

O Fórum Social Mundial e a Utopia

*Julia Gomes e Souza**

Resumo:

Este artigo tem como objetivo analisar o movimento antiglobalização, que foi importante para realização das três edições do Fórum Social Mundial. Discute-se o que há de utópico neste movimento ainda embrionário, analisando o atual momento histórico, a fim de examinar possibilidades de transformação do modelo de sociedade vigente. Para isto, buscou-se, em primeiro lugar, definir, em linhas gerais, o que se entende, aqui, por utopia, para, depois, caracterizar a crise pela qual passa sociedade moderno-capitalista e, enfim, apresentar algumas reflexões sobre o referido movimento.

Os últimos anos foram marcados pelo crescimento de um novo movimento internacionalista, caracterizado pelas lutas “antiglobalização”, que teve como ponto chave as três edições do Fórum Social Mundial. Este movimento engloba diferentes tendências da esquerda mundial, com o slogan *um outro mundo é possível*, abriu novas possibilidades de luta e contribuiu decisivamente para o questionamento do chamado pensamento único. Muito heterogêneo, transitam em seu interior desde ONGs empresarias, até movimentos socialistas; aqueles que defendem mudanças pontuais e paliativas da ordem vigente, preocupados apenas em reformar o capitalismo e os que lutam por transformações radicais desta sociedade. Este caráter heterogêneo fica nítido quando observamos as grandes marchas que marcaram o início de cada Fórum: a multiplicidade de bandeiras e reivindicações demonstra que não existe neste movimento um projeto ou ideal de sociedade capaz de unificar essas lutas tão dispersas.

O movimento explicita o momento de crise sistêmica pelo qual o capitalismo passa, quando o modelo neoliberal já demonstra sinais de sua decadência. Isto, obviamente, não quer dizer que o sistema está chegando ao fim. Muito pelo contrário, dada a sua natureza, ele pode reorganizar, perpetuar e inovar suas formas de dominação.

Segundo alguns autores, em momentos como este a utopia ressurgem. Isto porque ela carrega em si um potencial revolucionário, capaz de unir o indivíduo à coletividade em um projeto de sociedade completamente

* Mestranda em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e membro do Neils.

diferente. Ela não é simplesmente um não-lugar, algo que não existe e ponto final. A utopia incomoda, pois mostra aos homens que as coisas podem ser diferentes, que existem possibilidades, desde que lutem por mudanças. Portanto, é necessário analisar o papel da utopia na transformação histórica e discutir o que há de utópico neste movimento ainda embrionário. A partir da análise do contexto histórico atual procura-se problematizar as possibilidades de transformação do modelo de sociedade vigente.

A utopia

A palavra utopia tem como significado etimológico o *não lugar*. Tomando tal significado ao pé da letra, os projetos utópicos são vistos popularmente como algo cuja realização é impossível. Segundo Jerzy Szach, esta definição tem um juízo de valor embutido que impossibilita a compreensão da utopia enquanto um fenômeno social. Isto porque, no pensamento social, existem vários casos de acusações de utopismo voltadas contra doutrinas que posteriormente se mostraram praticáveis. Um exemplo citado pelo autor é a Revolução Francesa.

Para Szach, os defensores da ordem estabelecida tendem a classificar qualquer pensamento subversivo como irreal e impraticável, o que, segundo ele, revela o medo de que venha a se realizar. Szach acrescenta que “a qualificação de algo como utópico depende da imaginação sociológica e tecnológica de quem fala” (Szach, 1972: 5) e que, freqüentemente, “não é o caso de que um projeto seja absolutamente irrealizável, mas sim que a maioria das pessoas ainda não é capaz de propor-se a sua realização, ou ainda que, de fato, o projeto seja impossível no momento, embora venha a ser possível amanhã ou depois.” (Szach, 1972: 18). A partir destas formulações, podemos definir como a primeira característica da utopia o seu caráter histórico.

Herbert Marcuse vai na mesma direção. Para ele a utopia é um conceito histórico e que está relacionado a processos de transformação social que são considerados irrealizáveis. No entanto, o fato de algum projeto não ser considerado factível relaciona-se com a falta de maturidade das condições sociais para a sua realização. Assim, o seu caráter irrealizável deve ser entendido como algo provisório, historicamente contextualizado. O que hoje é considerado impossível, pode ser possível amanhã.

Uma outra característica a ser destacada da análise de tais autores é que a utopia não está somente relacionada a uma determinada ordem, mas também a estratos sociais que a compõem. Neste sentido, “a chave para a inteligibilidade das utopias consiste na situação estrutural do estrato social que, em um dado tempo, as espose” (Mannheim, 1968: 231).

Uma terceira característica do pensamento utópico é o seu total

desacordo com a realidade. O utopista, ao idealizar uma sociedade que julga perfeita, elabora uma crítica radical da sociedade de sua época e, ao mesmo tempo, a transcende. Assim, a utopia nos permite imaginar um mundo diferente do qual vivemos, oferece-nos possibilidades. Quando o indivíduo introjeta a utopia na sua conduta ela adquire um caráter revolucionário.

“Precisamente porque as chamadas possibilidades utópicas não são absolutamente utópicas, mas antes representam uma determinada negação histórico-social do existente, a tomada de consciência delas – bem como a determinação consciente das forças sociais que impedem a sua realização e que as negam – exigem de nós uma oposição muito realista e muito pragmática, uma oposição livre de todas as ilusões, mas também de qualquer derrotismo, uma oposição que, graças a sua simples existência, saiba evidenciar as possibilidades de libertação no próprio âmbito da sociedade existente” (Marcuse, 1969: 22).

Mannheim, que também considera que a utopia tem um papel fundamental na transformação histórica, afirma existir uma relação dialética entre a utopia e a ordem existente. Isto significa

“que cada época permite surgir (em grupos sociais diversamente localizados) as idéias e valores em que se acham contidas, de forma condensada, as tendências não realizadas que representam as necessidades de tal época. (...) A ordem existente dá surgimento a utopias que, por sua vez, rompem com os laços da ordem existente, deixando-a livre para evoluir em direção à ordem de existência seguinte” (Mannheim, 1968: 222-223).

Esta necessidade de transformação da realidade presente na utopia fez com que muitos autores a analisassem como o motor da história. Sugerimos anteriormente que todas as épocas produzem utopias. No entanto, segundo Szach, nem sempre, mas em épocas de crise, são socializadas. Nestes momentos, a população se torna insatisfeita com a situação em que vive e passa a vislumbrar e a lutar por uma ordem completamente diferente. São momentos em que as utopias

ganham um número de adeptos e um poder de atração, em que passam das margens ao centro das buscas e conflitos ideológicos. A ordem dominante torna-se então problemática não só para grupos desprivilegiados nela como daqueles que até há pouco consideravam como ‘natural’ e ‘eterna’. Estas situações são chamadas situações de crise. São elas justamente

as mais ricas em utopias e utopistas.” (Szach., 1979: 127).

Para Szach, as utopias exercem em momentos como estes uma dupla função. Em primeiro lugar, elaboram uma crítica aguda à ordem vigente. Em segundo, vislumbram uma organização social completamente distinta da que existe e, com isso, buscam reconstruir a comunidade humana.

Após esta sucinta caracterização do que consideramos serem utopias e sua importância no devir histórico, faremos uma breve reflexão acerca da utopia nos dias atuais e das possibilidades de transformação social que ela nos apresenta.

A transição

Segundo Boaventura de Sousa Santos, o século XX foi extremamente pobre de utopias. Isto se deveu, em grande medida, à vitória do cientificismo moderno, o qual rechaça as soluções a longo prazo, de caráter global e se torna preso às soluções pontuais, restritas e especializadas. Mais do que o conhecimento científico,

uma cultura dominada por este tipo de cientificismo deslegitimou, à partida, a idéia de alternativas globais e, sempre que não conseguiu, deslegitimou a vontade coletiva de lutar por elas. Talvez, por isso, o nosso século tenha sido tão pobre em pensamento utópico. Mesmo o socialismo sempre que se pretendeu uma alternativa global, apresentou-se como científico (Santos, 1995: 244-245).

A crítica da esquerda ao utopismo fica nítida no Manifesto do Partido Comunista, onde Marx e Engels ao analisarem as características do socialismo utópico reconhecem que nele há a crítica da sociedade existente, mas o coloca em uma etapa inferior ao socialismo proposto por eles, chamado por Engels de socialismo científico (1976). A partir dessas análises o termo utopia, dentro do movimento das esquerdas, adquiriu um caráter negativo.

Todavia, no final do século passado a esquerda mundial passou por momentos de crise. A queda do chamado socialismo real e a crise da social-democracia keynesiana levaram alguns autores a repensar a questão da utopia e a sua importância no questionamento da ordem existente. Um desses autores é Michael Löwy, para quem o marxismo está em crise e para superá-la será necessário restabelecer a sua dimensão utópica. A utopia significa, nesta visão, um modelo de sociedade alternativo que, ao mesmo tempo, elabora uma crítica radical e irreconciliável das formas existentes de sociedade. Para este autor é necessário “uma utopia que apresente de modo mais concreto possível um imaginário enclave liberado ainda não existente (u-topos, em lugar nenhum) no qual a exploração dos trabalhadores, a opressão das mulheres, a alienação, a reificação, o Estado e o capital sejam todos

abolidos”. Pois, segundo ele, “o socialismo não existe na realidade atual; precisa ser reinventado como resultado final da luta pelo futuro” (Lowy, 2000: 124). Desta forma, a utopia torna-se importante para que o socialismo volte a existir, para que ele faça parte novamente do imaginário das pessoas, as quais, a partir de uma perspectiva futura, possam lutar por ela.

Apesar de não termos hoje uma utopia capaz de unificar a luta por uma sociedade diferente da que vivemos, estamos em um momento histórico que colabora para o seu aparecimento. Segundo Souza Santos, estamos em um momento “crísico”, sujeito a grandes turbulências e modificações. É neste contexto que precisamos ir às raízes dessa crise de regulação social e reinventar o pensamento e a vontade de emancipação: “os grupos sociais interessados na emancipação não podem, hoje, começar por defender a coerência e a eficácia das alternativas emancipatórias, sob a pena de confirmarem e aprofundarem sua inverosimilhança. Nestas condições, não resta outra saída senão a utopia” (Santos, 2000: 329). Assim, não podemos mais nos ater às questões pontuais ou da viabilidade das alternativas a serem propostas e deslegitimar novamente a utopia.

Ainda segundo o autor, este seria um momento de crise do paradigma moderno, em suas duas esferas. A primeira delas é a epistemológica, relacionada à ciência moderna. Vivemos uma revolução científica iniciada por Einstein e pela mecânica quântica e a crise do paradigma dominante e os limites de sua análise resultam do conhecimento que ele próprio possibilitou. A teoria de Einstein provou que não há simultaneidade universal, invalidando algumas teses de Newton. A física quântica, por outro lado, salientou que não é possível analisar um objeto sem interferir nele, acabando assim com a oposição sujeito/objeto extremamente marcante nas ciências naturais, além de apontar os limites do rigor científico. A física quântica também questiona a validade do rigor matemático, uma vez que Gödel demonstrou que o próprio método calcado na matemática carece de fundamentos. Enfim, as descobertas da microfísica, da biologia, também contribuíram para a crise do paradigma científico, destacando a irreversibilidade dos sistemas abertos, ou seja, que eles são produtos de sua história.

A partir da análise do momento de crise do paradigma da ciência moderna, Souza Santos vislumbra as características do paradigma emergente, ou melhor, da ciência pós-moderna. Para ele, esse novo modelo de ciência teria quatro características: a superação das especializações; seu caráter temático, que possibilita que ela seja local e total ao mesmo tempo; a personificação e a individualização do trabalho científico, decorrente da ausência de dissociação entre sujeito e objeto; e o caráter de saber prático adquirido pela ciência, na medida em que ela pode proporcionar mais em satisfação pessoal do que em termos de funcionalidade.

A segunda dimensão relacionada à crise é a societal, que atinge as estruturas econômica, social e política do capitalismo. Este é analisado como uma configuração política composta de quatro modos de produção de poder, os quais geram quatro formas de poder, que vigoram em quatro espaços-tempo estruturais distintos¹: doméstico, da produção, da cidadania e mundial. Em cada espaço-tempo estrutural existiria uma competição entre o paradigma moderno e o novo paradigma em formação.

Souza Santos analisa a crise da modernidade através das duas esferas que a compõem, salientando que são autônomas, mas intimamente relacionadas. Para uni-las deve-se prestar uma atenção especial à subjetividade, tanto individual, como coletiva; deve-se inventar uma nova subjetividade. Para este autor, apesar de estarmos vivendo um momento de transição paradigmática, o paradigma emergente ainda não está nítido. Sabemos mais o que não queremos do que sobre o que queremos. É neste momento que a utopia se torna mais importante, pois elabora uma crítica radical da sociedade existente e também vislumbra um novo horizonte. Nesse sentido, pode contribuir para a formação de um novo senso comum, de uma nova subjetividade, sem os quais é impossível que a transição paradigmática ocorra com sucesso.

Essa influência que a utopia exerce sobre a concepção de mundo dos sujeitos e da sociedade nos momentos de transformação histórica leva muitos autores a identificá-la, como foi apontado anteriormente, como sendo o motor da história. Marcuse por exemplo, analisa o fim da utopia como sendo o fim da história, pois sem a utopia as possibilidades de novas sociedades não seriam mais pensadas. Mannheim vai mais longe: sem a utopia o homem perderia a vontade de fazer a história, de atuar como sujeito. Esta perda traria consigo uma outra, a de compreender a história. Daí a elaboração de uma crítica ao homem moderno, que, prisioneiro do racionalismo, perdeu o ideal e, com este, a utopia. A partir de então, observa-se o imenso paradoxo de uma situação em que o homem, “tendo alcançado o mais alto grau de domínio racional da existência, se vê deixado sem nenhum ideal, torna-se um mero produto de impulsos”. Ao abandonar a utopia, o que se perde é “a vontade de plasmar a história e, com ela, a capacidade de compreendê-la.” (Mannheim, 1968: 285).

Durante a década de noventa passamos por um momento em que se declarou a morte das ideologias e de pensamentos contrários à ordem existente. Predominava o que se convencionou chamar de pensamento único. Políticos e intelectuais, tanto de direita como de esquerda, assumiram, em

¹ Em um texto posterior Santos aprofunda esta análise e acrescenta mais dois espaços-tempo. No entanto, para os objetivos deste artigo, a análise apresentada aqui (Santos, 1995) é suficiente.

termos práticos, esta posição e se empenharam na implementação de “reformas estruturais” de cunho neoliberal, como se não houvesse alternativa. A globalização neoliberal era vista como um mal necessário. A queda do chamado socialismo real e a crise do modelo fordista-keynesiano impulsionaram social-democratas, e mesmo socialistas, a adotarem a cartilha formulada pelo pensamento conservador. Este processo foi marcado pela ausência de utopias que criticassem a ordem estabelecida e apontassem possibilidades para além desta. No plano social, “o neoliberalismo conseguiu muitos de seus objetivos, criando sociedades marcadamente mais desiguais, embora não tão desestatizadas como queria”. Seu êxito político e ideológico atingiu um grau jamais sonhado pelos seus fundadores, “disseminando a idéia de que não há alternativas para os seus princípios, que todos, seja confessando ou negando, têm de adaptar-se a suas normas”. Todavia, “economicamente, o neoliberalismo fracassou, não conseguindo nenhuma revitalização básica do capitalismo avançado” (Anderson, 1998:23).

Após mais ou menos duas décadas em vigor, o consenso neoliberal passou a ser questionado. As promessas de retomada do crescimento econômico não foram cumpridas, os índices de crescimento são muito piores que os do modelo anterior – keynesiano para o “Norte” e desenvolvimentista para o “Sul”. Aumentaram as desigualdades tanto externamente, entre países, como internamente, entre classes e estratos sociais dentro de cada país.

O movimento

A partir dos últimos anos da década de 90, vem surgindo um movimento internacionalista que se opõe à globalização neoliberal, o chamado movimento antiglobalização. Suas manifestações marcaram as reuniões de organismos internacionais que comandam a economia mundial como a da OMC (Organização Mundial do Comércio), em Seattle, em 1999; do FMI (Fundo Monetário Internacional), em Washington, em abril de 2000; em Praga, contra a OMC e o FMI, em setembro de 2000; em Quebec, no “encontro das Américas”, que reunia 32 chefes de Estado, em abril de 2001; e na reunião do G-8, grupo dos sete países mais ricos do mundo mais a Rússia, em Gênova, em junho de 2001. De Seattle à Gênova observou-se um crescente número de participantes nas manifestações, o que levou os organismos multilaterais do capitalismo buscarem refúgio longe dos grandes centros urbanos para realizar suas reuniões.

A partir da necessidade de articulação dos movimentos engajados na luta contra a globalização neoliberal é que surgiu o Fórum Social Mundial, em janeiro de 2001, em Porto Alegre, ao mesmo tempo em que ocorria o Fórum Econômico Mundial, em Davos. De lá pra cá, ocorreram três encontros com esta finalidade. As edições do FSM foram marcadas pela presença das mais

diversas correntes de pensamento e de movimentos sociais, desde entidades empresariais defensoras da responsabilidade social até os movimentos Punks e anarquistas. Nesse movimento estão presentes as tendências contra-paradigmáticas descritas por Souza Santos. Apesar deste ser um movimento embrionário, de seus componentes serem múltiplos e dispersos, sem força para lutar contra a ordem vigente, há algumas características que nos permitem pensar que este é apenas o início de uma longa jornada contra o tipo de sociedade existente.

Em primeiro lugar, devemos destacar o seu caráter internacionalista. Nos Fóruns estiveram representantes de entidades de todos os continentes, que reivindicam a possibilidade de um outro mundo, menos desigual e que gere menos ameaças ao meio-ambiente. Este é um fato muito importante e nos remete à segunda metade do século XIX e início do XX em que se discutia na I e na II Internacional as formas e possibilidades de luta para a superação do capitalismo. Atualmente, observamos o acirramento da polarização de poder e riqueza mundial, momento este em que se torna mais do que necessário um movimento internacionalista, uma vez que o fim do capitalismo só poderá ter êxito se for um processo com implicações globais.

O primeiro Fórum Social Mundial foi encarado por diversos participantes como o fim do pensamento único. Neste evento mostrou-se que não existe consenso neoliberal, que existem diversas entidades e movimentos que estão contra tal modelo. Foi também um momento de debates e trocas de experiências e idéias. O segundo FSM manteve muitas das características do primeiro, mas teve um caráter mais “propositivo”. Insistiu-se, por exemplo, na aplicação da taxa Tobin, que incidiria sobre ao capital “financeiro” e cuja arrecadação seria destinada a um fundo de combate à pobreza, e se condenou a dívida externa de países periféricos.

Muitos classificaram o FSM como reformista, argumentando que tais propostas não vão conduzir a uma sociedade totalmente nova e, no máximo, minimizariam a desigualdade que atualmente existe. Segundo Hebe de Bonafini, uma das líderes das Mães da Praça de Maio,

o problema é que o Fórum está se tornando social-democrata. As Mães da Praça de Maio são contra a globalização, não queremos humanizá-la. O Fórum não está lutando pelo socialismo. (...) O Fórum tem que radicalizar novamente, como na primeira edição. Tem que organizar a América latina e não a Europa (Bonafini, 2002).

Ernst Lohoff, também criticou o FSM dizendo que este não tem o objetivo de acabar com o capitalismo em si, mas apenas lutar contra sua atual forma. “Sob este rótulo (movimento antiglobalização) se estabelece um conglomerado de impulsos e idéias que antes se excluem mutuamente do que

se completam; em boa parte, isso deve ser considerado um eco de transformação do capitalismo de cassino, e não uma proposta emancipatória à ele.” (Lohoff, 2001)

Existe coerência em se classificar tais propostas como reformistas. Afinal, com elas realmente não se busca a superação da sociedade moderna-capitalista. Entretanto, tais críticas não anulam a validade e a importância do FSM, pois ele é o início de um movimento internacionalizado que adquiriu grande projeção e reconhecimento mundial, principalmente em função da qualidade de suas discussões, análises e propostas. Além disso, a transformação radical da sociedade contemporânea deve ser um processo global, embora sob as determinações das particularidades nacionais ou mesmo regionais. Não obstante, tais críticas são fundamentais para entendermos melhor o conteúdo e objetivos dessas propostas.

A terceira edição do FSM foi marcada pelo aumento no número de participantes. De 40 mil em 2002, passou para 100 mil em 2003, demonstrando a crescente força deste movimento. Isto causou alguns problemas com relação à estrutura do evento, como atraso na distribuição do programa, de locomoção pela cidade e de superlotação. Alguns fatores contribuíram para dar uma outra conotação ao FSM, se comparado ao ano anterior. Foi o caso, por exemplo, da vitória de candidatos de esquerda na América do Sul, como Lula no Brasil e Gutiérrez no Equador; da ascensão política do líder cocaleiro Evo Morales na Bolívia e a permanência no poder de Hugo Chavez na Venezuela, mesmo após sofrer um golpe em 2002, golpe que teve apoio dos Estados Unidos. Tais fatos demonstram a insatisfação popular e a crise do modelo neoliberal. O Fórum que, em 2002, teve como principal bandeira o antineoliberalismo, agora assume uma conotação antiimperialista. Um outro fato que contribuiu para que esta mudança de enfoque ocorresse foi a campanha difundida durante este evento contra a intervenção armada dos Estados Unidos no Iraque, caracterizando-a como imperialista.

Uma das principais polêmicas do III FSM foi a ida do presidente brasileiro recém-empossado ao Fórum Econômico Mundial (FEM). Lula em seu testemunho em Porto Alegre justificou a sua presença em Davos afirmando que iria levar à Suíça a mensagem do FSM. Muitos questionaram sua atitude. Francisco de Oliveira, em artigo no sítio *Agencia Carta Maior*, afirma que “a principal marca do Fórum é um anticapitalismo militante, ativo, crítico. Aliás, o Fórum diz porque Lula não tinha que ter ido a Davos: porque Porto Alegre já não é o anti-Davos; este é que é o anti-Porto Alegre,(...) o Fórum instaura uma nova relação com um governo como o do Lula: um diálogo crítico, sem subserviência, a serviço das promessas de transformação”(Oliveira, 2003).

O FSM, que nasceu em oposição ao Fórum Econômico Mundial,

acabou por enfraquecê-lo e superá-lo na capacidade de elaborar propostas. Como afirmou Noam Chomsky em entrevista à revista *Caros Amigos*, os que participam do FEM ainda mandam no mundo, mas estão conscientes que o império está fragilizado.

Um outro momento importante do III FSM foi o lançamento do jornal *Brasil de Fato*, que se propõe a um ter alcance nacional e ser um lugar onde a esquerda e os movimentos sociais possam se expressar, independente das corporações empresariais que dominam a grande imprensa brasileira.

Apesar de o Fórum Social Mundial ter como slogan a afirmação de que *um outro mundo é possível*, de ter representantes das correntes contra-paradigmáticas, de ampliar seu número de participantes e sua projeção mundial e de adquirir uma conotação antiimperialista, não podemos identificar neste movimento um projeto de sociedade completamente diferente da atual, um projeto utópico. Nesse sentido, encontramos no conceito de heterotropia, formulado por Souza Santos, uma pista para compreender tal fenômeno. A heterotropia não propõe a criação de uma sociedade completamente nova, mas sim “um deslocamento radical dentro de um mesmo lugar, o nosso” (Santos, 1995: 281), isto partindo da idéia de que estamos vivendo um momento de transição paradigmática, a qual encontra-se ainda no início. Ela tem um duplo objetivo: ampliar o conhecimento do paradigma vigente e promover a competição entre ele e os paradigmas emergentes, a fim de ampliar as alternativas de práticas sociais.

Segundo Santos, em artigo no sítio oficial do Fórum, “O êxito do FSM esteve muito para além do que nele se decidiu. Esteve na afirmação e consolidação desta gigantesca rede de movimentos sociais e de organizações, uma rede que não se deixou intimidar pelos acontecimentos recentes e que, pelo contrário, colheu deles a urgência para prosseguir e ampliar a pressão organizada e pacífica contra aqueles que pretendem transformar o mundo num gigantesco condomínio fechado”.

Nesse sentido, o Fórum Social Mundial se parece com um espaço de discussão e exposição de concepções diferentes de sociedade, mas, no entanto, não há um projeto unificado de sociedade, nem de transformações que a ela terá que passar para se tornar justa. Segundo Immanuel Wallerstein (2002),

o que as forças de Porto Alegre necessitam fazer de forma mais clara é: 1) Analisar até onde vai, estruturalmente, a economia capitalista mundial e quais são suas debilidades inerentes; 2) Começar a delinear uma ordem mundial alternativa. Em certo sentido, o mundo está novamente onde estava em meados do século XIX, mas tem uma vantagem: conta com a experiência e o aprendizado adquiridos a partir

dos erros dos últimos 150 anos. Um novo mundo é possível, embora não exista a segurança de que ele venha concretizar-se².

Falta utopia no Fórum. Um outro mundo é possível, sim, mas que mundo é este? É nessa resposta que encontraremos a utopia.

Bibliografia

- ANDERSON, Perry. (1998). "Balço do Neoliberalismo". In. SADER, E. e GENTILLI, Pablo (org). *Pós Neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- BONAFINI, Hebe. (2002). *Revista Caros Amigos*. edição especial. nº 11.
- CHOMSKY, Noam. (2003). *Revista Caros Amigos*. edição especial. nº 16.
- ENGELS, Friedrich. (1976). "Do Socialismo utópico ao socialismo científico" *Karl Marx e Friedrich Engels, obras escolhidas*.V.2. São Paulo, Alfa-Omega.
- LOHOFF, Ernst. (2001). *Revista Fórum*. nº 1.
- LÖWY, Michael. (2000) "Marxismo e utopia". In. Bensaid & Lowy (orgs), *Marxismo, modernidade e utopia*, São Paulo, Xamã.
- MANNHEIM, Karl. (1968). *Ideologia e utopia*. Rio de Janeiro, Zahar.
- MANUEL, Frank (org). (1982). *Utopías y pensamiento utópico*. Madri, Espasa-Calpes.
- MARCUSE, Herbert. (1969). *O fim da utopia*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- OLIVEIRA, Francisco. (2003). www.portoalegre2003.com.br.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. (1990). *Um discurso sobre a ciência*. 4ª ed. Porto, Sousa Santos & afrontamento.
- _____. (1995). *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. 4ª ed, Porto, Afrontamento.
- _____. (2000). *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 2ª ed. São Paulo, Cortez.
- _____. (2002).). www.portoalegre2002.com.br.
- SZACH, Jerzy. (1972). *As utopias ou a felicidade imaginada*, Rio de Janeiro: Paz e Terra..
- WALLERSTEIN, Immanuel. (2002). www.portoalegre2002.com.br.

² No original em espanhol.