

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA

JUVENTUDE E REBELDIA: AÇÕES COLETIVAS E A PRODUÇÃO E  
REPRODUÇÃO DO PROJETO DE MILITÂNCIA DE ESQUERDA

FABIO CARMINATI

Dissertação apresentada como  
requisito parcial à obtenção do grau de  
Mestre, sob a orientação da Prof. Lígia  
Helena H. Luchmann. Programa de  
Pós-Graduação em Sociologia Política,  
Centro de Filosofia e Ciências  
Humanas, Universidade Federal de  
Santa Catarina

FLORIANÓPOLIS  
setembro de 2006

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA

JUVENTUDE E REBELDIA: AÇÕES COLETIVAS E A PRODUÇÃO E  
REPRODUÇÃO DO PROJETO DE MILITÂNCIA DE ESQUERDA

FABIO CARMINATI

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre, sob a orientação da Prof. Lígia Helena H. Luchmann. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina

FLORIANÓPOLIS  
setembro de 2006

## SUMÁRIO

|  |    |
|--|----|
| RESUMO .....   | IV |
| INTRODUÇÃO .....   | 1  |
| CAPÍTULO 1: A MILITÂNCIA COMO PROJETO .....  | 9  |
| Projeto: primeira aproximação .....  | 10 |
| Max Weber e a importância do futuro.....   | 14 |
| Juventude e projeto.....   | 28 |
| CAPÍTULO 2: JUVENTUDE E MOVIMENTOS SOCIAIS: A HISTORICIDADE<br>DA MILITÂNCIA DE ESQUERDA ..... | 39 |
| Geração e situação: perspectiva histórica.....   | 40 |
| Anos 60: juventude e revolução .....   | 47 |
| Gerações de esquerda e juventude.....  | 61 |
| CAPÍTULO 3: PRÁTICAS CONTEMPORÂNEAS DE REBELDIA.....   | 73 |
| A mundialização do capital .....   | 74 |
| A mundialização da resistência e a influência zapatista.....                                   | 79 |
| Uma nova geração de esquerda? .....  | 87 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS .....   | 90 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS: .....  | 93 |

## RESUMO

No trabalho que se apresenta<sup>1</sup>, pretende-se refletir sobre as transformações no campo da militância de esquerda e na dinâmica e organização dos movimentos sociais pelas ações coletivas contemporâneas de setores da juventude. A questão que norteia este trabalho é: que relação há entre determinadas ações da juventude e a produção e reprodução do projeto de militância de esquerda? E como isso aparece nos movimentos sociais? Nesse sentido, procura-se, através da noção de *projeto* (consoante a ontologia fenomenológica sartreana), fixar em linhas mais gerais a historicidade da militância de esquerda no século XX. Desvela-se, então, que há períodos de ruptura (que não implicam necessariamente uma total descontinuidade, como mostra o trabalho de vários historiadores da esquerda brasileira, como Gorender, Ridenti e Garcia), e que neles o conflito entre gerações desempenha um importante papel. Observa-se que, na maioria das vezes, é quando a juventude (re)descobre a política, e lhe atribui pelas suas práticas um significado diferente do que até então era estabelecido. A hipótese que se sustenta é que se vive, hoje, em tal período: determinados engajamentos de jovens – como no movimento de resistência global (no qual o Acampamento Intercontinental da Juventude, realizado simultaneamente às atividades do Fórum Social Mundial, representa um importante momento) – colocam em questão práticas tradicionais da esquerda e produzem, em suas formas de se organizar, de agir coletivamente e de protestar, o nascimento de um novo projeto de militância de esquerda – ainda indefinido no horizonte histórico mas que se pode traçar os contornos no mínimo por sua recusa.

---

<sup>1</sup> Realizado com o apoio financeiro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)

## INTRODUÇÃO

Desde algumas décadas, é recorrente encontrar na literatura sociológica a indicação do ocaso, no âmago da transformação histórica em curso – e em íntima relação com ela –, de determinadas formas de ação coletiva, de organização e de lutas sociais e o concomitante advento de “novos sujeitos coletivos”. Mesmo para os críticos da busca pela “novidade” e do seu alcance, é inegável reconhecer que, pelo menos desde os anos 60, não é possível tratar da mesma maneira como se vinha fazendo os fenômenos coletivos a que se atribui o nome de movimentos sociais. Decerto é preciso por-se em guarda contra certo “otimismo teórico” – muito comum no início dos anos oitenta no Brasil, que rapidamente cedeu lugar a uma espécie de pessimismo nostálgico – que, ao aderir em demasia ao fenômeno que investiga, exalta a sua singularidade e não consegue apreendê-lo em sua historicidade, abdicando do próprio papel da teoria. Se em determinadas épocas a “novidade” instala-se na história, cumpre-nos, então, não tratá-la simplesmente como uma criação *ex nihilo* nem tampouco reduzi-la, por algum tipo de prestidigitação analítica, às formas que a precederam. Talvez seja esse o caso da *nossa época*.

Na nossa época, há pelo menos um fato que merece a atenção sociológica: trata-se do retorno, se assim podemos nos exprimir parafraseando a célebre fórmula de Touraine, da aposta na *ação* como esforço de questionar e tentativa de transcender o presente e retomar o passado sob as luzes de um novo porvir. Nesse sentido ainda abstrato, não há nisso nada de surpreendente nem tampouco de novidade; a história oferece-nos outros exemplos de tentativas de compreendê-la e conduzi-la. Em períodos históricos nos quais essas tentativas intensificam-se, no qual esses empreendimentos coletivos tornam-se, por

assim dizer, múltiplos e mais concentrados – talvez como ocorra em nossa época –, e os conflitos que dilaceram a sociedade alcançam cada vez mais a luz do dia, há também uma outra coincidência: *tornam-se mais nítidas as distinções entre as gerações, a sua dinâmica ganha destaque e o conflito que lhe é próprio reveste-se de particular importância na transformação social.* Esses universais, na medida em que nos aproximamos do concreto – que é a única realidade palpável –, singularizam-se e convertem-se sobretudo em fatores de distinção: as gerações, por exemplo, assumem a sua historicidade e por essa historicidade tornam-se diferentes. Desse modo, poderíamos indagar em que sentido são outras as contradições que atravessam a nossa época, e quão diferentes os modos coletivos de tentar resolvê-las – na medida em que vivemos em sociedades capitalistas no qual a escassez é ainda um fato fundamental.

Poder-se-ia objetar que existem condutas, às vezes muito mais sutis e astutas, que visam dissimular essas contradições, escamoteá-las, esconde-las: esta preocupação é subliminar a este trabalho e tentaremos mantê-la à vista. Mas não se pode falar de tudo: interessa-nos aqui sobretudo as maneiras de por essas contradições à descoberto. E isso é muito difícil sem que essas contradições sejam vistas sob a luz do que elas podem *não ser*, é muito difícil questionar um presente que oprime sem uma recusa que seja, ao mesmo tempo, uma esperança. Eis que reencontramos a novidade em um outro nível da experiência; a ação que busca transformar apreende a si mesma e o que ela supera pelo signo do novo – mesmo que o novo não se realize (ele nunca se realiza completamente) e que ação acabe por malograr (ela, desde que iniciada, nunca malogra totalmente).

Ora, não é isso o que podem nos mostrar especialmente certas ações coletivas da juventude? Dir-se-ia que primeiro teríamos que nos explicar sobre essa palavra. Mas antes notemos somente que muitas decisões fundamentais são tomadas (mesmo que obscuramente)<sup>2</sup> quando se é muito jovem, como a profissão, ou então o engajamento – sendo que não é raro que a profissão acabe por revestir a militância. É preciso ressaltar, também, que não concebemos algo como uma essência da juventude, nem tampouco que essa

---

<sup>2</sup> Não estamos menosprezando o peso do mundo nessas decisões, apenas afirmando que elas não são inconscientes.

seja inerentemente revolucionária e menos ainda que sejam os jovens os sujeitos por excelência da mudança social e histórica. Por enquanto, afirmemos apenas, tomando as palavras de Foracchi (1977, p.303) que “juventude e história são entidades que se confundem enquanto manifestações do novo”. E que, poderíamos acrescentar: juventude como mito, jovens como realidade individual e coletiva, juventude como uma definição histórica e social, jovens como sujeitos vivos em um mundo de adultos: há nisso tudo uma espécie de confusão, na qual misturam-se a rebeldia passiva e a insubmissão ativa, o desespero niilista e a indiferença vazia, mas também a ação transformadora e a esperança, a aposta em um mundo novo e o desejo de transformar os outros e a si mesmo. De fato, nesse último caso, quando o desejo anela realizar-se, há amiúde um caminho que tem se apresentado aos jovens: *engajar-se na militância de esquerda*.<sup>3</sup>

\*\*\*

Posto isso, talvez as considerações sobre a militância de esquerda – que encontramos no número especial sobre essa tema na revista do Partido dos Trabalhadores, *Teoria e Debate* — possa servir-nos como ponto de partida. Afirma-se ali que a militância de esquerda atravessa uma profunda crise, ou pelo menos sofre alterações radicais na sua dinâmica e natureza. Em linhas gerais, essas mudanças são designadas, de um lado, pela falência de um tipo de organização e, de outro, pelo quase desaparecimento de um modelo ou tipo de militante. Com efeito, logo no editorial, a situação da “militância no final do século” é assim descrita:

Até o início da década de 70, o movimento socialista no mundo cultivava a imagem do militante quase como a de um super-homem. Abnegado, totalmente

---

<sup>3</sup> “A visão da sociedade, desenvolvida pelo jovem, retém e elabora esse processo de tensão que o atinge, na medida em que permeia o sistema como um todo. Ultrapassa a etapa do conflito de gerações, que marca a primeira crise da adolescência e encaminha a busca da identidade, o jovem define, em termos também críticos, a crise da sociedade. O seu questionamento não é firmado pela contestação da ordem normativa, tal como se reflete na esfera familiar, mas de desloca para o núcleo dessa ordem normativa, ou seja, para o sistema, como tal. [...] Todavia, ele não se restringe às indagações, não se mantém prisioneiro das dúvidas e ansiedade que marcaram a sua adolescência, mas imprime-lhes, com acerto ou erro, adequação ou não de meios e fins, com compaixão ou com impiedade, um *sentido ativo de engajamento*.” (Foracchi, 1972, p. 11-12) (grifo nosso, FC)

dedicado à causa, disciplinado, este ser secundarizava completamente sua vida pessoal (quando não abria mão totalmente dela) em função de um ideal mais amplo: a vitória da revolução, que abriria o caminho para a emancipação da humanidade. *Com a crise mais ampla do movimento e do pensamento socialistas e as novas relações sociais e culturais predominantes no fim de século, este paradigma de militante caiu em desuso, sobrevivendo apenas quase que caricaturalmente em pequenos grupos de extrema-esquerda.* [...] O antípoda deste modelo de militante revolucionário é o do burocrata acomodado dos sindicatos e partidos mais envelhecidos, ainda que socialistas. Encarando tudo como uma função dentro de uma carreira profissional, este está mais interessado em receber, ao fim do mês, seu salário do partido ou sindicato e, no fundo, já nem se lembra mais direito dos motivos últimos pelos quais se luta... (Teoria ou debate, 1996) (Grifo nosso, FC)

Para a “[...] compreensão do fenômeno do tradicional militante de esquerda do século XX e seu ocaso neste final de milênio”, Emiliano José (1996, p.30) evoca, de início, o cenário atual que favorece seu desaparecimento. Segundo ele, o processo de redução do espaço da militância tradicional, que tem na queda do muro de Berlin o seu marco, lança suas raízes bem antes, nas “[...] alterações ocorridas na base produtiva com a revolução científica e tecnológica, que deslança já no final dos anos 70”. (*op.cit.*, p.29). Essas alterações, em primeiro lugar, dizem respeito à ascensão de uma intensa globalização da economia que, modificando a noção de Estado moderno, leva a repensar a atividade política. Em segundo lugar, essas alterações remetem à relação estreita que há entre a enorme expansão dos meios de comunicação de massa – intrinsecamente ligados às novas tecnologias da informática – e a constituição de novos padrões de sociabilidade: a mediação cada vez maior através das redes telemáticas, “[...] por intermédio das quais o homem contemporâneo passa a se comunicar com o outro pela tela – diretamente, teclando, ou assistindo – modificou profundamente os padrões de sociabilidade, diminuindo muito o peso das ruas, das assembléias, dificultando a mobilização direta”. (*id.ibid.*) Além disso, nesse incremento dos meios de comunicação, principalmente os televisivos, deve-se levar em conta a sua poderosa influência em “[...] provocar a aclamação da agenda dominante, não sendo, claro, instrumentos de transformações, senão daquelas requeridas pelo modo de produção capitalista, das permanentes mutações de suas mercadorias, de obsolescências cada vez mais curtas e mais planejadas”. (*id.ibid.*). Em meio a tudo isso, o desenvolvimento econômico conduz os trabalhadores à diáspora, a sua dispersão e fragmentação.

É no interior deste processo de totalização histórica que se engendra os limites históricos e mais gerais de um determinado projeto de militância. Mas afinal quem é o militante que encarna esse projeto, cujo ocaso anuncia-se e cuja organização vaticina-se ao desaparecimento? José (*id.ibid.*) assinala que ele tem sua origem, em larga medida, no partido centralizado e extremamente disciplinado de Lênin, e se fundamenta em sua concepção de *revolucionários profissionais*. E nos lembra a advertência de Eric Hobsbawm (1995), que afirma que, sem esses profissionais da revolução, seria muito diferente do que foi a história do “breve Século XX”, a começar pela vitória da Revolução Russa e a posterior vasta ascendência do bolchevismo sobre as gerações de esquerda no mundo todo.<sup>4</sup>

Segundo José, esse militante, mesmo quando não se afirmava crente, esteve amiúde muito mais próximo da religião do que se julgava. A atividade racional não só entrelaçava-se em seu projeto a uma fé inabalável em um mundo novo, mas muitas vezes sobre o “socialismo científico” predominava uma religião de outro tipo, cujo sagrado era o porvir, a crença na derrocada inexorável da opressão e da exploração capitalista. Essa fé carregava, muitas vezes, um sentido positivo, mas não raro revestia-se de uma submissão incontestada ao coletivo. Com efeito, esse militante

[...] era, antes de tudo, o soldado de uma causa, o homem do partido, pretensamente o protótipo do homem novo. Extremamente ideologizado, sempre dava razão ao partido ou, no mais das vezes, ao homem que o encarnasse – Lênin, Stalin, Mão, Prestes, Togliatti, tantos outros. O espírito polêmico, contraditório, universalista, libertário de Marx submergia sob o peso da ideologia da Organização ou do homem que se pretendia a encarnação do espírito da razão revolucionária que, naturalmente, não podia errar. (José, *op.cit.*, p.30).

Assim, educado para o sacrifício e o heroísmo, preparado para a morte se necessário, esse incansável soldado da Causa anelava realizar o mito do *homem de aço*: “determinado, capaz de a tudo suportar, de não se incomodar com o sofrimento, de jogar todas as suas fichas no futuro, de se imolar em

---

<sup>4</sup> “Sem o ‘novo tipo de partido de Lenin’, cujos ‘revolucionários profissionais’ eram os quadros, é inconcebível que em pouco mais de trinta anos após Outubro um terço da raça humana se visse vivendo sob regimes comunistas.”(Hobsbawm, 1995, p.79) Ver a esse respeito, além de *A era dos Extremos*, o livro *Revolucionários*, especialmente o último capítulo, no qual Hobsbawm discute especificamente o problema da militância a partir da experiência de sua geração.

favor do porvir, de sufocar a individualidade – seus gostos, seus prazeres, seus amores, seu tempo livre, tudo – em nome de um coletivo construído teoricamente pelo partido”. (José, *id.ibid.*).

É justamente a força da ascendência desse projeto de militância que hoje está extinguindo-se. Segundo José, esta espécie de militante – o revolucionário profissional, que marcou todo o século XX – está próximo de seu ocaso neste fim de milênio.

A rigor, os que sobrevivem são fantasmas dele, que ainda perambulam pelas ruas a acreditar na possibilidade da manutenção daquele modelo. Às vezes grita, dá ordem unida, recorre a uma espécie de disciplina avessa à política. Pensa ainda numa organização leninista ou, no limite extremo, stalinista. Imagina-se numa época que já passou. Saudoso, quer as massas na rua, o partido a guiá-las. E elas, insubmissas, não o obedecem. Quando o fazem é por conta própria. (José, *op.cit.*, p.31.).

Decerto, isso não significa menosprezar a importância histórica daquele modelo<sup>5</sup>, nem tampouco fazer tabula rasa dele. Significa reconhecer que hoje, assevera o autor, a opção pela política não pode mais conduzir à aniquilação da individualidade; e que não há mais espaço para se exigir homens de aço e a crença de que são eles a pequena minoria que faz a história. Assim, “[...] esse novo militante não acredita mais cegamente em seus líderes [...]”, e precisa apreender a lidar com as possibilidades do presente, seja buscando novas formas de mobilização, ou apropriando-se das inovações tecnológicas – em particular a *internet*, como fez a guerrilha virtual dos zapatistas. “Só a reinvenção da política, só a redescoberta da paixão política, só a generosidade de uma nova militância pode assegurar que tal sociedade possa também significar um passo adiante na melhoria das condições de existência das majorias e, quem sabe, criar aí, no interior dela, a base político-cultural de sua própria superação”. (José, *op.cit.*, p.32).

---

<sup>5</sup> Como o autor afirma: “tais considerações teóricas, no entanto, seriam absolutamente inoportunas para a necessidade que se tinha de um tipo de militante que visse em si mesmo, sem qualquer dúvida, o agente da história que, de alguma forma, ele acabou sendo neste século XX, o militante capaz do heroísmo extremado de dar a própria vida em nome da causa justa”. (*op.cit.*, p.30)

Em poucas palavras, podemos dizer que o fenômeno da militância de esquerda<sup>6</sup> neste fin-de-sièclè – ou sua crise, se tomarmos as palavras de José (id.) – aparece pelas mudanças fundamentais na maneira como se concebe e se realiza o engajamento hoje, e nos desvela que o problema da subjetividade é crucial. Nesse sentido, lembremos que a revista da qual extraímos os argumentos de José (id.) é de esquerda – isso na medida em que a maioria dos autores que ali escrevem o são pelas suas idéias e práticas e sobretudo pelo entrelaçamento de suas biografias individuais na trama da mesma geração de militantes – cuja historicidade relaciona-se intrinsecamente à era movimentalista que agitou o país desde fins dos anos 70 a meados dos anos 80. Portanto, não se poderia tomar o diagnóstico da crise da militância de esquerda de que fala José (id) como uma forma de autoconsciência do próprio movimento social que engendrou os – e foi simultaneamente engendrado pelos – militantes dessa geração? A crise desse projeto de militância de que se fala não é, destarte, histórica e não está indubitavelmente imbricada aos dilemas da geração que fez política na idade de ouro da mobilização popular no Brasil? Se assim for, o que dizer da nova geração que hoje busca a militância de esquerda? De um lado, parece que a “nova esquerda” envelheceu, e questiona-se universalizando a caducidade de sua própria prática política; de outro, uma nova geração ensaia seus primeiros passos na política, mas na medida que só encontra os instrumentos – de pensamento, de organização – deixados pela geração que a antecedeu, corre sempre o risco de cair no espontaneísmo ou no continuísmo. Até que ponto a geração anterior pode se constituir em mediação para a mais nova iluminar a sua própria militância diante das transformações contemporâneas, evitando os equívocos e armadilhas do passado, que vimos assaz denunciados? Mais precisamente, em que medida podemos encontrar, no ativismo juvenil de hoje, a produção de uma militância que supere as questões e os problemas esboçados mais acima e que consiga transcender as práticas mais localizadas rumo a uma articulação – e quiçá uma transformação –global?

\*\*\*

---

<sup>6</sup> No sentido de que fala Marcelo Ridenti (2000, p.17): “o termo ‘esquerda’ é usado para designar as forças políticas críticas da ordem capitalista estabelecida, identificadas com as lutas dos trabalhadores pela transformação social”.

Assim, no trabalho que segue, tentaremos levar a cabo um exercício de imaginação sociológica: trata-se de um ensaio de reflexão teórica e histórica à respeito da relação entre juventude e movimentos sociais tomando como fio condutor o problema do engajamento. Tentaremos, desse modo, desvelar o que chamamos de a produção e reprodução do projeto de militância de esquerda – questionando tanto as formas históricas quanto a sua dinâmica.

## CAPÍTULO 1: A MILITÂNCIA COMO PROJETO

O engajamento político aparece como modalidade histórica do fazer individual no seio da atividade coletiva – simultaneamente produto e produtor desta atividade: a crise da militância de esquerda que desvelamos anteriormente nada mais é que o reconhecimento desta historicidade. Já houve épocas em que a maioria da militância imaginava-se eterna, definindo a sua prática e o engajamento de seus membros como a própria encarnação da História; e também outras, na qual engajar-se significava de alguma maneira – por símbolos e linguagens diferentes – por em questão certas práticas prévias que definiam a militância de esquerda. Ora, se esse engajamento é histórico, é porque – mesmo quando se acredita eterno – ele acaba por se transformar no mais íntimo de seu fazer. Em diferentes momentos históricos podemos observar que não é a mesma a sua organização, assim como diferem as ações que sustentam esse fazer militante e, sobretudo, as relações recíprocas que se estabelecem, no seu âmago, entre o individual e o coletivo – entre a parte e o todo, a subjetividade e a objetividade. Há, nesse sentido, maneiras singulares e irreduzíveis de se fazer militante, mas que são inseparáveis do modo coletivo de como se produz o engajamento em cada época. Mais precisamente, a produção da militância entrelaça-se à dinâmica das gerações através das quais se definem as rupturas e continuidades nas formas históricas do engajamento político de esquerda, e, conseqüentemente, nas maneiras em que as práticas individuais dos militantes de carne e osso ligam-se entre si, aos empreendimentos coletivos de seu grupo e aos fins que perseguem. Em uma palavra, poderíamos dizer tudo isso afirmando simplesmente que a militância é *projeto*: na verdade, é o que pretendemos mostrar neste capítulo. Mas, antes, precisaremos saber o que entendemos por essa palavra.

### Projeto: primeira aproximação

Segundo o sentido corrente e comum, *projeto* significa em grande medida *planejamento* – no sentido prático de elaborar e/ou executar um *plano*: é possível, por exemplo, planejar o orçamento doméstico ou a construção de uma casa. *Projetar*, nesse sentido, é antecipar fins, esquematizar e esboçar meios, buscar ou inventar técnicas, esperar resultados, calcular conseqüências: pode-se, por exemplo, decidir-se a fazer uma poupança tendo em vista certo objetivo prático (como a aquisição de um bem), o que exige um cálculo de quanto é preciso reservar da renda atual em relação à previsão do tempo necessário para alcançar o custo desse objetivo prático, levando em conta as alterações suportáveis na materialidade cotidiana devido à diminuição presente da renda. Também nesse sentido é possível projetar um objeto, como uma construção, uma máquina, uma ferramenta ou um *processo*: pode-se conceber um número finito de tarefas, de técnicas e de instrumentos e – se necessário – uma divisão do trabalho e uma atribuição de funções visando à produção (recorrente ou não) de certo fim – como a manufatura de um determinado artefato. De qualquer maneira, projetar-se é também se lançar, arriscar-se em um empreendimento, distinguir-se, escolher: pressupõe, nessa concepção, a eleição consciente de um fim, e a deliberação dos meios os mais exatos possíveis para engendrará-lo. Se alguém *quer*, por exemplo, fabricar um objeto de madeira – como um “banco de jardim” –, precisa definir as formas e as dimensões desse objeto – se é um banco rústico ou mais refinado, se nele cabem duas ou mais pessoas etc – , calcular e adquirir a quantia de material que vai ser utilizado – madeira, parafusos, pregos, tinta etc – e *construí-lo*, isto é, manejar as ferramentas adequadas – trena, martelo, serra, plaina, furadeira, etc. – através das técnicas de carpintaria, trabalhando o material bruto até que se consiga o objeto desejado – no caso, o banco de jardim. Assim, na concepção corrente e comum, falar em projeto é designar uma atividade eminentemente prática, organizada e consciente que liga coerentemente meios e fins em um desenvolvimento temporal.

Todavia, a noção de projeto também é empregada correntemente em situações não tão prosaicas. De uma pessoa que deseja seguir certa profissão, ou “fazer carreira”, por exemplo, e envida esforços na realização de seu desejo, costuma-se dizer que ela tem um “projeto profissional”; é claro que, nesse sentido, este projeto ultrapassa as aspirações profissionais, ele atravessa outras dimensões da vida pessoal e elege amiúde “valores não-econômicos”<sup>7</sup>: podemos pensar, só para citarmos dois exemplos que nos interessam de perto, tanto na condição do estudante (como o *futuro* engenheiro ou professor, por exemplo, mas *atual* militante) quanto na situação da militância (quando, por exemplo, se torna fonte de renda e profissão) – e, em geral, na do intelectual nas sociedades modernas e capitalistas. Além disso, também se fala de projeto em situações que, por assim dizer, transcendem a individualidade – embora a envolvam e comprometam: é quando se trata principalmente do projeto histórico ou político de uma coletividade. Nesse caso, os fins a alcançar ou engendrar circunscrevem a atividade de uma multiplicidade humana – quer esses fins sejam transformações nessa própria multiplicidade e/ou nas relações que essa multiplicidade estabelece com outras e com o seu entorno político e social. Com efeito, que se recorde, a título de exemplo, os inúmeros debates – que lançam suas raízes antes mas que marcam especialmente o século XX – travados à respeito do “projeto revolucionário” (ou de revolução); e não só o que foi elaborado de forma oral ou escrita, mas também as tentativas práticas de realizar esse projeto, e as relações que se estabeleceram entre essas duas dimensões no desenrolar do processo histórico.

Assim, a noção de projeto é empregada nas mais diversas situações; inclusive poder-se-ia encontrar inúmeros outros exemplos de seu uso. Convém, entretanto, que reflitamos – e o leitor já deve estar se perguntando nesse sentido: o que pode haver em comum nesses exemplos que arrolamos – entre a fabricação de um objeto, a escolha de um ofício e o empreendimento coletivo que busca a transformação histórica e social? Parece, em primeiro lugar, que a idéia de *plano*, com a qual iniciamos, torna-se mais complicada na medida em que nos afastamos da atividade eminentemente individual e prática e nos

---

<sup>7</sup> De fato, no limite isso vale para todo “projeto profissional”, pois este sempre está implicado em um “projeto de vida”.

aproximamos do fazer propriamente histórico.<sup>8</sup> Por outras palavras, se se decide fabricar algo material – demos o exemplo simples de uma “banco de jardim” para facilitar a compreensão, mas pode-se pensar em mil outras coisas, muito mais complicadas, que dependem do estado atual do desenvolvimento das técnicas e das ciências –, é perfeitamente possível planejar em detalhes e com grande exatidão o objeto que se quer construir – através de desenhos, maquetes, modelos, – e a operação necessária para levar a cabo essa tarefa – e sempre é possível, se algo “der errado”, refazer o plano (e inclusive aplicar o mesmo plano para produzir em série o mesmo objeto). No entanto, ao nível da biografia individual, é fácil observar que se torna muito mais tênue a ligação entre o planeamento inicial e a realização pessoal: por exemplo, se tomarmos alguém aos vinte anos, por mais consciência que tenha de seu projeto, e por mais determinada que seja a sua vontade ou a de seus pais, quais as probabilidades de que se tenha clareza e segurança do que se tornará aos cinquenta – e que isso corresponda ao que, aos vinte, anelava?

Pensemos, do mesmo modo, nas revoluções, nos períodos de grande agitação social e mobilização popular, de emergência de movimentos sociais, de mudanças de regimes políticos que conhecemos e nos projetos de transformação histórica que os acompanhava. Qual é o grau de correspondência que podemos encontrar, nas visões de mundo e nas ações dos contemporâneos de tais eventos, entre o que se antecipava antes e o que sobreveio depois? De fato – sobretudo para o caso da militância – o problema da correspondência histórica entre o antes e o depois é fundamental. Por um lado, podemos ver que há tentativas de relacionar esses dois momentos em um sentido prático – como na construção de um objeto, planejando, buscando instrumentos, antecipando, calculando etc. Essas tentativas aparecem, amiúde, em inúmeros panfletos, manifestos, programas e discursos políticos. Como, por exemplo, em *O Príncipe*, de Maquiavel (1999, p.143): não é por acaso que ele afirma, no início do penúltimo capítulo, “[...] acredito poder ser verdadeiro o fato de que a fortuna arbitre metade de nossas ações, mas que, mesmo assim, ela nos permita governar a outra metade quase inteira”. Ainda segundo ele, aquele

---

<sup>8</sup> No sentido que ilustramos mais acima – e que corresponde ao momento abstrato em que por ora nos situamos –, pois, decerto, nenhuma atividade singular é a-histórica como tampouco o fazer histórico não prescinde da atividade individual: em tempo, voltaremos a isso.

que estudar cuidadosamente o passado pode prever os acontecimentos que se produzirão em cada Estado e utilizar os mesmos meios que os empregados pelos antigos. Ou então, se não há mais os remédios que já foram empregados, imaginar outros novos, segundo a semelhança dos acontecimentos. (Maquiavel *apud* Weffort, 2000, p.19).

Por outro lado, mesmo aspirando a isso, essas tentativas – pela ação de pessoas e grupos organizados, por exemplo – nunca se reduziram a esse sentido prático e nem tampouco produziram – como no caso da confecção de um artefato – algo como um modelo matemático de revolução (ou de qualquer outro tipo de transformação social). Não obstante, não podemos falar, pelo menos do ponto de vista histórico e político, em modelos “eficazes” de revolução – i.e., tentativas de planejar exaustivamente o curso dos acontecimentos, de relacionar o antes e o depois na prática histórica. em suma de engendrar um projeto determinado de transformação histórica e de organização de luta?

Assim, se o projeto, como poderia parecer a primeira vista, não se reduz ao planejamento – como observa muito bem Castoriadis (1982, p.97) –, é porque há sobretudo diferenças de grau entre as condutas que evocamos como exemplo: em todas elas o *fazer* é fundamental pelo que transforma; e essa transformação é inconcebível sem o que ela *ainda não é mas pode ser*. Por outras palavras, quer seja na atividade do artesão ou na do militante, quer seja na manufatura de um objeto ou na preparação de uma revolução, a dimensão do futuro está sempre presente como transcendência e sentido. Toda atividade humana é projeto na medida em que não se encerra em si mesma lançando-se – mesmo na angústia, na ambigüidade e na incerteza – para o depois em um movimento perpétuo e recíproco de vir a ser. Se podemos falar de um momento isolado da técnica – como nos exemplos que citamos – no qual a racionalidade instrumental é soberana, sendo a atividade e o seu produto rigorosamente calculados e definidos, é porque o abstraímos da totalização histórica em curso. Pois, mesmo a técnica mais rudimentar remete a totalidade do fazer de quem a executa e ao complexo de técnicas que, em última instância, liga-se a totalidade do desenvolvimento histórico de uma sociedade. O projeto, em um primeira aproximação, remete a essa dinâmica histórica na qual a atividade de cada um relaciona-se a atividade de todos

(mesmo quando obscuramente) e em cujo âmago a dimensão do futuro adquire um importância crucial: parafraseando Sartre (1997, p.252), é do fundo do futuro que o sentido ilumina o mundo. O fazer, desse modo, como projeto, é sempre *transcendência* individual e coletiva, prática e teórica, técnica e utópica – mesmo quando o futuro permanece como a repetição do mesmo, ou quando – parafraseando o que Adorno e Horkheimer (1985, p.26) dizem do esclarecimento – “reproduz sem cessar o que já era” – ou se torna, enfim, simplesmente inatingível. É essa presença (à *distância*, se se quiser) da dimensão do futuro que importa agora investigar – e isso é fundamental para esclarecer tanto a compreensão da noção de projeto quanto o nosso problema de pesquisa e a maneira como o abordamos.

### Max Weber e a importância do futuro

Segundo Schütz (1967), um dos grandes méritos de Weber é ter insistido na idéia de que os fenômenos sociais remetem, em última instância, às condutas individuais, e ter feito desta idéia o ponto de partida de sua “sociologia compreensiva”. Schütz (*op cit.*, p.34) afirma que, inicialmente, esta idéia provém de Simmel e constitui o núcleo de sua metodologia de investigação social: “es la noción de que todos los fenómenos sociales concretos deberían remontarse a los modos de conducta individual, y que la forma social particular de tales modos debería comprenderse mediante descripción detallada”. Não obstante, é Weber quem leva mais longe – e de modo muito mais radical – o alcance desta noção no seu projeto de uma sociologia. Com efeito, segundo Schütz (*op.cit.*, p.36), “[...] Weber reduce todas las clases de relaciones y estructuras sociales, todas las objetivaciones culturales, todos los dominios del espíritu objetivo, a las formas más elementales de conducta individual”. E isto, em Weber, constitui-se em um problema de *significado*: tais estruturas e fenômenos sociais, embora mantenham o seu sentido próprio, extraem-no das ações dos indivíduos. Os significados que nascem das condutas individuais fundamentam, desse modo, o mundo social. Nesse sentido, são os rumos que os atos individuais tomam – os sentidos para os quais eles apontam – que cumpre investigar. Segundo

Schütz (*id. ibid.*), só a compreensão da ação individual permite à sociologia ascender “[...] al significado de cada relación y estructura social, puesto que éstas están, en último análisis, constituidas por la acción del individuo en el mundo social”. É desse modo que se deve entender, segundo ele, o propósito mais geral de Weber, i.e., “[...] el de interpretar las acciones de los individuos en el mundo social y la manera en que éstos dan significado a los fenómenos sociales”. (*id. ibid.*) Isto não se trata, de modo algum, como diz Schütz, de recair em um “empirismo toscano”<sup>9</sup> – que se contentaria, por exemplo, em fazer generalizações a partir da observação de uma conduta individual ou, então, em colecionar estatísticas – mas sim que à sociologia pertence um método específico, aquele através do qual “puede develarse la estructura del mundo social como una estructura de significados intencionales e inteligibles”. (*id. ibid.*).

Se esmiuçarmos essas pistas que Schütz nos lança poderemos tentar fazer do esquema weberiano um importante ponto de partida e fio condutor para investigarmos o problema do futuro que apontamos mais acima. Antes de mais nada notemos que, para Weber, a sociologia é “[...] uma ciência que pretende compreender interpretativamente a ação social e assim explicá-la causalmente em seu curso e seus efeitos”. (Weber, 1994, p.3). O que nos importa mostrar é que, ao questionar o sentido e a compreensão, e trazer o problema da ação para o âmago da sociologia – erigindo sobre ele tanto o seu edifício teórico quanto as suas investigações empíricas e históricas – , Weber procura fazer-nos reconhecer que o indivíduo não é, *a priori*, determinado por nenhum fator externo a ele, assim como o esforço do sociólogo permanece, por mais rigoroso que seja, sempre em aberto e inacabado diante da incomensurabilidade da realidade social. Pois, não obstante as contradições próprias de sua obra e de sua época, Weber tem exata clareza do seguinte fato: *a ordem humana é irreduzível à ordem natural*. Se há problemas de método que concernem especificamente às “ciências da cultura”, se a subjetividade, ao invés de atravancar, seja parte fundamental e ativa do processo de conhecimento, é preciso, segundo Weber, recusar obstinadamente toda naturalização dessas ciências – i.e, toda tentativa de

---

<sup>9</sup> Ou, por outras palavras, de encerrar-se no que Bourdieu, Chamboredon e Passeron (2000) chamam de as “abdicações do empirismo” e os prejuízos da “sociologia espontânea”.

reduzir a realidade social a um conjunto determinado de leis, e de fazer este o objetivo principal da atividade de investigar os fenômenos sociais.

Nesse sentido, talvez seja em seu célebre ensaio sobre a objetividade do conhecimento nas ciências sociais que Weber expõe-nos de forma mais clara essas suas posições. Com efeito, logo de início, ele se propõe a tratar de duas questões intimamente ligadas, através das quais ele procura demarcar o âmbito de suas reflexões metodológicas. Por um lado, ele indaga, qual é a relação que se estabelece entre os “valores culturais” e a produção do conhecimento científico-social?<sup>10</sup> E, por outro, “em que sentido existem ‘verdades objetivamente válidas’ no âmbito da vida cultural”? (Weber, 1991, p.2).

A própria maneira que Weber formula essas questões é bastante sugestiva – e sabe-se o caráter polêmico que ele busca imprimir nesse texto, atacando vigorosamente certas posições científicas da sua época.<sup>11</sup> Assim, não é possível, no campo das “ciências da cultura”, simplesmente ignorar os “valores culturais”. É imprescindível, diz Weber, distinguir o conhecimento do “ser” e do “dever ser”, assim como recusar a coincidência entre aquele e o “dever”.<sup>12</sup> À ciência não cumpre, desse modo, a tarefa de produzir esses valores: “[...] uma ciência experimental nunca poderá ter como tarefa a descoberta de normas e ideais de caráter imperativo, dos quais pudessem deduzir-se algumas receitas para a práxis”. (*op.cit.*, p.4). Contudo é perfeitamente possível uma “crítica científica” dos ideais e juízos de valor; mas tal crítica, insiste Weber, não se detém nesses ideais, não visa criá-los, corroborá-los ou refutá-los nem tampouco escolher entre ideais opostos. E também não é menos objetiva e válida devido a origem “subjetiva” dos ideais e juízos de valor. A finalidade da crítica limita-se a *desvelar* os fins últimos pelos

---

<sup>10</sup> Em suas palavras, “qual a validade dos juízos de valor que o investigador formula ou que um escritor utiliza para fundar as suas propostas de ordem prática? E em que medida tais valores continuam a manter-se no terreno da ciência, se atendermos a que a característica dominante do conhecimento científico deve ser procurada na validade ‘objetiva’ dos seus resultados, considerados como *verdades*”? (Weber, *id. ibid.*)

<sup>11</sup> E escrevendo *em nome* de uma revista: “não é nosso propósito oferecer soluções, mas antes expor problemas; e, mais precisamente, problemas a que a nossa revista deverá conceder toda a sua atenção, a fim de poder cumprir cabalmente a sua tarefa atual e futura. (Weber, *id. ibid.*)

<sup>12</sup> No caso da economia política, “opô-se a tal distinção, em primeiro lugar, a opinião de que os fenômenos econômicos dependeriam sempre de determinadas leis naturais invariáveis, e, em segundo lugar, a opinião de que os mesmos seriam governados por um princípio único de desenvolvimento. Conseqüentemente, no primeiro caso, o ‘dever ser’coincidia com o invariável ‘ser’, enquanto no segundo caso, essa coincidência recaía sobre o inevitável ‘dever’”. (*id.* p.4)

quais as pessoas orientam as suas ações; a decisão de sustentar certo fim e não outro, segundo Weber, cabe apenas a *pessoa* dotada de vontade. Pois “só as religiões positivas – ou, mais precisamente as seitas dogmáticas – são capazes de conferir ao conteúdo dos valores culturais a dignidade de imperativos éticos incondicionalmente válidos”. (*op.cit.*, p.10). Não há desse modo qualquer relação de dedução possível entre o conteúdo cultural de um saber empírico progressivo e determinados valores e ideais que se constituiriam como normas absolutamente validadas para a ação. Assim como, na concepção de Weber (*id.ibid.*), o investigador precisa saber distinguir entre “cumprir o dever científico de encarar a verdade dos fatos” (conhecer) e “defender os [...] próprios ideais” (julgar) – e indicar ao seu leitor ou ouvinte a linha que separa o “cientista que reflete” do “homem dotado de vontade” –, do que “é” não se pode inferir o que “deve ser” nem sobretudo o que “será”.

O destino de uma época cultural que provou o fruto da árvore do conhecimento é ter de saber que não podemos deduzir o sentido dos acontecimentos mundiais a partir dos resultados do seu estudo, por muito completo que este seja; mas pelo contrário, que devemos ser capazes de o criar por nós próprios, que as “concepções de mundo” nunca poderão ser produto de uma saber empírico progressivo, e que, por conseqüência, os ideais supremos que mais intensamente agem sobre nós, apenas se concretizam, em todos os tempos, graças à luta com outros ideais, que são tão sagrados para os outros como os nossos o são para nós. (*id. ibid.*).

Percebe-se que já entrevemos uma das pontas do dilema crucial com que se debate o pensamento weberiano. De um lado, valores e ideais são inerentes a atividade humana; todas as modalidades do fazer comportam essa estrutura fundamental. E assim também ocorre com a prática científica, pelo fato de que “[...] esse valores supremos do interesse *prático* sejam, hoje e sempre, de uma importância decisiva para a *orientação* que em cada momento a atividade ordenadora do pensamento toma no campo das ciências da cultura”. (*id. ibid.*). De outro, isso não significa que a finalidade do conhecimento científico-social seja criar preceitos para a ação<sup>13</sup> nem tampouco que, por reconhecer a realidade dos valores e ideais, perca em objetividade. É possível, porém,

---

<sup>13</sup> Diz Weber (*id. ibid.*): “[...] vai uma longa distância desde esta confissão de fraqueza humana até à fé numa ciência ética da economia política, a qual deveria extrair da sua matéria determinados ideais, ou ainda normas concretas, mediante a aplicação de certos imperativos éticos gerais.

permanecer nesse dualismo e nele fundamentar, como diz Weber, um “tipo absolutamente válido de conhecimento”, i.e., uma “ordem racional da realidade empírica” no campo das ciências sociais?

Essa questão liga-se àquela que, nas palavras de Weber, escrevemos mais acima e que se refere ao significado que adquire, para ele, a validade objetiva do conhecimento científico-social. Para levar a cabo a tarefa de descobrir esse significado, Weber toma como fio condutor a crítica ao que ele chama de “monismo naturalista” – que abarca não só as correntes positivistas, mas todas as formas que o materialismo mecanicista reveste-se em sua época. Nestas manifestações do “monismo naturalista”, Weber inclui particularmente certa “concepção do mundo” ligada à economia política, à qual ele se refere como “[...] a chamada ‘concepção materialista da história’, segundo o sentido genial-primitivista do *Manifesto comunista* [...]”. (*op.cit.*, p.25). Ora, já vimos como, para Weber, a relação com os valores implica que todo conhecimento seja historicamente localizado; agora – ao evocar o que ele chama de “materialismo histórico” – ele se coloca diretamente no debate da explicação causal em história. Com efeito, segundo ele,

Libertos do preconceito anacrônico de que a totalidade dos fenômenos culturais poderia ser *deduzida* como produto, ou como função, de determinados conjuntos de interesses ‘materiais’, acreditamos no entanto que – sob a perspectiva especial do seu condicionamento e alcance *econômico* – a *análise dos fenômenos sociais e dos acontecimentos culturais* foi um princípio científico de fecundidade criadora, e continuará a sê-lo enquanto dele se fizer um uso prudente, livre de inibições dogmáticas. Claro que é preciso repelir com a maior firmeza a chamada ‘concepção materialista da história’ no que se refere a uma ‘concepção de mundo’ ou quando encarada como denominador comum da explicação causal da realidade histórica. (*id. ibid.*).

Da mesma forma, Weber critica a pretensão de se elaborar, nas suas palavras, um “conhecimento astronômico dos fenômenos da vida”. Este, nos moldes da física newtoniana, crê que a finalidade do conhecimento científico-social seja atingir, *ainda que em um futuro distante*, um sistema de teses da qual se possa “deduzir” a realidade. As *leis*, diz Weber, são reveladas pela “[...] repetição regular de determinadas conexões causais. [...] Segundo esta concepção, o conteúdo das ‘leis’ que somos capazes de reconhecer na imensa diversidade do curso dos fenômenos, deverá ser o único fator considerado cientificamente ‘essencial’.” (*op cit.*, p.30). A repetição e a regularidade são elevadas, portanto,

a índices universais da verdade científica. “Tudo aquilo que, na realidade individual, continue a resistir à seleção feita a partir desta ‘regularidade’, ou é considerado como um remanescente ainda não elaborado cientificamente, mas que, mediante aperfeiçoamentos contínuos, deverá ser integrado no sistema das ‘leis’, ou é deixado de lado”. (*id. ibid.*). Contudo, diz Weber, salta aos olhos, em primeiro lugar, que esse conhecimento astronômico não é um conhecimento de *leis*, mas extrai essas leis de outras disciplinas – como, no caso, a mecânica mas também a biologia etc. – e as toma como premissas. A investigação consiste, dessa forma em procurar – como na astronomia – o efeito dessas leis sobre determinada constelação singular, que só pode ser causalmente explicada como consequência de outra constelação singular que a precede – e assim por diante, o que acaba por levar a explicação *ad infinitum*. Segundo Weber,

Compreende-se que um “estado original” cósmico que não possuísse um caráter singular, ou que o tivesse em menor grau que a realidade cósmica atual, seria evidentemente um pensamento sem qualquer sentido. No entanto, não sobrevive em nossa especialidade um resto de representações semelhantes, quando se supõe “estados primitivos” sócio-econômicos sem qualquer “causalidade” histórica, quer inferidos do Direito natural, quer verificados mediante a observação dos “povos primitivos”? É o caso, por exemplo, do “comunismo agrário primitivo”, da “promiscuidade sexual”, etc. dos quais nasceria – mediante um espécie de “queda por pecado” no concreto – a evolução histórica individual. (*op.cit.*, p.31).

Além disso, Weber continua, sob as leis são captadas apenas as relações *quantitativas* que se estabelecem – ou seja, passíveis de mensuração exata – enquanto que, no campo das ciências sociais, é preciso levar em conta sobretudo os aspectos *qualitativos* dos fatos sociais. Trata-se da intervenção de fenômenos subjetivos “[...] cuja ‘compreensão’ revivescente constitui um tarefa especificamente diferente da que poderiam, ou quereriam, realizar as fórmulas do conhecimento exato da natureza”. (*id. ibid.*). Não obstante, em se tratando dessa questão “subjetiva”, subsiste ainda, diz Weber, a opinião equivocada de que à psicologia caberia, para o conhecimento científico-social, tarefa semelhante que a matemática desempenha para as ciências da natureza. Desse ponto de vista, a psicologia deveria tomar os complexos fenômenos da vida social e decompô-los nos seus fundamentos psíquicos, reduzindo aqueles a esses fatores os mais simples possíveis, classificando-os

e analisando as suas relações funcionais. Mas mesmo se isto fosse possível, Weber adverte, se se conseguisse, mediante a análise de *todas* as conexões causais imagináveis da coexistência humana – tanto as já observadas quanto aquelas que possam ser estabelecidas no porvir –, dissecá-la em seus elementos últimos e constituintes, e abranger isso

[..] de modo exaustivo numa imensa casuística de conceitos e regras com a validade rigorosa de leis, que significaria esse resultado para o conhecimento, quer do mundo cultural *historicamente* dado, quer de algum fenômeno particular, como o do capitalismo na sua evolução e no seu significado cultural? Como *meio* de conhecimento, não significa nem mais nem menos que aquilo de um dicionário das combinações da química orgânica significa para o conhecimento biogenético dos reinos animais e vegetais. (*op.cit.*, p.32-33.).

Como *meio*: a procura da regularidade e da repetição, a explicação pelo passado, a quantificação – em suma, o estabelecimento de leis em exterioridade – podem servir como instrumento do conhecimento científico-social; mas, em todo caso, diz Weber, ter-se-á feito apenas um trabalho preliminar.

Não há, destarte, perspectiva absoluta a partir da qual se possa abordar o real; não há, no mesmo sentido, critério universal de seleção do que seja cientificamente relevante; não há, tampouco, fórmulas ou princípios que nos forneçam a chave desse real, através das quais se pudesse deduzi-lo (ou *prevê-lo* completamente). Vimos que é por essa razão que Weber critica o materialismo vulgar: segundo esta concepção, diz Weber, de uma constelação de interesses materiais poder-se-ia sempre deduzir todas as manifestações da atividade humana. Contudo, a única validade deste princípio é heurística: não há relação causal unívoca entre as condições, como diz Weber, “da luta material pela existência” e a produção social, política e cultural. Ou seja, o que Weber rejeita é o dogmatismo mecanicista: não é adotar a contradição entre a satisfação das necessidades materiais e a limitação dos recursos existente como hipótese de trabalho, mas reduzir toda a explicação histórica à busca de “fatores” econômicos (“determinantes em última instância”)<sup>14</sup>, ignorando que essa “perspectiva econômica” é singular e parcial. Isso é fundamental para ele:

---

<sup>14</sup> Nas suas palavras “[...] encontra-se ainda muito difundido a singular idéia de que a necessidade de explicação causal de um fenômeno histórico não fica completa enquanto não se encontrar (ainda que só na aparência) a intervenção de causas econômicas.” (*id. ibid.*)

“não existe qualquer análise ‘objetiva’ da vida cultural que seja *independente* de determinadas perspectivas especiais e parciais, graças às quais estas ‘manifestações sociais’, possam ser, explícita ou implicitamente [...], selecionadas, para se tornarem no objeto da investigação [...]”. (*op.cit.*, p.29). O mesmo ocorre com as “leis científicas” (as “impiedosas leis da economia política”): como vimos, elas tomam como índice de verdade a repetição regular e por ela selecionam o que merece a dignidade científica; mas aqui também vale o que escrevemos mais acima: o estabelecimento de leis, segundo Weber, deve constituir-se somente como meio heurístico e nunca como finalidade do conhecimento científico-social. Não obstante, mesmo nessa função específica, o estabelecimento de leis revela a sua limitação e a especificidade própria do método nas ciências que tomam como objeto a coexistência e o fazer humano, em um aspecto decisivo. Com efeito, afirma Weber, “a significação da estrutura de um fenômeno cultural e a causa de tal significação não podem [...] deduzir-se de qualquer sistema de conceitos legais, por muito perfeito que seja, como também não podem ser justificados nem explicados por ele, dado que pressupõem a relação dos fenômenos culturais com as *idéias de valor*”. (*op.cit.*, p.34). Pois, para ele,

O conceito de cultura é um *conceito de valor*. Para nós, a realidade empírica é ‘cultura’ porque, enquanto por nós relacionada às idéias de valor, ela abrange os elementos da realidade que, através dessa relação, se revestem para nós de uma *significação*. Uma parte ínfima da realidade individual adquire novo aspecto de cada vez que é observada, por ação de nosso interesse condicionado por tais idéias de valor. Para nós, apenas essa parte se reveste de significação, precisamente porque revela relações tornadas *importantes* pela sua vinculação a idéias de valor. (*id. ibid.*).

Reencontramos, assim, o que vimos, com Schütz, logo de início: o problema da *significação* (e podemos perceber a relação que, para Weber, estabelece-se entre este e o que ele chama de *valores culturais*). Cumpre, entretanto, insistir neste ponto que para Weber é capital: “ora o que para nós se reveste de significação não poderá ser deduzido de um estudo isento de pressuposições do empiricamente dado; pelo contrário, é a comprovação desta significação que constitui a premissa para que algo se converta em *objeto* da análise”. (*id. ibid.*).

A finalidade do conhecimento no campo das ciências sociais é, portanto, *compreensiva*. Trata-se de reconhecer – em primeiro lugar – que o que torna algo relevante para a investigação científica não é a ausência de pressuposições, mas justamente ao contrário. Isso significa que, da “imensa diversidade do real”, apenas uma ínfima parte reveste-se de significação na medida em que nossa perspectiva é intrinsecamente condicionada pelas idéias de valor (que ao mesmo tempo nos ligam ao nosso mundo e à nossa época). Por outras palavras, através dos valores iluminamos, a cada momento, certa parcela da realidade que se torna, então, *significativa*. Podemos afirmar, assim, que o sentido não está ligado à ação da mesma forma que o efeito a sua causa. Ou melhor, no âmbito da atividade humana, trata-se do que se poderia chamar de uma “causalidade invertida”: nas palavras de Weber,

“[...] denominamos de ‘fim’ a representação de um *resultado* que se converte em *causa* de uma ação. E tomamo-la em consideração como a *qualquer* causa que contribua ou possa contribuir para um resultado significativo. A sua significação específica baseia-se unicamente em que podemos e queremos não só *constatar* a atividade humana, como também compreendê-la. (*id. ibid.*)”

Além disso, o problema da explicação causal tanto de um “fenômeno cultural” quanto de uma “individualidade histórica” – nos termos de Weber – não recai sobre leis, mas sim sobre “conexões causais concretas”. Deve-se, nesse sentido, ligar o fenômeno não a princípios abstratos, mas sim à determinada constelação significativa à qual ele pode ser *imputado* como resultado. É, no vocabulário weberiano, um problema de *imputação*, pois para ele o pesquisador não escapa da responsabilidade de atribuir causas concretas a elementos do fenômeno – ou que relacionem determinados fenômenos entre si –, na medida em que se trata de singularidades históricas cuja realidade não pode ser alçada pelo conteúdo por demais generalizante das leis – como vimos, descobrir conexões regulares é somente um meio para o conhecimento. A esta altura, podemos evocar o que talvez seja uma das noções mais centrais do pensamento de Weber: o “*tipo ideal*”. Na verdade, através da exposição do “tipo ideal”, Weber procura mostrar no que se constitui para ele a função dos conceitos e, principalmente, do trabalho de investigação que visa compreender os fenômenos sociais (cujo fundamento significativo, provém, como vimos no início, da ação individual) – sintetizando dessa forma a sua discussão

metodológica. Nesse sentido, em relação aos conceitos, Weber esclarece, a sua função é análoga a que vimos ele designar para as leis: trata-se, também, de um instrumento – sem dúvida fundamental – para o conhecimento nas ciências sociais. Assim como no caso das leis, o trabalho de investigação não se reduz a produção ou a aplicação de conceitos, mas os toma como meios no processo de compreensão dos fatos sociais. Ou seja, da mesma forma que a busca por regularidades, a construção de tipologias pela conceituação é imprescindível; ocorre, todavia, que a realidade não coincide com esse tipos – esse tipos, diz Weber, *não são reais*.<sup>15</sup> Pois, segundo ele, se se quiser definir genericamente o conteúdo de um conceito, ver-se-á que se trata de um *tipo ideal*. Por um lado, sua função é orientar na seleção do material empírico relevante e na imputação de conexões causais; por outro, sua dimensão ideal permite-nos *mensurar* em que medida esse quadro ideal está distante da realidade: “as significações, ou como diz Weber, os tipos ideais introduzidos nos fatos não deverão ser tomados como chaves da história: são apenas balizas precisas para apreciar a distância entre o que pensamos e o que foi, para evidenciar o resíduo deixado por toda interpretação”. (Merleau-Ponty, 1984, p.29). Assim, constrói-se o tipo ideal acentuando-se um ou vários pontos de vista sobre o fenômeno (ou sobre a constelação de fenômenos), exagerando determinadas características que lhe são particulares ou que ele compartilha com outros fenômenos semelhantes (ou com outras constelações de fenômenos), até alcançar, nas palavras de Weber, um “quadro homogêneo de pensamento”. Destarte,

trata-se de um quadro do pensamento, e *não* da realidade histórica, e muito menos da realidade ‘autêntica’, e não serve de esquema no qual se pudesse incluir a realidade à maneira *exemplar*. Tem antes o significado de um *conceito limite* puramente ideal, em relação ao qual se *mede* a realidade a fim de esclarecer o conteúdo empírico de alguns de seus elementos importantes, e com o qual esta é *comparada*. Tais conceitos são imagens sobre as quais construímos relações, pela utilização da categoria da possibilidade objetiva, que a nossa *imaginação*, formada e orientada segundo a realidade, *julga* adequada. Nessa função, o tipo ideal é acima de tudo uma tentativa para apreender os indivíduos históricos ou os seus diversos elementos nos conceitos *genéticos*. (Weber, *op.cit.*, p.53).

---

<sup>15</sup> Ou seja, são *irreais* no sentido que Sartre (1996) atribui a esse termo em sua fenomenologia: i.e., são *objetos imaginários*.

Ora, o que se depreende dessa breve exposição, e que é de fundamental importância ressaltar, é que Weber, coerente com suas posições, recusa energicamente obrigar a realidade a entrarno leito de Procusto das leis, dos princípios e conceitos ao mesmo tempo que desmistifica a pseudo-objetividade cientificista e positivista. De um lado, a realidade empírica nunca é “dada”; ela é escolhida e alinhada, como vimos, pelas idéias de valor através das quais a significamos; de outro, se os seres-humanos não são coisas – se as relações que estabelecem entre si não são do mesmo tipo que se estabelecem, por exemplo, entre os astros celestes –, essa valorização (ou significação) não pode ser estática, mas sim dinâmica: Weber nos mostra que a temporalidade é o próprio modo de ser da realidade humana, e que o devir tornar-se-ia incompreensível se extirpamos a *dimensão de futuro* que reveste toda ação.

A realidade irracional da vida e o seu conteúdo de significações *possíveis* são inesgotáveis, e também a estrutura *concreta* da relação dos valores se mantém flutuante, submetida às variações do obscuro futuro da cultura humana. A luz propagada por essas idéias de valor supremas ilumina, de cada vez, uma parte finita e continuamente modificada do caótico curso de acontecimentos que flui através do tempo. (Weber, *op. cit.*, p. 73).

Aqui, podemos tecer algumas considerações para o nosso próprio trabalho. Em primeiro lugar, rejeitar a reificação do conhecimento, tomando, como Weber, a subjetividade (a ação) como ponto de partida e o devir como modo de ser fundamental da realidade humana – recusando, assim, como diz Goldmann (1968, p.54), as perspectivas teóricas, sejam “empiristas” ou “ultra-formalistas”, “[...] cuja idéia central [...] é negar o futuro histórico, e mesmo o interesse teórico que pode apresentar o problema da natureza e da possibilidade desse futuro”<sup>16</sup> – é imprescindível para simplesmente colocarmos como problema determinado fenômeno social que nos ocupa como pano de fundo deste trabalho: trata-se dos assim chamados *movimentos sociais*, cuja existência liga-se inextricavelmente, como mostra a observação e a literatura pertinente, à transformação histórica e ao advento do *novo* – quer seja como realidade ou

---

<sup>16</sup> Segundo Goldmann (*op. cit.*, p. 54), “[...] um certo tipo de sociologia empirista [como o funcionalismo norte-americano] e outras correntes ainda [como o estruturalismo francês], levam à mesma negação do futuro histórico; mais ainda, à negação do próprio problema do futuro como elemento central e indispensável ao estudo de todo fato humano”, compartilhando “[...] a negação da história e da historicidade da existência humana, que constitui o núcleo central a partir do qual se desenvolvem as diferentes correntes”.

como possibilidade futura (mesmo que não realizável, ou não realizada, historicamente). Em segundo lugar, não podemos perder de vista o que Weber nos ensina à respeito da natureza e da função dos conceitos para o conhecimento científico-social; isso é particularmente importante, como veremos nos capítulos subseqüentes, no que se refere, entre outras, às noções de juventude, geração e militância – e sobretudo à noção de *projeto* (como veremos logo a seguir). Nesse sentido, também procuraremos construir *tipologias*, como, por exemplo, a das “gerações de esquerda”, ou a de determinados projetos de militância. Por último, compreende-se que é plenamente justificado o ponto de vista *particular* através do qual procuramos levar a cabo nossa pesquisa: trata-se, como vimos na introdução, de adotar a *perspectiva etária* na investigação das formas de luta “à esquerda” e dos movimentos sociais contemporâneos, sem que isso signifique, por exemplo, reduzir a transformação social ao conflito entre gerações – ou então converter a juventude *en bloc* em sujeito político e revolucionário por excelência.

Posto isso, resta-nos ainda uma questão que lançamos mais acima e que agora nos levará a descobrir a outra ponta do dilema que cinde o pensamento weberiano. Insistimos neste ponto, pois ele nos permitirá avançar ao identificarmos, por um lado, o que é preciso conservar, e, por outro, superar nas posições teórico-metodológicas de Weber. Lembremos que Weber indagava, e fazia disso um dos motes principais de seu trabalho, sobre a validade objetiva do conhecimento no campo das ciências sociais, i.e., sobre a possibilidade de alcançar um “tipo absolutamente válido de conhecimento” na forma de uma “ordem racional da realidade empírica” nesse campo; vimos, por sua vez, que ele demonstra a ligação inerente entre os valores culturais (ou ideais, ou idéias de valor) e a produção do conhecimento científico-social e que, nesse sentido, afirma a particularidade de toda perspectiva que se propõe a investigar um fenômeno social. De fato, ele escreve no final de seu ensaio, “a validade *objetiva* de todo o saber empírico baseia-se única e exclusivamente no fato de a realidade dada se ordenar segundo categorias *subjetivas*, no sentido específico de constituírem a *pressuposição* do nosso conhecimento e de se ligarem à pressuposição do *valor* da verdade que só o saber empírico nos pode proporcionar”. (*op.cit.*, p.72). Vimos também que, em decorrência, ele recorre a distinção entre “juízos de fato” e “juízes de valor” – ou entre “julgar” e

“conhecer” – o que nos levou a questionar: podemos sustentar esse *dualismo* para nele fundamentar a objetividade do conhecimento?<sup>17</sup>

Convém, no entanto, que respondamos *negativamente* à questão acima – senão correríamos o risco de sub-repticiamente refutar as críticas de Weber à objetividade positivista. De fato, a solução para esse problema específico é insatisfatória nos escritos metodológicos de Weber: ora ele se limita a afirmar a necessidade de se separar os juízos de fato dos de valor, ora ele apóia a escolha do objeto e da imputação de suas causas concretas na “imaginação metodicamente educada e alimentada pela experiência pessoal” do pesquisador, ora ele evoca o “dever elementar de auto-controle científico” como garantia à objetividade científica. Nesse sentido, Löwy (1998, p.33). afirma que, não obstante as críticas que Weber levanta, há pelo menos um ponto no qual ele compartilha com seus adversários positivistas: como se sabe, o postulado da *neutralidade axiológica*. Com efeito, simplificadaamente ele afirma: “poderia se resumir a *démarche* de Weber nos seguintes termos: sua teoria da *Wertbeziehung* [relação com os valores] das *questões* é de tendência historicista; sua teoria de *Wert-freiheit* (neutralidade axiológica ou ‘sem julgamentos de valor’) das respostas é de orientação positivista”. (Löwy, *op.cit.*, p.37). Para Löwy (*id.ibid.*), “o resultado desta dualidade é, em nossa opinião, uma contradição irresolúvel [*sic.*] no próprio coração de sua teoria da ciência”. Mas talvez essa contradição não seja completamente irresolúvel se se tomar a obra de Weber em seu conjunto. Parece haver, como sustenta à propósito Merleau-Ponty (1984), uma espécie de “descompasso” entre os escritos metodológicos de Weber e as suas investigações empíricas e históricas. Para Weber, escreve ele, no que se refere ao conhecimento, a relação com a história é a mesma que o “entendimento”<sup>18</sup> estabelece com a natureza: o

---

<sup>17</sup> Na verdade, essa controvérsia à respeito da objetividade do conhecimento, como se sabe, transborda a discussão weberiana e se difunde por todo o debate sociológico durante o século XX e, pode-se dizer, ainda encontra-se em aberto até hoje. Weber, porém, tem o mérito de ter formulado com clareza o problema e, como afirmamos no começo desta seção, não nos propomos, no alcance limitado e modesto deste trabalho, a resolver questões de método, mas apenas tomá-las como ponto de partida: elas tem a função, como já vislumbramos, de abrir caminho para o problema com que nos ocuparemos nos próximos capítulos: grosso modo, a relação entre determinadas ações da juventude e a própria historicidade da militância de esquerda.

<sup>18</sup> Segundo Kant que, no âmbito do conhecimento, opõe o entendimento à razão, o primeiro operando sínteses cuja matéria é a intuição sensível, a segunda efetuando sínteses de

passado, na sua distância, fornece a aparência de pura exterioridade e permite ao entendimento historiador – assim como ocorre com o entendimento físico – formar uma verdade objetiva na medida que constrói o objeto como pura representação desse “passado-espetáculo” – representação essa que pode ser continuamente retificada mas nunca se confunde com o passado em si. Agora, ao contrário do passado, assinala Merleau-Ponty (*op.cit.*, p.30), o “presente somos nós”: “para ser, espera nosso assentimento ou nossa recusa. A suspensão do juízo, regra que concerne ao passado, torna-se impossível agora: esperar que as coisas adquiram feição para decidir, é decidir deixá-las ser por sua própria conta”. Ora, eis que o dualismo de que falávamos é no fundo entre *saber* e *prática*: ambos “[...] enfrentam a mesma infinidade do real histórico. Porém, respondem-lhe de duas maneiras opostas: o saber, multiplicando os pontos de vista por meio de conclusões provisórias, abertas, motivadas, isto é, condicionais; a prática, por meio de decisões absolutas, parciais, injustificáveis. Mas como permanecer nesse dualismo?”(Merleau-Ponty, *id.ibid.*). Na verdade, não é possível sustentá-lo: o passado, mesmo o mais longínquo, já foi vivido como presente, e este presente que vivo hoje amanhã terá deslizado ao passado sem que por isso deixe de ter sido vivido. Segundo Merleau-Ponty, “pelo simples fato de que a ordem do saber não é a única, não se fecha sobre si mesma, e leva consigo pelo menos a lacuna escancarada do presente, a história inteira também é a ação e a ação já é história. Quer a contemplemos como espetáculo ou que a assumamos como responsabilidade, a história é una”. Desse modo, ele continua, “a condição do historiador não é tão diferente daquela do homem de ação. Ele se transporta para aqueles cuja ação foi decisiva, reconstitui o horizonte de suas decisões, refaz o que fizeram [...]. Não se trata de coincidir com o que foi vivido: trata-se de decifrar o sentido total daquilo que foi feito”. Assim, “pode-se dizer, portanto, que a história é a ação do imaginário, ou, ainda, o espetáculo que nos damos de uma ação. Em contrapartida, a ação consulta a história, que nos ensina, diz Weber, não certamente o que é preciso querer, mas o verdadeiro sentido de nossas vontades”. Destarte,

---

sínteses cuja matéria são os conceitos vazios do entendimento (Chauí *in* Merleau-Ponty, *op.cit.*, p. 30)

o saber e a ação são dois pólos de uma existência única. Nossa relação com a história não é, pois, somente a relação do entendimento, a do espectador com o espetáculo. Não seríamos espectadores se não estivéssemos comprometidos com o passado, e a ação não seria grave se não concluísse a empresa do passado e não desse ao drama seu último ato. A história é um objeto estranho: um objeto que somos nós próprios, mas onde nossa vida insubstituível, nossa liberdade selvagem já se encontra prefigurada, comprometida, já arriscada por outras liberdades, hoje passadas. *Weber é obrigado a ultrapassar o regime da dupla verdade, o dualismo da objetividade do entendimento e do patético moral, obrigado a procurar mais além a fórmula dessa situação singular.* (Merleau-Ponty, *op.cit.*, p.31). [grifo nosso, FC]

É interessante notar que Merleau-Ponty coloca Weber no início de seus estudos sobre as “aventuras da dialética”: para ele, o dilema de Weber expressa a “crise do entendimento” – fórmula que em grande medida sintetiza nossas considerações precedentes. Através de Weber, vemos uma razão – antes tão segura – duvidar de si mesma e por a descoberto o seus limites no confronto com um realidade histórica que não se deixa aprisionar em categorias *a priori*, não só por que *é feita*, mas sobretudo por que *se faz* e está *por fazer* – e por que a contingência não pode ser dissolvida pelo conhecimento nem a subjetividade suprimida pela objetividade. Weber “[...] mostrou definitivamente que uma filosofia da história, que não seja um romance histórico, não rompe o círculo do saber e da realidade, mas é a meditação deste círculo”.(*op.cit.*, p.45).

### Juventude e projeto

As considerações teóricas precedentes não permanecerão no abstrato se desde já abordarmos um problema concreto (e que é central para esse trabalho): a *juventude*. Como *problema social*, os jovens manifestam a sua presença, hoje, em todas as sociedades: exigem, rebelam-se, insurgem-se mas também sofrem uma grande pressão: sob seus ombros recai grande parte da espera de que “tudo será como sempre foi”. Como *problema sociológico*, a noção de juventude corrobora o que vimos mais acima à respeito do método nas ciências sociais: como categoria sociológica ela se mostra especialmente avessa às definições fixas, à reificação de seu conteúdo – dir-se-ia que os jovens são particularmente hábeis em fazer explodir a carapaça conceitual que

os acadêmicos querem lhes impor. Não obstante, como escreve Sousa (1999, p.26), “muitas das tipologias que enquadram os comportamentos juvenis transforma juventude em conceito reificado, tomando-a como condição definidora [...]. Este enfoque toma a juventude como um termo aplicado recorrentemente enquanto recurso explicativo ou até mesmo determinante de certos comportamentos abstraídos de sua historicidade”. Portanto, o interesse sociológico sobre a juventude não é o mesmo que, por exemplo, um entomólogo tem pelos seus insetos: não se trata de analisar uma coleção de objetos inertes, determinar as suas propriedades “naturais” e classificá-los. No nosso caso, o interesse recai, antes, onde o problema social cruza-se com o problema sociológico, i.e., quando determinados jovens de carne e osso, *agindo*, questionam tanto as estruturas ossificadas da sociedade quanto obrigam a sociologia a rever a sua maneira de compreender a realidade. E mais ainda quando suas ações contribuem para transcender um problema social e transformá-lo em um *movimento social*, no sentido de Touraine (1976, p.136): com efeito, “o que as forças dominantes de uma sociedade chamam de um ‘problema social’ é uma área da vida social que foge às normas dominantes e que aparece portanto como escandalosa”. Segundo ele, “um problema social é o lugar virtual de um movimento social, mas ele não se transforma jamais completamente em movimento social, pois os comportamentos que aí se manifestam não podem avançar por si mesmos além do retraimento e da recusa, fechando-se na culpabilidade ou na agressividade”. Um problema social, ele continua,

é o lugar do vazio, do silêncio que as pessoas “normais” interpretam como falta, marginalidade ou desvio, mas que é também um acusação não formulada, um conflito não-formado, porque o princípio defensivo não se encontra associado a um princípio contra-ofensivo. O sentido e um problema social só pode surgir quando é descoberta a dominação que se exerce sobre a sociedade, quando a coerência e a impessoalidade de um sistema de valores são desmascaradas, quando o problema social é reconhecido como o produto de uma repressão e de uma alienação.

As divisões etárias de uma sociedade, por sua vez, como nos lembra, Bourdieu (1983, p.113), são elas próprias arbitrárias, sendo as fronteiras que as separam entre si objetos de disputas: “é por isto que os cortes, seja em classes de idade ou em gerações, variam inteiramente e são objetos de

manipulações”. Isso significa “[...] simplesmente que a juventude e a velhice não são dados, mas construídos socialmente na luta entre jovens e velhos”. Mas talvez ele tenha exagerado quando coloca como título de suas reflexões “a ‘juventude’ é apenas uma palavra”. É o que argumentam Margulis e Urresti (2000, p.17-18), quando afirmam que a juventude é signo, mas não é só signo. Ela possui, segundo os autores, a sua própria *facticidade* – é ao mesmo tempo uma condição constituída pela cultura e uma base material vinculada a idade. Ou seja, “un modo particular de estar en el mundo, de encontrarse arrojado en su temporalidad, de experimentar distancias y duraciones”. Para estes autores, a noção de *moratória* é fundamental para compreender a condição do jovem: não só a *moratória social*, que é segunda e circunscreve apenas determinados setores de jovens, mas sobretudo a *moratória vital*. Esta é a base do fato (*facticidade*) de ser jovem, o seu sustentáculo biológico que o diferencia das outras idades da vida: o crédito de energia que ele possui, a vitalidade e a distância da morte. Assim, a *moratória vital*, segundo os autores, é ligada à idade na razão inversa da cronologia. “La juventud como plus de energía, moratoria vital (y no sólo social, como dicen todos los estudiosos) o crédito temporal es algo que depende de la edad, y esto es un hecho indiscutible. A partir de ahí comienza la diferencia de clase y de posición en el espacio social, lo que determina el modo en que se la procesará posteriormente”.(op. cit., p.24). Malgrado a fecundidade das reflexões desses autores (às quais voltaremos), ressaltemos, uma vez mais, o risco da busca por princípios universalisantes para definir a condição do jovem: mesmo a *moratória vital* não é primeiro um dado da natureza para se historicisar depois; ela já é histórica enquanto é vivida.

Talvez Sousa(1999) possa nos ajudar nesse sentido. Ela sustenta a idéia de que a juventude é um *elo* essencial no processo de temporalização da sociedade. A partir de Erickson, para quem na juventude a biografia cruza-se com a história, ela sugere que os jovens ligam o presente, o passado, e o futuro –, incorporando uma temporalidade própria (a transitoriedade de sua condição), que faz com que sejam, consoante a situação histórica mais geral, “[...] *mediadores* de um processo civilizatório contraditório e conflitivo”. (op.cit., p.25).

A juventude, desta forma, é uma relação social que o jovem vivencia. Queremos dizer com isso que a transitoriedade da vida jovem pode ser considerada como um dos elementos constitutivos de análises dos comportamentos juvenis, *sem que se lhes atribua a condição de conteúdos inatos*. Intenções, utopias, projetos, rebeldias, transgressões são elementos concretos nas relações vividas por essa faixa etária, mas isolados como comportamentos próprios dos jovens, não são explicativos das relações que envolvem a juventude. (*id. ibid.*).

Para a autora, portanto, é fundamental pensar a juventude em termos de sociabilidade sem esvaziá-la de seu conteúdo histórico. Isso significa que a compreensão do jovem moderno deve levar em conta a realidade contemporânea da reificação das relações sociais sob o capital. E que amiúde a militância política surge daí, principalmente da luta contra a “amnésia social” que acompanha a dinâmica da “coisificação” dos seres humanos. Para Sousa, “na militância, o jovem pode expressar seus conflitos, exercitar suas certezas e indecisões e dirigir sua ação marcado pelas exigências do coletivo”. Ela “[...] contribui para o fortalecimento do ego quando se torna a expressão da busca de uma solidariedade autêntica, um equilíbrio na relação eu-mundo-projeto, deslocando o jovem da preocupação consigo mesmo e propondo-lhe a preocupação em relação aos outros indivíduos”. (*op.cit.*, p.28). É nesse sentido que a hipótese que anima o seu trabalho – e que vai ao encontro de nossas preocupações – sugere a emergência de novas formas de ações juvenis, de uma nova sociabilidade militante nesses tempos difíceis de austeridade e já tão distantes de uma época de transformação social, de efervescência revolucionária e utopias transformadoras.

Na dimensão da temporalidade encontramos, assim, um importante indício da ligação entre os jovens e os movimentos sociais – ao mesmo tempo que, ao ressaltá-la, nos precavemos dos equívocos que assinalamos mais acima. Com efeito, apesar das críticas que podem ser endereçadas ao seu trabalho<sup>19</sup>, Melucci (1997, 2001) revela algumas intuições bastante interessantes a esse respeito: um de seus trabalhos, inclusive, leva o título de “juventude, tempo e movimentos sociais”. Nele, o autor argumenta que a experiência do tempo é crucial para as sociedades contemporâneas (que ele

---

<sup>19</sup> Em especial, à idéia confusa e inaceitável de “sociedade complexa”, cuja característica central é a de que “conflitos e movimentos sociais em sociedades complexas mudam do plano material para o plano simbólico”. (Melucci, *op.cit.*, p.5).

chama de “complexas”): temporalidades múltiplas, descontínuas, mecânicas, artificiais, objetivas, “desprovidas” de história e “desligadas” tanto da duração psicológica quanto dos ritmos da natureza fazem com que a própria definição do tempo converta-se em “[...] uma questão social, um campo cultural e conflitivo no qual está em jogo o próprio significado da experiência temporal”. (Melucci, 1997, p.8). Segundo ele, “a juventude que se situa, biológica e culturalmente, em uma íntima relação com o tempo, representa um ator crucial, interpretando e traduzindo para o resto da sociedade um dos seus dilemas conflituais básicos”. (*op.cit.*, p.7). Nesse sentido, estamos bem próximos da idéia de “crédito temporal” de Margulis e Urresti (*op.cit.*): com efeito, Melucci afirma que a adolescência, ao inaugurar a juventude, é o momento em que se começa a encarar o tempo como uma dimensão importante da biografia e da definição da própria identidade; e que nesse momento há uma grande abertura para o futuro e uma ampliação vertiginosa dos possíveis – que podem inclusive levar ao que ele chama de as “novas patologias dos adolescentes”: o risco da dissolução da perspectiva temporal.<sup>20</sup>

Em outro trabalho, Melucci (1996) retoma o problema da juventude e pergunta: por que há uma “questão juvenil”? A resposta, ele escreve, “[...] in terms of the sociology of knowledge, is relatively simple: young people are recurrently involved in forms of conflictual *action*, and for this reason an investigation of their *condition* is a frequent concern of sociologists, psychologists, anthropologists”. (*op.cit.*, p.118). Contudo, logo em seguida ele acrescenta: muitas das investigações à respeito da condição juvenil trazem implícitas a questão de se os jovens são atores em potencial de “conflitos coletivos antagonistas”( *antagonist collective conflict*); o problema, diz ele, é encerrar-se na pesquisa da condição do jovem – acreditando que seu aprofundamento vai resolver essa questão – quando o problema a ser resolvido é, na verdade, como se passa da condição juvenil para a ação coletiva: “how does one move from condition to action? How does a particular movement of young actor take shape and develop out of a general condition? (*op.cit.*, p.119).

---

<sup>20</sup> Segundo Melucci (1997, p.10) “exatamente ali onde a abundância, a plenitude e capacidade de realizações parecem reinar, nós nos deparamos com o vazio, a repetição e a perda do senso de realidade. Um tempo de possibilidades excessivas torna-se possibilidade sem tempo, isto é, simplesmente um mero fantasma da duração, uma chance fantasma. O tempo pode se tornar um invólucro vazio, uma espera sem fim por Godot.

Para Melucci, o que ele chama de a questão juvenil é um importante fio condutor para investigar tanto a emergência de novas formas de ação coletiva quanto os movimentos sociais – ao passo que estes são fundamentais para compreender a condição da juventude. Desse modo,

os jovens podem, portanto, tornarem-se atores de conflitos porque falam a língua do possível; fundam-se na incompletude que lhes define para chamar a atenção da sociedade inteira para produzir sua própria existência ao invés de submetê-la; fazem exigências de decidir por ele próprios, mas com isto mesmo reivindicam para todos esse direito. (Melucci, 2001, p.102).

Ainda assim, ele ressalta, as ambigüidades da cultura juvenil não permitem decidir, *a priori*, se ela servirá para a integração dos jovens em um vasto mercado de cultura de massa ou, então, funcionará como índice de marginalização (ou rebeldia, inconformismo etc.). Pois, como ele diz, os jovens não são em si mesmos atores de conflitos, nem tampouco existe qualquer outra característica que estaria inscrita em seu ser como um dado da natureza. Nas palavras de Melucci (1996, p.123)

their mobilization can only be explained if analysis identifies a systemic field of conflict and the presence of conjunctural factors that facilitate the emergence of a critical situation; only then may the youth condition translate into antagonistic action. But when this happens, youth movements probe into the society's deep-rooted demands, problems, and tensions, and bring them to the surface. Within the time and space circumscribed by the conflict, young people do not speak for themselves alone.

Afinal, como Melucci pergunta, ser jovem é *escolha* ou *destino*? Ao que ele afirma: “being young is thus more than just destiny; it is a conscious decision to change and to direct one's own existence”. (*id.ibid.*).

Ora, eis que neste nível somos levados a reencontrar o *projeto*: de fato, é preciso compreender que “ser jovem” é *simultaneamente* escolha e destino, não como identidade estática, mas sim como contradição dinâmica; ou melhor, no sentido em que escrevíamos mais acima, trata-se não de ser, mas de *fazer*. Talvez poderíamos falar da juventude à maneira da célebre fórmula de Sartre: a juventude não é o que é feito dela, mas o que os jovens fazem de sua juventude. Sem esse fazer, as características que encontramos mais acima para designar a condição de jovem permaneceriam letra morta. Decerto, poder-

se-ia referir-se, desse modo, à atividade humana em geral; o que importa ressaltar, antes de avançarmos para o próximo capítulo, é a “estrutura” desse fazer e as exigências de método que se depreendem para as ciências sociais. Sobre esse último ponto, se mantermos as devidas ressalvas e críticas que fizemos a Weber e ao seu “dualismo”, podemos aceitar as suas posições teóricas centrais. Contudo, ainda é necessário precisarmos algumas observações que fizemos ao correr do texto e tratar propriamente da “estrutura” – na falta de palavra melhor – desse fazer e da ação em geral. Aqui, evocamos Weber mais uma vez: se a tarefa do cientista social é eminentemente descritiva, teremos de consultar a História se quisermos compreender esse fazer<sup>21</sup>; porém, antes disso, vejamos o que entendemos por sua “estrutura”. Com efeito, talvez a contradição que evocamos mais acima entre destino e escolha possa ser melhor formulada nos termos em que Sartre (2002, p.74) coloca o problema das relações entre a atividade humana e a História na perspectiva do materialismo histórico e dialético:

se se pretende dar toda a complexidade ao pensamento marxista, seria necessário dizer que, em período de exploração, o homem é, *a uma só vez*, o produto de seu próprio produto e um agente histórico que não pode, de modo algum, passar por um produto. Essa contradição não está cristalizada, é necessário apreendê-la no próprio movimento da *práxis*: nesse caso, há de iluminar a frase de Engels: os homens fazem a sua história na base de condições reais anteriores (entre as quais, deve-se contar com os caracteres adquiridos, as deformações impostas pelo modo de trabalho e de vida, a alienação etc.), mas são eles que a fazem e não as condições anteriores: caso contrário, seriam os simples veículos de forças inumanas que, através deles, regeriam o mundo social. Com toda certeza essas condições existem e são elas, e somente elas, que podem fornecer uma direção e uma realidade material às mudanças que se preparam; mas o movimento da *práxis* humana supera-as, conservando-as. (Sartre, 2002, p.74).

A História, por outras palavras, é obra de toda a atividade humana; nela, os seres-humanos objetivam-se e se alienam: isso significa que o alcance daquilo que fazem lhes escapa, que não se reconhecem no seu fazer e que – como Marx já havia mostrado– o produto do seu fazer se torna uma força estranha

---

<sup>21</sup> E ainda segundo Weber, consultá-la não de qualquer modo, mas esclarecendo nossa perspectiva e nosso fio condutor. Em poucas palavras, trata-se de investigar as ações coletivas, as formas de luta “à esquerda” – em suma, os movimentos sociais – de uma perspectiva etária – a da juventude – sob estes três eixos: dinâmica, sociabilidade e temporalidade.

que os subjuga e domina.<sup>22</sup> A alienação, contudo, diz Sartre (*op.cit.*, p.77), “[...] pode modificar os *resultados* da ação, mas não sua realidade profunda”. Afirmar a irredutibilidade do fazer humano é recusar “[...] confundir o homem alienado com uma coisa e a alienação com as leis físicas que regem os condicionamentos de exterioridade”. É preciso assegurar, desse modo, “[...] a especificidade do ato humano que atravessa o meio social, conservando-lhe as determinações, e que transforma o mundo na base de condições dadas”. Segundo Sartre, “[...] o homem caracteriza-se, antes de tudo, pela superação de uma situação, por aquilo que consegue fazer do que foi feito dele, embora nunca se reconheça em sua objetivação”. Essa superação constitui a “raiz do humano”, todo ato remete a essa estrutura fundamental: “[...] a conduta mais rudimentar [lembramos dos nosso exemplos no início do texto] deve ser determinada, de uma só vez, em relação aos fatores reais e presentes que a condicionam e em relação a um certo objetivo por vir que ela tenta fazer nascer”. Aqui, ressaltemos que essa transcendência confunde-se com a própria *temporalidade*: no entanto, para não recair em uma dialética fixista, é preciso considerar que a temporalidade é dialética na medida em que, como diz Sartre, os seres-humanos *não estão* no tempo, mas o tempo, como característica fundamental da História concreta, é engendrado pelo atividade humana ao desenvolver-se temporalmente.<sup>23</sup> Assim, eis o que, na concepção sartriana, deve-se entender por projeto:

desse modo definimos uma dupla relação simultânea; em relação ao dado, a *práxis* é negatividade: mas trata-se sempre da negação de uma negação; em relação ao objeto visado, é positividade: mas esta leva ao “não-existente”, ao que *ainda não foi*. Simultaneamente fuga e salto para frente, recusa e realização, o projeto retém e desvela a realidade superada, recusada, pelo próprio movimento que a supera: assim o conhecimento é um momento da *práxis*, até mesmo da mais rudimentar: mas esse conhecimento não tem nada de um saber absoluto: definido pela negação da realidade em nome da realidade a produzir, permanece cativo da ação que ilumina e com ela desaparece. Portanto, é perfeitamente exato que o homem é produto de seu produto: as estruturas de uma sociedade que se criou pelo trabalho humano

<sup>22</sup> “Mas se a história me escapa”, diz Sartre (*op.cit.*, p.75), “isso não resulta do fato de que eu não a faço: mas do fato de que o outro também a faz”.

<sup>23</sup> Nas palavras de Sartre (*id.ibid.*), “a dialética como movimento da realidade desmorona se o tempo não é dialético, isto é, se é recusada uma certa ação do futuro como tal. [...] Com efeito, deve-se compreender que os homens e suas atividades não estão *no tempo* mas que o tempo, como caráter concreto da História, é feito pelos homens na base de sua temporalização original”.

definem, para cada um, uma situação objetiva de partida [...]. Mas ela o define na medida em que ele a supera constantemente pela sua prática (em uma democracia popular, por exemplo, fazendo trabalho clandestino, ou tornando-se “ativista”, ou opondo uma resistência surda à criação de normas; em uma sociedade capitalista, filiando-se ao sindicato, votando em favor da greve etc.).

Portanto, essa superação – que caracteriza o projeto –, pelo próprio fato de temporalizar-se, não poderia engendrar-se fora da relação entre o existente e seus *possíveis*. Com efeito, são essas possibilidades objetivas que se constituem, como diz Sartre, no “alvo” de toda a atividade; através desses possíveis, a ação ilumina a si mesma e ao que ela transcende. Nesse sentido, os possíveis se constituem em um campo que circunscreve a atividade humana na sua temporalização, na mesma medida em que esse campo dos possíveis possui sua própria hierarquia e depende intimamente da realidade social e histórica.<sup>24</sup> Destarte,

[...] por mais reduzido que seja, o campo dos possíveis existe sempre e não devemos imaginá-lo como uma zona de indeterminação, mas como uma região fortemente estruturada que depende da História inteira e envolve suas próprias contradições. É superando o dado em direção ao campo dos possíveis e realizando uma das possibilidades que o indivíduo se objetiva e contribui para fazer a História: nesse caso, seu projeto assume uma realidade que o agente talvez ignore e que, pelos conflitos que ela manifesta e engendra, influencia o curso dos acontecimentos. (Sartre, *op.cit.*, p78)

É preciso conceber, ainda, que a possibilidade é *duplamente* determinada: por um lado, no coração da ação individual, o futuro aparece como “aquilo que falta”, desvelando a realidade por essa ausência. Por outro lado, “[...] é o futuro real e permanente que mantém e transforma incessantemente a coletividade [...]”. (Sartre, *id.ibid.*) Observa-se isso claramente, segundo Sartre, quando as necessidades coletivas de uma sociedade implicam a criação de novos ofícios: por exemplo, a multiplicação de engenheiros, médicos etc. em uma sociedade em vias de industrializar-se.<sup>25</sup> De modo inverso, ele continua (*op.cit.*, p.79),

<sup>24</sup> Sartre (*id.ibid.*) fornece um exemplo dessa dependência dos possíveis em relação a realidade social e histórica: “por exemplo, em uma sociedade em que tudo se compra, as possibilidades de cultura são praticamente eliminadas para os trabalhadores se a alimentação absorver 50% ou mais de seu orçamento”.

<sup>25</sup> Nas palavras de Sartre (*op.cit.*, p.78-79), “[...] esses ofícios não preenchidos – ou vacantes na seqüência de aposentadoria, morte – constituem para alguns um futuro real, concreto e *possível*: eles *podem* estudar medicina, a carreira não se encontra lotada; assim, sua vida abre até a morte [...]. É claro, esse futuro só, em parte, é verdadeiro: pressupõe um *statu quo* e um mínimo de ordem (exclusão dos acasos), o que contradiz a historialização constante de nossa

esse futuro real “[...] define o indivíduo em sua realidade presente: as condições que devem preencher os estudantes de medicina, em uma sociedade burguesa, são reveladoras, *ao mesmo tempo* da sociedade, da profissão e da situação social daquele que a exercerá”. Dessa mesma forma, acrescentamos, podemos pensar a *moratória social* que uma sociedade concede a alguns de seus jovens – sobretudo se essa moratória é designada como condição essencial da realização de certas profissões (como a medicina, entre outras). Agora, pelo contrário, para aqueles que não possuem as condições exigidas, para os jovens cuja moratória social é negada, isso converte-se, como diz Sartre, em sua *falta*, sua *desumanidade*. “É desse ponto de vista [...] que seria necessário abordar o problema da pauperização relativa: qualquer homem define-se, negativamente, pelo conjunto dos possíveis que lhe são impossíveis, isto é, por um futuro mais ou menos inacessível”.<sup>26</sup> (*id. ibid.*). Ora, o que se depreende é que podemos vislumbrar (ou pelo menos encontramos uma chave fundamental para isso) o modo concreto em que se constitui a relação entre a subjetividade e a objetividade, a parte e o todo – em suma entre a prática individual e a coletiva: “assim, do ponto de vista positivo e negativo, os possíveis sociais são vividos como determinações esquemáticas do futuro individual. E o possível mais individual não passa da interiorização e enriquecimento de um possível social”. Como escreve Sartre (*op.cit.*, p.80) – corroborando em outro nível o que escrevemos mais acima sobre a importância do futuro para o método nas ciências sociais – “tudo muda se se considera que a sociedade apresenta-se para cada um como uma *perspectiva de futuro* e que esse futuro penetra no coração de cada um como uma motivação real de suas condutas”.

Sem dúvida – e o próprio Sartre faz essa ressalva – não é possível dar conta da dialética do subjetivo e do objetivo em poucas linhas – embora esperamos que as descrições subseqüentes contribuam nesse sentido. Não obstante, podemos assinalar que essa dialética assenta-se na dupla

---

sociedade. Mas também não é falso uma vez que é ele – ou por outras palavras, os interesses da profissão, da classe etc., a divisão cada vez mais avançada do trabalho etc. – que manifesta, antes de tudo, as contradições presentes da sociedade. Ele apresenta-se, portanto, como possibilidade esquemática e sempre aberta, e como ação imediata sobre o presente”.

<sup>26</sup> Segundo Sartre (*id. ibid.*) “para as classes desfavorecidas, cada enriquecimento cultural, técnico ou material da sociedade representa uma diminuição, um empobrecimento, o futuro é quase inteiramente barrado”.

necessidade da “interiorização da exterioridade” e da “exteriorização da interioridade”. “Com efeito”, escreve Sartre (*id.ibid.*)

a *práxis* é uma passagem do objetivo para o objetivo pela interiorização; o projeto como superação subjetiva da objetividade em direção à objetividade, tenso entre as condições objetivas do meios e as estruturas objetivas do campo dos possíveis, representa *em si mesmo* a unidade em movimento da subjetividade e da objetividade, essas determinações cardeais da atividade.

O subjetivo, portanto, é a própria interiorização em movimento – a “ponte”, se assim podemos nos exprimir, entre as condições materiais da existência e o campo dos possíveis historicamente estruturado. Como escreve Sartre (*id.ibid.*), e isso é fundamental ressaltar, “o subjetivo aparece, então, como um momento necessário do processo objetivo” . Desse modo, ele continua,

para se tornarem condições reais da *práxis*, as condições materiais que governam as relações humanas devem ser vividas na particularidade das situações: a diminuição do poder de compra nunca provocaria a ação reivindicativa se os trabalhadores não a sentissem em sua carne sob a forma de uma necessidade ou de um receio baseado em cruéis experiências; a prática da ação sindical pode aumentar a importância e a eficácia das significações objetivas no militante experiente: a taxa dos salários e o índice dos preços podem, por si mesmos, iluminar ou motivar a sua ação; mas toda essa objetividade relaciona-se, no final de contas, a uma realidade vivida: sabe-se o que sentiu e o que os outros sentirão. Ora, sentir profundamente é já uma superação em direção à possibilidade de uma transformação objetiva; na *prova do vivido*, a subjetividade volta-se contra si mesma e arranca-se ao desespero pela *objetivação*. Assim, o subjetivo retém em si o objetivo que ele nega e supera em direção a uma nova objetividade; e essa nova objetividade, em sua qualidade de *objetivação*, exterioriza a interioridade do projeto como subjetividade objetivada. O que quer dizer, a uma só vez, que o vivido como tal encontra seu lugar no resultado e que o sentido projetado da ação aparece na realidade do mundo para tomar sua verdade no processo de totalização. (*id.ibid.*).

## CAPITULO 2: JUVENTUDE E MOVIMENTOS SOCIAIS<sup>27</sup>: A HISTORICIDADE DA MILITÂNCIA DE ESQUERDA

No capítulo anterior, mostramos que falar em militância como projeto implica em conceber de outra forma o problema da subjetividade: como momento de interiorização da exterioridade cuja transcendência desvela, como diz Sartre, aquilo que é por aquilo que *não é* (o futuro). A subjetividade não como identidade estática e estanque, mas sim como movimento dinâmico e dialético – que por esse próprio movimento se liga à totalização histórica (mesmo quando esta se torna “força estranha que subjuga e domina”): eis o que deve ser entendido antes de mais nada pela noção de projeto. Vimos também a importância de se considerar os conceitos como princípios heurísticos, de evitar reproduzir ao nível teórico a reificação que se instala a nível histórico e social. Assim, desse ponto de vista, aproximamo-nos do problema da juventude e descobrimos que, no seu âmago e consoante nossas investigações, as dimensões da *temporalidade* e da *sociabilidade* são fundamentais. Isso significa que não se trata de encontrar algo como uma essência da juventude, ou alguma lei que rege sua constituição, ou então definir de uma vez por todas a sua condição; mas sim que o problema se coloca para nós quando emergem ações coletivas de jovens, sendo que o que há de essencial para ser compreendido, como diz Melucci, é como se passa da *condição* para a *ação*. Nesse sentido, é preciso que abordemos diretamente a ligação entre essas individualidades históricas – para retomar a terminologia weberiana: juventude e movimentos sociais. Por um lado, isso levanta a questão: porque jovens se engajam em movimentos ditos de esquerda – o que

---

<sup>27</sup> A respeito da discussão do conceito de movimentos sociais, c.f. nosso trabalho (Carminati, 2004).

os leva a se tornarem militantes – a eleger práticas que procuram guiar-se pela negação de um dado estado das condições materiais e históricas na medida em que sustentam utopias de transformação social? Por outro lado, essa ligação – tanto quanto a resposta à questão acima – só pode ser fundamentalmente histórica: como escreve Mannheim (1978, p.95), “a juventude não se apresenta progressista nem conservadora por natureza [...]”. Em poucas palavras, a produção e a reprodução de um projeto de militância de esquerda entre jovens – os modos concretos como se desenvolvem os seus empreendimentos coletivos, as conexões que se estabelecem entre os militantes jovens tanto entre si quanto com os adultos, os fins que eles perseguem e as justificativas etc. – é inseparável da *dinâmica das gerações* e de sua historicidade.

#### Geração e situação: perspectiva histórica

Segundo Mannheim (1982, p.67), o problema das gerações “[...] é um dos guias indispensáveis à compreensão da estrutura dos movimentos sociais e intelectuais”. Para ele, as gerações constituem um problema sociológico: trata-se de compreender “[...] as inter-relações específicas dos indivíduos que constituem uma única unidade de geração”. (*op.cit.*, p.69). Mas isso não significa que esses vínculos sejam do mesmo tipo que os existentes nos grupos sociais concretos: as gerações distinguem-se radicalmente dos grupos – não obstante, em determinadas circunstâncias históricas, estes possam originar-se naquelas. Com efeito,

A geração não é um grupo concreto no sentido de uma comunidade, isto é, um grupo que não pode existir sem os seus membros terem um conhecimento concreto uns dos outros, e que cessa de existir como uma unidade mental e espiritual assim que é abolida a proximidade física. Por outro lado, ela não é de modo algum comparável a associações tais como as organizações formadas para um objetivo específico, pois estas se caracterizam por um ato deliberado de fundação, estatutos escritos, e uma maquinaria para dissolver a organização – características que servem para manter coeso o grupo, mesmo no caso de inexistirem laços de proximidade espacial e de comunidade de vida. (Mannheim, *id.ibid.*).

Segundo o autor, a natureza da geração como fenômeno social está estruturalmente mais próxima da posição de classe que um indivíduo ocupa na sociedade. Tanto num caso quanto no outro, é pela *situação* comum compartilhada pelos indivíduos que elas se definem; desse modo, a posição de classe pode ser determinada pela situação comum que certos indivíduos compartilham na estrutura econômica e de poder; no caso das gerações, o que conta é – sobre a base biológica – a situação social e o processo histórico compartilhado. A identidade de situação, desse modo, circunscreve para o indivíduo certo número de possibilidades ao mesmo tempo que o liga a um coletivo ao qual ele não escolheu pertencer, mas do qual *não pode escapar* – salvo por um empreendimento coletivo. É a situação, portanto, que é preciso descrever para compreender a unidade de uma geração.

Nesse sentido, podemos distinguir – como esquema mais geral no que se refere ao Brasil e a América Latina, e como fio condutor da descrição histórica que segue – *três gerações de esquerda* – embora possamos, guardadas as devidas ressalvas em relação às singularidades históricas, estender esse esquema ao âmbito mundial.<sup>28</sup> Vejamos.

\*\*\*

A Revolução Russa de 1917 marca um divisor de águas na tradição revolucionária do século XX. Segundo Hobsbawm (1999, p. 62), “a revolução de Outubro produziu de longe o mais formidável movimento revolucionário organizado na história moderna”. Sua influência e alcance podem ser vislumbrados no fato de que “apenas trinta ou quarenta anos após a chegada de Lênin à Estação Finlândia em Petrogrado, um terço da humanidade se achava vivendo sob regimes diretamente derivados dos ‘Dez dias que abalaram o mundo e do modelo organizacional de Lênin, o Partido Comunista’”. Na época de sua eclosão, assinala Hobsbawm (*id. ibid.*), nos anos turbulentos que se seguem a Primeira Grande Guerra, o capitalismo parecia prestes a sucumbir sob o peso de suas próprias contradições, bastando apenas que aqueles a quem ele explora e oprime se levantassem *en bloc*: dir-se-ia que eles

---

<sup>28</sup> Garcia (1994) faz um esboço dessas três gerações.

apenas aguardavam um sinal: “a Revolução Russa, ou, mais precisamente, a Revolução Bolchevique de outubro de 1917, pretendeu dar ao mundo esse sinal. Tornou-se portanto tão fundamental para a história deste século quanto a Revolução Francesa de 1789 para o século XIX”. Foi no calor dessas horas que foram forjados os mais poderosos mitos revolucionários do século XX, ao mesmo tempo em que as outras tradições revolucionárias eram absorvidas pela expansão do bolchevismo, ou então empurradas para a margem de movimentos radicais. (*op.cit.*, p.80). A expansão do comunismo nesse tempos áureos e difíceis está ligada a experiência de uma geração: “para essa geração, sobretudo os que, embora jovens, viveram os anos de levante, a revolução foi o acontecimento de suas vidas; os dias de capitalismo estavam inevitavelmente contados”. (*op.cit.*, p.81). No Brasil, a emergência da primeira geração de esquerda insere-se nesse contexto de efervescência revolucionária, no qual o Partido Comunista Brasileiro foi criado.<sup>29</sup>

A força do movimento revolucionário que surgiu na esteira da Revolução de Outubro, estendendo-se por todo o mundo, advinha principalmente – como mostra Hobsbawm – da forma comunista de organização: o “novo partido” de Lênin, “uma formidável inovação de engenharia social do século XX[...]”, no qual os quadros eram compostos por *revolucionários profissionais*, extremamente disciplinados e estreitamente ligados entre si pela bandeira da revolução mundial da qual Moscou era o baluarte, e que fornecia mesmo a pequenas organizações uma eficácia desproporcional, “[...] porque o partido podia contar com extraordinária dedicação e auto-sacrifício de seus membros, disciplina e coesão maior que a de militares, e uma total concentração na execução de suas decisões a todo custo”. Como possível histórico para os que se engajavam, assinala Hobsbawm, “enquanto o movimento comunista manteve sua unidade, coesão e impressionante imunidade a fissão, foi, para a maioria dos que, no mundo, acreditavam na revolução global, a *única opção*”.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> É preciso assinalar que se trata de uma questão de escolha e de perspectiva: no que interessa ao nosso trabalho, tomamos como ponto de partida a geração ligada ao surgimento do PCB – pois, como se sabe, antes desse período já existiam outras importantes tradições de esquerda no Brasil, como o anarcosindicalismo.

<sup>30</sup> Grifo nosso (FC). Talvez pareça um pouco exagerado falar em única opção como possibilidade histórica para o engajamento dito revolucionário, mas de fato não é no período histórico a qual Hobsbawm se refere: “[...] enquanto o movimento comunista manteve sua unidade [...]”, isto é, em termos cronológicos, da Revolução Russa, até meados dos anos 50 – quando o Relatório Khruchov, no XX Congresso do PCUS põe a descoberto os crimes de Stalin

Isso tudo fornecia um conteúdo material e um sentido objetivo para o projeto de militância de esquerda que, em grande parte do século XX, foi hegemônico entre aqueles que estavam convencidos de que preparavam a Revolução: “[...] ser um social-revolucionário cada vez mais significava ser um seguidor de Lênin e da Revolução de Outubro, e cada vez mais um membro ou seguidor de algum partido comunista alinhado com Moscou [...]”.

Esse projeto revolucionário, que o modelo leninista de organização delineava, exerceu particular influência sobre os jovens membros oriundos de velhas elites, principalmente nos países periféricos, como no caso do Brasil: “a grande expansão do comunismo brasileiro na década de 1930 baseou-se na conversão de jovens intelectuais de famílias da oligarquia latifundiária e oficiais subalternos do exército”. (Hobsbawm, *op.cit.*, p.81-82). O caso da criação do partido comunista brasileiro, contudo, como assinala Martins (1991, p.364), difere do que ocorreu na maior parte dos países ocidentais, pois no Brasil ele não se originou de uma cisão à esquerda da social-democracia, visto que não existia aqui uma tradição marxista e eram inexpressivos os partidos socialistas, mas em grande medida da conversão de militantes que vinham do anarco-sindicalismo. À criação do PCB antecede a formação, por todo o Brasil, de grupos comunistas, em especial o Grupo Comunista do Rio de Janeiro, em 1921<sup>31</sup>, criado “[...] com o objetivo explícito de formar um Partido Comunista, de acordo com as 21 condições de adesão à III Internacional (internacional Comunista ou Comintern)”. (*id. ibid.*). Desse grupo, que mantinha contatos com outros do país, em particular com o Centro Maximalista de Porto Alegre, partiu a convocatória para um congresso realizado em março de 1922 que fundou o PCB de acordo com as cláusulas de adesão à Terceira Internacional.

Segundo Martins (*op.cit.*, p.380), “quase todos os dirigentes do período anterior a 1945 tiveram uma carreira rápida e atingiram importantes postos na hierarquia partidária ainda muito jovens”.<sup>32</sup> Ele afirma que, “[...] embora haja

---

e denuncia o “culto à personalidade”, enquanto o processo de descolonização afro-asiático, a Revolução Cubana – e mais tarde a Revolução Cultural Chinesa – acrescentam outros possíveis ao campo do engajamento revolucionário. (como veremos)

<sup>31</sup> No qual participava Astrogildo Pereira, militante do PCB e um dos mais importantes dirigentes comunistas dos anos 20.

<sup>32</sup> Segundo ele (*id. ibid.*), “raramente um membro da direção do Partido tinha mais de 40 anos. Canellas, quando delegado do PCB ao IV Congresso da Internacional Comunista, em Moscou, tinha 23 anos; Basbaum, quando por sua vez representou o partido brasileiro no VI Congresso da I.C., estava com 22 anos; Joaquim Barbosa, primeiro tesoureiro do PCB, tinha na ocasião

exceções, a situação mais comum era a adesão ao Partido por volta dos vinte anos e o abandono da atividade partidária quando da entrada na ‘idade madura’; poucos militantes permaneciam depois dos 40 anos”. (*op.cit.*, p.383). Além disso, embora houvesse uma proporção alta de militantes oriundos da “classes baixas”, em geral os dirigentes caracterizavam-se por um alto nível de educação – eram em sua maioria intelectuais – e provinham de famílias tradicionais, cultas porém sem dinheiro, geralmente do nordeste. “O esquerdista típico do período anterior à Primeira Guerra Mundial era o operário imigrante anarquista; o esquerdista típico do período subsequente foi o jovem intelectualizado de família tradicional decadente dos Estados pobres”.<sup>33</sup> (*op.cit.*, p.385). Martins caracteriza o desenvolvimento do PCB, nesse período, além de sua “juventude e inexperiência”, pela instabilidade organizatória e pela rotatividade dos membros dirigentes – que se manifestava sobretudo nas várias dissidências que marcaram esses anos. De fato, a partir de 1930 e num período relativamente curto, todos os principais dirigentes, que participaram da fundação e dos primeiros anos do PCB – incluindo Astrogildo Pereira – foram expulsos ou romperam com a organização. Segundo Martins (*op.cit.*, p.382-383), para compreender esse fato, deve-se levar em conta não só a dura repressão policial, principalmente durante o Estado Novo e depois da fracassada Intentona Comunista em 1935, mas também “[...] no plano partidário interno, o dogmatismo, o autoritarismo, a intransigência doutrinária, a dedicação extremada à ‘causa’, [que] potenciavam as divergências políticas internas, transformando os desacordos com a direção em ‘desvios ideológicos’ que assumiam a feição de um cisma religioso”.

No período que se abre com o fim do Estado Novo, diante da nova conjuntura nacional e internacional, observa-se uma importante reorganização do movimento comunista brasileiro, em especial a partir da II Conferência Nacional – a Conferência de Mantiqueira, em agosto de 1943 –, que “[...]”

---

25 anos; Hermínio Sachetta tornou-se secretário do Comitê Regional de São Paulo, em 1933, com 23 anos; Astrogildo, com um passado de militância anarquista, fora um dos mais idosos membros da alta cúpula: ao assumir a secretaria-geral tinha 32 anos; Prestes, em 1935, estava com 37 anos. A equipe dirigente que subiu na metade da década dos trinta era ligeiramente mais velha do que a que comandou o PCB na década de 1920”.

<sup>33</sup> Segundo Martins (*op.cit.*, p.390) “[...]em primeiro lugar, a maior parte dos trabalhadores manuais que se destacou no PCB na década de 1920 vinha do anarquismo e rompeu com Partido por volta de 1930; em segundo lugar, o comando nunca esteve nas mãos dos operários mas dos intelectuais”.

constituiu um marco na vida do movimento comunista no Brasil não só porque significou um passo importante na reorganização do PCB, acéfalo depois das prisões de 1940, como também assinalou a formação de uma nova equipe dirigente.<sup>34</sup> (Martins, *op.cit.*, p.405). No que se refere à linha política adotada pelo PCB nesse momento, e até a queda de Vargas e o término da Segunda Guerra Mundial, “[...] a política interna do partido esteve subordinada aos acontecimento internacionais”, o que significava defender a “união nacional” na luta contra o nazi-fascismo. (*op.cit.*, p.408). Após a queda de Vargas, o PCB alcança a legalidade.

Segundo Gorender (1987, p.20), “conquistada uma situação de legalidade em 1945, excepcional em sua trajetória, o PCB se iludiu pela aparente concórdia internacional reinante no breve lapso entre a derrota do Eixo nazifascista e a deflagração da Guerra Fria”. Nesse sentido, é mantida a linha política que prega a união nacional, a exaltação do caráter progressista da “burguesia nacional”, e a resolução dos problemas nacionais pela via pacífica, através da etapa “democrático-burguesa” da revolução que seria antiimperialista e antifeudal<sup>35</sup> – somente cumprida a primeira etapa que se poderia seguir a segunda, então socialista – (conforme os mecanismos de explicação e propostas de transformação da realidade social, econômica e política que o Comintern oferecia, desde os anos 20, ao classificar o Brasil no conjunto dos países “semi-coloniais”).<sup>36</sup> O período de legalidade, contudo, dura pouco: em abril de 1947, a União da Juventude Comunista é considerada ilegal, e em maio o partido comunista é colocado fora da lei<sup>37</sup> – sob a espúria alegação de que não se tratava de um partido brasileiro, mas uma sucursal do partido comunista da União Soviética – ao que ele responde com o *Manifesto*

<sup>34</sup> “Mais precisamente, a conferência da Mantiqueira marcou o começo da ascensão de Diógenes Arruda Câmara como o segundo homem do PCB [depois de Prestes, secretário-geral], seguido de João Amazonas de Souza Pedroso, Maurício Grabóis, Carlos Marighella e Pedro Ventura Pomar. [...] Em termos de vida partidária e luta política, a nova equipe que ascendeu [...] era ligeiramente mais experiente do que as direções anteriores, embora fosse relativamente jovem. No núcleo dirigente [...], Arruda e Pomar estavam entrando na casa dos trinta; Grabóis tinha 31 e Carlos Marighella, 32 anos”. (Martins, *op.cit.*, p.405/407)

<sup>35</sup> Segundo Gorender (*id.ibid.*), “Prestes e os principais dirigentes saídos da Conferência da Mantiqueira [...] se entregaram à pregação de um trivial pacifismo. Acreditavam nos bons propósitos da burguesia nacional, então chamada de ‘progressista’, e recomendavam aos trabalhadores o entendimento com os patrões em benefício da economia brasileira”.

<sup>36</sup> Cf. também Martins (*op.cit.*, p. 409) e Ridenti (1993, p.30-31)

<sup>37</sup> Embora, segundo Gorender (*op.cit.*, p.21), a direção do PCB não tenha levado à sério o processo de cassação do partido, e Prestes, até o fim, tenha acreditado que o PCB não seria posto na ilegalidade.

de Agosto, no qual acusa o governo Dutra – que até então apoiava – de “traição nacional”, e de ser uma ditadura “a serviço do imperialismo norte-americano”; o Manifesto também ameaçava de expropriação o capital nacional e estrangeiro – abandonando a sua política anterior de “união nacional” –, anunciava o confisco sem indenização das grandes propriedades latifundiárias, mudando do pacifismo à pregação da violência revolucionária imediata. (Martins, *op.cit.*, p.413; Gorender, *op.cit.*, p.21).

Em relação ao IV Congresso, é interessante observarmos a composição social e etária dos delegados presentes. Ela é significativa pois, conforme Martins (*op.cit.*, p. 420), fornece interessantes indicações sobre a liderança comunista dessa época. Segundo ele (*id.ibid.*), vale observar sobretudo que “a alta direção do Partido, especialmente a partir de 1930, foi sempre fundamentalmente ‘pequeno-burguesa’ em termos das origens sociais de sua liderança nacional, com predominância dos membros das famílias tradicionais.” No IV Congresso, o grosso da liderança que compunha a direção nacional vinha da “geração de militantes, [para quem] a luta contra o fascismo e o Estado Novo constituiu um poderoso elemento de motivação de adesão ao Partido”.<sup>38</sup> (*op.cit.*, p.434). Além disso, no que se refere aos delegados presentes no IV Congresso, predominavam aqueles ligados ao aparelho partidário. Agora, em relação à composição etária, ela mostra-se significativamente diversa da que caracteriza o PCB no início de suas atividades nos anos vinte. Ao se aproximarem os anos sessenta, o envelhecimento do partido acompanha o aumento de idade dos dirigentes: segundo Martins (*id.ibid.*), no IV congresso a média de idade ficou em torno de 36 anos.<sup>39</sup> Por um lado, percebe-se que os mais jovens não mais ascendiam rapidamente à cúpula do partido, sendo necessário, então, todo um longo caminho para isso. Por outro lado, pode-se dizer que a opção ainda abstrata que o ingresso no Partido Comunista oferecia àqueles que buscavam o

---

<sup>38</sup> Como Mário Alves e Gorender: “éramos, Mário e eu, baianos, contemporâneos de ginásio e pertencentes à geração de comunistas que emergiu das lutas contra o fascismo”. (Gorender, *op.cit.*, p.26)

<sup>39</sup> Ainda segundo Martins (*op.cit.*, p.427), em 1958, época da Declaração Política que rompe formalmente com o Programa do IV Congresso (e que será ratificada no V Congresso em 1960), “[...] nota-se ligeiro envelhecimento do novo grupo dirigente com comparação com as chefias partidárias das décadas anteriores: Giocondo [...] estava com 45 anos; Mário Alves e Gorender tinham aproximadamente 35 anos. Marighella [...] estava com 47 enquanto Prestes beirava os 60”.

engajamento revolucionário transformou-se, nesses anos em um verdadeiro projeto profissional de militância: havia se tornado possível engajar-se, fazer carreira, e sobreviver através do partido.

### Anos 60: juvenilidade e revolução

Na verdade, ao se aproximarem os anos 60 o mundo todo passava por profundas transformações. Com efeito, ao término da Segunda Grande Guerra, o capitalismo havia entrado, como diz Hobsbawm (1999, p.253), na sua Era de Ouro, alcançando o maior índice de crescimento econômico da história, até findarem os “trinta anos gloriosos”, em meados dos anos 70. Sem dúvida, a prosperidade econômica atingia principalmente os países ditos desenvolvidos, que em grande medida já viviam em um mundo cosmopolita de constante mudança tecnológica e inovação cultural. Não obstante, o fenômeno foi *global*: “para a maior parte do globo as mudanças foram igualmente súbitas e sísmicas. Para 80% da humanidade, a Idade Média acabou de repente em meados da década de 1950; ou talvez melhor, *sentiu-se* que ela acabou na década de 1960”. (*op.cit.*, p.283).. No plano geopolítico, a Guerra Fria, apesar da retórica apocalíptica do “perigo atômico” e do “grande inimigo”, selou o acordo entre as forças globais que dividiram o mundo em dois “campos”, e instalou uma estabilidade internacional que alcançava até o assim chamado Terceiro Mundo – a maior zona de atrito entre as duas superpotências, onde elas continuaram a competição por apoio e influência, e onde a ocorrência de conflitos armados era mais provável e efetivamente ocorreu. Nesse sentido, “[...], a situação mundial se tornou relativamente estável até meados da década de 1970, quando o sistema internacional e as unidades que o compunham entraram em outro período de extensa crise política e econômica” (*op.cit.*, p.225). Esse período corresponde, no Brasil, e pela primeira vez em sua história, à implantação de um sistema democrático de governo, formal sem dúvida e cúmplice da ilegalidade do partido comunista, mas em cujo interior engendrou-se, a partir de fins de 1950, uma ampla onda de mobilizações populares e um extraordinário florescimento cultural e político – democracia

essa, não se deve esquecer, que foi abatida a tiros de fuzil quando seus frutos ameaçaram realmente os interesses dominantes.

Nesses anos de crescimento econômico e equilíbrio desigual de forças que caracterizava a Guerra Fria, ocorre o que Foracchi (1972) chama de *emergência da juventude como categoria histórica e social*.<sup>40</sup> Trata-se de um fenômeno que, pela amplitude das mudanças que circunscreve, compõe, segundo Hobsbawm (*op.cit.*, p.289s.s.), uma das dimensões centrais da revolução social<sup>41</sup> em curso, e no qual enraíza-se a revolução cultural que se manifesta sobretudo nos anos 60. De fato, em termos numéricos, essa emergência é visível pelo aumento impressionante na população estudantil, em especial de estudantes universitários – em correlação com a maior demanda por profissões que exigem ensino superior e a ampliação do número das universidades. Segundo Hobsbawm (*op.cit.*, p.292), “essas massas de rapazes e moças e seus professores, contadas aos milhões ou pelo menos centenas de milhares em todos os Estados, a não ser nos muito pequenos e excepcionalmente atrasados, e concentradas em *campi* ou ‘cidades universitárias’ grandes e muitas vezes isolados, constituíam um novo fator na cultura e na política”. Pois uma considerável parcela dessa juventude que emergia, afirmava-se e tomava consciência de si, o fazia através do radicalismo político de esquerda. E esse radicalismo voltava-se não só contra a sociedade que eles pretendiam transformar, mas contra a própria esquerda que

---

<sup>40</sup> O que é particularmente confirmado nos Estados Unidos, no qual, como mostra Passerini (1996, p.354/360), ocorre o “nascimento do *teenager*”: “na década de 1950, apareceram *teenagers* diversos daqueles das gerações precedentes pelo número, riqueza e autoconsciência. Tratava-se da primeira geração de adolescentes americanos privilegiados, mas sobretudo da primeira geração que apresentava uma coesão tão acentuada, um auto reconhecimento enquanto comunidade especial com interesses comuns”.[...] Lembremos que a década era, não obstante o bem-estar crescente e a proclamação de destinos magníficos e progressistas para os Estados Unidos como guia do mundo, a da execução do casal Rosenberg(1953) e das profundas angústias provocadas pela guerra fria [...]. Os *teenagers* que se constituíam em sociedade separada eram também a primeira geração que crescera com a bomba. Para eles eram habituais os exercícios anunciados por uma sirene que interrompia as atividades escolares a fim de prepara-los para eventuais ataques aéreos e a presença de refúgios atômicos nos bairros ricos. A veia subterrânea de angústia que minava a sociedade americana exprimia-se obscuramente na questão dos adolescentes, mas continha em si o terror das guerras, frias e quentes, das tensões raciais e sexuais”.

<sup>41</sup> Segundo Hobsbawm (*op.cit.*), as outras dimensões são o declínio do campesinato (principalmente ligado a urbanização); a crise não da classe operária mas de sua consciência – em termos estatísticos, só nas décadas de 80 e 90 observar-se-á sua diminuição – relacionada a crise dos movimentos e partidos operários principalmente após 70; e o crescimento da atuação das mulheres no mercado de trabalho, o aumento de sua entrada no ensino superior, e a maior participação na política.

existia na época, i.e., essencialmente a geração que havia ingressado *antes* na política, quando os partidos comunistas exerciam profunda hegemonia na esquerda, e o caminho para a revolução passava necessariamente por eles e pelas resoluções do Comintern e do PCUS.

Nesse sentido, a geração dos jovens que se engajavam nos anos 60 ensaiava seus primeiros passos na política quando, por todo o mundo, os partidos comunistas tornavam-se refratários à ascensão dos mais jovens a sua alta hierarquia<sup>42</sup> e, mais ainda, quando a política oficial irradiada de Moscou estava em crise, duramente criticada e questionada por não mais promover a revolução – e sim, dentro da lógica dos blocos e da guerra fria, a defesa do “socialismo em um só país” e dos interesses da URSS. Essa crise havia sido particularmente acentuada a partir do XX Congresso do PCUS, em 1956, no qual o “informe secreto” de Kruchev viera à público, denunciando os “crimes de Stalin”<sup>43</sup> e os “desvios” provocados pelo “culto à personalidade”<sup>44</sup>. Segundo Gorender (*op.cit.*, p.25), “o informe provocou perturbações em todo o movimento comunista mundial e o PCB figurou entre os partidos mais abalados”. Mas, se nesse informe havia algo de positivo, que talvez sinalizasse renovações internas no PCUS, na sua política exterior e, em especial, na relação com os outros PCs do mundo, – o que se convencionou chamar em

---

<sup>42</sup> Na verdade, como assinala Hobsbawm (1999, p.319), o que vimos em termos etários para o PCB é generalizado: “pois até a década de 1970 o mundo todo era governado por uma gerontocracia, em maior medida do que na maioria dos períodos anteriores, sobretudo por homens – dificilmente por mulheres ainda – que já eram adultos no fim, ou mesmo no começo, da Primeira Guerra Mundial. Isso se aplicava tanto ao mundo capitalista (Adenauer, De Gaulle, Franco, Churchill) quanto ao comunista (Stalin e Kruschew, Mao, Ho Chi Minh, Tito), bem como aos grandes Estados pós-coloniais (Gandhi, Nehru, Sukarno). Um líder com menos de 40 anos era uma raridade mesmo em regimes revolucionários surgidos de golpes militares, um tipo de mudança política em geral promovida por jovens oficiais subalternos [...]. Daí muito do impacto internacional de Fidel Castro, que tomou o poder com 32 anos”. Além disso, escreve Sartre (1976, p.171), em 1956, a respeito não só do Partido Comunista Francês, mas também do Partido Socialista: “A SFIO [...] envelheceu: a meia idade dos seus deputados, e até dos seus militantes cresce constantemente. O P.C. envelheceu também, mais lentamente. Recruta cada vez menos os jovens; na cimeira o aparelho não se renova”.

<sup>43</sup> Entre ele os expurgos de 1936-38, os fuzilamentos, os campos de trabalho forçado.

<sup>44</sup> Segundo Martins (*op.cit.*, p.438) “juntamente com a fidelidade à URSS e a subordinação ideológica e política ao PC soviético, havia o culto a Stalin, que persistiu até a divulgação do Relatório Kruchev. Não havia publicação teórica do PCB em que Stalin não fosse citado abundantemente a propósito dos mais diversos assuntos, invariavelmente qualificado de “gênio”, “guia dos povos”, “campeão da paz e do socialismo”, “mestre”, etc. Eis alguns exemplos do estilo habitualmente empregado na época, pelos dirigentes comunistas: ‘À frente desse movimento gigantesco (o dos povos amantes da paz), jamais conhecido no mundo, encontra-se poderosa e invencível União Soviética, dirigida pelo glorioso Partido Bolchevique e pelo gênio do mestre e guia do proletariado, o amigo de todos os povos oprimidos, o grande Stalin – campeão da paz e do socialismo’”. [Prestes]

linhas gerais de “destalinização”<sup>45</sup> – ele foi obliterado pelos acontecimentos de outubro desse mesmo ano de 1956, com a intervenção soviética na insurreição popular da Hungria. Com efeito, quando o Exército Vermelho e os tanques soviéticos se lançaram contra operários, estudantes e o povo em geral, que se organizavam e se sublevavam para por fim a uma ditadura, a política soviética ameaçava o que ela na verdade devia proteger, entrando em contradição com os fins que ela dizia perseguir – a construção do socialismo. Desse modo, Sartre (1976, p.128-129), escrevendo em 1956 à respeito das conseqüências políticas da intervenção soviética na Hungria, assinala que

antes desse mês de Outubro, [os comunistas] ganhavam em todos os sectores, saíam vencedores da guerra fria, reconciliavam-se com Tito e reconstituíam a unidade no campo socialista, estendiam a sua influência até à Índia, até ao Oriente Médio; nas democracias burguesas, a sua ofensiva cultural dava frutos, o XX congresso desarmava a propaganda do adversário. Hoje, Nehru condena-os, os países afro-asiáticos estão hesitantes, inquietos [...]; os massacres de Budapeste tinham destruído os anos de esforços para a diminuição da tensão, para a coexistência, para a paz; nunca, no Ocidente, os comunistas se tinham encontrado mais isolados, nunca a sua confusão foi tão grande, nunca a direita tinha triunfado tão retumbantemente.

Assim, em linhas gerais, podemos dizer que todos esses acontecimentos contribuíram decisivamente para delimitar o horizonte histórico em fins dos anos 50 e início dos 60 – eles circunscreveram, para retomar a terminologia que adotamos, um campo: o dos possíveis que se configura historicamente para o engajamento e a militância de esquerda nesse período. Para os que são jovens nesse período, contudo, esse campo revela-se antes de mais nada pela sua dimensão negativa: aqui podemos entrever, em um primeiro momento, a unidade *geracional* que se forma através da recusa difusa que se instala entre os jovens militantes, pela negação ainda indefinida de um conjunto de práticas e concepções políticas que identifica uma geração em oposição à outra, negação que é ainda abstrata e, por assim dizer, forma um vazio que em poucos anos – cujo marco é 68 – será preenchido pelo esforço de se engendrar um novo projeto de militância (novo, vale ressaltar, em termos históricos relativos a até então hegemônica práxis comunista). Todavia, se aos olhos dos jovens (decerto que não só aos olhos deles) que buscavam o

---

<sup>45</sup> Amplo processo que começa com a morte de Stalin e o declínio do stalinismo.

engajamento, certas práticas e concepções políticas apareciam como “devendo ser recusadas”, isso é inseparável, como insistimos no capítulo anterior, de um determinado futuro que as ilumine e rumo ao qual acredita-se possível transcendê-las. Por outras palavras, um dado estado de coisas (que por sua natureza é “passado”) só define uma situação material de superação a partir de um porvir que lhe dê sentido ao ser retomado por práticas concretas – pode-se dizer que uma geração surge, define-se e destaca-se no contexto histórico quando questiona o futuro que a geração anterior lhe coloca como destino, afirmando, então, um outro futuro, que retoma o horizonte histórico e o abre – nem que seja a título de *utopia*. E nada melhor que uma “revolução juvenil” para inspirar o radicalismo da juventude e para lhe indicar outras possibilidades de engajamento.

De fato, escreve Sartre(1986, p.114) na época, quando visita Cuba em plena efervescência revolucionária: “o maior escândalo da revolução cubana não é ter desapropriado as terras, mas ter posto meninos no poder”. Os jovens, ele assinala, são onipresentes: “nada de velhos no poder! Com efeito, não vi um só entre os dirigentes; percorrendo a ilha, em todos os postos de comando e de uma extremidade à outra da escala, encontrei, se ousar dizer, meus filhos. Em todo caso, os filhos de meus contemporâneos. Os pais não se fazem notar; esta ilha tem quinquagenários bem discretos”. (*id.ibid.*). Mais do que uma racionalização, mesmo carregadas de entusiasmo, suas palavras procuram chamar a atenção para um fato: “desde que era preciso uma revolução, as circunstâncias determinaram que a juventude a levasse a efeito. Só a juventude tinha cólera e angústia suficiente para o empreendimento; pureza suficiente para vencer.” (*op.cit.*, p.115). Segundo ele, “era a mesma coisa, para esses *enfants terribles*, rebelar-se contra um regime ditatorial e contra o alheamento dos que o haviam permitido ou mantido, pela passividade; a mesma coisa reduzir a pó o exército mercenário, e forçar os mais velhos à abdicação. Nessa curiosa aventura, as cidades foram libertadas pelo campo e os pais pelos filhos.” (*op.cit.*, p.115). Para além, entretanto, da idade dos rebeldes – (é assim que os jovens cubanos revolucionários viam a si mesmos e gostavam de ser chamados)<sup>46</sup> –, a juventude instala-se na própria revolução,

---

<sup>46</sup> Por um lado, todo mundo em Cuba, diz Sartre, sabe a distinção entre os rebeldes (soldados combatentes) e os resistentes (os militantes clandestinos da cidade). Por outro, mesmo depois

colore até mesmo o poder e acaba por atravessar as relações sociais que se estabelecem no processo revolucionário: “[...] sem deixar de ser uma idade da vida, ela se tornou uma qualidade íntima de seus chefes. Ao declarar-se revolucionária, ela se produzia como um estatuto social; as relações de trabalho, os conflitos de classe, tudo se permeava da relação fundamental: a dos jovens que suportam a sua vida com os adultos que a preparavam para eles”. (*op.cit.*, p.118). Em Cuba, “de 1957 a 1959, a revolução da juventude preparou uma nova aventura que é vivida há quatorze meses: a juventude de uma revolução”. (*op.cit.*, p.159).

Contudo, o que significa, pergunta Sartre, “um novo poder ser exercido por jovens” ? (*id.ibid.*). Segundo ele, essa questão envolve três problemas essenciais: “como o novo empreendimento modela esses adolescentes para fazer deles o executivo que deve levá-lo a cabo; como conservam na revolução construtiva seu caráter negativo de *rebelião*; como realizam praticamente a sentença dada contra os adultos pela pressão demográfica.” (*id.ibid.*). Antes de mais nada, a dupla juventude do poder (“um poder jovem exercido por jovens”), se inevitavelmente esbarra nas “insuficiências” ligadas à ordem cronológica, encontra em sua própria juvenilidade os meios essenciais para não só suportar essas insuficiências mas quiçá superá-las. Por um lado, tudo está por fazer e, diante dos jovens rebeldes, o futuro abre-se como um vasto campo inexplorado. Porém, “em todos os postos, eram necessários profissionais, técnicos, especialistas: onde encontrá-los?” (*id.ibid.*). O que se apresentava era a escassez de quadros; de qualquer forma, se estes técnicos ainda existiam, era necessário buscá-los, como diz Sartre, no “mundo dos suspeitos”, i.e., dos adultos. A revolução, desse modo, dispensou os seus serviços e fez a distribuição dos quadros conforme a confiança: “nos ministérios e institutos, à frente dos serviços mais técnicos, um governo de rebeldes e resistentes colocou resistentes e rebeldes. Ora, nem uns nem outros, lançados aos vinte anos na luta, tinham tido tempo de adquirir luzes especiais sobre algum setor

---

de triunfar a revolução, ele assinala, os rebeldes não desaparecem de cena: eles formam, enquanto a revolução se instala e a milícias populares são formadas, uma espécie de “anti-exército”: “tudo isso deve marcar-se nos símbolos, nas insígnias. Eis porque os heróis dessa guerra se chamam *rebeldes*, usam barba e cabelos compridos”. (Sartre, *op.cit.*, p.139)

da ilha, de ter competência e de aperfeiçoá-la”.<sup>47</sup> (*op.cit.*, p.120). Então, o que fizeram os jovens rebeldes? Compreenderam, diz Sartre, que haviam entrado na fase do “*homem-orquestra*”: “quando um país subdesenvolvido tentou o grande esforço de sair da miséria, é preciso que o movimento nascente dobre rápido, que os mortos e os sofrimentos sejam penas perdidas ou que os dirigentes, enquanto esperam para formar os quadros, assumam todos os encargos, atribuam-se todas as competências e não receiem transformar-se em homens universais”. (*id.ibid.*). Por outro lado, não é difícil visualizar o tremendo e titânico esforço que assim exige a revolução. Ascender ao *status* do que Sartre chama de “homem orquestra” requer trabalho duro e sacrifício; e somente tem sentido se o presente adverso contra o qual se luta aparece à luz de um futuro que é sua superação radical (mesmo que esse futuro, como vimos, não se realize historicamente). Ora, segundo Sartre, “em Cuba, a idade é o que salva os dirigentes. Sua juventude permite enfrentar o acontecimento revolucionário em sua austera dureza.” Com efeito,

Imaginem um trabalho contínuo, três turnos de oito horas, a ser executado durante quatorze meses por um equipe única. Eis o ideal desses jovens, quase atingido. Em 1960 as noites cubanas são de vigília. [...] É impossível viver nesta ilha sem participar da tensão geral. Estes jovens rendem um culto, aliás discreto, à energia [...]. Mas nada de pensar que falam dela ou a transformam em teoria: vivem a energia, exercem-na, talvez a inventem. Constatamos seus efeitos, mas eles nada dizem. A energia desses jovens se *manifesta*. [...] O caso, porém, é que vão muito além disso. Chegam quase a repetir a frase de Pascal: ‘é preciso não dormir’. (Sartre, *op.cit.*, p.126-128).

Essa energia juvenil que se manifesta na revolução, que se confunde com ela na atividade de seus jovens dirigentes, que se torna, enfim, a própria atividade revolucionária – e que é muito mais vivida que racionalizada –, evoca a noção de *moratória vital* conforme vimos no capítulo anterior: como *facticidade* da juventude, segundo Margulis e Urresti (*op.cit.*), desde que se reconheça – como ressaltamos – que essa *facticidade* não é como uma natureza à qual se adicionaria a história, mas é a própria maneira que essa história se realiza e se assume como tal na ação dos jovens – no caso, a dos jovens rebelde cubanos. Assim, podemos dizer que as observações acima desvelam como

---

<sup>47</sup> Além disso, Sartre assinala, o último fechamento da Universidade por Batista – que utilizava o menor pretexto para fechá-la – durara dois anos, de 1956 a 1959.

determinados jovens, ao tomarem o poder, viveram a sua moratória vital na particularidade concreta de uma situação revolucionária, ao mesmo tempo que foram modificados por essa situação – nesse sentido, podemos compreender que, como facticidade, o que se chama de moratória vital da juventude se vive sempre em situação – ela é inseparável de uma certa maneira de ser e escolher-se jovem no âmbito da totalização histórica.

Ocorre que essa situação vivida pelos jovens rebeldes em Cuba passou a ser cada vez mais uma das inspirações fundamentais para aqueles que protagonizariam o grande ciclo de mobilizações radicais dos anos 60. Como ondas sonoras, os apelos da jovem revolução cubana ecoavam por todo o globo. Sem dúvida, Cuba não era o único país que padecia do que, na época, chamava-se “subdesenvolvimento”; ela compartilhava com outros países a condição de “Terceiro Mundo” – que embora ambígua, ajustava-se perfeitamente ao mundo bipolar da Guerra Fria, ao designar os países que se diziam “não-alinhados” e que em sua maioria encontravam-se na órbita de influência – direta ou indireta – das grandes potências ou dos ex-impérios coloniais, e justamente buscavam libertar-se dessa condição. Como disse Hobsbawm (*op.cit.*), o Terceiro Mundo era um verdadeiro barril de pólvora, e foi onde efetivamente a guerra fria tornou-se quente, quer seja tomando a forma de guerra civil ou guerra de guerrilhas, quer seja contra o domínio estrangeiro em pessoa, ou contra o governo que encarnava e assegurava os interesses desse domínio no país. A experiência cubana, de fato, formava em imagem uma espécie de síntese para as aspirações libertárias do período, em especial para aquelas que recusavam não só o *status quo* mas também, como vimos, as próprias posições da esquerda hegemônica, e seu êxito parecia justificar tanto os métodos empregados quanto assegurar que através deles tornava-se possível *fazer* a revolução. O que é deveras interessante notar é que se pode perceber uma forte coincidência entre essas aspirações libertárias e a “grande recusa” de toda uma geração. Assim, como observa à propósito Groppo (2000, p.233), a influência que a revolução cubana exerce nesse período, principalmente sobre o radicalismo juvenil – a atração sobretudo das “novas esquerdas” de todo o mundo pela ilha revolucionária – é indissolivelmente ligada à própria dupla juvenilidade da revolução.

Essa influência, outrossim, remete-nos a outro problema a que já aludimos: trata-se do que chamamos de a emergência da juventude – ou melhor, para utilizarmos os termos de Sartre, do problema da “pressão demográfica” e da resposta dos jovens a ela. Essa resposta, em termos de rebeldia, Sartre a descreve no caso de Cuba revolucionária: como vimos, a mobilização da moratória vital da juventude para atender as exigências universalizantes do homem-orquestra. Há, contudo, uma dimensão estrutural – na falta de expressão melhor – para a qual é preciso chamar a atenção: nas palavras de Sartre (*op.cit.*, p.115), em Cuba “[...] o ímpeto demográfico rompia o equilíbrio e colocava os velhos em minoria”. Mas não só em Cuba: com efeito, como escreve Ianni (1968, p.233), o problema da “pressão demográfica” é abordado por

[...] Sartre, em reflexões realizadas a propósito dos movimentos políticos surgidos nas áreas ‘subdesenvolvidas’. Examinando as peculiaridades do comportamento revolucionário nos países coloniais, que se encontram em processo de libertação e desenvolvimento econômico-social, ele afirma que o radicalismo da juventude somente pode ser compreendido se *considerarmos também o fato de que existe acentuada contradição entre a estrutura demográfica dessas nações e as oportunidades proporcionadas pela configuração da estrutura econômico-social*. Nesses países, acrescenta, a população é “jovem”, no sentido demográfico do termo, o que significa que o coeficiente de menores de 30 anos é *proporcionalmente elevado*. Isso faz que a pressão destes se faça sentir de modo agudo sobre a sociedade, cujas mudanças não apresentam um ritmo capaz de absorver as gerações sucessivas. Há uma defasagem progressiva entre um e outro componente do sistema social, o que gera problemas graves. As tensões daí decorrentes produziriam a radicalização política da juventude, o que explica [...] a acentuada participação deste segmento da população nas atividades políticas em países como Cuba, Brasil etc.

Ora, isso não significa que o comportamento radical da juventude seja engendrado pela estrutura demográfica da mesma forma que o efeito pela sua causa; pelo contrário, como se depreende do que escrevemos – em especial sobre a causalidade e o campo dos possíveis no capítulo anterior. A estrutura (assim como a facticidade ou a materialidade em geral), seja ela demográfica ou econômica, precisa ser *interiorizada*: em Cuba, como afirma Sartre (*id.ibid.*), “bruscamente as massas jovens *negaram* o sistema que lhes *negava* a vida”.(grifo nosso, FC) Por outras palavras, não é porque não se conhece as contradições estruturais que delas não se tem consciência: acontece

geralmente que, na própria ignorância de si mesmas, essas contradições são vividas, por exemplo, na solidão, como insegurança, desespero, sofrimento. Mas como se deve, então, compreender a transformação do sofrimento individual em rebeldia coletiva – a interiorização da estrutura demográfica ou econômica através de sua negação radical – ou, para aprofundar os nossos termos iniciais, a passagem da condição de átomo social para a ação coletiva organizada e revolucionária?

Esta é, na época, uma questão candente. Ianni (*op.cit.*), no início dos anos 60, coloca-a no âmago de suas reflexões ao investigar o fenômeno do comportamento radical da juventude. Para o autor, este comportamento radical do jovem opõe-se ao comportamento alienado; ou melhor, ele nasce na atitude de posicionamento perante a alienação e contra ela. Não se trata, entretanto, de um fenômeno somente da psicologia individual – como a noção de comportamento poderia sugerir. O advento político da juventude, como Ianni o chama, é inerente à própria história do regime capitalista; neste, enquanto instaura-se ou desenvolve-se, transformando drasticamente a forma de vida dos grupos e das pessoas, “[...]a juventude se torna rapidamente um elemento decisivo dos movimentos sociais [...]” (*op.cit.*, p.225). Segundo ele (*id.ibid.*), “a recente história política dos países em que o capitalismo começa a desenvolver-se exhibe nitidamente uma participação cada vez mais acentuada desse segmento da população. No Brasil, em Cuba, na Venezuela, no Equador, no Egito, em Angola, os movimentos políticos radicais encontram nos jovens muitos dos seus líderes e grande parte dos seus agentes”. Porém, antes de transformar jovens em radicais, o capitalismo prescreve-lhes o “ajustamento” – tanto à ordem social quanto aos interesses de classe – como garantia a sua reprodução: acontece que esse “ajustamento” não é um processo linear e natural, mas sim complexo e histórico. Isso significa que, no interior desse processo, são possíveis situações em que o jovem encontra-se, para utilizarmos as palavras de Ianni, “desvinculado” – sendo que, nesse caso, ele pode ascender – ou não – à compreensão global de sua situação. O comportamento político radical, para Ianni, é imanente à forma peculiar de consciência através da qual o jovem apreende negativamente a ordem social: ao compreender que vive em *sursis*, ele pode recusar ajustar-se ao destino que o regime capitalista lhe impõe. Ianni, contudo, assinala que a explicação do

comportamento radical do jovem não se reduz ao problema do seu desajustamento – nem tampouco que este coincide com certas teses funcionalistas. Em particular, as de Eisenstadt (1976): segundo este autor, o conflito entre gerações origina-se quando há discrepância entre a estrutura social da família e o sistema social global – entre os padrões de comportamento regidos por valores particularistas da primeira e a orientação universalista que exige o segundo.<sup>48</sup> Ou então, à maneira psicanalítica, que a revolta contra a sociedade manifesta, no fundo, a revolta original contra os pais. Por um lado, segundo Ianni (*op.cit.*, p.228), ao reduzir os conflitos da juventude com a ordem social às inadequações funcionais entre sistemas, “[...] o comportamento ‘inconformado’ do jovem se restringe a uma crise específica de uma idade social das pessoas, perdendo-se de vista as determinações estruturais do todo”. Na verdade, no caso do radicalismo político, “não se trata apenas de uma fase transitória – culturalmente produzida – da vida social das pessoas, consideradas individualmente, em face dos contextos familiar e social global. O inconformismo juvenil é, ao contrário, um produto possível do modo pelo qual a pessoa globaliza a situação social”. Por outro lado, ainda que possam confundir-se em determinadas configurações históricas, a revolta contra os pais e o radicalismo políticos são de naturezas diferentes: “o radicalismo político é a manifestação de um tipo peculiar de consciência social, isto é, histórica, desenvolvida pelo jovem em condições determinadas; exprime a apreensão, pela consciência, dos primeiros sintomas da própria alienação, que se manifesta já no próprio lar”. Cumpre, pois, aprofundar essa apreensão: eis que o engajamento e a participação em – ou a criação de – grupos políticos radicais aparece não só como corolário desse processo em que se busca

---

<sup>48</sup> Segundo Eisenstadt (*op.cit.*, p.22), “[...] na medida em que o sistema geral de normas da sociedade se harmoniza com as normas familiares (ainda que a família e a unidade parental não constituam a unidade fundamental da sociedade), a transferência da identificação e extensão da solidariedade é um processo relativamente fácil, uma vez que o indivíduo está capacitado para alcançar sua plena qualidade de membro por meio de padrões de comportamento adquiridos no âmbito da unidade familiar. Quando, porém, os principais princípios integrativos da estrutura social diferem daqueles que regem o comportamento da família e do parentesco, este suave desenvolvimento de uma solidariedade familiar a uma solidariedade cívica ou outro tipo de solidariedade incorporada é impossível, uma vez que o indivíduo tem que mudar seus padrões de comportamento num certo ponto de sua vida para ser capaz de alcançar um pleno *status* na sociedade (o mesmo é válido, naturalmente, para qualquer subsistema dentro da estrutura social); e a solidariedade do sistema social só pode manter-se eficazmente por meio de padrões de comportamento diferentes daqueles existentes no âmbito das unidades de parentesco”.

transcender a consciência imediata da vida cotidiana, mas também – e simultaneamente – como *mediação* coletiva fundamental. Como escreve Ianni (*op.cit.*, p.240), “[...] o jovem que não se ‘rebela’ não realizou a consciencialização da condição alienada do homem na sociedade capitalista: ou porque foi amplamente envolvido e integrado pela ordem estabelecida ou por não ter condições intelectuais para formular a própria condição real”. Nessa época, essas condições de que fala Ianni eram sobretudo acessíveis a uma parcela da população que, como assinalamos, havia aumentado substancialmente nesses anos (embora constituísse uma minoria): os *estudantes*.

De fato, a condição de estudante por si mesma já facilita o que Eisenstadt (*op.cit.*) chamou a passagem do *grau etário* ao *grupo etário*: a concentração nos *campi*, a vida coletiva muitas vezes associada à distância da família, etc. Porém, considerada abstratamente, ela nada informa à respeito da natureza política dos grupos etários que surgem a partir dela; como escreve Foracchi (1977, p.74), esta condição não é “[...], em si mesma, limitada ou criadora; firma-se numa ou noutra direção, em função de fatores sociais variáveis, cabendo, contudo, ressaltar que nela estão traçados os parâmetros da ação do jovem: a subordinação e a rebelião”. Por outras palavras, é necessário fazer a condição de estudante reentrar, por assim dizer, na história: “assim, não se surpreende de modo algum que a década de 1960 se tenha tornado a década da agitação estudantil *par excellence*”. (Hobsbawm, *op.cit.*, p.295). De um lado, na universidade aprendia-se as armas da crítica e encetava-se – ou aprofundava-se – a socialização política – normalmente através do movimento estudantil; de outro, era contra ela que, em primeiro lugar, os estudantes se rebelavam, pois, como afirma Foracchi (*op.cit.*, p.43) “a universidade, na medida que o comportamento radical se organizou sob forma de movimento social e que o movimento estudantil representa uma das suas polarizações freqüentes, foi transformada num alvo de crítica ao sistema porque de certo modo, a instituição universitária reproduz as características da sociedade global”. Assim, a “afinidade eletiva” que uniu um grande número de jovens estudantes ao radicalismo político de esquerda ilumina singularmente esses anos, e constitui-se na própria identificação geracional que nasce na ação radical dos estudantes. Para a grande maioria destes, no entanto, as

armas da crítica não pareciam suficientes; só a *crítica das armas* revelava-se ao seus olhos realmente eficaz e coerente com os seus objetivos revolucionários.

À esse respeito, houve uma escolha voluntária e deliberada; e não se tratava apenas de “tática” – para utilizar uma palavra cara à época: a crença no efeito mobilizador e purificador da violência, a sedução pelo heroísmo guerrilheiro, o apoio as guerrilhas que pululavam no período e, em muitos lugares, a efetiva adesão a algum tipo de luta armada por parte de setores jovens da população urbana formavam um todo complexo e contraditório que em grande medida articulava tanto como os jovens rebeldes viam a si mesmos quanto fornecia o *leitmotiv* de suas práticas e de sua compreensão de mundo. Tudo isso compõe uma dimensão muito importante do que Hobsbawm chamou de “terceiro-mundismo” – e que certamente não se encerra nessa parte do globo. Com efeito, segundo o autor, embora não fosse a guerrilha típica dos países ditos desenvolvidos,

[...] não surpreende que, por meio de suas guerrilhas, rurais e urbana, o Terceiro Mundo tenha inspirado o crescente número de jovens rebeldes e revolucionários, ou simplesmente dissidentes culturais do Primeiro Mundo. Imagens de Che Guevara eram carregadas como ícones por manifestantes estudantis em Paris e Tóquio [...]. Nenhum nome (excetuando-se o do filósofo Marcuse) é mais mencionado que o dele numa bem informada pesquisa da “Nova Esquerda” global de 1968 [...], embora, na prática, o nome do líder vietnamita Ho-Chi-Minh (“Ho Ho Ho-Chi-Minh”) fosse entoado com mais freqüência nas manifestações de esquerda do Primeiro Mundo. Pois foi o apoio aos guerrilheiros do Terceiro Mundo e, nos EUA após 1965, a resistência a ser mandado para combatê-los que mobilizaram a esquerda mais que qualquer outra coisa [...]. *Os deserdados da Terra*, escrito por um psicólogo caribenho que tomou parte da guerra de libertação da Argélia tornou-se um texto de enorme influência entre ativistas intelectuais, que ficaram emocionados com seu elogio da violência como uma forma de libertação espiritual para os oprimidos. Em suma, a imagem de guerrilheiros de pele escura em meio a uma vegetação tropical era parte essencial, talvez a principal inspiração da radicalização do Primeiro Mundo da década de 1960. (Hobsbawm, *op.cit.*, p.430-431).

Ainda assim, não se trata apenas de retórica ou de discussão intelectual<sup>49</sup>: o processo que conduziu ao recrudescimento da violência foi de fato bastante generalizado – mesmo no então chamado primeiro mundo. Como mostra

---

<sup>49</sup> Embora a discussão acadêmica sobre a violência estivesse em voga nesse período (cf. em particular *As regras da violência*, de Hobsbawm (1985)

Grosso (2005), na Espanha e Portugal, que então viviam sob regimes autoritários, a dinâmica das mobilizações foi semelhante ao que ocorreu no Brasil e no México; na Itália e Alemanha, sob o refluxo do movimento estudantil diante da repressão em fins dos anos 60, formaram-se grupos terroristas de extrema esquerda – como o italiano Brigadas Vermelhas, e o alemão Baader-Meinhof; nos Estados Unidos, não obstante o ímpeto pacifista desencadeado pela guerra do Vietnã, a explosão de conflitos étnicos incendiou o país em 1968; No França<sup>50</sup>, as barricadas tomaram conta de Paris, os seus famosos paralelepípedos voltaram a ser instrumentos de combate, e este deixou inúmeros estudantes feridos, principalmente quando a polícia desmontou as barricadas e desocupou a Sorbonne em 16 de junho.

Antes, porém, que a violência se instaurasse – ou que a luta armada fosse deflagrada (onde ela efetivamente foi) –, estes foram anos de intenso florescimento intelectual e artístico, de efervescência criativa – e de uma verdadeira revolução cultural em curso, conforme Hobsbawm (*op.cit.*), que assinala uma profunda transformação nos costumes, modos de vida e valores e que é indissociável do que chamamos de a emergência da juventude. Este intenso florescimento, que ocorre praticamente no mundo todo, é inseparável do internacionalismo<sup>51</sup>; nele ocupa lugar central a idéia de “arte engajada”, ao mesmo tempo que o engajamento transborda a dimensão política, e que se estabelece – sobretudo pelos acontecimentos no “terceiro mundo” – o que Anderson (1986) chamou de a “proximidade imaginativa da revolução”. Segundo Ridenti (2000, 2001), a ligação entre radicalismo político e florescimento cultural pode ser melhor compreendida através do conceito de *romantismo revolucionário* – que ele toma de empréstimo de Michael Löwy e Robert Sayre (1995): este serve de fio condutor para “[...] compreender as lutas políticas e culturais dos anos 60 e princípios dos 70[...].” (Ridenti, 2000, p.24), e constitui-se de uma crítica e autocrítica da modernização capitalista que procura “[...] no passado elementos que permitiriam uma alternativa de modernização da sociedade que não implicasse a desumanização, o

---

<sup>50</sup>No qual, conforme o relato de Marcuse(1999) aos estudantes americanos, a polícia não usou armas de fogo, embora tenha agido com enorme truculência com cassetetes e bombas de gás contra os estudantes, e tenha invadido e desocupado, pela primeira vez em sua história secular, a Sorbonne.

<sup>51</sup> Sartre (1973, p.171) afirma em 1968: “el nacimiento de un verdadero internacionalismo me parece ser el acontecimiento más importante de estos últimos años”.

consumismo, o império do fetichismo da mercadoria e do dinheiro”. (*id.ibid.*, p.25). No caso brasileiro, segundo o autor, o romantismo revolucionário em suas origens nos anos 60 implicava, ao valorizar a ação para mudar a história, a exaltação e idealização de um “autêntico homem do povo”, com suas raízes fincadas no interior rural, no “coração do Brasil”, ainda supostamente não contaminado pela modernidade urbana capitalista, que serviria de modelo para construção do *homem novo* que surgiria da revolução brasileira. Com efeito,

Essa versão brasileira não se dissociava de traços do romantismo revolucionário da época em escala internacional: a liberação sexual, o desejo de renovação, a fusão entre vida pública e privada, a ânsia de viver o momento, a fruição da vida boêmia, a aposta na ação em detrimento da teoria, os padrões irregulares de trabalho e a relativa pobreza, *típicas da juventude de esquerda na época*, são características que marcaram os movimentos sociais anos 60 em todo o mundo, fazendo lembrar a velha tradição romântica (Ridenti, 2001, p.13).. [grifo nosso, FC]

### Gerações de esquerda e juventude

É nesta *situação* que podemos falar, retomando a tipologia que adotamos, na segunda geração da esquerda brasileira – no sentido de que a situação, como vimos, circunscreve negativamente certas possibilidades (o campo dos possíveis historicamente estruturado) na medida em que há o projeto de transcendê-las (mesmo que esta incida na recorrência) e que, seguindo Mannheim (1982), a unidade mais universal de uma geração está ligada à situação histórica compartilhada. E também, é preciso ressaltar, no sentido de que, como a descrição histórica mostrou-nos, ela difere da situação histórica em que emerge a primeira geração da esquerda brasileira.

Com efeito, ao findarem os anos 50 no Brasil, coroava-se os poucos anos de regime democrático com uma ampla onda de mobilizações populares sem precedentes na sua história. O otimismo grassava, inflamado pelo “terceiro-mundismo” e fundamentado na aposta de transformação radical do Brasil e na esperança da “educação revolucionária do povo”: esta, tanto em idéia quanto na prática, é muito importante na época; de fato, para os

intelectuais, constituía o vínculo por excelência entre eles e a massa. Além disso, tanto a existência desse vínculo quanto a amplitude das mobilizações permitem constatar a existência de uma “esquerda social”<sup>52</sup> nesse período – e não só em fins dos anos 70, como querem certos autores, como Garcia (1994). O florescimento cultural e artístico – que sofria a influência das idéias esquerdistas – não foi, em um primeiro momento, interrompido pelo golpe; como escreve Schwarz (1978, p.62)

torturados e longamente presos foram somente aqueles que haviam organizado o contato com operários, camponeses, marinheiros e soldados. Cortadas naquela ocasião as pontes entre o movimento cultural e as massas, o governo Castelo Branco não impediu a circulação teórica ou artística do ideário esquerdista, que embora em área restrita floresceu extraordinariamente.

É nesse “clima cultural”, segundo Ridenti (1993, p.75), que emerge a opção pela luta armada em determinados grupos da esquerda brasileira – e há, segundo o autor, uma conexão estreita entre a singularidade da guerrilha urbana brasileira e o movimento artístico cultural em ascensão – por exemplo, expressa em livros

Assim, pode-se dizer que a segunda geração da esquerda brasileira confunde-se com a “esquerda revolucionária” de início dos anos 60. Sobre ela, Garcia (*op.cit.*, p.122) afirma que surgiu simultaneamente de uma vitória e de uma derrota. A vitória, por um lado é o que abre a essa geração um novo horizonte para questionar o passado recente: como já vimos, o triunfo da Revolução Cubana, que novamente coloca como *possível* no horizonte histórico a revolução na América Latina e oferece um método para realizá-lo – vale ressaltar que esse possível é ainda endossado pela conjuntura mundial explosiva do período. A derrota, por outro lado, é que o ela busca superar: o golpe militar e contra-revolucionário – que nas palavras de Schwartz (*op.cit.*) foi um dos momentos cruciais da guerra fria –, que decretou a falência do projeto nacional-desenvolvimentista, e provocou um grande abalo na esquerda em um momento de intensa mobilização popular no Brasil. Com efeito, na palavras de Gorender (1987, p.67),

---

<sup>52</sup> No sentido que, como afirma Sartre (1973, p.158), ela se distingue da “esquerda política” (i.e., institucional) mas forma a sua base.

a hegemonia da liderança nacionalista burguesa, a falta de unidade entre as várias correntes, a competição entre chefias personalistas, as insuficiências organizativas, os erros desastrosos acumulados, as ilusões reboquistas e as inconcórdias retóricas – tudo isso em conjunto explica o fracasso da esquerda. Houve a possibilidade de vencer, mas foi perdida.

O nascimento dessa geração de esquerda está ligado, como já assinalamos, ao processo de dissolução da hegemonia dos partidos comunistas. No Brasil isso significou um verdadeiro processo de desintegração do PCB, e uma extraordinária fragmentação de toda a esquerda. Antes do golpe, além do PCB, que predominava, existiam poucas organizações de esquerda<sup>53</sup>; depois, elas se multiplicaram, surgindo principalmente das cisões no PCB. Segundo Ridenti (1993, p.28), após o golpe, no “[...] clima de contestação nacional e internacional, com o fracasso das esquerdas em 1964, ocorreram sangrias orgânicas irreparáveis nos partidos e movimentos clandestinos atuantes, sobretudo no PCB, principal força das fileiras derrotadas”. Na cúpula do PCB, as principais dissidências foram conduzidas por Marighella – escritor do “manual do guerrilheiro urbano” –, que fundou a ALN (Aliança de Libertação Nacional), depois de visitar Cuba em 1967<sup>54</sup>; e por Mário Alves, que fundou o PCBR (Partido Comunista Brasileiro Revolucionário) – ambos brutalmente assassinados pelo regime militar. Na base, as inúmeras dissidências vieram sobretudo das organizações estudantis – sendo que a Une havia sido lançada na ilegalidade. Para além, contudo, das inúmeras divisões

---

<sup>53</sup> Segundo Ridenti (1993), a AP (Ação Popular), criada em 1962 a partir da Juventude Universitária Católica, ligada principalmente ao movimento estudantil, no qual manteve a diretoria da Une e de muitas entidades nos anos 60 e que, mais tarde, aderiu ao maoísmo; a POLOP (Organização Política Marxista – Política Operária), criado em 1961, agrupando tendências alternativas ao PCB – que faziam críticas sobretudo ao seu pacifismo e reformismo, propondo a luta armada revolucionária pelo socialismo – com influência principalmente no meio universitário; o PCdoB, criado em 1962 pela dissidência da minoria stalinista do PCB; o PORT (Partido Operário Revolucionário Trotskista), organização pequena e um dos raros grupos que não pegou em armas após 1968.

<sup>54</sup> Segundo Gorender (1987, p.96/97), “nos seus escritos redigidos ainda em Cuba e nos que se seguem Marighella define princípios norteadores da ALN [...] Nestes escritos e no jornal *O Guerrilheiro* (em circulação a partir de abril de 1968), delinea-se um ideário que não se limita à cópia da teoria oficial cubana, porém procura adaptar o modelo castro-guevarista a certos dados da experiência brasileira. [...] O primeiríssimo princípio é o da ação. É a ação que faz a organização e a desenvolve. Ação significa violência revolucionária, luta armada, guerrilha. [...] Seja como for, o ativismo, a exaltação da violência e o antiteoricismo da fase ALN colocam Marighella na linha do pensamento de Sorel, o doutrinador do anarcossindicalismo. Bem como na linha mais recente de Fanon. Se este falou na *violência absoluta*, o líder revolucionário brasileiro faz apelo à *violência extrema*. [...] Dentro dessa orientação, Marighella foi o líder revolucionário do anos 60 que mais explicita e reiteradamente pregou o terrorismo de esquerda. [...] A militância básica da ALN veio da Dissidência estudantil de São Paulo, da qual incorporou 70% dos ativistas”.

que fragmentam essa nova geração de esquerda, há pelo dois pontos em comum: as organizações são formadas sobretudo por jovens estudantes e adeptas da luta armada.

Em relação ao primeiro ponto, Ridenti (1993) demonstra, a partir de análise histórica e estatística<sup>55</sup>, que o número de jovens estudantes que compunham as organizações de esquerda surgidas após o golpe de 1964 não só era majoritário, como havia crescido significativamente em relação ao período anterior. Com efeito,

Foi notável a presença de estudantes nos grupos de esquerda em geral [...] e particularmente naqueles que pegaram em armas. [...] Isso reflete a extraordinária mobilização estudantil, sobretudo nos anos entre 1966 e 1968. Quando se toma os dados referentes a organizações que atuavam desde antes de 1964, é possível mostrar que o peso proporcional que os estudantes tinham então nessas organizações era muito menor do que aquele que viriam a representar na composição das esquerdas nos anos seguintes. [...] antes de 1964, o peso relativo do movimento estudantil era pequeno no cômputo geral da mobilização popular; após essa data, ele foi notoriamente mais significativo, o que se refletiu no número de estudantes processados pelo regime militar por ligação com o PCB e, principalmente, por vinculação às organizações de esquerda armada. Foi para estas últimas que ocorreram em grande parte os setores mais extremados do movimento estudantil. [...] Alguns dados sobre a escolaridade e a faixa etária dos processados por qualquer tipo de oposição à ditadura militar sugerem que ia além dos 30% a origem estudantil dos participantes nos grupos armados de esquerda, chegando provavelmente a mais da metade dos militantes o número dos provenientes dos meios estudantis (fossem exclusivamente estudantes ou não, e independente da extração social das famílias a que pertenciam). [...] *Combinados os dados sobre a faixa etária dos componentes das esquerdas com os referentes à escolaridade, presume-se que, pelo menos cerca da metade dos militantes das organizações armadas era composta por estudantes universitários, ex-estudantes recém-egressos da escola (tendo completado ou não os estudos) ou, em escala menor, estudantes do ensino médio.* [...] *Com certeza, a origem estudantil dos militantes e simpatizantes foi amplamente majoritária nos grupos de esquerda armada.* (Ridenti, *op.cit.*, p. 115-121). (grifo nosso, FC)

No que se refere à luta armada, é interessante notar, em primeiro lugar, como ela assume a forma de um divisor de águas que singulariza essa geração da esquerda e a separa das gerações anterior e posterior. Ela torna mais profundo o “abismo geracional” (Hobsbawm, *op.cit.*) que já existe nessa época em outras dimensões históricas, sociais e psicológicas – e que torna particularmente dramático o conflito entre gerações nesse período. Assim, segundo Garcia, (*op.cit.*, p.122), se se pode dizer, por um lado, que “essa nova geração de

---

<sup>55</sup> Esta principalmente com base no relatório “Brasil: nunca mais”.

esquerda não tinha uma proposta homogênea e unívoca” – quer seja nos seus objetivos ou compreensão de mundo – , deve-se reconhecer, por outro, que “sua homogeneidade foi maior no que se refere aos meios de alcançar seus objetivos”. De fato, não só no Brasil, mas desde a Patagônia ao Rio Grande, a grande maioria das organizações da América Latina que se criaram nesse período – seja em muitas dissidências do PC ou de correntes populistas (como no Peru e Argentina) lançou-se na luta armada apoiando-se em uma concepção de partido que combinava elementos político e militares.

Nesse período, e em âmbito mundial, ocorre também uma revitalização criativa do marxismo – ligada tanto à crise da ortodoxia oficial na URSS, que abriu espaço para autores heterodoxos e para releituras das “fontes originais”, quanto à emergência da juventude estudantil<sup>56</sup>. No Brasil, de fato, como assinala Abreu (1997, p.190), entre as leituras marxistas que a juventude da época fazia destacam-se: Léo Hubermann (*História da riqueza do Homem*); Karl Marx (*Manifesto comunista, Salário, preço e lucro* entre outros); Engels (*Do socialismo utópico ao socialismo científico*); Lenin (*O que fazer, O estado e a revolução*); Mao Tsé Tung (*Sobre a contradição e Sobre a prática*); Ernesto Che Guevara (*Guerra de guerrilhas*); Régis Debray (*Revolução na revolução*); também autores brasileiros exerceram ampla influência, como Caio Prado Júnior (*Revolução brasileira*).

É preciso ressaltar, todavia, que não se deve atribuir a essa revitalização do marxismo a revivescência do revolucionarismo nesse período – nem muito menos justificar desse modo a escolha pela luta armada e pela organização de um partido “político-militar”. Essa opção pela luta armada, fundamental para se compreender o projeto de militância dessa geração, é incompreensível, por outro lado, se não apreendermos o significado e o alcance imaginário da

---

<sup>56</sup> Segundo Hobsbawm (1989, p.38/42), à diferença do que tinha ocorrido na época da II e da III Internacional, o desenvolvimento do marxismo após os anos 50 teve lugar antes de tudo, e em alguns casos predominantemente, entre os intelectuais, que agora constituíam um estrato social cada vez mais amplo e importante. Com efeito, isto foi o reflexo da radicalização de setores consistentes desse estrato, em particular de seus componentes jovens. Antes, ao contrário, as raízes sociais do marxismo estavam principalmente, e muitas vezes quase exclusivamente, em movimentos e partidos de trabalhadores manuais. [...] O caráter repentino do fenômeno de renovação dentro do marxismo era confirmado ulteriormente pela maciça radicalização de jovens intelectuais, sobretudo no curso de sua experiência acadêmica, na medida em que esta [...] transformou amplamente a base social de suporte das teorias marxistas. Nasceram organizações e partidos marxistas – sobretudo pequenos –, cujos militantes – e seguramente os dirigentes – eram essencialmente pessoas diplomadas”.

“experiência cubana” que descrevemos mais acima (e que, obviamente, é iluminada tanto por essa revalorização do marxismo não oficial quanto pela conjuntura da época). Trata-se, nesse sentido, – embora, ao afirmarmos isso corremos em demasia o risco de generalizações que precisariam ser matizadas –, da imensa influência que exerceu sobre essa geração, por um lado, a concepção *foquista*<sup>57</sup> e, por outro, a atividade prática e teórica de Ernesto Che Guevara. Com efeito, como afirma Löwy, (2003, p.28) “consideradas as devidas proporções, podemos dizer que Che desempenhou, pelo menos em relação à América Latina, o mesmo papel de renovação revolucionária, relativamente ao ‘marxismo’ cristalizado da esquerda oficial, que Lênin em relação à socialdemocracia ‘marxista’ da Segunda Internacional”. Che, “com sua célebre formulação de 1967, na ‘Mensagem à Tricontinental’ – ‘Não há mais mudanças a fazer: ou a revolução socialista ou a caricatura da revolução’– [...] ajudou uma geração inteira de revolucionários a se desvencilhar dos rígidos limites da doutrina soviética da ‘revolução por etapas’”. (*op.cit.*, p.13). O que importa é ressaltar a importância que a questão da luta armada adquire na demarcação histórica da militância dessa segunda geração de esquerda no Brasil. É nesta direção que Garcia (*op.cit.*, p.123) conduz-nos: a opção pela luta armada, no Brasil (não somente, acrescentaríamos), revestia-se de uma visão “marcadamente catastrofista”: “o capitalismo brasileiro aparecia como inviável, e dessa inviabilidade se deduziam as possibilidades da revolução [...]”. O problema, segundo o autor, é que ao mesmo tempo em que se efetuava essa dedução, assumia-se que “[...] não havia condições ‘subjetivas’ (classes e/ou partidos) capazes de tirar proveito da nova conjuntura e ‘fazer a revolução’”. (*id.ibid.*). Sobretudo como corolário da concepção foquista, assumir a inexistência dessas condições subjetivas significava na época apostar, por um lado, na criação de uma nova organização, com características político militares, preparada para o enfrentamento com o inimigo; e, por outro, em uma vanguarda pequena – mas poderosa e eficiente –

---

<sup>57</sup> Segundo Gorender (1987, p. 79-80/83): “Naquela época, o foquismo era a teoria oficial da Revolução Cubana. [...] A esquerda brasileira tomou conhecimento da teoria do foco através dos escritos de Ernesto Che Guevara, desde a *A guerra de guerrilhas* de 1960, e de Régis Debray [...] Afora o PCB, por seu apego ao caminho pacífico e por ter se convertido em apêndice da oposição burguesa, foram os trotskistas ortodoxos o único segmento contra a febre militarista dos anos 60”.

, que na sua ação despertaria as massas de sua letargia histórica. (*id ibid.*). Nas palavras de Gorender (*op.cit.*, p.80),

se já existiam as condições objetivas, também eram necessárias as condições subjetivas, conforme ensina o marxismo. Ou seja, a vontade de fazer a revolução por parte das forças sociais por ela beneficiadas. Aqui entrava a grande descoberta: as condições subjetivas podiam ser criadas ou rapidamente completadas pela ação de um foco guerrilheiro. *Este funcionava como o pequeno motor acionador do grande motor – as massas.* (grifo nosso, FC)

Aqui, percebe-se que, muito mais como meio, a aposta na luta armada revestia-se do desejo de encontrar uma resposta *prática* à questão que formulamos mais acima: diante da impotência a que foram lançados pelo golpe militar, as jovens organizações de esquerda acreditavam que, agindo como vanguarda e deflagrando a luta armada, poderiam galvanizar as massas transformando-as em força organizada e revolucionária. Objetivamente, porém, a revolução como possível foi rapidamente excluída do horizonte histórico brasileiro: a aposta na transformação social – ou pelo menos na resistência a um regime ditatorial repressivo e opressivo – através da tentativa voluntarista de criação de focos guerrilheiros, converteu-se para as organizações de esquerda, na formulação de Gorender, em um “combate nas trevas”. Ao fim de poucos anos, isoladas das massas e entre si, fragmentadas, destroçadas pela repressão brutal e transformadas em malfeitoras e terroristas pela propaganda do regime, essas organizações sucumbiram à sua escolha e com elas o projeto de militância que marca essa época. A crença na violência mobilizadora (assim como muitos ideais que marcaram essa geração) foi aniquilada pela violência efetiva e massificadora: através do Terror implantado pela ditadura militar, esta encarregou-se de quebrar os vínculos que uniam os militantes e de esfacelar as organizações que porventura oferecessem resistência. Assim, segundo Ridenti (2001, p.14-16), aos “anos românticos” seguem-se os “anos pragmáticos”: sob o Terror – que pulveriza a resistência e acelera o refluxo das lutas sociais e do romantismo revolucionário dos anos anteriores – instala-se a *modernização conservadora* da sociedade brasileira.<sup>58</sup>

---

<sup>58</sup> É interessante notar, como mostra Ortiz (1988) que é a partir desse período que a indústria cultural efetivamente instala-se no Brasil

Garcia (1987), em um comentário ao livro de Gorender (*op.cit*), afirma que é importante ressaltar o fato de que essa derrota – e também a da geração anterior – “[...] não se deve tanto à repressão, que foi violenta, mas tem de ser creditada em muito aos próprios erros das organizações”. E ele continua: “[...] por exemplo, em que medida o fracasso não se deve ao fato de que a ruptura da nova esquerda com a velha foi mais aparente do que real, não só quanto à caracterização de seu projeto de revolução, como por sua incapacidade de repensar o problema do partido político, elitista e messiânico [...]”.

\*\*\*

No mundo todo, a onda de revoltas que antes havia balançado os alicerces do *status quo* desfez-se rapidamente – pode-se dizer que desintegrou-se como movimento de massas já em 1968. Embora a repressão total e quase absoluta (incluindo todas as formas de censura e propaganda) tenha sido aplicada com muito mais rigor nos países do assim chamado terceiro mundo, o que chamamos de Terror foi generalizado em pelo menos uma característica essencial: o que podemos denominar de a *serialização* dos movimentos sociais. Com efeito, para Sartre, a condição da série opõe-se radicalmente às formas organizadas de ação e aos movimentos sociais; nas sociedades modernas e capitalistas, a série é por excelência o estatuto da *massa*: desde os vínculos em exterioridade que ligam as moléculas sociais até as condutas cotidianas que visam produzir a solidão como relação social.<sup>59</sup> É nesse sentido que se deve compreender os esforços dos órgãos de repressão:

---

<sup>59</sup> A título de maior clareza, podemos pensar essas condutas de solidão e de vínculos em exterioridade que constituem a série através de um exemplo simples: o de um agrupamento de pessoas aguardando um ônibus (seja em um ponto ou em um terminal de transporte urbano qualquer). (Sartre, 2002, p.361). Com efeito, trata-se, como diz Sartre, de uma pluralidade de solidões – simplesmente as pessoas nesse caso permanecem unidas mas *não estão juntas*; a sua unidade advém-lhes de fora: é o ônibus de tal horário que elas esperam, cada uma por si, que lhes fornece essa unidade em exterioridade; cada uma enfrenta o tempo de espera como pode, em sua solidão e como que ignorando a presença do outro: eis as condutas de solidão, como ouvir música, ler etc. Nesse sentido, Sartre (*op.cit.*, p.362) escreve, através desse exemplo simples podemos entrever a estrutura de massificação de uma sociedade: “[...] podemos definir [...] cada solidão a partir das forças desintegradoras que o conjunto social exerce sobre os indivíduos [...]. Ou, se preferirmos, a intensidade da solidão, como relação de exterioridade entre os membros de um ajuntamento provisório e contingente, expressa o *grau de massificação* do conjunto social na medida em que ele produz-se a partir de determinadas condições. Nesse nível, as solidões recíprocas como negação da reciprocidade significam a integração dos indivíduos na mesma sociedade e, *nesse sentido*, podem ser definidas como uma certa forma (condicionada pela totalização em andamento) de viver em interioridade e como reciprocidade no âmago do social a negação exteriorizada de toda interioridade [...]”.

produzir a série, devolver os movimentos sociais à condição de massa, dissolver em um banho de ácido sulfúrico os vínculos de solidariedade, lançar os militantes e os grupos na solidão. Os movimentos sociais, assim, emergem contra a serialidade e muitas vezes a elas voltam tanto pelas forças sociais a que a eles se opõe quanto pelos seus próprios processos históricos. Em relação a estes, podemos evocar o que Ridenti (1993, p.248) denomina de “dinâmica da clandestinidade”: no caso do Brasil nesse período, ela faz voltar-se contra si mesma o voluntarismo que caracteriza as organizações de esquerda, e avança em direção a sua auto-destruição – i.e. a fragmentação, a dispersão, a solidão, o isolamento:

Por um lado, a repressão após 1964 e, sobretudo, após dezembro de 1968, dificultou a sobrevivência política dos militantes no seu local de trabalho, impedindo-os de levar uma vida cotidiana legal no interior da sociedade; por outro lado, a própria dinâmica das organizações armadas empurrava para a militâncias guerrilheira clandestina. [...] Radicalizava-se o romantismo revolucionário dos grupos armados, cada vez mais antiintelectualistas; exacerbava-se sua recusa à reflexão teórica e correspondente fetichização da prática armada. Para eles, ‘cinzenta é toda teoria, e vermelha apenas o sangue esplêndido da vida’, se nos é dado parafrasear um conhecido verso romântico de Goethe, adequado às organizações guerrilheiras. Estas, na busca da própria sobrevivência, paradoxalmente, encontravam o itinerário da auto-destruição: ‘tanto mais raras se tornavam as discussões políticas organizadas, quanto mais freqüentes se tornavam os *rachas* e a realização de ações urgentes. De sobrevivência...’ A sobrevivência estava crescentemente comprometida pelo distanciamento entre as organizações e suas base sociais. (Ridenti, *op.cit.*, p.249/252)

A serialização, porém, nunca é absoluta, assim como, mesmo em períodos de efervescência revolucionária, a mobilização social nunca é total. No caso do Brasil, a mobilização sobrevive nos subterrâneos da clandestinidade, nas ações anônimas de miríades de militantes que – principalmente inspirados na “escolha pelos pobres” da Teologia da Libertação entre outros – continuam o trabalho de base –, voltando a tecer e estruturar os vínculos que fariam renascer com força a esquerda social – o que seria chamado, no início dos anos 80, de uma “revolução no cotidiano” (Scherer-Warren; Krischke, 1987) Na época, o otimismo das análises origina-se na própria magnitude da efervescência movimentalista que, tal como as mobilizações populares em fins dos anos cinquenta – não obstante a

intensidade e as significações diferenciadas <sup>60</sup>–, floresce nesse período no Brasil. Acentua-se, desse modo, a ruptura e novidade:

estes novos movimentos se caracterizam por suas lutas para romper com os esquemas populistas do passado, para a criação de formas comunitárias de participação direta das bases ao nível da reflexão, da decisão e da execução, diminuindo ao mínimo a distância entre direção e base do movimento. Defendem sua autonomia frente ao Estado e Partidos, considerando a cidadania um direito do povo, numa situação de uma capitalismo particularmente excludente. (Scherer-Warren, *op.cit.*, p.42).

É nessa situação em que para Garcia (1994) emerge a terceira geração da esquerda brasileira. Segundo ele a multiplicação dos movimentos sociais relaciona-se a “[...] complexos e desiguais processos de enfrentamento com o estado e o sistema de dominação nos anos 70”. (id. *ibid.*). O mais importante, pelo seu peso e significado histórico, é o movimento operário e sindical – que amiúde transcende os sindicatos oficiais em sua atuação –, mas também se observa um notável crescimento de mobilizações em outros setores sociais – tanto no campo como nas cidades. Nestas, os movimentos sociais urbanos alicerçam-se nos setores amplamente atingidos pelo processo de concentração de renda que se reflete na “urbanização” das grandes cidades desde os anos setenta. Além desses, há os diferentes movimentos que lutam por direitos civis – de gênero, étnicos etc. – e pela preservação ambiental. Segundo o autor, “esses chamados ‘novos movimentos sociais’ correspondem à (re)descoberta e/ou (re)valorização de temas ausentes ou minimizados pelo pensamento das esquerdas tradicionais ou, o que é mais importante, a uma nova reflexão substantiva sobre a democracia, entendida como espaço de criação de novos direitos”. (id. *ibid.*). Nesse sentido, Garcia arrola algumas características que para ele assinalam a ruptura do projeto de militância dessa geração em relação as que a precederam. Há, em primeiro lugar, a inexistência de referências internacionais – o que anuncia, segundo ele, a profunda crise que atingiria o movimento socialista em fins dos anos oitenta e início dos noventa. Em segundo lugar, essa esquerda é ideologicamente heterogênea, não se

---

<sup>60</sup> Só para falar da mais evidente: as mobilizações de fins dos anos 50 coroam o período demarcada pela primeira democracia brasileira e são destruídas pelo golpe; a de início dos 80 relacionam-se à abertura democrática, e estão inextricavelmente ligadas ao sentido de seu desenvolvimento.

orientando por um referencial doutrinário unívoco – o que se associa à crise dos dois grandes paradigmas socialistas deste século, o comunista e o social-democrata. Em terceiro lugar, ela é democrata e recusa a luta armada como meio de tomada do poder – concebendo a democracia não como “meio”, mas como “fim” – no sentido de sua realização substantiva – i.e., não só política, mas também econômica e social. A heterogeneidade dessa geração de esquerda, por um lado, aliada ao apelo à democracia, implica que ela constitua novas regras de convivência interna, tornando-se mais democrática e flexível em sua organização (pelo menos, acrescentemos, nesse momento histórico). Mas por outro, segundo Garcia, ligada a ausência de unidade doutrinária, em grande medida pode fazer com que sua prática esteja adiante de sua capacidade de auto-reflexão, acarretando problemas para a sua ação. Além disso, essa ausência de unidade doutrinária, associada à falta de referências internacionais, dificulta a criação de um novo modelo de sociedade e colabora, às vezes, para a assunção de uma modalidade de ecletismo. Isso tudo, relacionado à origem social dessa esquerda, acarreta-lhe, segundo Garcia (id., p.125) dois grandes problemas. De um lado, “[...] uma forte tendência *basista*, que por vezes assume dimensão corporativista e desemboca em uma subestimação da política institucional”. De outro “[...] em uma direção oposta, mas, paradoxalmente às vezes combinado com a tendência anterior, [...] um viés estrategista, um iluminismo autoritário que hipertrofia os fatores subjetivos (o partido) e desconfia da ou desconsidera a dinâmica autônoma que as lutas sociais assumem em vários momentos”.

Ridenti argumenta que, por trás dessa transformação por que passava a sociedade brasileira pós-64, há um duplo processo complexo e contraditório relativo ao engajamento, cuja encruzilhada encontra-se justamente no final dos anos 70 e início dos 80, – e que remete ao que na introdução deste trabalho descrevemos sob a rubrica da “crise da militância”. Com efeito, sem dúvida no seio das vigorosas lutas políticas e sociais dessa época já começava a florescer uma (auto)crítica ao engajamento anterior que, aliada às condições históricas, desvelava de modo “[...] cada vez mais evidente a necessidade de renovar os parâmetros da esquerda[...]”, e cujo desenrolar histórico, nos acontecimentos dos anos 80, culmina no “[...] esgotamento do modelo bolchevique de partido revolucionário no Brasil, embora uma ou outra

organização continuasse posteriormente a se estruturar nesses moldes”. A razão principal para a ruína do “modelo bolchevique” está em que os “[...] militantes já não encontravam motivos para o auto-sacrifício em nome do Partido e da revolução”. (*id. ibid.*, p.16). Ora, eis que reencontramos o “homem de aço”, de Emiliano José: com efeito, assim como esse autor, Ridenti aponta o questionamento radical da ética do sacrifício, da submissão irrestrita ao coletivo, como uma das questões centrais para a militância que emerge nesse período. No entanto, ele argumenta, nessa (auto)crítica do engajamento dos anos 60, que começava a florescer no período de redemocratização de fins dos anos 70 e início dos anos 80, esconde-se um lado perverso, na medida em que, muitas vezes, ela “[...] não foi senão a máscara para o triunfo da concepção (neo)liberal do indivíduo, da sociedade e da política”. (*id. ibid.*, p.16). Destarte, o acerto de contas com os anos 60 colocava a intelectualidade brasileira dos anos 80 na fronteira entre uma (auto)crítica que poderia redundar na continuidade do engajamento contra a ordem estabelecida, agora num patamar superior – o intelectual ao mesmo tempo dilacerado pelas contradições da modernidade e engajado prazerosamente no processo de transformação, sem renunciar à sua individualidade –, ou uma (auto)crítica que envolveria o desaparecimento do intelectual inconformista, tendência que ganharia cada vez mais força nos anos seguintes. (*id. ibid.*, p.17).

### CAPÍTULO 3: PRÁTICAS CONTEMPORÂNEAS DE REBELDIA

A nossa breve descrição histórica pretendeu colocar-nos em presença dessas “multiplicidades diacrônicas” – para retomar os temas de Sartre (2002, p.743) – que são as gerações: “[...] cada geração é o produto natural e social da geração precedente; mas cada uma livra-se da precedente e supera, como *condição material de sua práxis*, a objetivação da *práxis* anterior, ou seja, o ser da geração precedente, enquanto esse ser tornou-se, por essa superação, objeto inerte a ser remanejado”. Com efeito, não foi isso que nos mostrou a historicidade da militância de esquerda? Por outras palavras, vimos como a situação histórica forma a unidade externa (ou totalização histórica) mais geral de uma multiplicidade de indivíduos; de como estes se definem pelo *projeto*, e de como o projeto liga – pela recusa e pela afirmação – a materialidade da geração (o *passado*) às possibilidades da época (o *futuro*). No fundo, este processo se refere tanto à temporalização histórica quanto à sociabilidade fundamental: por um lado, como coletivo, a geração é pertencimento vivido à uma multiplicidade que não se escolheu – multiplicidade que é real embora sempre *indeterminada*; como vimos, com Mannheim (1982), é esta a razão principal de se distinguir a geração dos grupos, e de se problematizar, conforme a expressão de Eisenstadt (1976), a passagem do grau etário ao grupo etário; por outro lado, desde que adotemos uma perspectiva materialista, a dinâmica das gerações corresponde à própria totalização histórica em curso.

Assim, cumpre ressaltar a presença dos jovens nas situações de transformações históricas mais intensas, nos períodos de ruptura – em especial, quando o que está em questão é o próprio sentido dessas transformações e sobretudo a maneira de conduzi-las. Aqui, percebe-se que estamos muito próximos do que o jovem Touraine (1978) concebe como

movimento social: o empreendimento coletivo que visa controlar o desenvolvimento histórico da sociedade, os modos concretos através da qual ela, na expressão de Touraine, a sociedade produz a si mesma. Nesse sentido, talvez o que mais impressione entre as situações históricas que evocamos como balizas da historicidade da militância, seja a dos jovens dos anos 60 (em particular os que aderiram, de uma maneira ou de outra, ao engajamento): mas não pela sua recusa do mundo dos adultos – e do seu controle – que não obstante foi imensa; mas sim, pela resposta que esse mundo dos adultos impôs não só aos que ousaram rebelar-se – em especial, em relação a estes, a tortura “científica” e sistemática, a eliminação física e a censura –, o que nos dá a amplitude do que e do quanto estava em jogo. Desse modo, para retomar nossa tipologia, a terceira geração da esquerda brasileira também foi simultaneamente fruto de uma derrota e de uma vitória: esta, como vimos, marca o fim da ditadura, a anistia, a reorganização dos trabalhadores, a emergência das mobilizações populares e a constituição de um novo partido de esquerda, o Partido dos Trabalhadores (PT). A derrota, por outro lado, é muito mais ampla do que se poderia conceber na época, ela se aprofundou nos eventos mundiais posteriores, e mesmo hoje ainda estamos distantes de compreender o seu alcance. Essa derrota diz respeito à toda esquerda contemporânea e ao campo dos possíveis que circunscreve historicamente as práticas de engajamento, principalmente porque, no horizonte histórico, parece assomar uma *nova* geração de esquerda e, através de suas práticas, novas formas de ações coletivas. O fato, contudo, é que esse processo é inseparável do rumo que toma o capitalismo contemporâneo: isso significa que, antes de questionarmos essa nova geração, precisamos nos debruçar sobre o tema da mundialização do capital.

### A mundialização do capital

Entretanto, convém precisar o problema que apenas depreende-se de nossa argumentação – mas que lhe serve de *leitmotiv* – e questionar: o que dizem essas análises que fundamentam a compreensão crítica sobre a

mundialização capitalista – e que em grande medida fazem parte do que muitos autores chamam de o “espírito de Porto Alegre”? E quais são os possíveis históricos que essas análises, ao criticarem o desenvolvimento do capitalismo atual, desvelam, em linhas gerais, para as lutas sociais e as ações coletivas contemporâneas?

É mister ressaltar, neste momento, a importância central de Marx que se reflete, principalmente, na retomada das densas formulações que ele desenvolve no livro 3 de *O Capital*, e que se referem sobretudo ao sistema de crédito, ao conceito de capital fictício e ao papel das sociedades anônimas por ações – cujo desenvolvimento implica a crescente contradição entre a socialização e a centralização do capital – sem esquecer, decerto, as linhas mais gerais de sua teoria que tratam da dinâmica do modo de produção capitalista (por exemplo, a “lei tendencial do decréscimo da taxa de lucro”) e das relações dialéticas entre as forças produtivas e as relações de produção e entre as classes sociais.

Nesse sentido, talvez o debate sobre a *nova fase do capitalismo*, que é feito em termos “marxianos” no livro de Chesnais (*et. al.*, 2003), possa ajudar-nos a avançar. Com efeito, os autores deste livro, para tentar desvelar os contornos da nova fase do capitalismo e levar a cabo uma análise consistente do curso do capitalismo contemporâneo, tratam dos seguintes aspectos: “1) mudanças técnicas, rentabilidade do capital e crescimento; 2) poder da finança, papel do estado; 3) financeirização, bolha especulativa, capital fictício; 4 ) imperialismo e hegemonia dos EUA; 5) superação da crise, ameaças de crise”. (Duménil e Lévy, 2003, p.93) Porém, ao tratar desses temas, os autores pretendem, na verdade, contribuir para desmontar a lógica aparentemente inexorável da dinâmica da mercadoria e, com denúncia e rigor analítico, revelar os mecanismos contemporâneos que controlam e “aprimoram” a extração do trabalho excedente.

Embora de maneiras diferentes, os autores ressaltam que este é um aspecto crucial para se apreender a “nova fase do capitalismo”. Nesse sentido, um dos indícios para revelar essa nova fase, no qual o capitalismo ingressa a partir de meados dos anos 80, é o aumento da taxa de lucro, da produtividade e da rentabilidade do capital. Essa tendência contrapõe-se a das décadas anteriores, na medida em que a crise que eclode nos anos 70 – cuja principal

manifestação é o grande aumento do desemprego principalmente nos EUA e Europa – caracteriza-se pela “[...] diminuição da acumulação do capital (do investimento) e do crescimento da produção”, sendo que “essa redução da acumulação foi ela própria o efeito da diminuição mais sensível da rentabilidade do capital [...]”. (Duménil; Lévy, *op cit.*, p.18)

Segundo Wallerstein (2003, p.76), essa crise que atinge a economia-mundo – cuja deterioração já é visível desde os anos 60 – “[...] foi marcada por dois grandes acontecimentos: a necessidade de os Estados-Unidos abandonarem o padrão ouro e a revolução mundial de 1968”. O primeiro decorre, segundo ele, da resposta que os EUA deram a retomada da prosperidade econômica da Europa Ocidental e do Japão. Por outras palavras, a diminuição da competitividade dos EUA no mercado mundial, aliada à custosa manutenção do exercício de sua hegemonia – que drenava seus recursos financeiros – compeliu-o a sustentar politicamente o que a preponderância econômica do pós-guerra havia facilmente garantido. E, nesse sentido, o segundo acontecimento foi um dos fatores mais “dispendiosos” para a manutenção da hegemonia estadunidense: “a revolução de 1968 seguiu-se ao descontentamento de todos aqueles a que a ordem hegemônica mundial dos Estados Unidos, tão bem organizada, havia posto de lado”. (*id. ibid.*) Entretanto, além de compartilhar a oposição à hegemonia dos EUA, as revoltas de 1968 – que se produziram por toda a parte com profundas conseqüências sociais, políticas e culturais – ligavam-se entre si também pela oposição à URSS e a desilusão pela chamada “velha esquerda”. Assim, “foi exatamente nesse momento que a economia-mundo entrou em seu longo período de estagnação. O indicador crucial de tal estagnação é que os lucros extraídos da produção declinavam consideravelmente [...]”. (*id. ibid.*, p.77)

Porém, eis que os lucros tornam a subir na medida em que é retomada a alta da produtividade.<sup>61</sup> Esta retomada foi, nas palavras de Chesnais (2003, p. 57) “a ‘divina surpresa’ da última década do século para os Estados Unidos”. Ela tornou-se possível devido a dois fatores intimamente ligados: a emergência das novas tecnologias de comunicação (TI) e as mudanças organizacionais – a

---

<sup>61</sup> Duménil e Lévy (*op. cit.*, p. 20-23) ilustram amplamente este processo através de gráficos que comparam a evolução da taxa de lucro e da produtividade do trabalho e do capital entre os EUA e a média de três países europeus, a Alemanha, a França e o Reino Unido.

reorganização do trabalho. Por um lado, a emergência das TI relaciona-se ao crescimento da produtividade do capital através de um aumento na produção se considerado um mesmo capital fixo e que se traduz, segundo Duménil; Lévy, (*op.cit.*, p.21) em “um ganho de eficiência na utilização do capital”. Com efeito, como eles afirmam (*op.cit.*, p.22), “em uma certa medida, pode-se relacionar a eficiência crescente na utilização do capital desde meados dos anos 1980 às novas tecnologias – informação e comunicação – pelo duplo viés da mudança técnica e da redução de preços”. Por outro lado, entretanto, esse aumento na produtividade do capital não seria possível sem a reorganização do trabalho – assente em grande medida na derrota histórica dos trabalhadores – que, ao mesmo tempo que é levada a cabo por uma inovação nas tecnologias de gestão decorrente das TI, é o que permite a sua implantação e o conseqüente ganho na eficácia de utilização do capital. Como afirma Chesnais (*op.cit.*, p.59), “[...] somente essa reorganização permite atingir os níveis de crescimento da taxa de mais-valia e de rentabilidade crescente do capital constante (fixo e circulante) possibilitado pela informática”. Entre os elementos centrais desse processo de intensificação da taxa de exploração, podemos evocar o lento crescimento dos salários e o fenômeno que Wallerstein (*op.cit.*, p.87) denomina de “fuga de fábricas”, isto é, o deslocamento das unidades de produção para regiões onde são mais baixos os salários.

Ora, é sobre esta base que se ergue a atual mundialização do capital e sem a qual seria inconcebível a supremacia contemporânea da finança. É o que podemos compreender através do conceito de “regime de acumulação com dominância financeira” – ao qual já fizemos alusão – de Chesnais (*op.cit.*). Com efeito, é sob a rubrica desta noção que ele procura agrupar as grandes transformações estruturais pelas quais passa o capitalismo nas últimas décadas e, assim, apreender o seu movimento sintético. Segundo ele (*op.cit.*, p.46/48),

O ‘regime de acumulação com dominância financeira’ designa, em uma relação estreita com a mundialização do capital, uma etapa particular do estágio do imperialismo, compreendido como a dominação interna e internacional do capital financeiro. [...] No centro do regime de acumulação, que tenta impor-se mundialmente, situam-se as novas formas de concentração do capital-dinheiro (em primeiro lugar, os fundos de pensão e os fundos de aplicação financeira), os mecanismos de captação e de centralização de valor e de mais-valia a sua

disposição e, enfim, as instituições que garantem segurança, política, mas também financeira, das operações de investimentos financeiros. Isso tudo permite a finança desfrutar daquilo que se designa com o termo 'autonomia da finança', com o imenso poder social que essa autonomia lhe confere.

A emergência desse regime de acumulação inicia-se, segundo ele, com o “golpe de estado” do governo dos EUA ao aumentar, em 1979, a taxa de juros reais sobre o bônus do seu Tesouro e conclui-se com a plena restituição da liquidez como instituição, já na década de 90 – e que se traduz na existência estrutural da bolha financeira, que já não mais anuncia a iminência de um *crack*, mas se torna ela própria uma das condições centrais para o funcionamento do sistema. É isso o que permitiu a ascensão da *corporate governance* como uma forma particular e deveras impositiva de interpenetração entre indústria e finança que, por um lado, fez com “[...] que os investimentos atingissem níveis bastante elevados de rentabilidade[...]” e, por outro, gerou “[...] pressões crescente sobre as empresas, em termos de economia no uso do capital constante [...] bem como pressões para aumentar a taxa de mais valia, pois não podia e não pode haver satisfação dos investidores sem que haja um salto nas formas de exploração do trabalho”. (*op.cit.*, p.50-51)

Porém, para alcançar esses objetivos é necessário que o “regime de acumulação com dominância financeira” tenha se mundializado. Isso significa que “[...] ele é efetivamente mundializado no sentido em que seu funcionamento exige, a ponto de ser consubstancial a sua existência, um grau bastante elevado de liberalização e de desregulamentação não apenas da finança, mas também investimento externo direto (IED) e das trocas comerciais”, e isso em todos os lugares. (*op.cit.*, p.52) É desse ponto de vista que podemos compreender o afinco com que os países ditos “desenvolvidos” se lançam na criação de “organizações multilaterais” – como a OMC – ou de “tratados de livre comércio” – como o Nafta e o fracassado AMI<sup>62</sup>. Pois a interpenetração atual entre finança e indústria “exige” a completa liberdade na localização de postos de abastecimento, de produção e de consumo – isto é, a abolição de todo o constrangimento que possam ter as grandes corporações no que se refere ao comércio, aos investimentos diretos e ao abastecimento local. Portanto, “graças a tais mecanismos, o regime de acumulação com dominância

---

<sup>62</sup> Acordo Multilateral de Investimentos.

financeira é mundializado no sentido em que ele organiza uma projeção internacional muito forte e influência da dominação sistêmica da parte dos países capitalistas onde o regime se instituiu primeiramente”. (*op.cit.*, p.53)

É nesse contexto que se deve ressaltar a posição única e extremamente privilegiada que ocupa, no processo de mundialização do capital, os Estados Unidos. Ela se relaciona, em grande medida, ao lugar ocupado pelo dólar no sistema mundial e ao fato de ser este o país preferencial para o investimento do capital dinheiro das classes capitalistas do mundo inteiro. Mas, além disso, é preciso levar em conta a retomada da expansão dos gastos militares a partir do governo Reagan, que produziu um enorme aprimoramento na tecnologia bélica – e cujos efeitos só se manifestaram da década de 90. Desse modo, como diz Fiori (2001, p.62), “a possibilidade de fazer guerras a distância e sem perdas humanas, e o controle de uma moeda internacional sem padrão de referência que não o próprio poder do emissor, mudaram radicalmente a forma de exercício do poder americano sobre o mundo”.

Assim podemos dizer, em síntese que, sob a hegemonia da finança, ingressamos em uma nova fase do capitalismo que se caracteriza pela configuração de um “novo sistema mundial”, dilacerado por contradições internas e que mantém a custo a sua instável unidade através da hierarquia de Estados nacionais e da tutela dos EUA através de seu poder econômico-militar.

### A mundialização da resistência e a influência zapatista

Em 1º de janeiro de 1994, o México passou a integrar o Acordo de Livre Comércio das Américas (NAFTA), com os Estados Unidos e o Canadá; não por acaso, esse foi o dia escolhido pelo Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) para tomar de assalto a província de Chiapas e declarar – fazendo da *internet* o seu principal veículo de comunicação – ¡*Ya Basta!*.<sup>63</sup> Como afirma a *Primeira Declaração da Selva Lacadona*, os *zapatistas* insurgem-se porquê

---

<sup>63</sup> “A entrada em vigor do Nafta contemplava a mudança de alguns artigos da constituição [mexicana]: o 25 (que regulava os planos de desenvolvimento); o 26 (regulação dos mercados); o 123 (tutela social do trabalho); o 3 (educação gratuita); o 4 (saúde e política habitacional); e o

[...] somos os herdeiros dos verdadeiros forjadores de nossa nacionalidade, os despossuídos somos milhões e chamamos a todos nossos irmãos para que se somem a este chamado como o único caminho para não morrer de fome ante a ambição insaciável de uma ditadura de mais de setenta anos, encabeçada por uma camarilha de traidores que representam os grupos mais conservadores e vende-pátrias”. (Felice; Muñoz, 1998, p.39)

Os que responderam ao chamado dos *zapatistas* não foram apenas mexicanos, mas gente de todo o mundo – principalmente jovens – que agora, em plena “era da informação”, podia ser rapidamente alcançada mesmo dos confins da selva Lacadona: a rede global de computadores também permitia a mundialização das palavras zapatistas. Assim, talvez a maior força dos zapatistas tenha sido a da centelha que produz a combustão: de fato, poder-se-ia dizer que sua ação política constitui o primeiro questionamento radical da assim chamada “nova ordem mundial”. A inspiração zapatista é fundamental para se compreender a nova geração de militantes que se socializou e se politizou na “era da informação”.

O que se viu, desde então, foi o (re)despertar do protesto social, das ações de resistência, e da crítica profunda e desmistificadora do processo contemporâneo de globalização. E sobretudo testemunhamos o surgimento de *redes* cada vez mais amplas de resistência ao “regime de acumulação sob dominância financeira” – para usar uma expressão de Chesnais (2003) –, em que se reveste o capitalismo contemporâneo. Entre as estratégias adotadas para contrapor-se à mundialização do capital, em termos práticos, estão os “dias de ação global contra o capitalismo”, uma ampla campanha de mobilizações para ações diretas que visa, em linhas gerais, impedir as reuniões dos poderosos do planeta e a sua pretensão de tecer, consoante os seus interesses, a condução da economia mundial. Como alguns dos resultados desses imensos dias de protesto, temos a suspensão das negociações do Acordo Multilateral de Investimentos (AMI), em abril de 1998, durante a reunião da OCDE em Paris e a Batalha de Seattle, em novembro de 1999, que reuniu mais de 50.000 pessoas, de diversas organizações, coletivos e movimentos do

---

27 (regulamentação agrária, propriedade da terra e bem-estar dos camponeses). Será sobretudo a mudança deste último que gerará o protesto dos indígenas e dos camponeses que, da mesma forma que em outros países latino-americanos, vinham enfrentando a expansão do latifúndio e a arrogância das milícias privadas dos grandes proprietários.” (Felice; Muñoz, 1998, p. 14)

mundo todo, e conseguiu interromper a III Conferência Ministerial da OMC, logrando fracassar a Rodada do Milênio. (Seoane; Taddei, 2001, 2002)

Porém, o que começou a ser conhecido como o movimento de resistência global contra a mundialização do capital não se reduz às ações massivas de protesto. Por um lado, nos interstícios das mobilizações que vicejavam, começaram a surgir inúmeros coletivos e grupos organizados, como a AGP<sup>64</sup>, em agosto de 1997, o Jubileu 2000<sup>65</sup> em outubro de 1997, o ATTAC<sup>66</sup> em junho de 1998, a Via Campesina e muitos outros. Por outro lado, na medida em que se ampliava e intensificava mundialmente as coalizões e articulações – processo no qual as listas de discussão pela *internet* desempenham um importante papel – são criados inúmeros espaços de discussão que visam tanto tecer críticas quanto refletir sobre as alternativas à dominação contemporânea do capital. A iniciativa pioneira, aqui, ainda cabe aos *zapatistas*, pois, em maio de 1996, eles lançaram um “convite-convocação” para o *primeiro Encontro Intergalático pela Humanidade e contra o Neoliberalismo* – endereçado ironicamente ao “planeta Terra (ou ao que restar dele)” – que foi realizado na aldeia de La Realidad, no sudeste mexicano, e que conclama, na declaração final, a criação de uma internacional da esperança contra a internacional do terror propagada pelo neoliberalismo: como dizem os *zapatistas*, queremos um “mundo donde quepan muchos mundos”. (Felice; Munõz, 1998, p.18; p.157-169)

É sobre este complexo e abrangente processo de mobilização social, de organização política, de ações coletivas e de múltiplas e variadas formas de tentar intervir no curso histórico – a qual podemos chamar de movimento social – que assoma, como síntese e totalização histórica, a “primavera social” de Porto Alegre, para usar a expressão de Seoane e Taddei (2001, p.149). Com efeito, segundo esses autores, a noção de “primavera” tem servido, na

---

<sup>64</sup> Ação Global dos Povos, que surge pela iniciativa do II Encontro Intergalático pela Humanidade e Contra o Neoliberalismo, em Barcelona - Espanha. Entre outros coletivos e organizações, participam os *zapatistas*, o Movimento Sem Terra e o movimento campesino da Índia.

<sup>65</sup> A coalizão Jubileu 2000, composta por organizações religiosas e seculares de mais de 60 países, reivindica o cancelamento da dívida externa dos países pobres do Sul.

<sup>66</sup> Associação pela Tributação das Transações Financeiras em Apoio aos Cidadãos, criado pela iniciativa, dentre outros, do *Le Monde Diplomatique*.

literatura política contemporânea, para designar fatos e acontecimentos políticos contestatórios da ordem vigente.

Estas “primaveras” costumam caracterizar-se por um alto grau de espontaneidade e solidariedade social, por sua originalidade política e por uma radical prática democrática. O uso metafórico do termo se refere, no campo político-social, à vontade de mudanças e de transformação, de gestação de uma nova ordem solidária que emerge para sobrepor-se a um presente infeliz e carregado de injustiças para as maiorias populares. Estes ideais e vontades de mudanças foram sem dúvida os que possibilitaram que mais de 15 mil pessoas de diferentes países do mundo se mobilizassem para participar durante cinco dias do primeiro Fórum Social Mundial [...] [que] foi um encontro de massas e democrático de numerosos e diversos movimentos sociais, organizações camponesas, indígenas, movimentos de mulheres, coletivos militantes, ONGs, organizações sociais e juvenis *cujo ponto de confluência e de articulação é a luta contra a mundialização neoliberal em curso e suas conseqüências.* (*id. ibid.*, p.149-150) [grifo nosso, FC]

É nesse sentido que, para esses autores, Porto Alegre – e o 1º Fórum Social Mundial (FSM / 2000 ) – constitui simultaneamente um “ponto de chegada” e um “ponto de partida”. Por um lado, um ponto de chegada, pois, como já afirmamos, o FSM mundial emerge como possibilidade histórica através do processo mundial de mobilizações contra a mundialização neoliberal que tentamos brevemente esboçar. “A ‘primavera’ de Porto Alegre se alimentou e deu conta tanto do movimento internacional antineoliberal, de suas experiências, suas posições programáticas e seus debates, como também do crescimento do protesto social na periferia, particularmente na América Latina [...]” (*op.cit.*, p.175) Por outro lado, a partir das mobilizações que estão na origem do 1º FSM, e através delas, podemos perceber que, principalmente a partir de sua primeira edição, opera-se uma sensível modificação no *campo dos possíveis* que circunscreve historicamente as ações coletivas contemporâneas.

Nesse processo, em que a resistência torna-se novamente possível, em que são possíveis novas ações coletivas – cujo sentido é preenchido pela crítica à mundialização neoliberal – é preciso ressaltar – o que a observação dos fatos contemporâneos nos confirma – que é central a participação de jovens militantes. Indubitavelmente, a primavera social de Porto Alegre perderia muito de sua cor e força se um grande número de jovens, excluídos do 1º FSM por não serem delegados, não fizesse a sua própria primavera ao realizar o 1º

Acampamento Intercontinental da Juventude (AIJ) e, desde então, se encontrasse – ao mesmo tempo em que acontecem as atividades do FSM – para não só dizer *não* ao capitalismo contemporâneo, mas também para tentar demonstrar, na prática, a possibilidade de um “outro mundo possível”. Voltaremos ao AIJ.

Assim, ao ser realizado como uma totalização parcial de uma multiplicidade de ações coletivas, de projetos individuais e de grupos, a primavera de Porto Alegre, por assim dizer, afirma um novo horizonte histórico às lutas sociais que lhe deram origem – horizonte esse que não existia antes de sua realização. E para além das questões que dizem respeito à utopia ou à esperança, neste horizonte histórico desponta não tanto o surgimento mas sobretudo a difusão de um conhecimento crítico à respeito das transformações mais gerais do mundo contemporâneo. Em grande medida, é isto o que Seoane e Taddei chamam de o consenso do 1º FSM (no que está incluído o AIJ), que se sustenta, em 1º lugar, no reconhecimento de que os processos que caracterizam a mundialização capitalista atual, ao contrário do que diziam as “fábulas globalizadoras”, conduzem cada vez mais ao aprofundamento das desigualdades de todo o tipo e a destruição do meio ambiente; em segundo lugar, a identificação da enorme responsabilidade que têm os organismos internacionais (particularmente FMI, Banco Mundial, OMC) na consecução da mundialização capitalista no interesse dos grandes poderes financeiros e transnacionais; e, por último, no resultado da assembléia final, que

[...] se traduziu na elaboração de uma declaração comum batizada “Chamado de Porto Alegre” para as próximas mobilizações. Ali, pela primeira vez, um número tão grande de organizações subscreveu não apenas um calendário de ações compartilhadas, mas também uma programática comum que vai da denúncia do sistema sexista, excludente e patriarcal até a exigência de anulação da dívida externa, da reivindicação de uma reforma agrária democrática até a condenação das políticas de privatizações, da defesa dos direitos trabalhistas até a exigência da abolição do uso de transgênicos e patentes sobre a vida. *Um verdadeiro manifesto internacional de condenação à “globalização neoliberal”*. (Seoane; Taddei, *op cit.*, p.178) [grifo nosso, FC]

Assim, concluem os autores, “nestes três diferentes níveis, o FSM (acrescentamos em conjunto com o AIJ) significou um novo ponto de partida para o movimento antimundialização neoliberal que seguramente terá de se

refletir nos âmbitos nacionais e nas próximas convocatórias internacionais”. (*id. ibid.*)

\*\*\*

É no interior do desenvolvimento desse amplo movimento de resistência a mundialização neoliberal, e como uma de suas totalizações, que podemos situar o 5º Acampamento Intercontinental da Juventude<sup>67</sup>. Nele acamparam mais de 30 mil pessoas, a grande maioria jovens, que vieram de todos os cantos do Brasil e do mundo, de várias tendências políticas, de muitas organizações e coletivos, defensores de inúmeras causas. A sua realização mostra que não obstante o recrudescimento da repressão em geral aos movimentos sociais (em particular pela “política contra o terrorismo”) a mundialização da resistência continua em curso – e inclusive parece fortalecer-se – e que nela há grande número de jovens ativos. Entretanto, se é a diversidade e a pluralidade que à primeira vista chamam a atenção, há, em relação aos acampamentos anteriores, um nítido processo de convergência nas lutas e bandeiras que – e essa é uma das preocupações centrais – procura não diluir essa diversidade – e que se manifesta em um consenso em particular: o AIJ auto-define-se como anticapitalista. É em todo esse processo que aparece o problema que faz o AIJ ter sentido: não basta criticar, é preciso demonstrar na prática as possibilidades de uma outra mundialização não capitalista (ou, como se diz, de uma “alterglobalização”). E isso significou, em particular neste 5º AIJ, a maneira que era proposta para a sua construção e principalmente para a sua gestão. Em uma palavra, a auto-gestão, a responsabilidade de todos e de cada um na realização do acampamento constitui-se na questão central.

O I AIJ surgiu como uma espécie de protesto e de alternativa para os que, por não serem delegados, não poderiam participar do I FSM em janeiro de 2001. Principalmente jovens, ligados a organizações políticas de esquerda ou “independentes”, resolveram “tomar de assalto” o Parque Harmonia que fica no coração de Porto Alegre. O que era a princípio uma ação de protesto de

---

<sup>67</sup> Realizado no parque Harmonia, em Porto Alegre, de 24 a 31 de janeiro de 2005, simultâneo ao V FSM.

poucas pessoas começou a tomar forma e a crescer e, nas edições subsequentes, tornou-se um espaço autônomo em relação ao FSM<sup>68</sup>, ao mesmo tempo que atraía um número cada vez mais jovens de todo o mundo. Nesse processo, surgiu a idéia central (e talvez a mais ambiciosa) que passou a nortear a realização do AIJ: ela é expressa na maneira como ele é chamado por seus participantes e idealizadores: a “cidade das cidades”. Com efeito, segundo eles, o propósito principal é passar do protesto à resistência e desta a proposição, e nada melhor do que, nesse sentido, criar *ex nihilo* um território que seja a negativa de um dos piores produtos do capitalismo: a cidade moderna. Assim, neste “território de práticas e lutas”, de debates e protestos, de oficinas, exposições – enfim, de uma multiplicidade enorme de atividades que, no 5 AIJ, era humanamente impossível acompanhar em sua totalidade – buscou-se materializar a utopia de “um outro mundo possível” – “un mundo donde quepan muchos mundos”.

Nesse nível estrutural e abstrato, pode-se observar um avanço (reconhecido pelos próprios organizadores) na tentativa de materializar esse ideal na forma de um território auto-gestionável – fruto sobretudo do aprendizado do grupo pouco numeroso que desde o início empenhou-se na organização do AIJ. De fato, no 5 AIJ, ele pode ser observado, em primeiro lugar, na forma menos rígida de organizar os espaços de convivência durante o acampamento e na idéia extremamente criativa de distribuir e de agrupar as atividades (debates, oficinas etc.). Além disso, também fruto do aprendizado, é preciso ressaltar o aprimoramento da logística que antecede e foi responsável pela execução do 5 AIJ, a qual se caracteriza pela distribuição das funções e tarefas entre comissões horizontais e não representativas.<sup>69</sup> Desse modo, o contraste com o 2 e 3 AIJ<sup>70</sup> (2002) é evidente: neste existia, *a priori*, uma instância denominada Conselho Administrativo, e uma divisão predeterminada

---

<sup>68</sup> Deve-se ressaltar que a autonomia é sobretudo política, e isto não sem conflitos, pois a medida que o AIJ crescia, grande parte do financiamento das atividades e infraestrutura do AIJ começou a vir através do comitê organizador do FSM.

<sup>69</sup> Sendo que essas comissões são: planejamento e infra-estrutura, responsável pela construção do acampamento através do conceito de “bio-construção”, utilizando materiais alternativos, procurando fugir da construção tradicional; programação, responsável por receber e montar a grade de programação do acampamento; comunicação; tradução; mobilização, responsável pelos contatos e pela articulação com os movimentos sociais e organizações políticas; ambiental; saúde; credenciamento; economia popular e solidária.

<sup>70</sup> O 4 AIJ, juntamente com o FSM, foi realizado na Índia.

do parque harmonia em *lotes* – que continham entre cinco e dez barracas – para o qual os “facilitadores” levavam os que chegavam ao acampamento – e que deviam indicar um representante para compor o Conselho Administrativo. No 5 AIJ, o parque Harmonia também foi dividido: desta vez, porém, em grandes espaços denominados bairros (em torno de 20); aos que chegavam, os “facilitadores” questionavam para qual bairro eles gostariam de ir. Podia-se, portanto, decidir em qual bairro acampar – e com quem (em particular, os grandes grupos ou delegações que chegavam juntos não eram divididos como acontecia no sistema dos lotes). Mas como se escolhia?

Na verdade, por trás dessa possibilidade de escolha, no 5 AIJ havia se modificado a relação entre a programação das atividades e a estrutura física do acampamento, na tentativa não só de, por assim dizer, justapô-las, mas também criar mecanismos de convergência e síntese da fragmentação que inevitavelmente decorre da enorme quantidade das atividades (muitas simultâneas). Assim, a partir das atividades, foram criadas 7 unidades temáticas chamadas Centros de Ação (CA) – equivalentes a grandes tendas distribuídas pelo parque e na qual se desenrolavam as atividades propostas.<sup>71</sup> Toda a organização espacial do acampamento gravitava ao redor dos CA: na prática, os bairros foram definidos pela sua proximidade ao CA, e chamados como tal; ao chegar, podia-se escolher, por afinidade temática ou de causa, o lugar onde acampar. Além disso, era responsabilidade dos acampados em torno dos CA tanto a ocupação e montagem do espaço (confeção de murais etc.) quanto a sua manutenção durante as atividades. Algumas atividades eram, ainda, trocadas entre CAs, para incentivar a circulação das pessoas.

Ao nível fenomênico, a questão central era como mobilizar as pessoas que chegavam, integrando-as nas atividades – no sentido da auto-gestão e da própria montagem do acampamento. Pois o trabalho de organizar e erguer o acampamento foi todo voluntário – e a idéia era a de que até o fim todos participassem da construção do acampamento fossem responsáveis por ele. De fato, entretanto, esse processo de mobilização, integração e

---

<sup>71</sup> Sendo que esses são: Caracol Intergaláctica (lutas globais, novas formas de ativismo etc.); Espaço Che (centro da saúde que, além dos debates, contava com um pequeno ambulatório); Laboratório de Conhecimentos Livres (software livre, mídia etc.); Lògun Ède (direitos humanos, diversidade sexual etc.); Tupiguara (meio ambiente etc.); Terrau (trabalho, educação, reforma agrária e urbana ) movimentos sociais, movimento estudantil, convergência das lutas); Raízes (culturas de resistência, Hip Hop, indígenas etc.).

compartilhamento de responsabilidades funcionou bem *até que* o acampamento foi oficialmente aberto – enquanto o número de voluntários que chegavam eram pouco numerosos<sup>72</sup> e podiam ser assimilados nas comissões e tarefas, sobretudo na infra-estrutura (na construção do acampamento) e na “facilitação” – os “facilitadores” eram os que faziam o primeiro contato, explicavam a dinâmica e a organização do acampamento e, no começo, procuravam transformar os que chegavam em voluntários – particularmente na função de facilitador – e assim sucessivamente. Contudo, esse processo foi simplesmente inviabilizado quando, ao aproximar-se a abertura oficial do acampamento, e nos dias subseqüentes, o Parque Harmonia foi ocupado por um contingente de mais de trinta mil pessoas. É interessante notar que, com a chegada desse contingente, as comissões acabaram se fechando – mesmo se não quisessem – o que fica explícito na distribuição de crachás e na identificação de espaços de acesso restrito (como a sede da organização do AIJ).

\*\*\*

### Uma nova geração de esquerda?

O que salta aos olhos para quem percorreu as aléias do Parque Harmonia é a presença de uma nova geração de militantes (que, se prosseguirmos no esquema de Garcia (1994), podemos chamar de quarta geração de militantes de esquerda no Brasil), com características muito semelhantes entre si: principalmente as pessoas da organização com quem conversei e convivi durante os 17 dias que fiquei acampado contavam em média 25 anos de idade, e em sua maioria cursavam algum curso superior ou pós-graduação – geralmente na área de humanas. A maioria desses jovens já militava há algum tempo, incluindo-se o grupo que desde o primeiro

---

<sup>72</sup> Dos voluntários nos trabalhos do acampamento, a maioria chegou antes (em torno de uma semana) com o intuito de justamente colaborar na sua construção. A estes, eram fornecidos alimentação (os tickets para tal eram distribuídos diariamente pelas comissões ou nos locais de trabalho, o que permitia contabilizar o número de voluntários, cujo ápice chegou a 250 em um único dia).

acampamento participava de sua organização. E todos com quem conversei se diziam anticapitalistas – aliás, esse era o consenso que definia politicamente o acampamento.

Nesse sentido, podemos responder algumas questões que se depreendem de nosso texto. Em que medida podemos encontrar no AIJ um indicador de que está nascendo entre os jovens um novo projeto de militância? Como podemos caracterizar esse projeto? No caso brasileiro, há um ponto que merece destaque. Ao contrário da geração dos anos 80 (como vimos), há claramente um referencial internacionalista na prática desses jovens. Em linhas gerais, esse novo internacionalismo torna-se evidente no AIJ– no qual podemos observar a imensa influência que exerce o zapatismo (muitas vezes indiretamente), como por exemplo no Projeto Intergaláctica (no qual se discute as lutas globais contra o capitalismo), na criação de uma Rede de Resistência Global (que desde o 3º AIJ procura, através de uma lista de discussão, articular essas lutas) e no Centro de Ação Caracol Intergaláctica (criado no 5º AIJ, que remete aos *Caracoles* zapatistas).

Todavia, se o AIJ é emblemático, é importante notar que as práticas da juventude que podem indicar o nascimento de um novo projeto de militância transcendem a sua realização e mesmo distanciadas espacialmente (ou, por outras palavras, localizadas) ligam-se por um sentido que lhes é comum. Não seria esse o caso, por exemplo, das mobilizações pelo passe livre dos estudantes – que ganharam força a partir das jornadas de junho de 2004 em Florianópolis e que se expandiram pelo Brasil? É interessante observar que o movimento pelo passe livre realizou a sua assembléia nacional no 5º AIJ, no Centro de Ação Caracol Intergaláctica

Para retomar a terminologia de Souza e Lüchmann (2004, p.1), eis os “novos contra-instituintes”, na sua maioria constituídos por coletivos formados por jovens, que “pregam a autonomia e a auto-gestão enquanto princípios definidores da dinâmica social”. A novidade desses atores históricos reside principalmente em sua forma organizacional: eles buscam articular-se em uma cada vez mais ampla *rede*.

Esta rede é composta por jovens que atendem ao chamado de grupos de ação direta; grupos independentes ligados a entidades estudantis, coletivos

anarquistas, socialistas, marxistas que acreditam numa sociedade sem classes, num socialismo não-ditatorial; autonomistas de várias tendências; estudantes geralmente não vinculados a siglas partidárias; ambientalistas, sindicalistas, religiosos progressistas, cada qual com seu motivo de protesto; ecologistas radicais que aderem em grupo ou individualmente à ação direta como simpatizantes de causas específicas e que não pretendem se identificar com nenhuma tendência política, mas estão presentes em manifestações coletivas de caráter ideológico contra a ordem social. (*id.ibid.*)

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos momentos históricos que evocamos como divisores de águas na historicidade da militância, encontramos a presença e a ação de jovens – mesmo quando esta não é evidente, como nos anos 80 – lembremos que o movimento estudantil foi um dos alvos centrais da ditadura. Poder-se-ia, então, atribuir à juventude um *potencial* de transformação social que, se não se manifesta, é porque não foi devidamente ativada pelas condições históricas (e isso explicaria em determinadas épocas a apatia, a indiferença)? Não: como já assinalamos, e como demonstra a nosso esboço histórico e as nossas considerações teóricas, é preciso precaver-se, como já afirmamos, contra esta posição que estabelece uma natureza *a priori* na condição juvenil; que, como diz Sousa (1999, p.26), transforma a juventude em um conceito reificado, e a faz condição definidora, tomando a explicação pelo que precisa ser explicado, e convertendo a relação entre a juventude e movimento social em um dado da natureza. Nesse sentido, cumpre ressaltar que a relação que descrevemos entre a juventude e os movimentos sociais é histórica; e que a produção social da militância, quando se instala sob o signo do novo, questionando práticas políticas esclerosadas, encerra amiúde um conflito entre gerações e aponta sempre em direção *daquilo que ainda não é mas pode ser* (mesmo que, como já assinalamos, este não se realize historicamente). A novidade sempre carrega consigo algo que já foi, mas sem jamais reduzir-se a isso; é porquê a ação na história é *projeto*, e este é inseparável do campo dos possíveis historicamente estruturado pela totalização em curso.

Nesse sentido, é esta a idéia central com que procuramos animar este trabalho: mas desde o início foi preciso escolher uma perspectiva e uma maneira de proceder. Na verdade, essa perspectiva e essa maneira de proceder confundem-se, para nós, com o própria tarefa a que nos propomos: desvelar a produção e reprodução do projeto de militância de esquerda. Assim, a *perspectiva etária* mostrou-nos, através da história, as gerações de esquerda; e nos fez descobrir, na articulação do campo dos possíveis com o projeto, a situação vivida e historicamente compartilhada como facticidade da geração. Ao compreendermos isso, pudemos perceber que as gerações (assim como outros coletividades) são por sua própria natureza indefinidas – e por isso, assim como a *massa* (serialidade), podem ser mobilizadas externamente. Mas por outro lado, das gerações podem surgir grupos ou movimentos sociais – dependendo tanto da dinâmica interna e da totalização histórica.

Tudo isso nos traz de volta à história. Desse modo, para falarmos em termos de projeto, é possível identificar contemporaneamente – segundo Dagnino, Olvera e Panfichi (2006, p.43) pelo menos três grandes projetos políticos na América Latina: o projeto autoritário, o projeto neoliberal e o projeto democrático-participativo. O primeiro, segundo os autores, encontra-se em estado de latência e parece ter perdido viabilidade em sua versão clássica como ditadura político-militar; o segundo nasce a partir do Consenso do Washington – e como vimos corresponde à mundialização do capital. O projeto democrático-participativo, por sua vez, liga-se à era de ouro da mobilizações populares no Brasil: o fim dos anos 70.<sup>7374</sup> Ocorre que em relação a este último, talvez estejamos chegando próximos a algo como uma encruzilhada histórica. Com efeito, na medida em que ele origina-se nas práticas movimentalistas de fins dos anos 70, e coincide portanto com a escolha de uma geração de esquerda pela democracia e contra seus erros do passado, não é lícito indagar se a nova geração que entra na política vai reproduzi-lo ou radicalmente transformá-lo?

---

<sup>73</sup> E liga-se, portanto, à terceira geração de esquerda do Brasil.

<sup>74</sup> Segundo os autores (*op.cit.*, p.49), “na América Latina, essa formulação do aprofundamento democrático por meio da extensão da participação, orientada para uma maior publicização do Estado que pudesse garantir os direitos de cidadania, encontrou sua expressão mais elaborada no Brasil. A partir dos anos de 1980, movimentos sociais, sindicatos, intelectuais, ONGs e outras organizações da sociedade civil, bem como partidos políticos à esquerda, especialmente o Partido dos Trabalhadores (PT), participaram do esforço de elaborar e difundir esse conjunto de idéias”.

De fato, talvez seja ainda cedo para vislumbramos uma resposta mais definitiva a esta questão – visto sobretudo que vivemos sob o governo de parte dessa geração de esquerda que chegou ao poder pelos meios democrático que propunha. Mas, se há algo como uma crise da militância no horizonte histórico – como vimos no começo deste trabalho – ela revela muito mais pelo que questiona do que pelo que propõe – muito mais pela sua recusa do que pelas suas afirmações. Ao contrário, porém, do que acredita José (*op.cit.*), e como uma observação atenta pode demonstrar, ela não se caracteriza, por exemplo, pela diminuição do peso das ruas em prol das novas tecnologias da informação: estas vieram sem dúvida transformar o campo dos possíveis da militância, e fornecem para as novas gerações em relação as outras mais um fator de distanciamento e diferenciação. Mas elas permanecem no âmbito das técnicas: é preciso a ação concreta, a iniciativa, a invenção para incorporá-las em um outro projeto de engajamento.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- 1 ABREU, Alzira Alves de. Quando eles eram jovens revolucionários. In: VIANNA, Hermano (org.). *Galerias cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1997.
- 2 AGUITON, Cristophe. *O mundo nos pertence*. São Paulo: Viramundo, 2002.
- 3 BORON, Atilio A. *Império e imperialismo: uma leitura crítica de Michael Hardt e Antonio Negri*. 1ª ed. Buenos Aires: Clacso, 2002.
- 4 BORON, Atilio. La izquierda latinoamericana a comienzos del siglo XXI: nuevas realidades y urgentes desafíos. *OSAL*, ano V, n.13, p.41-56, enero-abril 2004.
- 5 BOURDIEU, Pierre. A “juventude” é apenas uma palavra. In: \_\_\_\_\_. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.
- 6 BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. 4ªed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- 7 BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean-Claude; PASSERON, Jean-Claude. *A profissão de sociólogo: preliminares epistemológicas*. 2ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- 8 CARMINATI, Fábio. Aproximações ao estudo das ações coletivas contemporâneas. In: *Mosaico Social*, ano 2, n.2, dez 2004.
- 9 CASANOVA, Pablo Gonzáles. Los “Caracoles” zapatistas: redes de resistencia y autonomía. *OSAL*, ano IV, n.11, p.15-30 mayo-agosto 2003.
- 10 CASTAÑEDA, Jorge G. *Utopia desarmada: intrigas, dilemas e promessas da esquerda latino-americana*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- 11 CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. 3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- 12 CHESNAIS, F.; DUMÉNIL, G.; LÉVY, D.; WALLERSTEIN, I. *Uma nova fase do capitalismo?* São Paulo: Cemarx; Xamã, 2003.
- 13 COHN, Gabriel. *Crítica e resignação: fundamentos da sociologia de Max Weber*. São Paulo: T.A. Quiroz, 1979.
- 14 DAGNINO, Evelina; OLVERA, Alberto J.; PANFICHI, Aldo. *A disputa pela construção democrática na América Latina*. São Paulo: Paz e Terra, 2006.
- 15 DOIMO, Ana Maria. *A vez e a voz do popular: movimentos sociais e participação política no Brasil pós-70*. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ANPOCS, 1995.
- 16 FEIXA, Carles; SAURA, Joan R.; COSTA, Carmen (eds.). *Movimientos juveniles: de la globalización a la antiglobalización*. Barcelona: Ariel, 2002.
- 17 FELICE, Massimo Di; MUÑOZ, Cristobal (orgs.). *A revolução invencível: cartas e comunicados: subcomandante Marcos e Exército Zapatista de Libertação Nacional*. São Paulo: Boitempo, 1998.
- 18 FIGUEIREDO, Luis Cláudio. *Modos de subjetivação no Brasil e outros escritos*. São Paulo: Escrita, Educ, 1995.
- 19 REIS, Daniel Aarão Filho; SÁ, Jair Ferreira de. *Imagens da revolução: documentos políticos das organizações clandestinas de esquerda dos anos 1961 a 1971*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985.
- 20 FORACCHI, Marialice M. *A juventude na transformação da sociedade moderna*.
- 21 FORACCHI, Marialice M. *O estudante e a transformação da sociedade brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.
- 22 GABEIRA, Fernando. *O que é isso companheiro?* 35ª ed. Rio de Janeiro, 1988.
- 23 GARCIA, Marco Aurélio. Combate nas trevas: a esquerda brasileira: das ilusões perdidas à luta armada, Jacob Gorender. *Teoria e Debate*, n.1, dezembro 1987. Resenha.
- 24 GARCIA, Marco Aurélio. Esquerdas: rupturas e continuidades. In: Dagnino, E. (org.) *Os anos 90: política e sociedade no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- 25 GARCIA, Marco Aurélio; VIEIRA, Maria Alice (orgs.). *Rebelde e contestadores: 1968 Brasil, França, Alemanha*. São Paulo: Perseu Abramo, 1999.
- 26 GOHN, Maria da Glória. *Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. 2ª ed. São Paulo: Ed. Loyola, 2000.
- 27 GORENDER, Jacob. *Combate nas trevas: a esquerda brasileira das ilusões perdidas a luta armada*. 4.ed. São Paulo: Ática, 1987.
- 28 GRAEBER, David. The new anarchists. *New Left Review*, n.13, p.61-73, jan-feb 2002.
- 29 GROPPPO, Luís Antônio. *Juventude: ensaios sobre sociologia e história das juventudes modernas*. Rio de Janeiro: Difel, 2000.
- 30 GROPPPO, Luís Antônio. *Uma onda mundial de revoltas: movimentos estudantis de 1968*. Piracicaba: Unicamp, 2005.
- 31 HABERMAS, J.; FRIEDEBURG, L. v.; OEHLER, Ch.; WEITZ, F. O comportamento político dos estudantes comparado ao da população em geral. In: BRITTO, Sulamita de (org.). *Sociologia da juventude II*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

- 32 HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2004.
- 33 HOBBSAWM, Eric J. *Revolucionários*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.
- 34 HOBBSAWN, Eric J. *A era dos extremos: o breve século XX: 1914-1991*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- 35 HOLLOWAY, John. *Mudar o mundo sem tomar o poder: o significado da revolução hoje*. São Paulo: Viramundo, 2003.
- 36 HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1985.
- 37 IANNI, Octavio. *O colapso do populismo no Brasil*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- 38 IANNI, Octávio. O jovem radical. In: BRITTO, Sulamita de (org.). *Sociologia da juventude I*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- 39 JAIDE, Walter. *As ambigüidades do conceito de "geração"*. In: BRITTO, Sulamita de (org.). *Sociologia da juventude II*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- 40 JOSÉ, Emiliano. Em busca da militância perdida. *Teoria e debate*, ano 9, n. 32, jul./ago./set., 1996.
- 41 KLEIN, Naomi. Reclaiming the commons. *New Left Review*, n.9, p.81-89, may-jun 2001.
- 42 LANDIM, Leilah (org.). *Ações em sociedade: militância, caridade, assistência etc.* Rio de Janeiro: NAU, 1998.
- 43 LARAÑA, Enrique. Continuidad y unidad en las nuevas formas de acción colectiva. Un análisis comparado de movimientos estudiantiles. In: \_\_\_\_\_; GUSFIELD, Joseph. *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad*. Madrid: CIS, 1994.
- 44 LARAÑA, Enrique. *Cycles or explosions? Student activism in western societies and social movement theory*. Thematic Group 04 - Collective Behavior and Social Movements, World Congress Of Sociology, Bielefeld, 18-23 July 1984.
- 45 LEITE, José Corrêa. Metamorfoses na militância. *Teoria e debate*, ano 9, n. 32, jul./ago./set., 1996.
- 46 LÉNINE, V.I. Que fazer? In: \_\_\_\_\_. *Obras escolhidas*. 3ª ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1986. v. 1, p. 79-214
- 47 LIPSET, Seymour M.; O comportamento político da juventude universitária. In: BRITTO, Sulamita de (org.). *Sociologia da juventude II*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- 48 LÖWY, Michael. Emancipación, universalismo, internacionalismo. *OSAL*, enero 2001, p.21-24
- 49 LÖWY, Michael. *O pensamento de Che Guevara*. São Paulo: Expressão Popular, 2003.
- 50 LÖWY, Michael; SAYRE, Robert. *Revolta e melancolia: o romantismo na contramão da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- 51 LUKACS, Georg. *História e consciência de classe: estudos sobre a dialética marxista*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- 52 LUZZATTO, Sérgio. Jovens rebeldes e revolucionários: 1789-1917. In: LEVI, Giovanni; SCHMIT, Jean-Claude. *História dos Jovens*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- 53 MANNHEIM, Karl. O problema da juventude na sociedade moderna. In: BRITTO, Sulamita de (org.). *Sociologia da juventude I*. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- 54 MANNHEIM, Karl. O problema sociológico das gerações. In: \_\_\_\_\_. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1982. (Grandes cientistas sociais; 25)
- 55 MANNHEIM, Karl. Função das gerações novas. In: PEREIRA, Luiz; FORACCHI, Marialice M. *Educação e sociedade: leituras de sociologia da educação*. São Paulo: Biblioteca Universitária, 1978. p. 1-97
- 56 MARCUSE, Herbert. *A grande recusa hoje*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- 57 MARCUSE, Herbert. *A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- 58 MARCUSE, Herbert. *Cultura e sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998. v. 2
- 59 MARCUSE, Herbert. *Eros e civilização*. São Paulo: Círculo do Livro, 1970.
- 60 MARTINS, Luciano. *A "geração AI-5" e maio de 68: duas manifestações intransitivas*. Rio de Janeiro: Argumento, 2004.
- 61 MELUCCI, Alberto. *A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- 62 MELUCCI, Alberto. Acción colectiva y transformación personal en la era de la información. *Ciudades*, 37, RNU, Puebla, México, p. 3-11, enero-marzo de 1998.
- 63 MELUCCI, Alberto. *Challenging codes: collective action in the information age*. New York: Cambridge Press, 1996.
- 64 MELUCCI, Alberto. Juventude, tempo e movimentos sociais. *Revista Brasileira de Educação*, n.5 e 6, p.5-14, 1997
- 65 MESQUITA, Marcos Ribeiro. Movimento estudantil brasileiro: práticas militantes na ótica dos novos movimentos sociais
- 66 MISCHÉ, Ann. De estudantes a cidadãos: las redes de jóvenes brasileños y la creación de una cultura cívica. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, vol. 3, n.5, p.53-75, enero-junio 1998
- 67 MOISES, José Álvaro. *Lições de liberdade e opressão*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

- 68 POERNER, Artur. *O poder jovem: história da participação política dos estudantes brasileiros*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- 69 RIDENTI, Marcelo. *Em busca do povo brasileiro*. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- 70 RIDENTI, Marcelo. Intelectuais e romantismo revolucionário. *São Paulo em perspectiva*, 15, p.13-19, 2001.
- 71 RIDENTI, Marcelo. *O fantasma da revolução brasileira*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.
- 72 RODRIGUES, Leôncio Martins. O PCB: os dirigentes e a organização. In: FAUSTO, Boris (org.). *História geral da civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1991. t. 3, v. 3: O Brasil republicano: sociedade e política (1930-1964). p. 361-443
- 73 SADER, Eder. *Quando novos personagens entram em cena: experiências e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo, 1970-80*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- 74 SADER, Emir. *O poder, cadê o poder? Ensaio para uma nova esquerda*. São Paulo: Boitempo, 2003.
- 75 SARTRE, Jean-Paul. *Crítica da razão dialética: precedido por questão de método*. Trad. de Guilherme J. de F. Teixeira. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- 76 SARTRE, Jean-Paul. Materialismo y revolución. In: \_\_\_\_\_. *Situations III: La republica del silencio*. Buenos Aires: Losada, 1960.
- 77 SARTRE, Jean-Paul. *O ser e o nada: ensaio de ontologia fenomenológica*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- 78 SARTRE, Jean-Paul. *Situations VIII: alrededor del 68*. Buenos Aires: Losada, 1973.
- 79 SCHERER-WARREN, Ilse. *Rede de movimentos sociais*. 2 ed. São Paulo: ed. Loyola, 1996a.
- 80 SCHERER-WARREN, Ilse. ROSSIAUD, Jean. *Democratização em Florianópolis: resgatando a memória dos movimentos sociais*. Itajaí: Editora da Univali; Florianópolis: Diálogo, 1999.
- 81 SCHERER-WARREN, Ilse; KRISCHKE, Paulo J. *Uma revolução no cotidiano? Os novos movimentos sociais na América do Sul*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- 82 SCHUTZ, Alfred. *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1962.
- 83 SCHUTZ, Alfred. *Fenomenologia del mundo social: introducción a la sociología comprensiva*. Buenos Aires: Paidós, 1967.
- 84 SEOANE, José; TADDEI, Emilio. Los jóvenes y la antiglobalización. In: FEIXA, Carles; SAURA, Joan R.; COSTA, Carmen (eds.). *Movimientos juveniles: de la globalización a la antiglobalización*. Barcelona: Ariel, 2002.
- 85 SEOANE, José; TADDEI, Emilio. *Resistências mundiais: de Seattle a Porto Alegre*. Petrópolis: Vozes, 2001.
- 86 SINGER, Paul; BRANT, Vinícius Caldeira (org.). *São Paulo: o povo em movimento*. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1981.
- 87 SIRKIS, Alfredo. *Os carbonários: memórias da guerrilha perdida*. 13ª ed. São Paulo: Global, 1994.
- 88 SOUSA, Janice T.P. de. *Reinvenções da utopia: a militância política de jovens nos anos 90*. São Paulo: Hacker editores, 1999.
- 89 SOUSA, Janice T.P. de; LÜCHMANN, Lígia H.H. Globalização, democracia, exclusão e geração: faces e interfaces dos movimentos sociais no Brasil contemporâneo. Florianópolis, 2004.(texto)
- 90 SUBCOMADANTE MARCOS. *Habla Marcos: entrevista concedida a Gabriel Garcia Márquez y Roberto Pombo*. Ciudad de México, 28 de marzo de 2001. Disponível em <http://www.revistacambio.com>
- 91 TEORIA E DEBATE, ano 9, n. 32, jul./ago./set., 1996.
- 92 TOURAINE, Alain. An introduction to the study of social movements. *Social Research*, vol. 52, n. 4, 1985.
- 93 TOURAINE, Alain. *Crítica da modernidade*. 6ª ed. Trad. Elia Ferreira Edel. Petrópolis: Vozes, 1994.
- 94 TOURAINE, Alain. *Em defesa da sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- 95 TOURAINE, Alain. Os movimentos sociais. In : FORACCHI, M.M.; MARTINS, J. de .S. *Sociologia e sociedade: leituras de introdução à sociologia*. Rio de Janeiro: LTC, 1978.
- 96 TOURAINE, Alain. Os novos conflitos sociais: para evitar mal-entendidos. *Lua Nova*, São Paulo, n. 17, jun. 1989.
- 97 VENTURA, Zuenir. *1968: o ano que não terminou: a aventura de uma geração*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
- 98 VIANNA, Hermano (org.). *Galeras cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1997.
- 99 VINICIUS, Leo. *A guerra da tarifa*. São Paulo: Faísca, 2005.
- 100 WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 14 ed. São Paulo: Pioneira, 1999.
- 101 WEBER, Max. *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: Cultrix, 1999.
- 102 WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. 3 ed. Brasília: Ed. UNB, 1994.
- 103 WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*. Rio do Janeiro: LTC, 2002.
- 104 WEBER, Max. *sobre a teoria das ciências sociais*. São Paulo: Moraes, 1991.
- 105 WEBER, Max. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1999.

- 106 WEFORT, Francisco C. (org.) *Os clássicos da política*. São Paulo: Ática, 2000.
- 107 ZALUAR, Alba. Gangues, galeras e quadrilhas: globalização, juventude e violência. In: VIANNA, Hermano (org.). *Galeras cariocas: territórios de conflitos e encontros culturais*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1997.
- 108 ZIBECHI, Raúl. *Los impactos del zapatismo en América Latina*. Disponível em <http://www.nodo50.org>