



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
CENTRO DE HUMANIDADES  
UNIDADE ACADÊMICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**DÉBORAH MARIA DA CUNHA LIMA**

**Dos Afetos às Práticas Políticas: O Levante Popular da Juventude em Campina Grande/CG**

**CAMPINA GRANDE - PB  
FEVEREIRO – 2019**

**DÉBORAH MARIA DA CUNHA LIMA**

**Dos Afetos às Práticas Políticas: O Levante Popular da Juventude em Campina Grande/CG**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande – (UFCG), como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Ciências Sociais, sob orientação do Prof. Dr. Ronaldo Laurentino de Sales Júnior.

CAMPINA GRANDE – PB  
FEVEREIRO – 2019

L732dc Lima, Déborah Maria da Cunha.  
Dos afetos às práticas políticas: o levante popular da juventude em Campina Grande-PB / Déborah Maria da Cunha Lima. – Campina Grande, 2019.  
100 f. : il. color.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Humanidades, 2019.  
"Orientação: Prof. Dr. Ronaldo Laurentino de Sales Júnior".  
Referências.

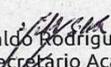
1. Sociabilidades Políticas. 2. Movimentos Sociais. 3. Política do Afeto. I. Sales Júnior, Ronaldo Laurentino de. II. Título.

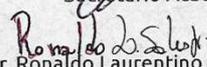
CDU 329.78(043)

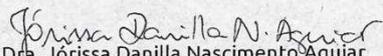
Ata da 382ª Sessão Pública de defesa de Dissertação de Mestrado da aluna Déborah Maria da Cunha Lima do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais.

Aos vinte e cinco dias do mês de fevereiro do ano de dois mil e dezanove, às 14:00 horas, no Auditório Fábio Freitas – CH/UFCG, campus de Campina Grande, reuniu-se, na forma e termos dos artigos 63, 64 e 65 do Regulamento Geral dos Cursos e Programas de Pós-Graduação “*Stricto Sensu*” da UFCG, Resolução nº 02/2006 da Câmara Superior de Pós-Graduação da UFCG, a Banca Examinadora, composta pelos professores: Dr. Ronaldo Laurentino de Sales Júnior – PPGCS/UFCG, na qualidade de Presidente da Banca e Orientador, Dr. Gonzalo Ádrian Rojas – PPGCS/UFCG, como examinador interno e Dra. Jórissa Danilla Nascimento Aguiar – PNP/PPGCS/UFRN, como examinadora externa, todos na qualidade de Membros Titulares, para julgamento da Dissertação de Mestrado da aluna Déborah Maria da Cunha Lima, intitulada “*Dos Afetos às Práticas Políticas: O Levante Popular da Juventude em Campina Grande-PB*”. A sessão pública foi aberta pelo professor Dr. Ronaldo Laurentino de Sales Júnior. Após a apresentação dos integrantes da Banca Examinadora, a candidata iniciou a exposição do seu trabalho, sendo este seguido das arguições dos examinadores. O professor Dr. Ronaldo Laurentino de Sales Júnior convidou a professora Dra. Jórissa Danilla Nascimento Aguiar para iniciar a arguição e o professor Dr. Gonzalo Ádrian Rojas prosseguiu com a arguição. Em seguida, a banca examinadora solicitou a retirada da assembleia para, em sessão secreta, avaliar a candidata. Após análise da Banca Examinadora foi atribuído o conceito Aprovado conforme o artigo 65 da Resolução 02/2006 da Câmara Superior de Pós-Graduação da UFCG. Nada mais havendo a tratar, eu, Rinaldo Rodrigues da Silva, Secretário acadêmico, lavrei a presente Ata que, lida e aprovada, assino, juntamente com os membros da Banca Examinadora.

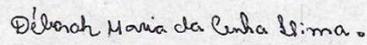
Campina Grande, 25 de fevereiro de 2019

  
Rinaldo Rodrigues da Silva  
Secretário Acadêmico

  
Dr. Ronaldo Laurentino de Sales Júnior  
Orientador/Presidente da Banca

  
Dra. Jórissa Danilla Nascimento Aguiar  
Membro Titular

  
Dr. Gonzalo Ádrian Rojas  
Membro Titular

  
Déborah Maria da Cunha Lima  
Aluna

## AGRADECIMENTOS

Agradeço ao universo pela oportunidade de trilhar o caminho da travessia que foi este ciclo. Sobretudo, pela possibilidade de amadurecer e aprender, como bem era meu desejo inicial.

À minha mãe, Ione Neri, ainda que eu vivesse mil vidas eu te amaria em todas elas e não caberia de amor e agradecimento por tudo.

À ternura do meu sobrinho, José Rafael, com seus três aninhos. Pelo modo encantador como começa a ter seu próprio jeito e dizer coisas aleatórias de deslumbramento do mundo.

Ao meu irmão, José Diego e à minha cunhada Alessandra, por toda ajuda nos momentos difíceis.

Ao meu pai, pelo elo de contraponto essencial.

Considerando a vida como a arte do encontro: Agradeço por todos os encontros, desencontros e continuidades.

Ao novo, com a certeza de que a tessitura da vida é tão somente um abismo assustador e maravilhoso, que as surpresas são seus alicerces e se entregar é simples como respirar.

À todas as pessoas e interlocutores que foram essenciais durante este processo e que o mestrado me possibilitou apresentar. Aos que partilharam as dores e as delícias do caminho: em especial aos colegas de turma, Rosana e Rony.

À CAPES pelo financiamento desta pesquisa.

À Rinaldo e Claudiana, por toda ajuda com as burocracias dos que se complicam com a técnica só dentro da técnica.

À Kleiton, por toda ajuda e pelas saudosas lembranças de nossas trocas de poesias na adolescência.

À Marconi Catão, que me impulsionou, muito generosamente, no início desta jornada.

À Maysa, por acreditar em mim quando não pude e por me fazer enxergar a vida a partir de muitas outras possibilidades.

À minha gata, Pandora, por ser essa caixinha felina de muita transgressão.

Ao grupo Práxis da UFCG pela oportunidade de aprendizado, especialmente, à Gonzalo Rojas, por me possibilitar visualizar um novo mundo de aprendizagem durante todo processo.

À Ronaldo Sales, por ter muito generosamente me acompanhado e por todos os ensinamentos essenciais.

Levanto bandeiras  
Mas o amor vagueia  
livremente  
Escadarias abaixo  
Pesadelo às três  
Assombrado e necessitado  
Segue dimensões outras  
Resistente e Revolucionário  
Faz a si mesmo possível

## RESUMO

O Levante Popular da Juventude (LPJ) é um grupo político que vem se destacando no conturbado cenário político nacional desde 2013, atuando enquanto movimento social de esquerda ligado ao campo popular e articulado na Consulta Popular (CP). Possuem em seu arcabouço pautas políticas de demandas horizontalizadas: Contra machismo, racismo e homofobia. Apresentam características de sociabilidades políticas que valorizam subjetividades diversas e ao que eles denominam de “política do afeto”. Essas características podem ser encontradas na excessiva estima pelo afeto, pela mística e agitação e propaganda dentro desse grupo. Desse modo, esse trabalho tem como objetivo compreender o Levante Popular da Juventude não só enquanto movimento social ou juventude de um partido, mas entender quais aspectos caros aos valores desse grupo podem indicar novas sociabilidades políticas ou novos fenômenos sociais. Para tanto, fizemos uso da metodologia qualitativa com trabalho de campo, consistindo em observação não participante e uso de entrevistas semiestruturadas, durante 2016/2017. A principal hipótese aqui levantada é que de que as características presentes no Levante Popular da Juventude, como valorização do afeto e da mística indicam novos fenômenos sociais observáveis através de suas práticas e sociabilidades políticas. Podemos destacar como resultados dessa pesquisa que o Levante Popular da Juventude apesar de não fazer parte de um campo político novo, apresenta uma adaptação das práticas políticas para a dimensão do afeto, categorias como projeto e poder popular são entendidas a partir do seu caráter místico. A mística é ressignificada trazendo novos elementos para se pensar a juventude, como o interesse por questões holísticas. O afeto funciona como ethos para esse grupo político, sendo revolucionário porque vivido no presente e expresso através de sociabilidades cotidianas. Essa característica faz com que os membros do LPJ cultivem uma sociabilidade política que valoriza o presente, em detrimento de um projeto político racional de futuro.

**Palavras-chave:** Sociabilidades políticas. Movimentos sociais. Política do afeto.

## ABSTRACT

The *Levante Popular da Juventude* (LPJ) is a political group that has been standing out in the troubled national political scene since 2013, acting as a leftist social movement linked to the popular field and articulated in the Consulta Popular (CP). They have in their framework political guidelines of horizontal demands: Against machismo, racism and homophobia. They present characteristics of political sociabilities that value diverse subjectivities and what they call the "politics of affection". These characteristics can be found in the excessive esteem for affection, mysticism and agitation and propaganda within this group. Thus, this work aims to understand the *Levante Popular da Juventude* not only as a social movement or youth of a party, but to understand what aspects expensive to the values of this group may indicate new political sociabilities or new social phenomena. To do so, we used the qualitative methodology with field work, consisting of non-participant observation and the use of semi-structured interviews, during 2016/2017. The main hypothesis raised here is that the characteristics present in the *Levante Popular da Juventude*, as appreciation of affection and mystic, indicate new social phenomena observable through their political practices and sociabilities. We can highlight as results of this research that the *Levante Popular da Juventude*, despite not being part of a new political field, presents an adaptation of political practices to the dimension of affection, categories such as project and popular power are understood from their mystical character. The mystique is resignified bringing new elements to think youth, as the interest in holistic issues. Affection functions as ethos for this political group, being revolutionary because lived in the present and expressed through everyday sociabilities. This characteristic makes the members of the LPJ cultivate a political sociability that values the present, to the detriment of a rational political project of the future.

**Keywords:** Political sociabilities. social movements. politics of affection.

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

Figura 1: Marcha Popular Pelo Brasil .....	52
Figura 2: Primeiro Acampamento Nacional.....	58
Figura 3: Greve geral.....	68
Figura 4: Performance Violência Contra a Mulher .....	76
Figura 5: Adorno Mística .....	77
Figura 6: Afeto .....	78
Figura 7: Máscaras .....	86
Figura 8: Cursinho Popular .....	92

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>1. GRUPO POLÍTICO E FENÔMENO SOCIAL</b> .....	14
<u>1.1 O Paradigma dos Novos Movimentos Sociais</u> .....	14
<u>1.1.1 Exponentes Teóricos dos NMS: Identidade e Organização</u> .....	17
<u>1.1.2 Novos Movimentos Sociais na América latina</u> .....	22
<u>1.1.3. Institucionalização dos Novos Movimentos Sociais</u> .....	23
<u>1.2 Movimentos Sociais a partir do Viés Marxista</u> .....	25
<u>1.2.1 Elementos de organização dentro do marxismo revolucionário</u> .....	26
<u>1.3 A dimensão Afetual e Mitocrítica do Fenômeno Revolucionário</u> .....	30
<u>1.3.1 Sociabilidade do Afeto em Michel Maffesoli</u> .....	30
<u>1.3.2 O Caráter Mitocrítico do Fenômeno Revolucionário</u> .....	36
<b>2. AINDA SOMOS OS MESMOS?</b> .....	41
<u>2.1. Antecedentes históricos ao Surgimento da Consulta Popular</u> .....	42
<u>2.1.1 A Relação da Igreja Católica com os Movimentos Sociais</u> .....	43
<u>2.1.2. Luta de Classes no Brasil</u> .....	45
<u>2.2 Da Consulta Popular</u> .....	50
<u>2.3 Da origem do Levante Popular da Juventude</u> .....	55
<u>2.4 A relação do Levante Popular da Juventude com a Política Nacional</u> .....	61
<u>2.5 Atuação do Levante Popular da Juventude durante a atual Conjuntura Política</u> ...	63
<b>3. LEVANTE POPULAR DA JUVENTUDE EM CAMPINA GRANDE/PB</b> .....	67
<u>3.1. “Alimentar uma mística em torno do significado revolucionário”</u> .....	69
<u>3.1.1 “uma grande revolução, assim, começa aos poucos”</u> .....	71
<u>3.2. “Se entender como sujeito coletivo é a maior mística que a gente leva pra vir junto”</u> .....	73
<u>3.3 “Se afetar é o principal ponto, assim, pra você ter coragem pra lutar”</u> .....	78
<u>3.3.1 “Que só com o afeto revolucionário consegue produzir resistência a tempos tão duros”</u> .....	82
<u>3.4 Agitação e Propaganda: “somos cirandeiros porque a ciranda é uma forma de compreensão do povo cultural”</u> .....	87
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	93
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	97

## INTRODUÇÃO

O cenário político em que vivenciei meu mestrado foi muito peculiar. No Brasil, o ano de 2016 foi marcado pelo “impeachment” de Dilma Rousseff, no qual Michel Temer assumiu a Presidência da República, num contexto de crise econômica, política e social.

Acontecimento esse que marca o fim de ciclo dos governos pós-neoliberais (no caso do Brasil, os governos petistas de Luis Inácio Lula da Silva e Dilma Rousseff), num marco de crise capitalista mundial. Caracterizado por um giro à direita na superestrutura política com o objetivo de dar continuidade a um projeto de ataques aos trabalhadores e à juventude, demonstrado através da aprovação da EC 55 de congelamento de gastos com direitos sociais, da reforma do ensino médio, da reforma na legislação trabalhista e da proposta de modificação na legislação previdenciária.

Em reação a essa conjuntura, ocorreram diversas manifestações e ocupações. Foi nesse contexto que vivenciei meu primeiro ano do mestrado em Ciências Sociais da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG) e tive contato, pela primeira vez, com a militância universitária e local.

Quando na primeira grande manifestação que ocorreu em Campina Grande/PB, após o “impeachment de Dilma Rousseff” e contra os ataques à democracia devido ao modo como esse processo ocorreu, fui surpreendida pela violência desproporcional da polícia militar contra os manifestantes.

Nesse cenário, de ebulição e contradições, pude participar de assembleias de articulações, saraus, seminários e manifestações de esquerda contra os ataques aos direitos sociais do governo de Michel Temer. Sem conhecer praticamente nenhuma das organizações presentes nesses atos, pude ir me inteirando aos poucos da bandeira política levantada por cada uma, ao menos no aspecto do que elas se autodenominam ou das críticas direcionadas às mesmas.

Dois momentos foram marcantes para o encontro com o objeto de estudo. Numa das manifestações, tinha apontado para jovens que com métodos de agitação dançavam, faziam jograis e paródias: era o Levante Popular da Juventude. Então, observei que aquilo me remetia a uma festividade religiosa, especificamente da Igreja Católica, mas aqueles jovens não aparentavam ter a sociabilidade religiosa.

Esse cenário me chamou atenção, mas não ainda como uma ideia fixa, até que no Seminário do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais (PPGCS/UFCG)

sobre a trajetória de jovens de esquerda, mais especificamente no depoimento de uma das militantes integrante do Levante Popular da Juventude, que disse coisas como “nós fazemos política do afeto” ou “vou me construindo como militante nos rolês” foi que teve início o meu despertar para diversos questionamentos teóricos nesse sentido.

O Levante Popular da Juventude (LPJ) vem se destacando no conturbado cenário político nacional desde 2013, atuando enquanto movimento social de esquerda ligado aos movimentos de massa, principalmente, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), campo popular articulado na Consulta Popular (CP).

Assim, traz em sua composição muitas características que o situam no limiar entre Movimento Social (identificando-se com pautas identitárias dos novos movimentos sociais) e enquanto Frente de Massas da Consulta Popular. Como Frente de Massas da Consulta Popular atuaria com a função de massificar esse partido, já enquanto movimento social teria mais independência política.

Foi possível, então, observar a presença do Levante Popular da Juventude em atos de militância ou quando estavam juntos por outros motivos: universidade, escola, reuniões do grupo, festas, momentos de lazer, saraus, manifestações, acampamentos e protestos.

Dentre as pautas do Levante Popular da Juventude é comum que muitas estejam relacionadas à visibilidade de espaços na cidade: lazer, educação, cultura, transporte público, bem como à luta contra homofobia, racismo e machismo. O LPJ se organiza de acordo com várias frentes de atuação e se propõe ser o “fermento da juventude brasileira” e ir até os jovens onde eles estiverem: meio estudantil, periferias, centros urbanos e também no meio rural.

Nesse contexto de intervenção, no qual esses sujeitos priorizam o lúdico e o afeto para mobilizar politicamente, se verifica também a tradição projetiva e racional da política dentro do próprio significado das categorias herdadas pelo campo popular e utilizadas pelo LPJ, quais sejam, “juventude do projeto popular” ou ser o fermento da ascensão de lutas que virá para uma “Revolução Brasileira”, “construir uma nação que derrube o projeto das classes dominantes”.

A questão colocada nesta pesquisa se apresenta nos pólos que compõem o Levante Popular da Juventude: tem ligação com um partido e não quer parecer a antiga juventude de partido, entretanto, adota em seu arcabouço teórico uma perspectiva dos

movimentos ligados ao campo popular. Que diante de todas essas características, se apresenta no cenário nacional como uma juventude com um novo jeito de mobilizar politicamente, que adota para si as pautas de vícios cultural, descentralizadas e ligadas ao cotidiano.

Esses pólos dizem respeito a duas linhas que não simplesmente se contrapõem, mas parecem formar o todo “Levante Popular da Juventude”: A atuação a nível da política institucional que adotam e o “afeto” como *ethos* formador desse grupo político. O LPJ adota diretrizes políticas, estratégias e também atua na política institucional, por outro lado, a questão do afeto ou da “política do afeto”, como denominam esse modo de fazer política, não só faz parte da construção da sociabilidade interna do grupo, mas também se expande no modo como são direcionadas suas práticas políticas.

Esta pesquisa justifica-se pela importância de se estudar um movimento social que vem atuando nas mudanças do cenário político, em âmbito nacional e do estado da Paraíba, podendo ser considerado o maior movimento da juventude de esquerda no Brasil, atualmente. De tal modo que seu movimento acompanha tanto as mudanças na conjuntura, quanto a maneira da juventude se identificar enquanto esquerda no campo político.

Nesse sentido, o problema que se coloca nesta pesquisa é: quais aspectos caros aos valores desse grupo indicam novas sociabilidades políticas ou novos fenômenos sociais? Os problemas secundários são: Qual a importância do afeto para as práticas e sociabilidades políticas do Levante Popular da Juventude? Qual a importância da mística para as sociabilidades políticas do levante Popular da Juventude? Como o Levante Popular da Juventude se comunica com as massas? O que os valores políticos do LPJ, que priorizam as subjetividades, podem expressar sobre nossa época?

A principal hipótese aqui levantada é que de que as características presentes no Levante Popular da Juventude, como valorização do afeto e da mística, indicam novos fenômenos sociais observáveis através de suas práticas e sociabilidades políticas.

Neste trabalho, optamos por um estudo que considere a relação do LPJ com a Consulta Popular, tendo em vista os limites de entender esse grupo político apenas enquanto movimento social. Apesar disso, não queremos analisar o Levante Popular da Juventude somente como a juventude daquele partido, por acreditarmos que esse grupo político representa um fenômeno singular dentro das sociabilidades políticas.

Na segunda seção, de caráter teórico, tentamos realizar uma abordagem

considerando os principais expoentes teóricos dos Novos Movimentos Sociais e da contribuição do marxismo para análise dos movimentos sociais, tendo em vista que muitas pautas do Levante Popular da juventude possuem identificação com essas perspectivas. Ainda, debatemos a dimensão afetual e mitocrítica do fenômeno revolucionário, por considerarmos a valorização do afeto e da mística no Levante Popular da Juventude como base para suas diretrizes políticas.

Na terceira seção, buscamos desenvolver um debate histórico acerca da formação da Consulta Popular e da Criação do Levante Popular da Juventude. Neste capítulo, apresentamos também a relação entre os cenários da conjuntura nacional e as pautas políticas deste movimento.

A quarta seção é de cunho analítico, na qual buscamos, através da entrevista e da observação não participante, desenvolver uma análise do Levante Popular da juventude enquanto movimento social e fenômeno social, a partir do afeto, da mística e da agitação e propaganda.

## 1. GRUPO POLÍTICO E FENÔMENO SOCIAL

Esta seção está subdividida em três subseções com a finalidade de fornecer elementos teóricos que nos ajudem a compreender o Levante Popular da Juventude (LPJ)<sup>1</sup>, como grupo político e fenômeno social.

Para isso, pensaremos os expoentes teóricos dos Novos Movimentos Sociais e também de uma perspectiva que considere a contribuição do marxismo para análise de organização política e dos movimentos sociais.

Debateremos, assim, a dimensão mitocrítica do fenômeno revolucionário e as sociabilidades marcadas pelo afeto. Por considerarmos a valorização do afeto e das subjetividades como base para as diretrizes políticas do LPJ.

### 1.1 O Paradigma dos Novos Movimentos Sociais

O Paradigma dos Novos Movimentos Sociais (NMSs)<sup>2</sup> surge após a década de 1960, enquanto forma de conceber os movimentos sociais a partir de um viés culturalista e identitário. Dessa forma, esse paradigma aponta sociabilidades políticas que priorizam aspectos subjetivos das ações coletivas e das relações de poder entre novos sujeitos, apresentando desafios para se conceber a dinâmica dos movimentos sociais na atualidade.

Nesse sentido, Gohn apresenta características gerais do paradigma dos Novos Movimentos Sociais, quais sejam: a base transcende a estrutura de classes, pautas plurais numa lógica reformista, sugerem novas dimensões de identidade, táticas de mobilização que diferem das utilizadas pela classe trabalhadora e organizam-se de forma difusa, de forma contrária aos partidos tradicionais. (GOHN, 1997, p.127)

Evers acrescenta que os NMSs trariam “renovação dos padrões sócio-culturais e sócio psíquicos do cotidiano, penetrando a microestrutura da sociedade” e aponta como chave para interpretação desses movimentos a questão da identidade. (EVERS, 1991, p.127)

Desse modo, uma das características dos NMSs refere-se ao surgimento de novos sujeitos/ atores sociais dos movimentos políticos reivindicatórios. É no contexto pós-década de 1960 que a classe trabalhadora perde centralidade dentro da análise de movimentos sociais. A burocratização do movimento operário, através das centrais

---

1. Adiante, passaremos também a utilizar a sigla LPJ para Levante Popular da Juventude.

2. Adiante, passaremos também a utilizar a sigla NMSs para Novos Movimentos Sociais.

sindicais, pode ter colaborado com esse processo e aparece na literatura como contraponto aos Novos Movimentos Sociais.

Como nos foi pertinentemente sugerido, relacionamos, historicamente, o surgimento do paradigma dos Novos Movimentos Sociais com o contexto dos valores políticos advindos dos acontecimentos do denominado Maio Francês de 1968. Esses eventos podem ser apresentados enquanto marco nas diferenciações da teoria dos movimentos sociais, justamente, por se posicionarem entre os estudos acerca do movimento operário e dos demais viés identitários e culturalistas.

Conforme Galvão (2008), o Maio de 1968 marca a crise do movimento operário e o ingresso na sociedade pós-industrial de consumo. Assim, novos atores sociais, como os ecologistas e as mulheres, por exemplo, se tornariam responsáveis por promover a mudança social, deslocando deste cenário o conflito capital/trabalho. Outro aspecto destacado por Galvão (2008) é o papel da classe média, que não exprimiria consciência de classe e que pode aparecer como protagonista dos Novos Movimentos Sociais.

Desse modo, o Maio de 1968 não diz respeito somente aos eventos que ocorreram na França, mas são diversos acontecimentos de caráter internacionalista, os quais englobam movimentos por todo o mundo que convergem em luta e resistência.

Nesse período, temos diversos eventos que demonstram o caráter de efervescência política da época: as greves e ocupações de fábricas e universidades na França, barricadas operário-estudantis no bairro latino em Paris, passeata dos cem mil no Rio de Janeiro contra a ditadura, a guerra civil na Nigéria, as ações dos Panteras Negras nos Estados Unidos, a Primavera de Praga, movimentos contra a Guerra do Vietnã em vários países, dentre outros acontecimentos.

O *boom* econômico vivenciado pela França no pós-guerra possibilitou um período de estabilidade política, onde DeGaulle (então presidente da França) governou. Porém, fez com que esse país sentisse de imediato os efeitos da crise capitalista que sucedeu este período. Então, algumas medidas, como cortes de gastos com direitos sociais, a reforma universitária e a reforma da previdência, eram postas em pauta.

Os eventos que antecederam o Maio Francês iniciam com a fase do movimento estudantil ocupando a Universidade de Nanterre e ganhando solidariedade e massificação após a repressão policial, que contou com a marcha pelo Vietnã, as marchas de jovens operários e estudantes, das barricadas no bairro latino, antes de desembocar no processo das greves.

Os atores sociais desses levantes foram operários e estudantes secundaristas/

universitários (a França vivia num processo de massificação do acesso à Universidade) muitas vezes de forma auto-organizativa. Verificamos a presença de jovens anarquistas, situacionistas, comunistas (dentre eles de tendências maoístas e trotskistas), que se posicionavam de forma contrária à burocracia dos dirigentes das centrais sindicais.

Além da tentativa de tirar o protagonismo do movimento operário e dos estudantes durante o *Maio de 68*, as centrais sindicais desejavam controlar as ocupações e as greves. Observa-se, portanto, uma luta de tendências dentro desse movimento. Se, por um lado, o espontaneísmo dos movimentos era massificado, por outro, tanto o Partido Comunista Francês quanto as centrais sindicais tentavam controlar qualquer tipo de radicalização.

A efervescência artística produzida durante e inspirada no Maio de 68 é riquíssima, com a produção cinematográfica destacamos os filmes de Jean Luc Goddard, Glauber Rocha (no Brasil) e documentários independentes, além das produções teatrais, na música, na literatura, nas artes plásticas, na arte urbana através de pichações e diversos “slogans” do tipo “Sejamos realistas peçamos o impossível”, dentre outras manifestações imagéticas.

É comum que muitos estudos acerca do Maio Francês de 1968 tenham deslocado o estudo da luta de classes para o ponto de vista de “liberalização sexual da juventude”, no aspecto utópico da juventude rebelde que desejava o impossível ou tenham transformado a luta de jovens em nichos comerciais, retirando o caráter anticapitalista dessas lutas e da contestação do poder político do Estado.

Essas contestações representavam também novas sociabilidades políticas da juventude ao trazer à tona manifestações estéticas ou de vivência cotidiana que não são “juventude utópica”, mas que teve o caráter anticapitalista, de luta de classes e contra o poder político do Estado.

Os acontecimentos do Maio de 68 demarcaram os estudos teóricos acerca dos Novos Movimentos Sociais. Por exemplo, na *Microfísica do Poder*, Foucault (2014) apresenta o entendimento das relações de poder de forma difusa e plural e não numa perspectiva de poder político do Estado. Influenciando, assim, o campo teórico dos Novos Movimentos Sociais, já que estes apresentam características de se desenvolverem na sociedade civil e se posicionarem contra tipos de opressão sexual, racial ou de controle dos corpos.

Além de destacarmos o protagonismo juvenil, concluímos, assim, que os novos sujeitos e protagonistas que emergiram nesse cenário foram: o movimento negro, o

movimento feminista, o movimento ecológico, o movimento antimanicomial, dentre outros. As pautas desses novos sujeitos permeavam disputas que acabavam demarcando interesses outros que não a luta pelo Poder Político do Estado e a perspectiva de classe.

### **1.1.1 Expoentes Teóricos dos NMS: Identidade e Organização**

Na literatura sobre os Novos Movimentos Sociais há um esforço para definir suas características centrais e o que seria o elemento novo desses grupos. É certo que muitos desses movimentos, em suas pautas, se autointitulam enquanto *novos* apresentando argumentos contra partidos, movimentos e sindicatos ditos tradicionais, institucionais ou clássicos.

Essa literatura abarca uma tendência de descentralização do papel da classe trabalhadora, incorporando como pauta, por exemplo, as formas de opressão social ou de cunho ecológico. Esses movimentos podem se apresentar como anticapitalistas ou revolucionários, mas não necessariamente.

Assim, a ideia seria de que os Novos Movimentos Sociais configurariam nova forma de fazer política, para além dos partidos e da política institucional. (GALVÃO, 2008, p.5). Esse paradigma emergiu com a justificativa de que a perspectiva marxista já não era suficiente na análise dos movimentos sociais.

Outras características apontadas por alguns teóricos dos *Novos Movimentos Sociais* seriam de como se dá a organização e a valorização de uma construção coletiva das atividades que seja anti-autoritária. Seguindo essa perspectiva, autores como *Allain Touraine (1976)*, *Ernesto Laclau (1983)* e *Manuel Castells (2006)* passam a ter como foco na análise desses Novos Movimentos Sociais a dimensão cultural, ideológica e das lutas cotidianas.

A perspectiva de Allain Touraine é distinta antes e depois do Maio de 68. Antes desse evento, a classe operária aparece enquanto central em suas análises, após, os novos atores apresentados acima surgem. Nesse sentido, Touraine diferencia novos movimentos sociais de velhos movimentos sociais.

Touraine (1976) constata que os movimentos sociais são responsáveis pela intervenção nos moldes da democracia, do fomento de direitos e da mobilização de princípios e sentimentos, entretanto, sem visualizar uma perspectiva de tomada de poder do Estado e da construção de uma nova sociedade, centralizando o viés da produção cultural. Sendo assim, Touraine (1976, p. 159) considera que os novos

movimentos sociais falam mais “de uma autogestão que de um sentido de história, e mais de democracia interna que da tomada de poder”.

Desse modo, Touraine (1976) define três princípios para os movimentos sociais: a identidade do movimento, o adversário do movimento e a visão ou modelo social do movimento. A identidade é aquilo que o movimento se pronuncia, sobre o que luta. O adversário é o principal inimigo do movimento, claramente declarado. Por fim, a meta social, àquilo que o movimento almeja alcançar através da ação coletiva, que tipo de ordem deseja construir.

Para Touraine (1976, p. 159) a procura da identidade é o “nascimento de um movimento social” no qual a luta social seria responsável por combater a alienação e a ilusão de identidade. Tanto a acumulação de recursos quanto um modelo cultural são postos em práticas numa sociedade por uma classe dirigente, que também administra os aparelhos de produção e de desenvolvimento, criando a ilusão da impessoalidade.

Nesse viés, os velhos movimentos sociais atuavam sob a ótica do conflito estrutural, enquanto os novos movimentos sociais atuavam a partir do conflito difuso. A ideia da luta de classes enquanto categoria analítica seria irrelevante (Galvão, 2008).

Galvão (2008) formula algumas críticas ao pensamento de Touraine justamente por este não destacar o papel da classe trabalhadora, alegando o fim do conflito capital/trabalho. Uma das consequências dessa constatação é de que, ao não relacionar os processos de exploração com os movimentos sociais, dificulta estabelecer uma unidade entre os diferentes movimentos.

Por sua vez, Laclau (1983) expõe algumas premissas teóricas sobre os Novos Movimentos Sociais na América Latina em sua relação com a pluralidade do social, destacando, nesse contexto, as formas assumidas pelo conflito social nas últimas décadas. Conforme Laclau (1983), os novos tipos de luta e resistência ocasionaram uma mudança do paradigma na análise dos conflitos sociais, no que se refere aos agentes sociais e à forma do conflito.

Assim, para Laclau (1983), as conceituações tradicionais dos conflitos sociais se desenvolvem a partir de três características: a identidade dos agentes feita a partir da estrutura social, o tipo de conflito determinado a partir de um paradigma diacrônico evolucionário e, por fim, um espaço político reduzido e unificado. Desse modo, as relações entre a primeira e a segunda característica geram, inevitavelmente,

a forma de uma representação de interesses.

O que ocorre com os Novos Movimentos Sociais é o rompimento dessa unidade entre as três características do paradigma acima, tornando mais difícil identificar as posições dos sujeitos dentro de um grupo.

Para esse teórico, portanto, o conceito de luta de classes é insuficiente para descrever os conflitos contemporâneos, pois não haveria uma identidade global do agente social como “classe trabalhadora” e o tipo de articulação realizado por essa categoria, pois as transformações do século XX fizeram com que os laços constitutivos dessa identidade fossem diluído através de outras identidades como as de produtor, consumidor e agente político.

Logo, “se a identidade dos agentes sociais não é mais concebida como constituída num único nível da sociedade, a presença desses agentes em outros níveis também não pode ser concebida como uma representação de interesses”. (LACLAU, 1983)

Galvão (2008) situa Laclau dentro de certa abordagem que está no limbo entre a crítica aos novos movimentos sociais e também da abordagem marxista que coloca a ideia de um agente histórico privilegiado. Sendo assim, as novas contradições geradas pelo capitalismo deslocariam a questão de classe enquanto central, ou seja, as relações de produção, em função de outros tipos de posições e poderes sexista, patriarcal e racista.

A questão de Laclau seria a de construir uma identidade comum que pudesse integrar a luta. Unidade que preserve a autonomia desses movimentos, que apesar de não residir na condição de classe, se fortaleceria enquanto luta anticapitalista.

Numa perspectiva que considera a relação entre marxismo e movimentos sociais, Galvão (2011, p. 110, 111) trabalha com o conceito de classes trabalhadoras, no plural, para abarcar um conjunto heterogêneo de diferentes classes sociais, que se distinguem quanto ao tipo de trabalho “trabalho manual e não manual, produtivo e improdutivo, assalariado e não- assalariado, tarefas de direção e de execução.” Verificando-se uma multipolarização, e não uma polarização direta entre capital e trabalho.

Para estabelecer a relação entre classes sociais e movimentos sociais, Galvão (2011, p.109) se fundamenta em Poulantzas, afirmando que não há uma ligação mecânica entre a posição no processo produtivo e o posicionamento de classe, ou

seja, a definição de posicionamento de classe significa ação “desempenhada na luta de classes, compreendendo a dimensão objetiva estrutural e a condição subjetiva e conjuntural”.

Sendo assim, “a relação entre oposição de classe e estruturação dos movimentos sociais a exploração e a dominação de classe delimitam um campo de interesses que será construído na luta de classes”. (GALVÃO, 2011, p.110)

Já para Laclau (1983), as formas de subordinação cultural, racial e sexual são pontos de conflito social dos Novos Movimentos Sociais, o que indica um sujeito descentralizado e uma autonomia das esferas sociais. Estas unidades de análise são as “posições de sujeito”. Ele chama de articulação a relação entre as diferentes esferas sociais, sem que haja entre elas uma relação prévia e necessária, mas discursos que tentam conectá-las, sendo as posições de sujeito instáveis, ambíguas e abertas.

Laclau (1983) realiza uma crítica ao racionalismo implícito na condição de interesses e versa sobre a ruptura do sujeito enquanto unidade racional, o agente social é enxergado como descentralizado e plural ocupando posições diferenciais, no âmbito de várias esferas discursivas. Além de que os Novos Movimentos Sociais se caracterizariam pela politização da prática social, ou seja, a proliferação de espaços políticos.

Sherer-Warren (1996) aborda Laclau tendo como norte a ideia da relação entre “classe e povo”, ao incorporar a noção de hegemonia através da articulação entre interpretações ideológicas classistas e não-classistas, auxiliando a pensar propostas de revoluções nacional-populares, ou seja, articular classe e povo (interpretações classistas e interpretações popular democrática) no terreno da luta popular.

Nesse sentido, o ator social é, para Gonh (1997), categoria de análise, enquanto classe social é um conceito. Para ela, aqui entraria a questão do conflito social trazido pelos Novos Movimentos Sociais e das pautas que não teriam relação com o posicionamento de classe, como as questões de gênero e raciais. Ela ainda afirma que grande parte do conflito social trazido em cena contemporaneamente não teria haver com o “conflito de classes”.

De outro modo, Castells (2006) pensa os novos movimentos sociais no contexto da década de 1990. Refere-se a esses movimentos enquanto crítica ao que denomina de nova ordem global, exemplificando os zapatistas, as milícias norte-americanas, assim como trazendo questões de sustentabilidade social e ambiental provocadas pelo

desenvolvimento global desenfreado, intrínsecas ao movimento ambientalista. De uma forma geral, a característica comum dessas manifestações sociais e políticas seria justamente uma contestação ao processo de globalização.

Para Castells (2006), os movimentos sociais podem ser conservadores, revolucionários ou nenhum dos dois. Castells se afasta de um posicionamento que considera maniqueísta, afirmando que os movimentos não devem ser entendidos enquanto bons ou maus, mas sim enquanto sintoma de nossa sociedade, desencadeando consequências aos processos das estruturas sociais dentro do campo dos conflitos sociais, resistência social e transformação social.

Esses novos movimentos sociais e a busca dessas novas identidades, tanto os movimentos de caráter ativo ou reativos (reacionários) podem incluir elementos de identidades comunitárias fortes. Assim, constroem uma espécie de resistência comunal a uma “ordem global”. Já que não teriam força suficiente para mobilizar em torno de uma instituição a qual se opõem, destaca-se o aspecto localista como muito forte.

Essas identidades não necessariamente construiriam um projeto com a perspectiva de construção de um novo Estado ou uma nova sociedade. Os novos movimentos seriam descentralizados e, ao mesmo tempo, integrado em redes.

Há uma crise nas instituições que respalda o surgimento de identidades paralelas que não teriam necessariamente a intenção de reconstruir novas instituições. Castells (2006) constrói seu discurso com base no poder da era da informação e da globalização, destrinchando características como reestruturação do capitalismo ou crise do Estado para então deslocar o poder político.

Esse poder não mais se concentraria no Estado, nos mecanismos simbólicos de controle ou nas empresas capitalistas devido ao fluxo de informação possibilitado pela globalização. Esse poder teria enfraquecido tendo como causa a Era da Informação, tornando-se difuso e relegado enquanto disputa pelos códigos culturais.

O contexto de escrita de *O Poder da identidade* de Castells (2006) é a década de 1990, período de forte avanço neoliberal, privatização de empresas públicas e desfazimento da Seguridade Social. Esse cenário faria perder a força do movimento trabalhista enquanto fonte de coesão e representação dos trabalhadores.

Castells (2006) entende que o movimento trabalhista estaria ultrapassado historicamente, não podendo se apresentar enquanto sujeito único, apesar de identificar a importância dele como instrumento de defesa contra o Estado e o capital. No que concerne ao partido político, também não o enxerga enquanto potencial de

transformação social. Para Castells, estes teriam mais a função de institucionalização de algumas transformações, mas que caberia aos movimentos sociais apresentar a dinâmica dos novos códigos culturais.

### 1.1.2 Novos Movimentos Sociais na América latina

Sobre esse paradigma de análise, Scherer-Warren (1996) lança considerações acerca do debate em torno dos Movimentos Sociais na América Latina. Afirmando que, na década de 1970, esses movimentos caracterizavam-se pelas lutas nacional-populares, nas quais o partido revolucionário fosse substituído por uma vontade popular, em que toda a articulação se centraria na categoria povo.

Já na década de 1990, a pesquisadora Scherer-Warren (1996) fez um levantamento sobre a literatura e as características de alguns Movimentos Sociais no Brasil que se enquadrariam como *novos*. Nota-se que, em sua abordagem, ela relaciona os Novos Movimentos Sociais com o fortalecimento da Sociedade Civil.

Os NMS significariam um fortalecimento desta, representando assim uma verdadeira revolução cultural que possibilitaria uma força hegemônica influenciando na formação dos partidos. O Estado abarcaria o campo da política institucional: do governo, dos partidos e dos aparelhos de dominação, os NMS estariam assim no outro campo. Nota-se que a autora considera o partido uma forma de unificação dos NMS e não descarta sua importância no cenário político.

Scherer-Warren (1996), à época, divide os NMS em dois grandes blocos a partir da conotação de classe. Segundo ela, de um lado estariam os movimentos de base mais popular tais como “Novo Sindicalismo, Movimento de Bairros Periféricos, Movimento dos Sem-Terra, Movimento das Barragens, Movimento de Mulheres Agricultoras” e de outro os de classe média “Movimento Ecológico e Movimento Feminista”.

Observa-se que, para a autora acima, esses projetos seriam distintos, sendo o primeiro pautado na superação de condições econômicas e sociais, enquanto o segundo focaria numa transformação cultural. Vale salientar, também, que a análise da autora data do cenário de Novos Movimentos Sociais na década de 1970.

Pode-se ressaltar que o movimento feminista não se enquadraria necessariamente numa perspectiva culturalista, pois existem vários feminismos, inclusive, com abordagem ou recorte de classe.

Nesse contexto, a categoria “sujeito popular” substitui a de luta de classes. Se, por um lado, o deslocamento do projeto de tomada de poder político do Estado dá lugar às transformações culturais e cotidianas dos sujeitos em sua multiplicidade, por outro, aponta como um dos limites desses movimentos, sua falta de organização em partido para disputar no campo político. Essa disputa pode ter caráter meramente da ocupação de espaços institucionais sem uma perspectiva revolucionária.

Entretanto, a autora acima não questiona sobre as características desse partido que articularia os NMS, sugerindo sua autenticidade apenas por terem como base um movimento social, dificultando uma análise que leve em consideração a luta de classes. Ao que parece, esse partido seria importante para disputar o campo político eleitoral do Estado, mas numa lógica reformista no âmbito da cidadania e dos direitos.

### **1.1.3. Institucionalização dos Novos Movimentos Sociais**

A preocupação com a institucionalização dos novos movimentos sociais é um debate frequente, tendo em vista que estes surgiram num cenário de contraponto tanto ao Estado, quanto à institucionalização do movimento operário.

Alguns teóricos destacam o caráter não-institucional, como se a preocupação dos novos movimentos sociais fosse, não uma luta por espaços políticos de poder dentro do Estado, mas sim formas de fazer política longe das vias institucionais e a partir de uma lógica do cotidiano.

Galvão (2011, p. 115) entende que é necessário articular a luta reivindicativa sindical (e também de outros movimentos sociais) com a luta política. Ela estabelece a diferença entre luta política reformista (para participar do governo) e luta política revolucionária (luta pelo poder). Para esta autora, as reivindicações de caráter imediato não impede de se vincular a objetivos mais amplos.

Para Tilly (*apud* Gohn, 1997, p.246), os movimentos sociais seriam “a contraparte não-institucionalizada dos partidos políticos, sindicatos, associações etc, tendo surgido no século XIX como ampliação do campo da política”. Observa, ainda, que a ação coletiva dos movimentos sociais deve possuir um caráter não institucional.

Nota-se que para autores como Offe, Tilly, Giddens *apud* Gohn (1997), a ação coletiva dos movimentos sociais deve estar fora do campo institucional, que um

movimento social perde esse caráter quando se institucionaliza. Por outro lado, nem tudo que estiver na esfera não-institucional pode ser caracterizado como movimento social. (Gohn, 1997)

Essas perspectivas pressupõem um declínio histórico do conflito capital/trabalho e a separação entre os conflitos sociais e os conflitos de trabalho. É desse modo que Galvão (2008) argumentava que essas análises não consideram o ressurgimento dos movimentos sindicais, assim como outros elementos de descontinuidade. Podemos destacar também sindicatos de base e partido com perspectiva revolucionária.

Para Gohn (1997) os movimentos sociais sempre têm um caráter político, isso porque politizam demandas culturais e socioeconômicas e lançam “campo político de forças sociais”. Os movimentos também têm relações estritas com uma série de outras entidades sob o princípio da solidariedade.

A relação que Gohn (1997) estabelece entre reivindicações e Estado é o da institucionalização das demandas por meio do judiciário. Apesar de questionar os aspectos relacionados aos limites da institucionalização jurídica, através de leis ou criação de órgãos públicos. Gohn atribui essas limitações à inoperância do Estado para cumprir leis, sem desenvolver o motivo, alegando que isso contribui para a descrença das pessoas nesse Estado que teria a finalidade de promover o bem comum.

Galvão (2008) não estabelece uma dicotomia entre autonomia x institucionalização. Para ela, todo movimento cria ou se relaciona com instituições políticas existentes. O que ela estabelece enquanto central é se essa relação implica abandono de autonomia da plataforma política e cooptação desses movimentos sociais.

Assim, para Galvão (2008) pode haver aproximação de um movimento com a política do Estado estabelecendo uma correlação de forças, não indicando necessariamente falta de autonomia e independência de classe. Ao que parece essa posição é diferente da que nega o Estado e pode ser reformista ou revolucionária dependendo da independência do programa político.

## 1.2 Movimentos Sociais a partir do Viés Marxista

Galvão (2008, p.11) elenca alguns direcionamentos interessantes para uma abordagem marxista dos movimentos sociais “relação entre vida cotidiana e vida no trabalho”, a “relação indireta entre problemas urbanos e interesses de classe”, “a articulação entre os diferentes problemas urbanos, a politização da questão urbana”, “o potencial de mudança dos movimentos sociais urbanos”, “sua capacidade de questionar as leis estruturais da sociedade” e, por fim, “a base social inter-classista desses movimentos”.

Nota-se que Galvão extrai alguns potenciais dos movimentos sociais e foca na questão dos movimentos urbanos. Destacamos a importância desses movimentos urbanos nos últimos tempos, inclusive, o teórico marxista David Harvey (2008) articula essas lutas urbanas no que denomina direito à cidade, numa perspectiva anticapitalista, baseando suas análises da crise econômica capitalista de 2008 e da cidade exercendo importante papel na ofensiva capitalista.

Nesse sentido, observamos que o cenário urbano tem sido palco de diversos conflitos e luta de classes na última década, tanto no Brasil quanto no mundo todo. Temos exemplos como a Primavera Árabe (2011), o Occupy Wall Street nos Estados Unidos (2011), os Indignados na Espanha (2011), o Movimento Estudantil no Chile (2011), as Jornadas de Junho no Brasil (2013), as Ocupações Estudantis no Brasil (2017), dentre outros.

GALVÃO (2011, p. 155, 156) elenca diferentes tipos de mobilizações coletivas: Demandas pontuais ao Estado seriam os movimentos dos “Sem”: Subsídios para sobrevivência imediata; Luta por reformas, basicamente no sentido de ampliação da cidadania e de direitos sociais; Mudança das práticas e dos valores e, por fim, a luta antissistêmica, que segue um viés anticapitalista, ainda que o projeto político não esteja definido.

Essas lutas não se excluem e muitos dos movimentos que emergiram durante os anos 1990 no Brasil teriam essa característica, que apesar de serem heterogêneos têm em comum o fato de partilharem uma ideologia antineoliberal.

De um modo geral, o marxismo não desenvolveu uma teoria bem articulada sobre os movimentos sociais, como nos lembra Galvão (2011), em parte porque é nítido o interesse daquele pelas formas partido e sindicato, tendo como elemento central de

análise, a classe operária e a luta entre capital e trabalho.

Gohn (1997, p. 172) vai destrinchar toda sua abordagem diferenciando as perspectivas ortodoxas das não ortodoxas dentro do marxismo, formulando assim, sua crítica ao marxismo economicista. Essas correntes estariam ligadas a uma divisão do marxismo clássico, entre o Jovem Marx e o Marx Maduro.

Os estudos do Jovem Marx sobre “consciência, alienação e ideologia” teriam criado uma tradição humanista, tendo como expoentes, Rosa Luxemburgo, Gramsci, Luckács e a Escola de Frankfurt, após a Segunda Guerra Mundial. Sendo essas interpretações que fundamentariam as elaborações teóricas contemporâneas sobre Movimentos Sociais.

Na tradição do Marx Maduro é que recai a crítica de Gohn (1997, p.173), já que aquela consideraria predominantemente fatores econômicos e macroestruturais da sociedade. Estaria dentro dessa corrente a tradição que afirma ser o conflito entre capital e trabalho (a luta de classes) o motor da história. Nesse viés, a classe operária teria primazia de negar a burguesia e transformar a “sociedade das desigualdades em outra, sem opressor ou oprimido”.

Gohn (1997) vai afirmar que a partir desses parâmetros surgiram leituras mecanicistas, como a maioria das que foram desenvolvidas durante a Segunda Internacional e durante o período estalinista. Gohn não explicita, todavia, qual seria o papel de teóricos marxistas revolucionários, como Leon Trotsky e Lênin nessas divisões acima, nem especifica quais seriam os teóricos marxistas economicistas.

A análise de Gohn (1997) faz uma crítica à postura do determinismo econômico marxista enfatizando essa perspectiva em detrimento de outra que valorizasse os aspectos culturais, além de explicitar o papel das categorias marxistas como auxiliares nas análises dos Movimentos Sociais. Gohn não problematiza o papel do marxismo revolucionário junto aos movimentos sociais ou uma possível superação da sociedade capitalista.

### **1.2.1 Elementos de organização dentro do marxismo revolucionário**

Aqui, buscamos introduzir de forma concisa, o pensamento de dois teóricos do marxismo revolucionário: Vladimir Lênin e Leon Trotsky, a fim de extrair considerações acerca dos debates de organização revolucionária. Pretendemos, assim, pensar a questão do partido e da consciência revolucionária a partir do papel das

massas e da direção.

Esse debate é relevante para nossa questão de pesquisa na medida em que buscamos compreender qual a relação da estratégia socialista revolucionária com os valores de afeto, mística e agitação e propaganda no Levante Popular da juventude.

Vale ressaltar, também, que o pensamento político de Lênin, (pelo menos uma determinada interpretação de Lênin) é fundamental para as bases teóricas do Levante Popular da Juventude. Os debates em torno da perspectiva dele consideram questões que envolvem consciência social das massas e o papel do partido na direção, esse teria o objetivo de atuar como vanguarda da classe, os quadros partidários seriam advindos da elite das vanguardas de operários e intelectuais.

A temática do partido e do sindicato é muito trabalhada dentro do marxismo revolucionário. O partido seria a forma de luta política por excelência para a classe trabalhadora, enquanto que o movimento operário teria importância no campo das reivindicações econômicas. No marxismo revolucionário o sujeito histórico da revolução é o proletariado, pelo lugar que este ocupa no processo de produção.

Conforme Sampaio (2007) para Lênin o processo de formação de consciência de classe do proletariado deve se compor da superação da alienação ideológica e do desenvolvimento de uma subjetividade revolucionária. A questão da organização do proletariado é indispensável em Lênin.

Nesse sentido, Lênin entende o movimento operário enquanto um complexo processo histórico que pode ser caracterizado pelas: **lutas econômicas** (especificamente o movimento sindical); **luta política** (aquela que trata das relações de poder entre as classes, subdividindo-se em mudanças dentro da ordem “as reformas” e mudanças contra a ordem “a revolução socialista”). Além disso, podemos classificar os movimentos entre: **Movimentos espontâneos** (surtem espontaneamente nas massas fruto da insatisfação com sua condição de vida) e **Movimentos Organizados** (exigindo um centro de comando organizador e canalizador dos objetivos). (SAMPAIO, 2007, p.16)

A luta por melhores condições de vida seria um produto espontâneo da contradição capital/trabalho, restrita ao âmbito econômico. Porém, Lênin compreende que somente quando o trabalhador desperta para a luta política, ou seja, a luta pelo poder do Estado, é que poderá ter um salto dessa forma embrionária de consciência de classe, que não surge espontaneamente e depende de uma organização revolucionária. (SAMPAIO, 2007)

A formação dessa consciência requer reflexão que vem de fora do movimento operário e com ele age dialeticamente. Cabe ao Partido Revolucionário a tarefa de ser essa organização, com o objetivo de fundir a teoria revolucionária com o movimento revolucionário para elevar a consciência de classe do proletariado. O partido deve atuar com o objetivo de fornecer conhecimento e dispositivos para construir o socialismo. (SAMPAIO, 2007)

Diante disso, percebemos que o elemento espontâneo funciona apenas enquanto fase embrionária da consciência de classe. A superação da fase espontânea do movimento operário se dá através da organização de um partido que possa atuar junto à classe trabalhadora, canalizando essa energia revolucionária ao embate político. O partido deve fundir o elemento espontâneo à força organizativa com capacidade da tomada de poder político do Estado, deve atuar elevando a consciência de classe.

O partido de novo tipo seria sustentado no tripé: partido de classe, de vanguarda e de luta. Dentro dessa perspectiva, a filosofia que inspira os intelectuais do partido – **o marxismo revolucionário**, o programa que norteia a organização revolucionária e que unifica seus membros, **a teoria revolucionária** – a natureza da relação do partido com a classe operária, **a organização revolucionária como a vanguarda da classe** –, o preceito que rege a política de arregimentação dos membros do partido, **a seleção de quadros dispostos a dedicar sua vida à causa da revolução** -, o caráter das estruturas partidárias, **uma face legal e outra clandestina** – e os princípios que regulam o modo de funcionamento do partido, **o centralismo democrático** baseado na liberdade de discussão e na unidade de ação - constituem um todo inextrincável que caracteriza a inovação revolucionária do partido que comandou a Revolução de Outubro. (SAMPAIO, 2007, p. 52)

Trotsky vai pensar a superação do capitalismo no campo do marxismo revolucionário e defender a Frente Única proletária, primando a independência política de classe. Trotsky também se coloca contra a posição stalinista de Frente Popular e de revolução num país só. Assim, a revolução não tem um caráter etapista, deve ser simultaneamente democrática e socialista em momentos iguais e sem aliança com a burguesia.

No Programa de Transição, Trotsky (1936) pensa as condições objetivas e subjetivas da revolução. As condições objetivas tem relação com a situação revolucionária, momento de crise capitalista. As condições subjetivas estão relacionadas

com o nível de consciência da classe trabalhadora. Para Trotsky o partido tem caráter ofensivo, enquanto o sindicato atua no campo defensivo. Quando é de base deve ter uma atuação mais ativa na correlação de forças.

Nessa perspectiva, é assim que Trotsky (1936) durante a IV Internacional defenderá a ideia do Programa de Transição como elo entre o programa mínimo (lutava por reformas dentro do capitalismo) e o programa máximo (vinculava a Revolução Socialista a um futuro indeterminado). Nesse contexto político, as reivindicações transitórias fariam a ponte entre as reivindicações atuais e a revolução socialista.

Dentro do marxismo revolucionário existe uma diferenciação entre estratégia e tática. As operações isoladas são táticas que devem se relacionar à estratégia final que é a revolução socialista. Por isso que a tática não deve ser confundida com o reformismo (reformas graduais dentro da democracia burguesa).

Também há o entendimento de que o subjetivismo (voluntarismo e condições subjetivas) e o economicismo (condição objetiva) devem estar articulados para que se tenha uma situação revolucionária. Para as condições subjetivas, a educação popular seria diferente da educação comunista, pois a primeira perspectiva diluiria a ideia de classe.

Na perspectiva revolucionária, o Estado é produto de uma contradição irreconciliável entre as classes. O Estado sempre é de classes e funciona como instrumento de dominação de uma classe sob a outra. O Estado transicional é necessário porque as classes não desapareciam repentinamente após a revolução socialista, aquele deve funcionar como instrumento em prol do proletariado e da revolução para que possa, por fim, ser destruído.

Para Trotsky, não há revolução sem partido revolucionário, sem a clara perspectiva de que as massas não fazem revolução sem uma direção. Também defende a ideia de Revolução Permanente, na qual atividades democráticas e socialistas se combinam. A tomada de poder político do Estado seria apenas o início da revolução. O trabalho pedagógico de conscientização junto às massas seria contínuo.

### 1.3 A dimensão Afetual e Mitocrítica do Fenômeno Revolucionário

As discussões abordadas na seção anterior contêm os elementos de organização e estratégia revolucionária. Nesta seção, pretendemos abordar os aspectos identificados com a subjetividade presente no LPJ.

Desse modo, traçaremos levantamento teórico acerca da questão dos afetos e das sociabilidades em Michel Maffesoli, a fim de compreendermos o ethos do afeto caro ao LPJ em relação com as sociabilidades políticas desse grupo. Também, torna-se pertinente traçar uma perspectiva teórica acerca da dimensão mitocrítica do fenômeno revolucionário, com o intento de entendermos a importância da mística para o Levante Popular da Juventude.

#### 1.3.1 Sociabilidade do Afeto em Michel Maffesoli

O pensador Michel Maffesoli (1998, 2001, 2011) é parte da perspectiva da Sociologia Compreensiva. A contribuição dele nesta pesquisa faz-se no limite da dimensão do cotidiano, do cultural e do imaginário, dentro da construção de uma antropologia política, relevante para compreendermos o *ethos* do afeto caro ao Levante Popular da Juventude.

Esse ethos do afeto abarca conceitos como o de “comunidade do sentimento” e “retorno ao tribal”, numa perspectiva que considera o fenômeno social desse grupo, para além de sua atuação enquanto Movimento Social. É importante ressaltar que pretendemos abordar a construção teórica desse pensador francês considerando seus limites para compreender nosso grupo.

Desse modo, temos consciência dos limites de Maffesoli na investigação do grupo que estudamos, em parte, porque sua análise desconsidera a necessidade de tomada de poder político ao acreditar na versatilidade das massas. Por outro lado, problemáticas caras ao Levante Popular da Juventude também são ignoradas, como a exploração e a crescente precarização do trabalho, ambiência que faz parte da juventude latino-americana.

Há nos estudos de Maffesoli uma contraposição entre o cotidiano e o imaginário em detrimento do poder econômico e político, que pode se manifestar no primeiro, através da astúcia ou até mesmo da indiferença em relação ao segundo, percorrendo os caminhos da separação entre magia e ciência que marca os estudos acadêmicos, e na qual se forma a crítica de Maffesoli. As implicações que o desgaste

do institucional traz para a socialidade, parte do desenvolvimento dos conceitos acima citados.

A clássica preocupação política das relações entre dirigentes e dirigidos, entre o instituinte e o instituído é posta por Maffesoli através do embate entre a violência burocratizadora do Estado (aqueles que têm o poder de fazer a vida) e a força vital da socialidade (aqueles que simplesmente a vivem). Há dois pontos que aparentemente não são relevantes para o autor: a expressão do capital e sua relação com o Estado e, também, as sociedades que não façam parte das democracias ocidentais européias.

A tradição da política moderna, desde Maquiavel (considerado fundador da política moderna), separa a política dos campos da moral e da religião ao atribuir-lhe autonomia:

Começaremos falando de um lugar comum, Maquiavel é o pai da política moderna. Mas, por quê? Porque Maquiavel é o primeiro filósofo político que separa a “política” da moral e da religião. A diferença da teoria política clássica (grega antiga), onde a política faz parte de uma totalidade, sendo a pólis o único marco onde o homem pode desenvolver suas atitudes individuais, morais e intelectuais pela sua natureza e da teoria política medieval onde predomina uma visão teocrática, descendente do poder político, onde emana de Deus, e desce ao rei ou ao papa, Maquiavel concebe a política como um campo autônomo, é dizer, que tem regras de jogo próprias. (AMADEO; ROJAS, 2011, p. 2)

Entretanto, o caminho teórico realizado por Maffesoli não reduz a política à expressão do Estado, mas nessa lógica estabelece relações entre as concepções de poder (enquanto uno, conservador, de estrutura rígida) e potência (que é vitalidade, indomável). Tendo como partida os estudos de tal pensador, é possível traçar os caminhos da magia e do mítico, do retorno à tribalização e à comunidade de sentimento, e do “desgaste do político”.

Se fosse acentuar a efervescência social de nossos dias como época de transição, na perspectiva da aura estética, do retorno ao tribal, Maffesoli argumenta que a política não será mais um corpo social universal, o do Estado-nação que se relaciona com outros Estados-nação, mas pequenas tribos fragmentadas que se relacionam do jeito que podem com a outra. Pequenos grupos então tornam visível a saturação de uma ordem estabelecida, que acaba por contaminar a totalidade social. (MAFFESOLI, 2011, p.75)

Na concepção de Maffesoli (2011) o poder é conservador, procurando novas formas de se reinventar, como um ritual. Quando se desgasta, é renovado, reformado, mas não destruído. Nessa perspectiva, a política é definida enquanto luta pelo poder, a

manutenção desta entre os homens, com leis próprias. Maffesoli argumenta que, assim como a política moderna se firma em Maquiavel, como a luta pelo poder político do Estado, é também com ele que o termo revolução entraria no campo do progressismo.

Ao falar sobre o *Homo politucus*, Maffesoli chama atenção para o caráter diretório dos governantes da coisa pública e suas justificativas baseadas na razão em detrimento do costume.

É justamente essa racionalização que o legitima e permite-lhe passar por útil em nome de uma administração. A demagogia político-administrativa é uma maneira de fazer com que o bem comum, descrito pelo autor como apanágio da socialidade, seja expropriado por alguns em detrimento de todos.

Esse caráter de exterioridade da coisa pública provoca a alienação, que não diz respeito apenas ao trabalho, mas à totalidade da vida social, ao sexo, ao lazer, à palavra. Isso ocorreria não somente pelo caráter mercantil do capitalismo, mas também por serem geridos fora do controle de base.

Nesse caso, o poder abstrai-se de tal forma que enfraquece dando lugar a demagogos populistas (tanto de esquerda, quanto de direita), mas a socialidade de base toma consciência da saturação do político, chegando ao ponto do não retorno de um desgaste entre base social e os proprietários da sociedade.

O político é saturado. A renovação social através do sacrifício toma lugar, quando o princípio do poder é questionado. A potência social ressurge expressando sua vitalidade. De maneira inconsciente, o político é sacrificado e “esse sacrifício poderá tomar a forma maior de terrorismo, dos fanatismos, dos seqüestros, da abstenção, da versatilidade das massas, dos votos de derrisão (...)” (MAFFESOLI, 2011, p. 71). No final, um novo *ethos* social é construído, a energia social do estar junto procura novas formas permanecer com o outro.

Essa energia social explode e rebenta o controle do poder. Assim, “os valores reconhecidos desabam, os dogmas convertem-se em metafísica, as fronteiras vacilam e os impérios se enfraquecem.” Seria a transição desse poder “abstrato, mecânico, racional à potência, encarnada, orgânica”. (MAFFESOLI, 2011, p.72)

A “morte” do chefe, daquilo que é o símbolo do estar-junto da comunidade, precisa ser renovada ao cair na rotina e se desgastar, isso porque é necessário lembrar por que estamos juntos. Essas “erupções animais”, que caracterizam os períodos de transição, não podem ser aniquiladas da vida social. Daí que Maffesoli vai

argumentar que o aspecto de não-racionalidade, expresso na atualidade, é uma marca, que pode ser observada, por exemplo, na moda, nas reuniões esportivas, políticas, religiosas, musicais etc.

Assim, prossegue explanando que o Projeto Racional Político produz uma visão de fora (história) em detrimento do Sentimento Coletivo que gera uma vista de dentro (memória coletiva). Maffesoli entende que esse imaginário cria uma aura que vai ambientar determinada época histórica. É assim que ele exemplifica que na Idade Média era a aura teológica, no século XVIII, a política e no século XIX, a progressista. Mas teórico aponta que agora vivemos em uma aura estética, a estética do nós, do sentimento, do vivenciar e sentir em comum.

Maffesoli retoma o conceito de solidariedade orgânica para explicar a aura estética que vivenciamos e essa pulsão comunitária. O retorno do mítico, como a astrologia e o ocultismo, além das formas não-binárias de representatividade que torna espiral e multidimensional as dicotomias que antes utilizávamos para categorizar e que hoje se misturam para formar o cotidiano.

Considerando-se que a ética é o corolário da comunidade, a proximidade da comunidade de sentimento tem a ver com o desenvolvimento de sentidos que se baseiam na proximidade, no território. Nessa perspectiva, constata-se que se dá menos importância ao que se adere “contratualmente” (solidariedade mecânica) do que àquilo que parte de um *ethos* comum (solidariedade orgânica) e a que se adere voluntariamente.

A racionalidade, ao descartar a ética comunitária, acaba por generalizar reações que se baseiam muito mais num *ethos* local. Maffesoli (2011, p. 27) afirma que “o ideal comunitário de bairro ou aldeia age mais por contaminação do imaginário coletivo do que por persuasão de uma razão social”.

A sensibilidade coletiva constitui uma relação ética, esse imaginário coletivo por sua vez se expressa de maneira macroscópica (grandes movimentos de massas, revolução política) e microscópica de maneira profunda (diferentes grupos), tratando-se nesses casos ou na junção dos dois de uma aura que serve de fonte à socialidade. (MAFFESOLI, 1998, p.29).

A socialidade, por sua vez, tem a ver com o viver e sobreviver juntos da comunidade de base “os diversos modos de agregações sociais não valem senão na medida em que, e se elas permanecem em adequação com a base popular que lhes

serviu de suporte”. (MAFFESOLI, 2011, p85)

Conforme a época, determinamos um tipo de estilo (sensibilidade) predominante. O burguesismo privilegia os indivíduos (individualismo) e suas associações contratuais e racionais, este seria o social com finalidade própria. Do outro lado estaria a massa, onde as agregações possuem contornos indefinidos. Daí que podemos inferir o que seja a socialidade. (Maffesoli, 1988, p. 102)

Essa lógica está diretamente relacionada ao caráter localista de nossos tempos “as aldeias se multiplicam dentro das megalópoles”. Nesse entendimento, ao transportar a necessidade para um saber local, traz a importância de reconhecer nos nossos tempos cada vez mais a noção de tribo, de uma identidade a partir de um lugar “real ou relacional” que se faz presente para além de uma verdade universal. (MAFFESOLI, 1998, p. 18)

Nesse contexto, é sobre o conceito de tribo que Maffesoli vai retomar, de forma que:

Esse agrupamentos afinatórios retomam a antiga estrutura antropológica que é a “família ampliada”. Estrutura onde a negociação da paixão e do conflito se faz bem de perto [...] Podemos dizer que as redes, que pontuam nossas megalópoles, retomam as funções de ajuda mútua, de convivialidade, de comensalidade, de sustentação profissional e, às vezes, até mesmo de ritos culturais que caracterizam o espírito da “gens” romana. Seja for o nome que se dê trata-se de um tribalismo que sempre existiu, mas que, conforme as épocas, é mais ou menos valorizado. A verdade é que, atualmente, ele está bem vivo, mandando e desmandando [...] (MAFFESOLI, 1988, p.98)

No terreno dos estudos ligados à sociabilidade consagrados por Simmel, tem-se seu aprofundamento crítico baseado no conceito de socialidade que, conforme Maffesoli, em detrimento da priorização do indivíduo e de associações contratuais e racionais, estaria relacionado a um resíduo da potência que pertence à dimensão do afetivo, da massa, da ordem do efêmero e de agregações de todos os tipos: o “estar junto” que forma essa socialidade. Nesse sentido, o conceito de potência que inunda essa socialidade é fator de resistência em detrimento de qualquer tentativa de planificação da vida social.

Para Maffesoli, o dinamismo da cultura transcende a fonte centralizadora do Estado, para este teórico francês (2001, p. 63) “é reconhecer de fato que existe uma estruturante social que escapa à delimitação do poder”. A potência é do imaginário, são pequenos eventos da vida cotidiana que formam os elementos do dinamismo

social, que assustam a regra do utilitarismo moderno.

Se o poder está associado ao controle que paira sobre os indivíduos submetendo-os externamente através da autoridade, a potência está no campo da multiplicidade e conhecê-la é estabelecer uma barreira ao poder.

O retorno à comunidade de sentimento e ao tribalismo é a expressão de que a potência social e a dinâmica da vida com sua ética de proximidade ressurgem em detrimento da burocratização da vida. A violência totalitária designa a morte da multiplicidade e dinamicidade da vida social de modo silencioso através da burocracia.

Quando pensamos em totalitarismo, rapidamente, associamos aos governos nazista, fascista ou stalinista, mas na perspectiva de Maffesoli a burocracia nas democracias modernas é justamente essa planificação da vida social, controle dos pequenos detalhes das formas de existência, e da vida nas amarras do individualismo, da racionalização, numa violência que inibe a espontaneidade da coletividade.

Assim, nesse processo, é que ressurgem as temáticas ligadas ao afeto grupal numa socialidade que em si escapa à lógica da finalidade racional, isso se exprime das diversas formas de trivialidades ou futilidades, como a moda, o futebol e as tribos juvenis, verdadeira crítica à história linear, ao progresso retornando ao antropológico, ao mito redundante.

Nessa perspectiva, tal potência ou vitalidade social é esmagada ante o controle burocratizador do Estado, que tenta racionalizar ao tempo que controla e distancia todos os aspectos da vida social, inclusive os de cunho político. Assim sendo, o escapismo a esse tipo de controle racionalizador é demonstrado através de várias formas, com o retorno ao tribalismo na vida urbana, a formação das comunidades emocionais, ou até mesmo pela indiferença a questões institucionais. A expressão da violência totalitária do Estado está exposta no modo como tenta transformar o que é dinâmico e espontâneo na vida social em algo unidimensional e racionalizado, através da burocracia e da ideia de progresso.

Assim sendo: “O *ethos* comunitário designado pelo primeiro conjunto de expressões remete a uma subjetividade comum, a uma paixão partilhada, enquanto tudo que diz respeito à sociedade é essencialmente racional”. (MAFFESOLI, 1998, p.86)

Aqui, a política teria um papel animador de teatralização enquanto que a

responsabilidade das massas é “perdurar no ser” e lutar pela sobrevivência:

Podemos compreender as escapatórias e as mudanças de opinião em função dessa imensa responsabilidade. Isto é o concreto. Darei um passo adiante na minha argumentação, e direi que, sem se embaraçar com escrúpulos excessivos e estados de alma acessórios, o povo enquanto massa tem como responsabilidade essencial triunfar sobre a morte de todos os dias. Tarefa que, pressentimos, exige um esforço constante e uma grande economia de energia. E é isto exatamente que fundamenta a sua nobreza. (MAFFESOLI, 1998, p.91)

A concepção de sobrevivência na perspectiva de Maffesoli é potência e contra a morte que ultrapassa o quadro da finalidade política. O teórico francês lança uma questão ao nosso tempo “A vida que segue teimosa e irreprimível, nos impulsiona”. Será que vemos nisso, prossegue, citando Gilbert Renaud, “a expressão de uma socialidade frondosa que resiste à domesticação?” (MAFFESOLI, 1998, p.21)

Nesse sentido, este pensador vai afirmar que não se trata da história que construo com finalidade específica, mas do mito que participo, que tem função de agregação, de modo que “esse mito de grandezas e infâmias, de idéias generosas e de pensamentos mesquinhos, de idealismo e de arraigamento mundano, em suma, o homem”. (MAFFESOLI, 1998, p.19)

### 1.3.2 O Caráter Mitocrítico do Fenômeno Revolucionário

A crítica de Maffesoli à postura dos intelectuais que tratam do povo, ou da massa, dentro da perspectiva de um projeto, está relacionada à dificuldade teórica dos mesmos de compreender um além ao horizonte político. Essa mesma lógica do dever-ser pretende transformar o populacho em projeto civilizado, toda ambigüidade desviaria do projeto, todo o vulgar precisaria ser corrigido.

O pensador francês ao retomar a análise de Nisbet da ligação entre saber e poder observa que ela é muito antiga, mas é a partir da modernidade, com a Revolução Francesa que a política passa a operar como um modo de vida intelectual e moral. A dimensão da massa é informe e contraditória que tem como único projeto “perdurar no ser”. O povo não busca legitimidade para aquilo que é a materialidade de sua vida, escapando ao projeto político- racional.

Maffesoli (1998, p.18) lança uma inquietação quanto à censura que os procedimentos teóricos fazem ao tentar enquadrar a massa numa definição, castrando sua “monstruosidade” ignorando uma série de contradição que a massa representa, ao

que a mesma pode ser “popularesca e idealista, mesquinha e generosa”. Desse modo, se o sujeito não cabe dentro desse projeto pode facilmente passar da “abstração ideal ao desprezo”, se algo não se enquadra, necessariamente precisaria ser modificado.

O estudo das massas enquanto projeto político, dentro do marxismo revolucionário, envolve a dicotomia entre o espontaneísmo e direção consciente. Maffesoli parte da ideia de que os grandes acontecimentos são feitos pela massa, por sua energia e efervescência, uma *massa acalorada* ganha vida própria, a partir do emocional, para além do objetivo político a que se afeita.

Nesse sentido, para esse pensador, a análise do fenômeno revolucionário parte de um enfoque mitocrítico, tal como fato social, demonstrando sua ambivalência e recorrência, na qual verifica elementos semelhantes aos da pulsão religiosa, além da invariância de poder, esta última característica está ligada a má “circulação das elites”. O que numa visão marxista revolucionária seria o equivalente a uma crise entre as frações da classe dominante.

Maffesoli (2001, p.89) cita *Freund* ao conceituar revolução na literatura política moderna enquanto “subversão violenta de poder estabelecido com apoio das massas ou do povo sob autoridade de grupos motivados por um programa ideológico.” Mas ainda, essa concepção moderna de política, também traria um enfoque da revolução como uma restauração da verdadeira natureza do homem, da qual fala *Karl Marx*.

Para Maffesoli, a arte e a revolta participam de um mesmo movimento imaginal, da forma mítica, citando exemplo dos artistas do outubro russo, do surrealismo, romantismo, as rupturas e quebras de paradigmas. A função da revolução, em Maffesoli, seria a de negar a “sociedade anterior”, de causar descontinuidade. Maffesoli exprime que, apesar da estratégia e da tática, haveria um falta de controle dos *profissionais da revolução*, como intitula, para programá-la. Há estratégia e tática, mas a ação em si não poderia ser desencadeada.

Em detrimento da visão que concebe a revolução no campo progressista, Maffesoli a enxerga como ritual, indicando que há algo de essência no caráter revolucionário que perpassa a historicidade com a intenção de lhe captar a lógica. Momentos de estabilidade que sucedem a momentos de crise e violência, como perfil que se enxerga semelhanças em períodos distintos.

Na revolução, para Maffesoli, há uma ideia que ainda não se concretizou, mas

deve ser obedecida, há uma participação coletiva num “universo fantástico”. Seguindo nessa perspectiva, fala sobre uma constante no empenho revolucionário que é a “terra sem-mal”.

Ao abordar o caráter mítico do fenômeno revolucionário, Maffesoli extrai seu aspecto transcendente em comparação com o fenômeno religioso, como possibilidade de se viver ao mesmo tempo o presente e o amanhã.

Maffesoli destaca a essência religiosa de toda situação revolucionária, períodos criativos, de efervescência, de potência, de dinâmica, da exaltação, do excesso. O que estava enrijecido socialmente é dinamizado, a revolução faz lembrar o que nos une socialmente, ela é refundante do social. A revolução pode não ser, nesse sentido, apenas a negação da sociedade, mas sua continuidade.

Vargas (2003, p. 24) demonstra a laicização do significado da mística e apresenta a relação entre mística e revolução, ao que denomina “mística rebelde”. Para ele, a história substituiria o sobrenatural, no que seria a fonte de aspiração para uma práxis revolucionária, sendo assim “se examinarmos o rol de demandas históricas que constituiriam a identidade desta energia encontraríamos uma recorrência imensa de vontades e ações que delimitariam essa mística ou tradição rebelde”. Ao estabelecer a relação entre mística e revolução, Vargas (2003) exemplifica junto a autores que pensam o mito dentro do marxismo, como Georges Sorel.

Sorel pretende construir uma visão do marxismo através do mito, este enquanto convicção de um grupo, construído coletivamente. O mito estaria no campo da simbologia coletiva e protegeria as massas de qualquer direção por uma minoria. As condições para a Revolução são instintivas, “a inconsciência coletiva trazida à tona de modo violento pela força do mito” (GALASTRI, 2011, p.6)

Como nos explicita Galastri (2011), Sorel deseja afastar o marxismo de elementos positivistas e recuperar suas bases metafísicas, sua “moral”, para então reagrupar elementos que possam servir ao socialismo. Gramsci, por sua vez, ao tentar superar a crítica revisionista, utiliza-se do método soreliano para recomposição da teoria marxista, numa perspectiva revolucionária, enquanto filosofia da práxis.

Sorel não é adepto a ideia de que a história possui uma marcha em direção ao socialismo, mas acredita na ação espontânea através da força do mito, que criaria uma esperança permanente no imaginário da classe trabalhadora. A insatisfação geral pela condição da classe trabalhadora brotaria do inconsciente e seria canalizada pela violência revolucionária. Aqui a crença no mito é quase religiosa, mas gera uma ação

através do sindicalismo revolucionário que produziria a cultura e a consciência à classe trabalhadora. (GALASTRI,2011)

Como nos lembra Liguore (2017) Sorel rejeita qualquer processo de institucionalização da ação política e nisso dá vazão a lógica do ‘impulso, do irracional, do arbitrário (no sentido bergsoniano<sup>3</sup> de impulso vital’), ou seja, da espontaneidade”.

As atitudes revolucionárias por excelência para Sorel, conforme Galastri (2011) são o voluntarismo e o espontaneísmo da ação política, se colocando contrariamente a uma vanguarda que analisa cientificamente as condições objetivas e subjetivas para sublevação, mas sim, impulsionada pela paixão do mito. É nesse sentido que Sorel vai defender os sindicatos enquanto instrumento revolucionário por excelência e se posicionar contrário aos partidos políticos.

Os sindicatos, enquanto produto da organização operária oriunda das fábricas e os partidos, fonte de intelectuais, é dispensável, porque os operários não almejam poder político. É assim que Sorel mantinha uma postura anarquista em relação ao Estado, visando à sua destruição total e não à conquista do poder. (GALASTRI, 2011)

Como explicita Liguore (2017) tanto o mito soreliano quanto o príncipe maquiaveliano são elementos que devem despertar e organizar uma vontade coletiva. Mas para Sorel o mito encontra sua expressão na ação prática do sindicato e o ápice seria a greve geral. Que Gramsci considera enquanto atividade de caráter negativo e preliminar, sem fase ativa e construtiva.

Em *Breves Notas Sobre Maquiavel*, Gramsci interpreta *O Príncipe* como uma obra que reúne a ideologia política e a ciência política na forma do mito. O moderno príncipe é representado na concretização de uma vontade coletiva, e esse organismo dado pelo desenvolvimento histórico é o partido político.

Gramsci elabora críticas a Croce e a Sorel, pensadores que fundamentam o caminho traçado por Maffesoli, na análise do político e da versatilidade das massas no ato revolucionário. De modo que ao conceber o *Príncipe* enquanto união do elemento racional e “da realidade como ela é” (elemento realista da política), personifica-o de forma “antropomórfica” na figura de um líder, invoca o elemento da paixão e dramaticidade à política, entretanto esse *Príncipe Moderno* seria o partido político

---

3. Henri Bergson, teórico principalmente da psicologia e filosofia, desenvolveu estudos que considerava metafísica e ciência, se interessando por temáticas como matéria e espiritualidade, intuição e inteligência, elaborando crítica a Kant e a causalidade mecânica, contra o determinismo e se apoiando na vontade livre e criativa, o impulso vital.

fundamentado em uma “vontade coletiva”.

A dupla perspectiva da ação política e da via estatal seria o centauro maquiavélico representando sua duplicidade “ferina e humana, da força e consenso, da autoridade e da hegemonia, da violência e da civilidade, da Igreja e do Estado... da agitação e da propaganda, da tática e da estratégia, etc”.(Caderno 13, p.33)

O mito para Gramsci tem importância na discussão do partido revolucionário no *Moderno Príncipe*. A teoria dos mitos é para Sorel o princípio científico da ciência política. Conforme Liguore (2017), aqui Gramsci reflete sobre ideologia política e ciência política a partir dessa forma dramática do mito. Gramsci relaciona os estudos do mito em Sorel a ideologia enquanto concepção de mundo, enquanto conjunto de crenças que forma a subjetividade coletiva, que é a base da ação política.

Para Gramsci, Sorel, ao se apoiar na ideologia-mito, se deteve na ideia de sindicato profissional e a crítica dele é, justamente, que a ação prática do sindicato e dessa vontade coletiva seria externada através da greve geral, o que para Gramsci significa uma atividade passiva e, portanto, de caráter negativo. Gramsci entende que por não prever uma atividade ativa ao plano de ação, a atividade era “abandonada” ao impulso vital numa concepção Bergsoniana, que causaria a pura e simples espontaneidade.

É nessa perspectiva que Gramsci coloca a posição de Croce quanto a imprevisibilidade dos fatos, o irracional, a anti-história analisando que “pode-se ver que e supõe por trás da espontaneidade um puro mecanicismo, por trás da liberdade (impulso vital) um máximo de determinismo”.(p. 15, caderno 13) Assim, ao defender o partido político enquanto representante de uma vontade coletiva concreta, critica a concepção abstrata do mito em Sorel.

Dal Maso (2017) nos lembra a relação que Gramsci estabelece entre espontaneidade e direção consciente e, conseqüentemente, entre atividade de base e direção política. Gramsci levanta aqui algumas questões importantes sobre essa relação em respeito a política real, considerando a unidade entre espontaneidade e direção consciente enquanto ação política real das classes subalternas e não grupos que apelam às massas. Gramsci até denomina “instinto” do elemento espontâneo, que deve estabelecer uma relação recíproca e não em oposição à direção consciente.

Verificamos assim, que tanto Maffesoli quanto Sorel pensam os aspectos subjetivos do fenômeno revolucionário ao destacar seu caráter impulsivo, inclusive, atentando para a relação entre este e a violência. Em Maffesoli (2011) como

purificadora do corpo social, em Sorel como força política.

Ao destacar o caráter mitocrítico desse fenômeno, Maffesoli tem uma visão conservadora sobre a tomada de poder político, não a enxerga como possibilidade de mudança se ainda existe o arquétipo social poder. Por isso mesmo ele funcionaria como uma força renovadora e conservadora do corpo social. Além de que e, talvez por isso mesmo, ele considere formas sociais como socialidade, retorno do afetivo em nossa sociedade como um modo de resistência aos poderes instituídos.

## **2. AINDA SOMOS OS MESMOS?**

Ao longo da pesquisa tornou-se necessário fazer uma análise do Levante Popular da Juventude que considerasse sua ligação com a Consulta Popular, pois aquele está atrelado a esta desde sua origem até à formação de seus quadros, e numa compreensão de conteúdo.

Consideramos que o fenômeno Levante Popular da Juventude não surge apenas como movimento espontâneo da juventude do Rio Grande do Sul, mas advém de uma visão estratégica da Consulta Popular (CP) para mobilizar a juventude de forma organizada. Não se aplica aqui a questão da cooptação de movimentos sociais, que vimos no primeiro capítulo, tendo em vista que o LPJ surge da própria Consulta Popular.

Neste trabalho, optamos por um estudo que considere a relação do LPJ com a CP, tendo em vista os limites de entender esse grupo político apenas enquanto movimento social. Apesar disso, não queremos analisar o Levante Popular da Juventude somente como a juventude daquele partido, por acreditarmos que esse grupo político representa um fenômeno singular dentro das sociabilidades políticas.

Entender a Consulta Popular nos faz levantar questões acerca da postura dos dirigentes, dos militantes, da formação teórica, das categorias políticas e das pautas defendidas por esses jovens.

## **2.1. Antecedentes históricos ao Surgimento da Consulta Popular**

Considerando as especificidades das formações econômico-sociais da América Latina, pela situação de dependência, histórica e atual, em relação aos países imperialistas, os movimentos sociais aqui possuem suas singularidades. Assim também, a relação desses movimentos com o surgimento dos partidos, principalmente, após a redemocratização durante a década de 1970.

É nesse sentido, que as vias democráticas são estimadas por autores que tratam dos movimentos sociais, a exemplo de Gohn (1997). Para ela, o histórico de países como o Brasil marcado pelo colonialismo, a república dos coronéis e governantes populistas, propiciaram características paternalistas e clientelistas nas relações do Estado com os cidadãos. Esse histórico para Gohn (1997) é que seria um grande entrave no desenvolvimento das participações democráticas.

Gohn (1997) enxerga que a formação dos Estados Nacionais subordinada ao capital externo, assim como a implementação de modelos estrangeiros de organização, tem consequências nas relações entre Sociedade Civil e Estado. Aqui, o Estado seria muito distante dos cidadãos, sendo ocupado pela minoria. Isso porque, na visão de Gohn (1997), a implementação de direitos que realmente funcionem na prática tem a ver com a vontade de um Estado de colocá-los em prática, o que não ocorreria nos países da América Latina.

Conforme Gohn (1997), na América latina houve uma hegemonia de movimentos populares tendo como atributos a luta pelo que ela caracteriza como “necessidades materiais básicas”, alguns direitos sociais como acesso à terra, moradia, alimentação etc. No que se refere aos novos movimentos sociais, estes não puderam ter tanta visibilidade, já que, para ela, os “direitos econômicos”, citados acima como de necessidades básicas, seriam prioritários devido às características desses países e da formação autoritária de seus Estados.

### 2.1.1 A Relação da Igreja Católica com os Movimentos Sociais

Outro aspecto destacado por Gohn (1997) está na ligação dos movimentos populares com a igreja católica, na ala progressista da Teologia da Libertação. Desde os anos 1960, com o Concílio Vaticano II, a Igreja Católica atuaria junto à sociedade civil, tendo como destaques as Pastorais e as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)<sup>4</sup>. Destaca-se que o processo de exclusão dos anos 1970 e 1980 fez com que muitos movimentos sociais populares urbanos atuassem junto à assessoria jurídica ou ético-religiosa.

Através das conferências organizadas pelo Conselho Episcopal Latino-Americano – CELAM, foram definidas, principalmente, a partir das Conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979), conclusões teológicas pastorais acerca do papel da Igreja Católica na América Latina. Esse papel se dá por meio da Teologia da Libertação, a partir de sua configuração enquanto Igreja voltada para os pobres e pensada num contexto histórico específico. (NASCIMENTO, 2000)

As conclusões da Conferência de Medellín (1968) apontam para diversas questões sobre o reconhecimento da posição de dependência dos países latinos, bem como caracterização da situação de pobreza, desemprego e marginalidade. Declarando, assim, que a consciência dessa situação gera protestos e busca por justiça social.

As comunidades eclesiais de base surgiram enquanto expressão do projeto Concílio Vaticano II, com o intento de renovação da Igreja Católica a partir de uma participação maior dos leigos, vejamos:

Foi nesse contexto de mudanças dúbio que as CEBs tornaram-se um *Novo jeito de Ser Igreja, uma Igreja do Povo de Deus*, preocupada e atuante contra as injustiças sociais, fomentando espaços de discussão e reflexão, principalmente através da Bíblia, na união entre fé e vida. Nesse momento histórico de extrema repressão, as comunidades de base foram espaço de organizações populares, influenciadoras do conceito e das práticas de Educação Popular, incubadoras de novos personagens e movimentos que surgiram nos anos seguintes na trajetória do Brasil. (NASCIMENTO, 2000, p.70)

Nascimento (2000) destaca uma identificação das CEBs com os novos movimentos sociais no que tange aos aspectos da afetividade e subjetividade, porém, as demandas são distintas. Conforme nos informa Nascimento (2000), as comunidades de base atuaram entre as décadas de 1970 e 1980 e chegaram a ser mais de setenta mil por todo país, composta por grupo de pessoas que utilizavam o espaço para debater questões

---

<sup>4</sup> Utilizaremos a sigla (CEBs) para Comunidades Eclesiais de Base.

políticas, incluindo temáticas como a luta pela reforma agrária. Buscando, assim, construir uma consciência de classe através principalmente dos conceitos freirianos de educação popular. A educação popular de Paulo freire é muito valorizada no LPJ.

As CEBs se constituíram nos bairros enquanto forma de resistência ao período de ditadura militar no Brasil. Nascimento (2000) aponta que as CEBs estão relacionadas ao surgimento dos novos movimentos sociais durante o fim da década de 1960 e, principalmente, a constituição dos movimentos populares. Assim, aspectos caros ao Levante Popular da Juventude, como a priorização das subjetividades, o retorno à base, a valorização do cotidiano e a mística são heranças das CEBs também.

A relação entre as CEBs e Movimentos Sociais era bastante forte, relação que demarcou todo campo popular brasileiro. As CEBs, por aparentarem possuir finalidade exclusivamente religiosa, eram resistência mais camuflada durante a ditadura militar no Brasil. Por exemplo, vários quadros dos movimentos sociais e da formação do Partido dos Trabalhadores vinham da Igreja Católica. As CEBs também eram compostas pela Juventude Universitária Católica (JUC), Juventude Estudantil Católica (JEC), Juventude Operária Católica (JOC), Juventude Agrária Católica (JAC) e Juventude Independente Católica (JIC). (NASCIMENTO, 2000)

No Brasil, as CEBs tiveram também a contribuição dos movimentos de Ação Católica (JUC, JAC, JIC, JOC) e depois movimentos para adultos. Principalmente, a JEC e a JUC criaram movimentos de ação popular que desempenharam importante papel de resistência política.

Será entre os anos 1970 e 1980, durante a fase de redemocratização, que os movimentos sociais ganharão visibilidade e crescerão em quantidade. Gohn (1997) enxerga esse período como um tipo de cultura política nova que dá mais força à sociedade civil, através da conquista de espaços no Estado.

É nesse sentido que a autora acima afirma que os movimentos sociais urbanos dos anos 1970, no Brasil, não eram contra o Estado, mas sim contra o poder daqueles que detinham suas demandas. Esses movimentos sociais não centralizam o caráter de classe dos mesmos, afirmando que as demandas socioeconômicas ou pela terra teriam centralidade pela falta de acesso a esses direitos básicos.

Outro elemento abarcado por Gohn (1997) é o da oportunidade política, que dota os movimentos sociais de alguns atributos de poder a partir da ocupação de espaços no Estado e da satisfação de alguns bens reivindicados. O que se disputaria nesse cenário

político seriam espaços para satisfação das demandas. A interpretação de Gohn sugere que estes movimentos não visariam o bem comum, senão a objetivação de suas reivindicações, gerando espaços de barganha, disputa de poder e trocas.

Para Gohn, não haveria centralidade na luta de classes durante o período de redemocratização. A questão é que esta autora supervaloriza aspectos relacionados à cidadania, regras de civilidade e participação da sociedade civil, como se essa fosse uma chave para resolver os problemas de um estado autoritário que se firmou na América Latina ao longo dos anos. A perspectiva de alcançar o bem comum através do Estado parece-nos ingênua aos desconsiderar os interesses de classe.

### **2.1.2. Luta de Classes no Brasil**

Para compreendermos a história recente de luta de classes no Brasil, remetemos à perspectiva de Coelho (2005) que a divide em duas partes: Numa explosão de lutas, que vai de 1979 a 1989 e, numa segunda fase, de refluxo, que vai de 1990 até 1998. Nos anos 1960, vários países latino-americanos viveram sob regimes militares autoritários, fenômeno que abrange interesses imperialistas e que tem relação estreita com a crise capitalista mundial, trazendo consequência para o processo de luta de classes no Brasil.

Após o período de repressão ao movimento operário durante a ditadura e, apesar da resistência dos trabalhadores, houve uma pausa de greves por uma década inteira e o ressurgimento das greves durante o período de transição é o contexto de surgimento, por exemplo, do Partido dos Trabalhadores (PT). Como destaca Coelho (2005), esses ressurgimentos não vieram do vácuo, mas sim de uma construção de resistência durante a ditadura, que também tem ligação com as organizações de cunho popular da Igreja Católica.

Apesar de enxergar a importância da luta de classes e da atuação do movimento operário durante a redemocratização, Sampaio (2005) enxerga esse momento a partir de uma perspectiva crítica da luta de classes. Ele reflete que nesse período, durante a década de 1970 no Brasil, o cenário de lutas era predominantemente composto por organizações de massa que disputavam o espaço institucional do Estado para, assim, lograr conquistas de direitos, contra o que ele denomina de uma contrarrevolução permanente instaurada pela ditadura militar.

O que havia em comum nessas lutas é que todos os caminhos desembocavam na

esfera institucional de disputas no aparato estatal e que todos tentavam conformar “capitalismo, democracia e soberania nacional”. As características desse período uniam uma crença na busca do bem comum e de que o capitalismo poderia transpor barreiras rumo a um processo de distribuição de renda. No entanto, o cenário de esperanças na redemocratização não se consolidou, já que em 1984, a derrota das “Diretas Já” e a posterior eleição de Fernando Collor de Mello deu espaço para um avanço neoliberal (SAMPAIO, 2005, p. 64).

O caráter singular do momento de lutas no Brasil, durante a década de 1980, é que o mundo já experimentava um processo de ofensiva burguesa, ou seja, avanço de políticas neoliberais. Entretanto, no Brasil, os trabalhadores vivenciaram importantes momentos para a luta de classes. O período de transição e de redemocratização com a volta de grandes greves operárias exigia uma articulação política da classe dominante, que apesar de manter um controle dessa redemocratização não apresentava um projeto político hegemônico. (COELHO, 2005)

Conforme nos informa Coelho (2005), durante a década de 1980, devido à resistência dos trabalhadores, a política neoliberal ainda não era uma realidade, o movimento operário se fortalecia. Aqui, o trabalhador foi protagonista, ocupou espaços com reivindicações de caráter distributivo. A burguesia não podia impedir sem que parecesse uma afronta à efervescência democrática da época.

Desse modo, Coelho (2005) nos explicita o impasse da década de 1980: com o fortalecimento dos grupos subalternos, algumas demandas não poderiam deixar de serem atendidas e muitas delas foram incorporadas pela Constituição Federal de 1989.

Nesse impasse distributivo, que ocorreu no contexto de crise econômica profunda, a luta de classes entre capitalistas e trabalhadores pela mais-valia faria com que, sem crescimento do produto, o aumento real do salário implicasse na redução de lucros. Para não reduzir o lucro, alguns setores oligopolizados repassavam nos preços o que gerava inflação. Vejamos:

Além das greves por categoria, por quatro vezes nos anos 80 os trabalhadores realizaram greves gerais, de abrangência nacional: em junho de 1983, dezembro de 1986, agosto de 1987 e abril de 1989 (desta vez por dois dias). Salvador Sandoval, trabalhando com dados da CUT e de jornais, estima que a paralisação atingiu 3 milhões de trabalhadores em 11 estados em 1983, 10 milhões em 15 estados em 1986, 10 milhões (a CUT fala em 25 milhões) em 22 estados em 1987 e 22 milhões em 19 estados no primeiro dia da greve geral de 1989. E não foi só o movimento sindical que cresceu na década. Muito mais difícil de quantificar é a proliferação das experiências organizativas das classes subalternas fora do espaço de trabalho, que também

ganhava impulso: associações e movimentos de moradores, de usuários de transportes coletivos, de negros, comunidades eclesiais de base, enfim, todas as experiências que habitualmente são identificadas como os “novos movimentos sociais”. Já expliquei porque eu penso que, em sua maioria, essas experiências devem ser consideradas como modalidades de luta de classes. Na década de 80, toda essa diversidade de experiências das classes subalternas foi sintetizada, de algum modo, no processo de construção da contra-hegemonia liderado pelo PT. (COELHO, 2005, p.435)

Vários desses setores da esquerda, incorporados pelo Partido dos Trabalhadores, sofreram a derrota eleitoral à presidência do Brasil através da figura de Luis Inácio Lula da Silva e a consequente vitória de Fernando Collor de Mello, um ponto central para entender a luta de classes durante toda a década de 1990. A vitória de Collor representou o projeto político hegemônico que a burguesia esperava. (COELHO, 2005)

Por um lado, Collor é eleito na figura do anti-Lula com apoio de grandes meios de comunicação e grupos hegemônicos. O programa de governo de Lula, à época, representava uma ameaça ao projeto da classe dominante, já que visava debater diversas temáticas como focar “na dívida externa, no monopólio da terra, no papel do Estado e no domínio do capital financeiro, industrial, monopolista, sobre a economia.” (COELHO, 2005, p. 435)

Desse modo, Collor passou a representar a agenda neoliberal que se impôs no início da década e continuou após seu impeachment. A articulação de empresários e intelectuais no Fórum Nacional era uma das representações da perpetuação da hegemonia neoliberal. Assim, “a abertura comercial e a desregulamentação financeira, os projetos de privatização, a redução seletiva do gasto público, foram iniciativas políticas que, pela primeira vez, apareciam articuladas pelo discurso da modernidade” (COELHO, 2005, p. 436) como parte do programa neoliberal. Durante o Governo Collor, houve confisco de depósitos bancários e as taxas de desemprego eram alarmantes.

A questão do desemprego na década de 1990 era grave. A ofensiva da classe dominante contra o trabalhador tornou-se evidente, gerando uma desestruturação do mundo do trabalho (diminuição nos postos de trabalho e aumento do lucro) que pôs a classe trabalhadora na defensiva.

As consequências para o trabalhador, durante a política neoliberal da década de 1990, possibilitaram gastos reduzidos com mão de obra, redução de postos de trabalho e de salários, além de baixo poder de compra. Tendo como características o desemprego,

a alta concorrência gerando medo. Ao contrário da década de 1980, na qual as reivindicações eram de caráter combativo, na década de 1990, as demandas eram defensivas, pelo cumprimento da legislação trabalhista. (COELHO, 2005)

A greve dos petroleiros, infelizmente, foi uma grande derrota para a classe trabalhadora. Através da criminalização da greve, ocorreu demissão em massa dos trabalhadores envolvidos e multas do judiciário. Ao final, o quadro da década de 1990 sugere uma mudança na correlação de forças em favor da burguesia:

A combinação de iniciativas econômicas (redirecionamento do gasto público em favor do capital financeiro, abertura comercial e apreciação cambial, privatização) e político-administrativas (reforma do Estado, combate ao movimento sindical) puseram o governo na linha de frente da ofensiva burguesa no Brasil. No plano mais discursivo, o presidente se encarregou de desqualificar a oposição, cunhando expressões, como “neobobos”, que funcionaram como versões locais do *there is no alternative*. ( COELHO, 2005, p.442)

Outra característica da década de 1990 envolve o processo de burocratização da Central Única dos Trabalhadores (CUT), consequência também da mudança de projeto político do Partido dos Trabalhadores. Segundo Coelho (2005), o sindicato passou de confrontador a conciliador de classes, levando ao afastamento do conceito de luta de classes por termos como “cidadania do trabalhador”, fomento à profissionalização utilizando recursos do Fundo de Amparo ao Trabalhador:

[...]a substituição da luta de classes pela noção difusa de cidadania, a perda do referencial de classes no projeto político, a substituição da crítica radical ao capitalismo pela crítica ao neoliberalismo, a defesa de algum tipo de capitalismo organizado cujo instrumento principal seria a colaboração de classes, a escolha do terreno institucional-eleitoral como lugar privilegiado da ação política. Sempre que este novo projeto político foi questionado – e foram muitos os embates, no interior do movimento sindical, em que os novos rumos da *Artsind* foram fustigados por grupos à esquerda – a justificativa para as mudanças insistia no argumento de que a agenda sindical teria forçosamente que mudar diante da crise econômica, das políticas neoliberais e da reestruturação produtiva: “o aprofundamento da crise impõe questões de renda e emprego”. (COELHO, 2005, p.113)

Sampaio (2005) nos informa que a esquerda, durante essa época, estava representada pelo Partido dos Trabalhadores (PT), no campo das lutas políticas; pela Central única dos Trabalhadores (CUT), na esfera das lutas sindicais; pelo Movimento dos Sem Terra (MST), no campo de luta campesina; e pelas Pastorais Sociais da Teologia da Libertação no campo das lutas urbanas.

Sobre os anos 1990 e seu marco neoliberal, Gohn (1997, p.227) descreve os acontecimentos como “nova divisão internacional” e prossegue “[...]o trabalhador multiespecializado passou a ter prioridade sobre o especializado, as hierarquias se transformaram e os sistemas colegiados de responsabilidade pelo trabalho foram implementados”.

Sampaio (2005) nos esclarece que o cenário do início da década de 1990, com a adesão do Brasil ao Congresso de Washington, demonstrou ainda mais a condição de dependência da burguesia brasileira ao capital internacional. Esse contexto, aliado a uma crise da industrialização, provocou um retrocesso na afirmação da classe trabalhadora enquanto classe organizada de luta, características de uma época na qual a precarização trabalhista, o desemprego e o subemprego predominavam, com um comprometimento da luta da classe trabalhadora.

Os anos 1990 deixaram os movimentos de massa na defensiva. Sampaio (2005) nos lembra da greve dos petroleiros e das lutas do Trabalhadores Rurais Sem-Terra, mas o predominante foi o pragmatismo personificado no sindicalismo através da Central Única dos Trabalhadores. Tratava-se da busca por minimizar os efeitos da política neoliberal que atingiam os trabalhadores. Na contramão, a década de 1990 teve o importante protagonismo do Movimento dos Sem-Terra que lutava pela reforma agrária e radicalizou o programa de reivindicações.

Nesse quadro, conforme Sampaio (2005), o Partido dos Trabalhadores apresentava sinais do que ele denomina de “conversão neoliberal”. Em meio às pressões para se enquadrar como elegível aos olhos dos grandes meios de comunicação e grupos econômicos, o programa do partido foi rebaixado de um programa com essência democrática popular a uma política de caráter assistencial.

Conforme Nascimento (2000), durante a década de 1990, tanto houve um processo de cooptação de movimentos populares por partidos políticos, quanto a Igreja Católica sofreu pressões do Vaticano para retrocesso de sua ala progressista. Essa mudança de direção foi favorecendo o processo de desmobilização das CEBS e o surgimento dentro da Igreja de movimentos com caráter neopentecostal, que se consolidou enquanto ala conservadora da Igreja Católica.

Implicitamente, Gohn (1997) também trata sobre a problemática da cooptação dos movimentos sociais, já que, para esta autora, a oposição não é o inimigo e pode haver jogos políticos de troca, barganha etc; além de que um movimento social poderia

lutar pela mudança do grupo político que está no poder, mas não contra o sistema político ou econômico vigente. Assim, essa questão ajudaria a entender os fluxos e refluxos a partir de questões internas de articulação e externas de ordem da conjuntura política. A questão da cooptação não é tão simples, mas tem a ver com a satisfação da demanda e a posterior acomodação do movimento social.

Em meio à determinada conjuntura política, no ano de 2003, foi possível a eleição de Luis Inácio Lula da Silva pelo Partido dos Trabalhadores. Houve um processo de subordinação dos movimentos sociais aos ditames do governo. Essa neutralização se deu por meio de cooptação dos dirigentes para ocuparem cargos na administração pública ou gerenciar algum programa do governo. Para exemplificar, Sampaio (2005) nos informa da demissão de Marcelo Rezende (da Comissão da Pastoral da Terra e do MST), enquanto superintendente do Instituto Nacional da Colonização e da Reforma Agrária, como símbolo da falta de intenção do governo de realizar a reforma agrária. (SAMPAIO, 2005)

## **2.2 Da Consulta Popular**

É nesse contexto da década de 1990 que surge a Consulta Popular. Especificamente, em 1997, numa Conferência Nacional realizada em Itaipava, São Paulo, mediante plenária convocada pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, tendo reunido militantes de diversas regiões do Brasil. A ideia seria debater uma alternativa popular frente à investida neoliberal que marcou a década de 1990, com o discurso de retomar o “trabalho de base, de formação e das lutas de massas” e revitalizar a esquerda tanto da perspectiva teórica quanto da prática. Sua proposta principal seria construir um projeto popular para o Brasil, com o objetivo de promover mudanças estruturais.

O Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra é um importante impulsionador da Consulta Popular, mas esta possui uma diretoria própria que tem a participação de diversos Movimentos Sociais, como o Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA), Movimento de Mulheres Camponesas (MMC), dentre outros, que tem um projeto político comum.

A Consulta Popular pode ser caracterizada como um partido político não institucional, uma vez que funciona como um partido na realidade ou, como destacou

nossa informante Anayde (2017)<sup>5</sup>, partido numa perspectiva leninista, com programa de estratégia e tática comum, mas não da forma descrita na Justiça Eleitoral. Ressaltamos que a fundamentação teórica em Lênin está presente no LPJ, principalmente, no que tange às ideais de agitação e propaganda.

Em sua autodescrição<sup>6</sup>, destacam que o momento histórico de seu surgimento foi marcado pela forte ideologia neoliberal e pela descrença no projeto revolucionário. À época, se juntou à CP diversos movimentos sociais insatisfeitos com a lógica da política imposta pelo que denominam de “esquerda eleitoral”, considerando-os como “apenas gerentes da máquina administrativa” em contraposição à “perspectiva de lutar pela conquista real do Estado”.

A marca para o surgimento da Consulta Popular foi a realização da Marcha Popular pelo Brasil<sup>7</sup>, em 1999. A ideia seria construir uma marcha que percorresse o Brasil inteiro a fim de consultar o povo sobre qual país eles gostariam de construir. A Marcha seria uma construção na realidade brasileira. Teria o intuito também de criar uma força popular, uma mística em torno do significado revolucionário.

Identificamos, assim, a relação entre mística e o fenômeno revolucionário, que foi tratada teoricamente no capítulo anterior e servirá de chave analítica no terceiro capítulo para compreender o Levante Popular da Juventude.

A Marcha Popular pelo Brasil foi a primeira atividade prática da Consulta Popular, reunindo cerca de 1100 militantes, que percorreram 1600 quilômetros por 90 dias. Os estados percorridos foram do Rio de Janeiro, Minas Gerais e Goiás tendo como último ponto o Distrito Federal. A ambiência era de realização de debates, acampamentos e mutirões com o objetivo de entrar em contato com a realidade do povo brasileiro. Este contato com a realidade levaria a construção do Projeto popular. Questões importantes para compreendermos a visão política do Levante Popular da Juventude.

---

5. Anayde é nome fictício atribuído a uma de nossas entrevistadas, integrante da Consulta Popular.

6. Popular, Consulta. Quem Somos. São Paulo, jan. 2012. Disponível em <http://www.consultapopular.org.br/quem-somos> Acesso em: 20 Dez. 2018.

7. Indico esta mídia para uma melhor noção de como foi esta marcha: <https://www.youtube.com/watch?v=IDFTI-1kAo0>

**Figura 1: Marcha Popular Pelo Brasil**



Fonte: Consulta Popular, 2012

A Consulta Popular não se considera como agrupamento eleitoral. Embora não negue a política eleitoral, não faz dela meio central em suas lutas já que, segundo eles, seus objetivos estão relacionados com os esforços e o compromisso com a Revolução Brasileira. Nesse sentido, consideram sua organização atrelada à luta de classes, porém como meio e não fim, não voltada para ser mais uma estrutura de poder e nem para alimentar uma nova burocracia.

À época, criticam a esquerda eleitoral que não visa mais o processo revolucionário de Tomada de Poder Político do Estado. Assim, buscavam resgatar a perspectiva revolucionária acumulada pela classe trabalhadora. Também propunham uma posição contrária ao que denominam de sectarismo de esquerda, desconsiderando o eurocentrismo e o economicismo. De acordo com seus discursos, consideram três tarefas em suas atividades:

1. **a elaboração teórica e formação política** dos lutadores/as do Povo, conhecimento da realidade, recuperação do pensamento socialista histórico, formação de consciência social, valores e capacidade teórica de solucionar problemas na medida em que surgem;
2. **construir, impulsionar e estimular as lutas de massa**, capazes de alterar a correlação de forças, despertar a consciência social em amplos setores e gerar força social;
3. **construir a organicidade dos lutadores do povo**, unir os movimentos sociais e lutadores populares em torno dos mesmos objetivos estratégicos e dotá-los de uma unidade de ação. (POPULAR, 2012)

Ainda segundo sua autodescrição, a organização baseia-se no acúmulo de forças através do exemplo pedagógico, no qual a construção da unidade se dá por

meio da conquista de espaços para transformação da sociedade. Acumular esforços para construir uma possibilidade futura revolucionária, afirmando que sua palavra de ordem é: “Preparar-se!”. Essa noção de preparar-se para uma revolução “num futuro distante e indeterminado” é encontrada no Levante Popular da Juventude e será analisada no próximo capítulo.

Destaca-se o aspecto místico que eles atribuem ao “caráter revolucionário”, uma força social e criativa do povo brasileiro para elaborar um programa político a fim de fomentar mudanças estruturais. Acumular forças nos espaços populares, contando com a ação como exemplo pedagógico. Essa valorização dos aspectos subjetivos da revolução identificados numa perspectiva mística possui forte influência da Igreja Católica, como vimos acima. Veremos, adiante, que o LPJ incorpora e ressignifica esses valores.

Em entrevista dada à Revista Forum, em 2007, Gebrim, um dos quadros fundadores da CP, afirma que, nos primeiros anos de criação da Consulta, o grande desafio era atrair militantes que não haviam sido cooptados durante a crise ideológica dos anos 1990. Então, em 1999, foram a público por meio da Marcha Popular pelo Brasil.

Gebrim, indagado sobre a natureza da CP (se de partido ou movimento), afirma que na III Assembleia realizada foi definida a construção no sentido de um aprofundamento do caráter partidário da mesma.

Ocorre que essa construção é considerada um processo que leva tempo até criar uma cultura política na classe trabalhadora. “Temos bem claro que sem a classe trabalhadora organizada, disposta a disputar o poder e enfrentar as causas dos problemas sociais, não haverá mudanças” afirmando ainda que mais importante é se construir como partido que se declarar assim. (FORUM, 2007)

Notamos que essa característica de se considerar processo acaba numa falta de formulação definida da estratégia desse partido, aspecto que ao longo do tempo desemboca em mudança de pautas. Ou ainda, fazendo paralelos com as reflexões de Trotsky durante a IV Internacional, como visto no primeiro capítulo, viabiliza um Programa Máximo de uma revolução socialista num futuro indeterminado.

Nessa III Assembleia realizada entre 17 a 21 de julho em 2007, na qual participaram mais de 200 delegados de frentes de luta, foram realizados estudos sobre a natureza da luta de classes no Brasil e os desafios do capitalismo sob hegemonia do

capital financeiro, juntamente com os desafios de definir suas estratégias e seu caráter como organização política. Diante desses estudos, foram deliberados compromissos para a militância seguir organizando a classe trabalhadora, estabelecendo tarefas por meio da Carta Política, publicada em cartilha.

Além desses debates, a III Assembleia realizou análise sobre a categoria da Revolução Brasileira e sobre o sujeito político. Gebrim (2007) argumenta que, para a Consulta, a Revolução Brasileira é um processo que tem caráter proletário, socialista e internacionalista, destacando a ligação da burguesia interna com a burguesia internacional legitimada pelos aparelhos ideológicos do Estado.

Conforme Gebrim (2007), o mais adequado seria falar “sujeito social coletivo” em detrimento de “sujeito político” considerando-se as alterações no mundo do trabalho, de que se tem claro que o sujeito social é o proletariado, mas que a configuração do mesmo atualmente é mais complexa. Daí que é preciso construir um Projeto Popular na qual se lança como desafio formar unidade de classe entre os “trabalhadores formais, com os trabalhadores em tempo parcial, precarizados, subproletarizados e desempregados”.

Ainda na entrevista, Gebrim (2007) também faz uma avaliação sobre o “Governo Lula” (que à época estava iniciando seu segundo mandato), afirmando que tal governo se mostrou um fracasso histórico do ponto de vista da perspectiva de transformação social. À época, afirma que o mesmo não expandiu direitos e assumiu medidas regressivas, afastando parte da esquerda, cooptando outra parte e atraindo setores reacionários. Vale ressaltar, como veremos adiante, que este não é mais o posicionamento atual do campo popular.

Gebrim (2007) utiliza esse discurso para afirmar que a Consulta Popular enquanto movimento anticapitalista (com ideologia socialista) não acredita em saída dentro do capitalismo, tendo sua identidade em construir uma luta independente do governo num programa de Projeto Popular.

A Consulta Popular em 2011, mais especificamente, na Resolução Política da VI Assembleia, realiza um balanço de que os oito anos do “Governo Lula” foram marcados pelas contradições de sua base de sustentação, dividida entre classe trabalhadora e frações burguesas, denominando que foi um governo de conciliação de classes.

A CP caracteriza o “Governo Lula” enquanto desenvolvimentista. No que

concerne à política econômica destacam o investimento público no nordeste. Assim, ressaltam enquanto características políticas e econômicas desse governo “grandes projetos de infraestrutura, transportes, usinas hidrelétricas, expansão do etanol, grandes indústrias, a internacionalização de algumas empresas brasileiras”. (POPULAR, Consulta, p. 68, 2011)

No que concerne aos avanços sociais destacam a aplicação de políticas de redistribuição de renda entre a classe trabalhadora:

Algumas mudanças foram mais sensíveis: a valorização do salário mínimo, que alcança a maioria da população assalariada; os benefícios da previdência e seguridade social, muitos indexados ao salário mínimo também representaram melhoria das condições de vida. Houve também programas de compensação, de menor abrangência econômica, mas de muito apelo social, como Bolsa Família, Pró-Uni, Minha Casa, Minha Vida, e Programa de Aquisição de Alimentos. Isso tudo levou a uma melhor distribuição de renda entre capital e trabalho, interrompendo uma tendência de maior apropriação do capital e aumentando em mais de 4% a parcela do trabalho. (POPULAR, Consulta, 2011, p. 69)

Com relação às eleições presidenciais de 2010, a CP aponta que não houve candidatura que se identificasse com o projeto popular. A crítica é direcionada à política antipopular do candidato José Serra Chirico (PSDB) que foi ao segundo turno com Dilma Vana Rousseff (PT). Como Dilma Rousseff venceu as eleições, concluem que as massas a elegeram porque “aos olhos dos militantes sociais o governo Lula foi muito aquém do necessário, aos olhos das massas populares ele representou a possibilidade de melhoria e mudança”. Analisam que o dilema do governo Dilma seria justamente garantir os avanços sociais meio às pressões dos efeitos da crise econômica mundial. (POPULAR, Consulta, 2011, p.70)

Entendemos que há uma completa identificação do programa teórico/ político da Consulta Popular com o Levante Popular da Juventude no que concerne aos balanços de conjuntura. Ainda, há um aprofundamento de valores subjetivos, da mística e da agitação e propaganda no Levante Popular da Juventude. Portanto, os balanços de conjuntura realizados pela Consulta Popular se aplicam também à perspectiva adotada pelo Levante Popular da Juventude.

### **2.3 Da origem do Levante Popular da Juventude**

O grupo político nacional que hoje se denomina Levante Popular da Juventude teve sua origem nos debates de Movimentos Sociais de Massa atrelados à Consulta Popular, principalmente o MST, com o propósito de organizar a juventude militante de esquerda, influência das discussões sobre juventude do Fórum Social Mundial, no ano de 2005.

Nesse sentido, foram realizados cursos de formação e encontros com a finalidade de mobilizar e organizar a juventude de diversos estados. Inicialmente, esses encontros foram denominados de forma diferente e difusa em cada estado. Por exemplo, no estado da Paraíba, ficou conhecido como “Coletivos do Jovem do Campo e da Cidade”, no estado do Rio Grande do Sul, por sua vez, eles construíram a identidade em torno da nomenclatura “Levante Popular da Juventude”. Em todo caso, essas deliberações surgiram da mesma proposta para organização da juventude.

Nesse aspecto, a experiência do Rio Grande do Sul foi diferente de todos os estados, pois eles se mobilizaram já em 2006 realizando trabalho de base, acampamento e atuando em diferentes campanhas. No Rio Grande do Sul, conforme a informante Anayde (2017), eles construíram uma identidade própria se denominando “Levante Popular da Juventude”, com instrumento de organização política e métodos próprios de militância. Esse processo diferenciado ajudou na visibilidade e desenvolvimento do grupo desse estado específico, na medida em que nos outros estados ainda era uma organização pontual.

Já em 2006, jovens do Rio Grande do Sul começam a se mobilizar em encontros a fim de entender sobre a juventude e suas preocupações, indo a igrejas, universidade, periferia etc. Eles também realizaram um acampamento para agregar e definir eixos de luta, quais sejam: educação, trabalho e cultura. Atuaram ainda em campanhas a favor das políticas afirmativas na UFRGS, contra o aumento de passagem, dentre outras reivindicações.

Para nos situarmos sobre a ambiência que impulsionou esses jovens à época, extraímos o depoimento de um militante que participou da efervescência da formação inicial da experiência do Rio Grande do Sul:

Passamos a buscar alguns militantes mais dispostos e experientes que pudessem ajudar nesta construção. Passamos a nos encontrar em meados de 2005 e nos colocamos o desafio de, antes de tudo, tentar conhecer, por meio de pesquisas, a juventude brasileira. Só não aceitaríamos fazer isso num sentido academicista, de conhecer por conhecer. Era conhecer para lutar junto. Então, depois de juntar alguns dados, fazer alguns debates neste pequeno grupo de militantes, de diferentes movimentos deste campo, mas com muita afinidade política, resolvemos sair de novo para fora, talvez um ou dois meses depois das primeiras conversas. Pois concluímos que, embora as pesquisas formais fossem auxiliares, só iríamos conhecer de fato a juventude estando no meio dela. Por isso, fomos atrás de diferentes grupos de jovens, muitos ligados à Igreja ou a cultura Hip Hop, principalmente de periferia, e que já tinha alguma referência em nossos movimentos. Fizemos alguns encontros, apresentado a proposta e ouvindo os demais, tentando apreender quais as principais preocupações e meios de aglutinar os jovens. (RUSKOWSKI, 2009, p.21)

No início da formação do LPJ foram realizados encontros com o intuito de agregar jovens para debater os problemas que os afetam enquanto juventude. Ruskowski (2009) nos informa que nessa origem ocorreu também um acampamento em fevereiro de 2006, em São Gabriel, o qual foi uma oportunidade para que os jovens pudessem ter um espaço que não tiveram durante o Fórum Social Mundial. Nesse momento, o LPJ ainda não havia constituído sua estrutura enquanto grupo, mas reuniram cerca de 450 jovens e definiram três eixos de luta, quais sejam, educação, trabalho e cultura:

Embora ele tenha sido uma deliberação, ele foi bem... ah... pouco intencional, não tinha uma visão estratégica, uma leitura da conjuntura muito profunda que diria que “não, precisamos ter uma organização com tal e tal caráter” não tinha muito isso, tinha um sentimento, uma percepção de que era necessário construir um espaço de organização da juventude e aí se tirou o Francisco pra fazer e tal e é por isso que levante nunca teve um modelo organizativo muito bem definido, sempre foi meio gelatinoso, assim né, menos por opção e mais por consequência assim, NE, de como ele foi criado, aí ele nasce com esse espaço de articulação das juventude, ele tinha esse caráter, tanto é que nas primeiras reuniões participava pessoal do DCE, enfim, organizações de diferentes matrizes, que nem necessariamente compartilhavam assim dá...de todos nossos princípios políticos... (RUSKOWSKI, 2009, p.24)

Depois disso, ocorreram diversas atuações do LPJ no estado do Rio Grande do Sul, antes de se constituir nacionalmente. Inclusive, as pioneiras manifestações na UFRGS a favor das políticas afirmativas, pautam por uma educação pública e popular, contra o aumento de passagem de ônibus, dentre outras reivindicações políticas que deram visibilidade ao grupo.

A experiência do Rio Grande do Sul foi bem sucedida e cresceu de forma

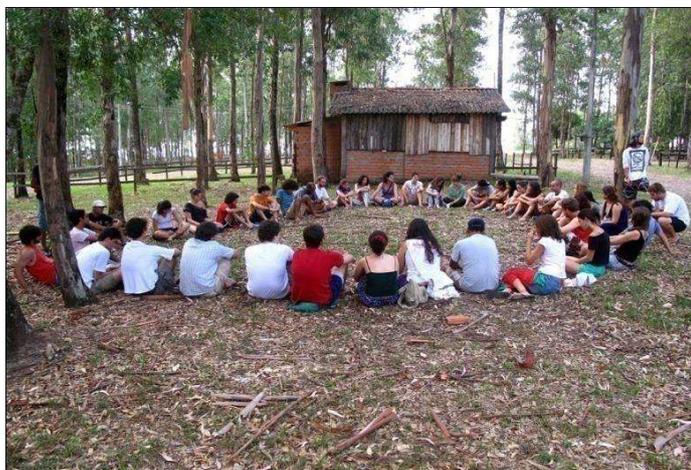
significativa, fazendo com que ao longo do tempo surgisse uma campanha no interior da Consulta Popular pela nacionalização dessa experiência, ou seja, pela unificação nacional da nomenclatura “Levante Popular da Juventude”.

Essa campanha “pró-nacionalização” encontrou certa resistência de alguns setores do MST dentro da Consulta, demandando tempo para que, de coletivos pontuais da juventude em diversos estados, essa experiência se transformasse em Levante Popular da Juventude, ou seja, identidade única com métodos e instrumentalização política próprios.

A nacionalização do LPJ sob a deliberação da Consulta Popular só ocorreu então em 2012, ocasião em que foi realizado o primeiro acampamento que deu origem à fundação do Levante Popular da Juventude enquanto organização nacional. Na oportunidade, cerca de 1200 jovens de diversos estados brasileiros (inclusive do estado da Paraíba) se reuniram nesse acampamento que aconteceu em Santa Cruz do Sul, no Rio Grande do Sul.

Esse primeiro acampamento nacional, composto por jovens de diversos estados brasileiros, além das deliberações políticas, foi a típica vivência comunitária, com a distribuição de tarefas, lembrando encontros das pastorais da juventude, como a clássica “equipe da alvorada”, responsável em animar o pessoal para acordar e tomar o café da manhã. Outras características são a mística, as apresentações culturais, com batucadas e palavras de ordem, hinos que em melodias se assemelham as músicas entoadas em encontros das pastorais da juventude da Igreja Católica.

Figura 2: Primeiro Acampamento Nacional



Fonte: Jamacarte clube, 2012

Nessa ocasião<sup>8</sup>, foram promovidas discussões acerca de um Projeto Popular de sociedade que levasse em consideração os problemas da juventude, onde foi elaborado e lançado publicamente um documento político de fundação: a Carta Compromisso. Documento que se encontra, inclusive, no site da Consulta Popular.

O Levante Popular da Juventude é um movimento que se autodenomina politicamente alinhado à esquerda. Como já foi explicitada, a ligação com a Consulta Popular é muito importante pela referência a muitas categorias políticas desse grupo, como o fato de, por exemplo, o LPJ se autoreivindicar a juventude do Projeto Popular.

As idéias e categorias políticas a que eles remetem são bagagens teóricas formuladas na Consulta Popular: Projeto Popular, Poder Popular, Revolução Brasileira, Agitação e Propaganda, as pautas circulares, as pessoas que estão na formação teórica e fundação do LPJ são muitas vezes os quadros da CP. As pautas nacionais ou mais gerais são circuladas no campo popular, o LPJ tem autonomia para deliberar sobre pautas locais.

Em sua autodescrição, o LPJ afirma não possuir uma bandeira específica como os movimentos sociais clássicos, mas reivindica pautas diversas dos movimentos sociais urbanos e do meio camponês num sentido de organizar jovens de vários espaços para lutar por melhoria na condição de vida da juventude. Dentre essas pautas, é comum que muitas estejam relacionadas à visibilidade de espaços na cidade: lazer, educação, cultura, transporte público, bem como às demandas de conjuntura política nacional.

Assim como na Consulta Popular, suas lutas e reivindicações estão atreladas à cultura política da Agitação e Propaganda (agitprop), além de técnicas de expressão lúdica. Em sua página oficial na internet a nível nacional, o Levante se organiza de acordo com várias frentes de atuação.

Em termos de estratégia, o LPJ se autodescreve concentrado no tripé de organização (acúmulo de forças), formação (práxis transformadora) e lutas (atacar o sistema), a qual remonta também à ligação com a Consulta Popular. Sua atuação seria no despertar das massas para uma Revolução Brasileira, que significaria segundo a

---

<sup>8</sup> Nessa mídia podemos ter uma noção da ambiência desse encontro: <https://www.youtube.com/watch?v=VZwL9yY2DRc>

concepção deles, lutar por direitos que foram negados historicamente aos oprimidos e que essa opressão é fruto de um sistema capitalista-patriarcal-racista que só atende ao projeto das classes dominantes e do imperialismo.

Ainda nesse sentido, uma das características do LPJ é seu modo de recrutamento, visibilidade e denúncia fazendo uso das expressões juvenis que remetem a diversas formas de lazer como música, grafismo, faixas, gritos de luta, dança, teatro, escracho, dentre outras.

A Carta Compromisso do LPJ, que foi elaborada no momento de sua nacionalização, em 2012, se pauta na busca pela construção do que eles denominam democracia popular, com a reivindicação de socializar as terras, a água, a energia, os meios de comunicação, o acesso à saúde, à educação, à moradia, ao transporte.

Se comprometem em lutar pela soberania nacional contra o imperialismo e a favor de um “desenvolvimento sustentável” aos interesses do povo, contra o machismo ao lado do movimento feminista, contra o racismo junto ao movimento negro, considerando que ambos os setores oprimidos são os mais explorados pelo sistema capitalista enquanto classe trabalhadora. Inserem também na Carta Compromisso a luta contra a lesbofobia, a transfobia e a homofobia.

Uma das questões relacionadas ao LPJ, é que essas pautas numa perspectiva de pluralidade de sujeitos ficam mais sob sua articulação se comparado à Consulta Popular. Aí que se autodenominam movimento social, enquanto o partido que deveria ter a incumbência de organizar a classe trabalhadora, essa não seria tarefa deles enquanto movimento social.

É curioso que centralizando essas pautas o Levante Popular da juventude seja parte de um partido, tendo em vista que a centralização dessas pautas tem suas origens atreladas aos novos movimentos sociais, como vimos no primeiro capítulo.

Outras pautas contidas na Carta Compromisso são as que se relacionam com a educação, vagas em creches, cotas sociais e raciais, na qual exigiam 10% do PIB para a educação. Além disso, outra preocupação era a questão do transporte público, gratuito e de qualidade, e também ampliação no acesso à cultura e ao lazer. Pautas contra o trabalho precarizado e informal com a redução da jornada de trabalho para 40h semanais sem prejuízos das remunerações, também estavam presentes.

O objetivo para construir esse projeto popular é sua massificação, e valores como coerência, estudo e disciplina, crítica e autocrítica estão descritos na carta.

Além disso, pregam a autonomia do grupo e entendem que todos esses compromissos supracitados garantirão a construção do Levante Popular da Juventude, do Projeto Popular e da Revolução brasileira.

Os apontamentos de 2012 eram no sentido de promover “reformas estruturais” como forma de mudar a condição de vida da juventude, enfatizando que as políticas públicas seriam insuficientes. Promovidas através de um conjunto de “reformas democráticas, nacionais e populares” expressas no Projeto Popular para o Brasil.

#### **2.4 A relação do Levante Popular da Juventude com a Política Nacional**

Constata-se que o Levante Popular da Juventude não se enxerga enquanto juventude de partido. A associação que os integrantes do LPJ fazem em relação à Consulta Popular é de que todos pautam a unidade do campo popular, nessa perspectiva de unidade da esquerda.

Por não se considerar enquanto juventude de partido, estes jovens acreditam que a instância do partido é responsável por organizar a classe trabalhadora e ser um canal de representatividade perante a política nacional. O LPJ se considera juventude do movimento, enquanto o partido seria estático, centralizador e representante dos direitos da classe trabalhadora dentro da política institucional.

Para o LPJ, a juventude dos partidos operacionaliza a partir dos métodos desses partidos, ao passo que eles teriam mais autonomia. Esta autonomia do método que eles reivindicam está atrelada com a educação popular de Paulo Freire, e as aproximações culturais de contato com o povo, através da arte ou da mística. Consideram-se juventude de massa que precisam ocupar espaços na periferia, por exemplo.

Nesse sentido, cabe destacar que a juventude do LPJ não surge com a proposta de ser frente de massas de um partido a fim de organizar a classe trabalhadora, mas com a ideia de abarcar a juventude de vários segmentos em torno desse campo popular que já se encontrava configurado no campo político brasileiro. Sendo um novo movimento que surge dentro de outro mais amplo.

O LPJ se coloca enquanto movimento social integrando algumas pautas que fazem parte da Consulta Popular, mas dando visibilidade às pautas que se identificam com os Novos Movimentos Sociais, além da valorização da dimensão culturalista e

identitária de um modo geral.

Muitos dos Jovens que compõem o Levante Popular da Juventude aparecem enquanto representação da juventude negra, LGBTQ e mulheres. A questão da identificação com os Novos Movimentos Sociais surge a partir dessa valorização das ditas pautas descentralizadas contra o machismo, racismo e homofobia. Perpassando a ideia do afeto também, na busca de construir novos sujeitos sem a reprodução do machismo, racismo e lgbtfobia a partir da dimensão do cotidiano.

No que concerne à luta de classes a identificação do LPJ é de acordo com as leituras de conjuntura da Consulta Popular, que atualmente está articulada na Frente Brasil Popular. A união em torno da Frente Brasil Popular foi realizada e suas demandas estavam expressas num documento, publicado em julho de 2017, denominado Plano Popular de Emergência, em torno do qual vários movimentos populares se tornaram signatários, inclusive, o Levante Popular da Juventude.

Este documento apresentava dentre outras pautas: antecipação das eleições presidenciais para 2017 (Diretas Já), reforma política, democratização da mídia, democratização do poder judiciário, revogação das medidas antipopulares realizadas pelo Governo de Michel Temer, Revogação da Emenda Constitucional 55, da Lei 4567/16 (que desobriga a Petrobrás a ser operadora em todos os blocos do pré-sal) e da Lei 4302/1998 (que libera terceirização da mão de obra).

Desse modo, na perspectiva deles, o partido do campo popular que organiza a classe trabalhadora é a Consulta Popular. Para o LPJ, o partido é o elemento histórico de organização da classe trabalhadora, o que os movimentos sociais não são. Esse partido não seria meramente eleitoral, porque não deve atuar apenas na zona eleitoral, dentro do Estado.

A juventude do LPJ acredita que o Estado não foi criado para atender à demanda da classe trabalhadora, entendendo-o como instituição que vai garantir a manutenção dos interesses do modelo de produção capitalista. Mas, para eles, são válidas e apoiam as políticas públicas de redução da desigualdade, exemplificando, com as políticas públicas dos governos petistas.

O balanço que fazem dessas políticas públicas promovidas durante os governos petistas é positivo. Isso se deve à tendência desses movimentos (na medida em que o golpe institucional avança) em se articular em torno da Frente Brasil Popular.

A Consulta Popular também é vista pelo LPJ enquanto instrumento de

organização dos quadros, políticos e intelectuais, principais dos movimentos sociais do campo popular. A referência teórica abarcada pelo LPJ é concentrada nas análises de conjuntura mais aprofundadas feitas por esses quadros. Apesar dos integrantes do LPJ afirmarem não possuir uma hierarquia, entre eles e o partido, observa-se que as pautas são unificadas nacionalmente.

## **2.5 Atuação do Levante Popular da Juventude durante a atual Conjuntura Política**

O processo de impeachment de Dilma Rousseff teve início em dezembro de 2015, quando o presidente da Câmara dos Deputados (Eduardo Cunha- MDB) autorizou a abertura do processo. Período no qual, também, o então vice-presidente Michel Temer (MDB), através de uma carta que “vazou” enviada a Dilma Rouseff (PT), demonstrou o rompimento de sua “aliança” com a presidenta, num momento em que vários setores da classe dominante desejavam interromper o mandato desta.

Sendo assim, em abril de 2016, o processo foi votado pela Câmara dos deputados em parecer favorável à sua continuidade. Logo, em maio de 2016, o Senado aprovou, por maioria, o afastamento (por 180 dias) de Dilma Rouseff da presidência, nos quais passa a assumir, interinamente, Michel Temer.

Em agosto, o relatório final do processo argumenta que a presidente afastada deve ir a julgamento por crime de responsabilidade fiscal. Ainda no mesmo mês, o senado decide levar Dilma a Julgamento. No dia 31 de agosto, o Senado afasta Dilma Rousseff da presidência da república. Michel Temer assume de forma definitiva.

Defendemos a tese de que o impeachment da presidenta Dilma Rousseff representa um golpe institucional, ocorrido num contexto de crise orgânica, num clima bastante reacionário, conservador e de avanço da direita. Esse projeto de ataques teve como alvo cortes de gastos com a saúde e educação públicas, através da EC 55, aprovação de flexibilização nas leis de direito trabalhista, campanha pela reforma da previdência e diversas promessas de privatizações.

A denominação de golpe institucional, no Brasil em 2016, é resultado de análises teóricas e políticas dos movimentos que culminaram nesse acontecimento a partir do cenário de disputas das frações burguesas e suas intenções, na perspectiva da articulação entre poder judiciário e legislativo.

Como nos lembra Lowi (2016) as irregularidades contábeis “pedaladas fiscais”

que culminaram no afastamento de Dilma Rousseff, não seriam fundamentações suficientes e funcionaram como álibi para interesses maiores, suprimindo o mandato de uma presidente eleita. Relembramos que o cenário da votação do impeachment na Câmara dos Deputados foi marcado por uma enxurrada de comentários reacionários, inclusive, com episódio de homenagem a oficial torturador do período militar no Brasil.

Tonelo (2016) demonstra que, do ponto de vista latino-americano, observamos o fim de ciclo dos governos denominados pós-neoliberais, na busca de uma mudança na superestrutura política meio à instabilidade da crise capitalista. Tanto Tonelo (2016) quanto Lowi (2016) exemplificam o caso de afastamento de presidentes pelas tendências direitistas, em Honduras (2009) e no Paraguai (2012). Ambos com participação das instituições dos poderes legislativo e judiciário.

Tonelo (2016) analisa que o conceito de golpe de estado data do século XVII e, por isso, antes da constituição dos poderes posta pela democracia burguesa. Desde o século XIX o conceito teria que se adaptar às jovens repúblicas e suas configurações dos três poderes, tornando sua análise mais complexa.

Tonelo (2016) busca fundamento nos 18 Brumário de Karl Marx para analisar como se dá as manobras das frações da classe dominante em sua relação com os três poderes dentro da denominada democracia burguesa, a fim de estabelecer seu domínio. Tudo isso, para afirmar que o que configurou o impeachment (no caso brasileiro, o impeachment de Dilma Rousseff) foi marcado por um cenário de turbulências e julgamentos direcionados. Tonelo (2016) defende que houve um rompimento com a legalidade burguesa que se deu não por um golpe militar, mas pela articulação entre judiciário e legislativo.

Durante esse cenário efervescente, por volta de outubro de 2016 eclodiu no Brasil a denominada Primavera Secundarista. Inúmeras ocupações de escolas públicas, institutos federais e universidades públicas se alastraram por todo país. Foram mais de 1100 escolas e universidades ocupadas, em mais de 22 estados brasileiros, inclusive, na cidade de Campina Grande, tendo os integrantes do Levante Popular da Juventude participado das ocupações que ocorreram por todo país e também em Campina Grande/PB.

A onda de mobilização estudantil se apresentava no cenário político desde 2015, num ciclo de mobilização protagonizada principalmente pela juventude urbana, ciclo este que teve início já nas Jornadas de Junho em 2013.

O ano de 2016, durante o governo interino de Michel Temer, foi marcado por mobilizações e luta de classes ante a ameaça de restrições e perdas de direitos, principalmente, de cunho social. Nesse processo, o protagonismo da juventude foi no sentido de defender a educação pública, ameaçada por diversas medidas.

As ameaças aos direitos sociais com repercussão na saúde e educação estavam concentradas na PEC 55, que veio a ser aprovada posteriormente durante o governo de Michel Temer, limitando os gastos públicos com direitos sociais. Além disso, as ocupações também protestavam contra a Reforma do Ensino Médio, que também foi aprovada em 2017 com algumas alterações e pontos polêmicos de priorização do ensino técnico e, ainda, o falacioso Escola Sem Partido (projeto que de vez em quando ressurgiu enquanto proposta e visa cercear a autonomia de professores e estudantes em sala de aula).

As ocupações que destacamos das quais participaram o Levante Popular da Juventude em Campina Grande foram as da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG) e da Escola Estadual Dr. Elpídio de Almeida (conhecida como gigantão da Prata). Em ambos os casos as ocupações foram mistas (ocorreram simultaneamente às aulas).

Nota-se que durante as ocupações, assim como nos acampamentos, a experiência comunitária é posta em prática. O planejamento de atividades, a divisão de tarefas, o estabelecimento da rotina, a preocupação com a alimentação do dia, coisas tipicamente feitas no coletivo. As ocupações também abriram espaço para que os jovens do Levante Popular da Juventude pudessem discutir sobre o papel da educação pública a partir dessa experiência coletiva.

Foram muitas as atividades realizadas por esses jovens durante as ocupações. Além do programa de reivindicações, eles atuaram pela melhoria do espaço da escola, através de reparos e consertos no prédio público. As atividades mais comuns consistiam em aulas públicas, palestras, debates, apresentações teatrais, yoga, música, arte etc; Todas as performances condizentes com os valores políticos do Levante Popular da Juventude.

No que concerne aos documentos políticos, verificamos as mudanças de pautas do levante Popular da Juventude meio as alterações na conjuntura política. O documento denominado Carta Compromisso gerado no I Acampamento Nacional em fevereiro de 2012 trazia em seu conteúdo diretrizes do arcabouço teórico e das práticas

políticas das quais se propunha o Levante Popular da Juventude. Essa juventude se coloca enquanto anticapitalista e discursa sobre eixos que recebiam influência dos movimentos do campo popular, principalmente a Consulta.

A declaração abarcava tanto a preocupação com a questão da exploração capitalista, da democracia popular, do projeto popular, da soberania, do imperialismo quanto pautas dos Novos Movimentos Sociais, a proteção do meio ambiente ou a preservação das riquezas nacionais, além de abordar pautas gerais contra o machismo, racismo e LGBTQfobia. E ainda que colocassem a finalidade da Revolução Socialista, declaravam que estes compromissos só seriam possíveis através dos valores afetuais como “alegria, amor e animação”.

O Segundo Acampamento Nacional ocorreu em 2014, aqui, o Levante Popular da Juventude já insurgia com a pauta da Constituinte, que convocava o plebiscito, esse foi o cenário pós Jornadas de Junho de 2013. Onda de mobilização juvenil que se alastrou por todo país, num cenário que a crise capitalista já afetava a política do governo Dilma Rousseff.

Já o terceiro Acampamento Nacional ocorreu em 2016, quando o golpe já estava consolidado e a juventude do LPJ passou a seguir as diretrizes da Frente Brasil Popular. As pautas do Levante Popular da juventude (2017), consignadas na Frente Brasil Popular consistem em: Lutar contra o golpe, avaliar o que está acontecendo no Brasil e tirar uma estratégia coerente com a conjuntura, fazer balanço de tática e estratégia, avaliar mudança na correlação de forças, balanço dos governos petistas, apoio a Luis Inácio Lula da Silva para presidente em 2018, momento de derrota da esquerda, reorganização da esquerda e unidade de esquerda por meio da Frente Brasil Popular. A Frente Brasil Popular, como vimos, possui diversas organizações que estão reunidas em torno de um programa único, por isso, fica difícil caracterizá-las com independência política.

### **3. LEVANTE POPULAR DA JUVENTUDE EM CAMPINA GRANDE/PB**

Coletivos do Jovem do Campo e da Cidade foi a nomenclatura no estado da Paraíba para o encontro de jovens militantes integrantes da Consulta sob deliberação do MST. A mesma iniciativa que se consolidou no Rio Grande do Sul enquanto Levante Popular da juventude, aqui, porém, diferente da experiência do Rio Grande do Sul, não houve trabalho de base, só reuniu a juventude que já estava organizada dentro da própria Consulta Popular .

Com a nacionalização, em fevereiro de 2012, alguns jovens da Paraíba participaram do Primeiro Acampamento Nacional e ao retornarem, ainda em 2012, já iniciaram vivência militante enquanto Levante Popular da Juventude na Paraíba, a primeira célula se originou na UFPB (Universidade Federal da Paraíba).

Essa célula atuou à época em campanhas pela reforma política e pela Constituinte, movimentos contra o aumento da passagem de ônibus, a violência contra a mulher, o racismo, a favor da diversidade sexual, além de organizarem atividades de formação, seminários, festivais e oficinas.

A primeira célula de Campina Grande surgiu em 2014, na Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), denominada célula Elizabeth Teixeira, nome dedicado a uma militante das ligas camponesas natural de Sapé-PB. Atualmente, existem duas células do Levante Popular da Juventude em Campina Grande, na Paraíba, a Elizabeth Teixeira e a Ariano Suassuna, esta em homenagem ao conhecido escritor, que faz parte do território da Universidade Federal de Campina Grande (UFCG).

A Célula Ariano Suassuna é composta por aproximadamente 10 (dez) jovens atuantes (início de 2017), a maioria formada por militantes estudantes advindos da UFCG, sendo este o grupo foco deste trabalho. O LPJ possui uma organização que se autointitula como “espaço autoorganizado”, as coordenações são nacional, estadual e municipal, formadas por coletivos de finanças, de comunicação, formação teórica e Agitação e Propaganda (agitprop), além de setores intitulados independentes como o de mulheres, negritude e diversidade.

A organização interna do LPJ é a mesma em todos estados, a menor unidade de estrutura é a célula seguida pelas Secretarias Operativas e pelo Acampamento. As células reúnem um grupo de militantes que fazem parte de um mesmo território, onde estabelecem relações políticas e pessoais. A ideia da divisão é manter a proximidade

e vivência enquanto grupo militante, além da participação de todos. As Secretarias Operativas executam as decisões deliberadas e os Acampamentos são instâncias máximas onde militantes de todo Brasil se reúnem para decidir os rumos do LPJ, conforme zine do grupo.

A incursão através da observação não participante se deu entre Janeiro de 2016 e agosto de 2017 na cidade de Campina Grande/PB, onde assim como em todo Brasil ocorreram diversas manifestações, paralisação e greves antes e principalmente depois do golpe institucional de 2016 e dos ataques aos direitos sociais.

Em reação a essa conjuntura, com as diversas manifestações e ocupações escolares e universitárias em todo Brasil, foi possível observar a atuação das práticas políticas do LPJ.

Essas práticas reúnem atos contra o aumento da passagem, atos contra LGBTfobia e a violência (contra) à mulher, audiência pública sobre a reforma da previdência na Câmara Municipal de Campina Grande/PB, panfletagem e manifestação contra o golpe, pré-acampamento estadual, escracho a figuras políticas como Kassab, denúncia na passagem da tocha olímpica pela cidade, ato nacional do ocupa INSS, paralisação nacional contra Temer, Greve Geral, Intervenção artística contra o massacre do Carandiru, participação no Conune, ato pela água e Democracia, Ato pelo Restaurante Universitário, diferentes atos em escolas e universidades públicas.

Figura 3: Greve geral



Fonte: Pesquisadora, 2017

O grupo estudado circula pela UFCG em dupla, trio ou até mesmo uma turma maior, juntos. Todos são estudantes universitários de diversos cursos e estão numa faixa entre 20 a 27 anos. Demonstram intimidade, se abraçam constantemente e trocam gestos carinhosos. São vistos também em festas ou em festivais fazendo intervenções com faixas pelo “Fora Temer”, ou em outros espaços onde reforçam laços de amizade fora do ambiente acadêmico e militante.

A minha aproximação com o grupo foi feita por intermédio de outras pessoas, pois não conhecia, até então, nenhum integrante. Obviamente como *estrangeira*, uso esse termo porque, apesar de ser parte do mesmo ambiente acadêmico/universitário onde eles circulam e até por muitos deles cursarem também Ciências Sociais, não faço parte da militância nem da identidade Levante Popular da Juventude, o que possibilita uma “visão de fora” a qual tem suas vantagens mas, que por outro lado, limita a aproximação do grupo, pois enquanto pesquisadora poso ter percepções ou fazer análises das quais o grupo pode desconsiderar ou considerar invasivas/infundadas.

As análises elaboradas a seguir foram resultados de pesquisa qualitativa, realizada com os integrantes do Levante Popular da Juventude em Campina Grande. Considerando, para isso, as análises teóricas/históricas realizadas nos capítulos anteriores a fim de colaborar com a nossa questão de pesquisa.

Os dados foram obtidos por meio da observação não participante, fontes bibliográfica, documental (cartilhas, cartas políticas, cartazes, redes sociais) e através de entrevista semiestruturada que contou com a participação consentida, no geral, de 03 (três) integrantes do Levante Popular da Juventude. Aos entrevistados serão atribuídos pseudônimos: Cecília, Clarice e Lucio.

### **3.1. “Alimentar uma mística em torno do significado revolucionário”**

Para compreender o arcabouço teórico revolucionário do Levante Popular da Juventude devemos considerá-lo dentro do campo popular consignado, atualmente, na Frente Brasil Popular. O LPJ, ao surgir enquanto visão estratégica da Consulta Popular para reunir a juventude militante da esquerda, possui identificação teórica com este partido.

Como foi explicitado, ainda que os membros do LPJ não se considerem enquanto juventude de partido (para eles a instância do partido diz respeito à

organização da classe trabalhadora), ser a juventude do campo popular e ter estritas relações com a Consulta Popular, traz perspectivas de organização atreladas ao arcabouço teórico desta.

A caracterização do Levante Popular da Juventude também considera desafios presentes na teoria dos novos movimentos sociais, como vimos no primeiro capítulo, ao demonstrar a importância das subjetividades nas ações coletivas e a descentralização das identidades. Naquilo que Evers (1991) denomina de novos padrões culturais e sócios psíquico do cotidiano, que também deveremos explorar ao longo do texto, no que tange à sociabilidade política do grupo.

Como vimos, a Consulta Popular surge com a finalidade originária de revitalizar a esquerda. A ideia seria justamente construir forças na realidade para que o horizonte revolucionário fosse possível. Fundamentando sua perspectiva teórica dentro do marxismo revolucionário em Lênin, possui também um sincretismo com outras ideias políticas que consideram necessárias para compreender a realidade brasileira.

Para os membros do Levante Popular da Juventude, a construção de uma identidade latino-americana considera sua condição enquanto juventude de países periféricos. Seria a juventude da classe trabalhadora, do campo da cidade, lgbtq, incluído recortes de gênero e de raça. A limitação imposta a essa juventude diz respeito a uma política econômica que vincula a política nacional a uma política imperialista. Nesse contexto, a construção de um projeto popular está ligado ao conceito de soberania nacional.

Nesse sentido, outro eixo que faz parte do projeto popular é o conceito de poder popular. O poder popular deve ser pensado em termos conjunturais de posicionamento de forças, na intenção de que o povo tenha instrumentos para ocupar espaços políticos de poder (instituições) que possam garantir bens de interesse coletivos, como a água, o petróleo, a educação etc. Todos esses posicionamentos devem ser pensados dentro do cenário político e econômico real.

Como observamos no relato abaixo, no qual a entrevistada acredita que o campo do projeto popular abarca a perspectiva de ser um projeto alternativo que prioriza a proximidade com “o povo”. Seria o projeto popular a possibilidade para que esta militante se identifique enquanto povo, o que nos faz pensar que esta não é sua identidade natural:

[...]Não, assim... é... fazer parte do projeto popular pra mim, acho que são, são... são várias coisas. Primeiro, que fazer parte do projeto popular é você acreditar que é uma alternativa pra os dias de hoje né. O projeto popular, de ta

com o povo na luta do povo né? e ser povo [...] que é uma alternativa pras crises que a gente vive hoje [...] dentro da universidade é uma maturidade que a gente adquire [...] (Clarice, LPJ/CG)

Há uma identificação do poder popular enquanto sentimento, sobretudo, destacando seu caráter místico que eles afirmam ser herança da pastoral da terra. Este sentimento abarca a valorização da coletividade. As categorias de projeto e poder popular perpassam o âmbito do sentimento formando uma unicidade de pensamento no povo brasileiro, algo construído na realidade para que assim tenha força política.

O poder popular é a consciência política de que fazem parte de uma coletividade muito maior. Há a ideia de que é necessário construir outra forma de poder que vá de encontro às estruturas capitalistas, ainda que a perspectiva de tomada de poder político do Estado ou a estratégia não estejam claramente definidas. Como se esse projeto político se identificasse muito mais com o futuro, numa contínua preparação.

É nesse sentido que o conceito de Revolução Brasileira está muito presente no arcabouço teórico do LPJ. Mas essa ideia não fica clara, no sentido de que na prática “quem seria o sujeito político dessa revolução?”. Afirmam também que o seu construto teórico não seria o de Revolução por etapas, mas a própria ideia de Frente Brasil Popular está identificada conceitualmente com um caráter etapista da revolução.

### ***3.1.1 “uma grande revolução, assim, começa aos poucos”***

Entretanto, ocorre que se tornar revolucionário para o LPJ tem muito a ver com a prática política e de sociabilidade para além das vias institucionais. Isso se revela numa preocupação cotidiana com a construção de determinados valores que devem ser cultivados na base. Essa questão nos leva a entender que o LPJ não está apenas preocupado em construir uma nova sociedade, mas em experimentá-la desde já.

A ânsia de vivenciar no presente em detrimento de um projeto político revolucionário do futuro é um dos aspectos interessantes ao se analisar o Levante Popular da Juventude. Não estamos afirmando que o LPJ não teria consciência do quadro político e social do qual fazem parte, mas, tão somente, que há elementos indicativos de que o LPJ pode ser sintoma de novas sociabilidades políticas (ainda que seu campo popular não seja tão novo assim), como também, de novos fenômenos sociais para além de uma questão política.

Além disso, há uma clara identificação do projeto revolucionário com a ideia de

construir um sentimento revolucionário antes de tudo, assim como as categorias de projeto e poder popular. É justamente a importância de construir esse novo sentimento que a mística e o afeto se tornam relevantes para compreensão do Levante Popular da Juventude. Essa identificação vem desde a Marcha Popular pelo Brasil, que vimos no segundo capítulo. Seria conhecer a realidade brasileira através da imersão cotidiana, observar suas demandas e entrar em contato com ela.

É interessante notar que a vivência no presente do projeto político que defendem é expressa através de suas sociabilidades. A urgência de vivenciar a fantasia coletiva de um futuro diferente também é uma característica do LPJ, constituindo uma força que mantém o grupo unido.

A preocupação com o presente em detrimento de um projeto político racional é denominada por Maffesoli como presenteísmo e está associada a uma visão dionisíaca e paroxística dos microgrupos, estes que possuem semelhanças com o Levante Popular da Juventude.

Nesse sentido, esses jovens destacam que ser do LPJ é considerá-lo em diversos âmbitos das suas vidas. Quem já foi juventude de igreja entende o quanto esse aspecto tem de identificação com o fenômeno religioso, de que não adianta ser militante apenas num âmbito destacado da sua vida, mas que se deve levá-lo a outros espaços.

Desse modo, compreendemos o quanto a dimensão subjetiva e afetual é cara ao LPJ. A característica do afeto está entrelaçada ao fenômeno revolucionário. Há uma identificação mística e espiritual de que mudar o mundo significa mudar a si mesmo através do afeto “se afetar a si mesmo”, depois ao redor (o lugar onde mora, comunidade, família) até que se ganhe um espaço maior. Dá-se valorização ao caráter próximo e localista. Vejamos o que esta militante define enquanto revolução que “começa por baixo”:

[...]eu acredito que a revolução do Levante começa por baixo é colaborando com o MST, é pautando a educação popular. É chegando em periferia e tendo frente lá e tentando levar a galera pra discussão isso.... eu acho que isso é revolução mesmo, tipo, não é uma guerrilha, mas é uma revolução que é do básico e que é o que faz a revolução mesmo. (Cecília, LPJ/CG)

A participação no LPJ incluiria um novo modo de comer (considerando o processo de plantação e o MST), de organizar e de enxergar o mundo e “pregar” (termo utilizado por um dos militantes) esse projeto é vivenciar tudo isso se identificando enquanto processo.

A importância dada ao presente traz a ideia de que a revolução socialista seria

algo distante que deveria ser construído modestamente e aos poucos, sendo assim, o objetivo final seria a revolução, mas a identificação com a realidade traria outras prioridades para o LPJ.

É nesse sentido, que politicamente o LPJ age dentro de um partido que parece ir em direção diferente do seu projeto inicial, (tomada de poder político do Estado e a revolução socialista) já que no quadro atual, como vimos, se articula numa Frente Popular com diversos outros segmentos

Esse fenômeno gera uma relativização do projeto de futuro. O que acontece é uma saturação da atitude projetiva. Com a falta dessa intencionalidade futura as relações passam, conseqüentemente, a serem vividas de forma intensificadas no presente. Ocorre uma intensificação e fortalecimento da situação gregária dos pequenos grupos.

Como observamos no relato abaixo, no qual a militante expõe que trabalhar com o que é viável significa incorporar pautas que não tenham uma dimensão revolucionária. Isso nos remete a que muita das táticas apoiadas pelo LPJ não tenha necessariamente identificação com a estratégia revolucionária. Por outro lado, há uma identificação quase religiosa com um futuro que provavelmente eles não experimentarão:

[...]a revolução socialista é o nosso objetivo, ne? A gente trabalha por parte, a gente trabalha agora com o que é material. A gente luta as diretas já, porque a gente sabe que nesse momento é o que é viável, mas é um... é um objetivo da gente, a questão do socialismo. É uma coisa que talvez a gente não viva (o socialismo) a gente sabe que provavelmente a gente não vai viver. Mas é uma coisa que a gente constrói aos poucos pra conseguir chegar lá [...] (Clarice, LPJ/CG)

### ***3.2. “Se entender como sujeito coletivo é a maior mística que a gente leva pra vir junto”***

*“É uma das paradas que eu mais gosto no Levante, porque é aquele momento que é que... a gente sente mesmo na carne o que é que... qual é a essência do movimento.” (Clarice, LPJ/CG)*

As práticas políticas do Levante Popular da Juventude de Campina Grande/PB, que se constituem através da mística, reúnem atos com músicas, batucada, encenações, recitações e escrachos. É muito comum antes de qualquer ato a leitura dramática de uma poesia. A mística antes das formações teóricas e dos encontros também é essencial.

A mística consiste em acontecimentos sócio-políticos que se manifestam em práticas discursivas e não-discursivas através das quais os militantes identificam-se e reidentificam-se com os saberes e ideais do LPJ. Esses rituais simbolizam uma forte

economia coletiva do desejo, atualizando a memória de suas lutas em contraposição a saberes-outros, oriundos de campos diferentes e/ou adversos da sociedade.

A mística do LPJ é legado político cultural do MST que, por sua vez, recebeu influência da Teologia da Libertação<sup>9</sup> das Comunidades Eclesiais de Base (CEBS) e das pastorais da Igreja Católica. A tradição que advém das CEBs tem características de vivência de base, discussão de problemas sociais a partir das dificuldades cotidianas e preocupação com a subjetividade. Tudo isso, num contexto de resistência ao período da ditadura militar no Brasil, como vimos no segundo capítulo.

O Levante Popular da Juventude compreende a mística como algo a se fazer no coletivo. Para Boff e Frei Betto (1994) quando a mística se desloca da igreja para os movimentos sociais, ela ganha contornos que põem o sujeito a ter experiências com o divino e com as causas sociais a partir, sobretudo, de uma vivência mais coletiva que individual.

O elemento místico para o Levante Popular da Juventude é a experiência de transcendência, mas não é tida pelos participantes como algo que se remete a uma divindade no sentido teológico, mas à valorização comunitária. A mística é sair de si para experimentar o outro, através dos sentidos. Além de experimentar juntos a fantasia das ideias comungadas de uma sociedade ideal. A mística torna possível o conhecimento do outro a partir de uma vivência na realidade, do contato.

Observamos na narrativa abaixo, que a militante quando indagada sobre a importância da mística, exemplifica com a música feita no processo de plantação do MST. Ao ouvir essa música em outra circunstância, num momento místico, despertou nela, através dos sentidos, um tipo de consciência coletiva do processo material (o de plantação) realizado distante de sua realidade:

[...] Mostrando que a galera do MST realmente planta. E mostrando a música que eles fizeram no meio da plantação, intervindo no seu espaço, assim, e tentando mostrar no seu... Através de sentimento mesmo o que tá acontecendo. Eu acho que é quando, mesmo, o que uma colega minha fala muito, é endurecer sem perder a ternura. A mística é muito disso, acho que, ao mesmo tempo que te traz uma revolta, e uma vontade de lutar, ela te toca. (Cecília, LPJ/CG)

Bogo (2003) explicita que a mística é semelhante a uma energia que impulsiona a luta, traz unidade, comunhão, força e esperança. A mística “alimenta” o movimento, a

---

<sup>9</sup>“Falar de teologia da libertação é penetrar no pouco explorado tema da relação entre fé marxista e fé cristã: ambas têm em comum a recusa do individualismo puro e a crença nos valores coletivos e solidários – Deus pela religião, a comunidade humana pelo socialismo. Em ambos os casos, a fé tem como base um aposta que pressupõe riscos, o perigo de erro e a esperança de sucesso[...]” (VARGAS, 2003, p. 09)

ação, a fim de colocar o indivíduo à disposição da coletividade da qual faz parte. É assim que a mística tem também um caráter de ritual.

Classicamente misticismo pode ser definido como toda doutrina que admita a comunicação direta entre o homem e Deus. A prática mística consiste essencialmente em definir os graus progressivos da ascensão do homem até Deus, em ilustrar com metáforas o estado de êxtase e em procurar promover essa ascensão. O termo *mística*, originalmente, dizia respeito a uma forma superior de experiência, de natureza religiosa, ou religiosa-filosófica, que se desenrola normalmente num plano transracional, (não aquém, mas além da razão) e que mobilizam as mais poderosas energias psíquicas do indivíduo ou do coletivo. O discurso sobre a experiência mística é altamente problemático e insuficiente, já que ela aponta para uma realidade transcendente e engendra energias que elevem o ser humano a formas de conhecimento e amor, consideradas pelos participantes, como superiores. (VARGAS, 2003, p. 23)

Como ritual, a mística desperta em seus membros a finalidade do movimento social. No sentido de que quebra com as burocracias, para que os participantes se identifiquem com os motivos que os levaram a estar juntos partilhando os mesmos ideais. O ritual tem justamente a função de reafirmar e fazer perdurar o laço que estabeleceram. Há uma ideia quase religiosa de que a mística faz despertar, mas esse despertar é para a causa social.

No relato abaixo identificamos alguns elementos importantes da mística, como, por exemplo, como fonte de renovação para dar força a luta e finalidade, ou seja, a mística como revitalização. Essa energia de renovação traz para o grupo social o caráter de despertar constantemente e se tornar consciente, através de um processo de interiorização dos sentidos da luta política, vejamos:

A mística hoje em dia é o que dá sentido e força pra nossa luta... é muito doido porque ela... ela, a mística, ela... tem um de trazer, de fazer a gente de certa forma acordar né [...] São momentos de fazer a gente acordar realmente pra o que... pra importância de.. de você sentir realmente o que você tá fazendo né... né numa coisa de [...] dá outro ar assim é como se você, é tipo... como se você meditasse antes de qualquer coisa, sabe? você, você começa a fazer as coisas com sentido realmente, a mística traz isso de você reconhecer o sentido dos momentos. (Clarice, LPJ/CG)

Maffesoli vai falar sobre o reencatamento do mundo, inclusive, ao citar toda a carga mítica utópica do movimento operário durante o século XIX. Para Maffesoli (1989, p. 152) o pequeno grupo restaura a eficácia simbólica, formando uma rede mística que significa o ressurgimento cultural na vida social. Como analisamos no primeiro capítulo, essa carga mítica do movimento operário é analisada por Sorel que acreditava nas condições instintivas para a revolução.

A mística e o afeto são citados várias vezes pelos integrantes do LPJ durante a entrevista, mesmo quando as questões envolviam outras perguntas, o que reforça a

importância destes dois elementos para os integrantes deste grupo político. Nota-se que a mística funciona como lembrança da finalidade do grupo, e, como ritual, reafirma o verdadeiro motivo da sua existência.

O que eles destacam é que a mística chega à essência do movimento. Ela serve para tocar não só os integrantes em si, mas também as outras pessoas. A mística é uma forma de comunicação sensível. Como podemos observar na fala desta militante que falou sobre a intervenção poética na denúncia da violência contra a mulher:

[...] quando a gente senta e tem uma poesia sobre a menina que foi estuprada por 33 caras. E tem uma poesia no meio da praça assim. E tem alguém intervindo ali, pra mostrar pra galera que é tipo, não é só, sei lá, ficar fazendo publicação em facebook e essas coisas que você vai tocar alguém. Mas sim chegar numa essência mesmo, assim, tocando na pessoa [...]

Figura 4: Performance Violência Contra a Mulher



Fonte: Levante Popular da Juventude, 2016

A mística para os membros do LPJ é o contato com a realidade sensível, o acesso à consciência militante através do contágio de sentimento. Outra característica destacada pelos membros do LPJ dentro da mística é a sua identificação com a questão cultural. Ou seja, utilizar aspectos de tradições e culturas locais para estabelecer conexão com o povo. Por exemplo, é normal que usem paródias com músicas que estão na moda, ou que resgatem elementos da cultura tradicional, como o côco de roda, na Paraíba.

A mística possibilita atribuir determinada ambiência aos encontros, através da

beleza com a qual se adorna os ambientes: as bandeiras estendidas, as flores e os clamores (ainda que sem cunho religioso, expressa uma transcendência). A maioria dos jovens do LPJ não apresenta uma religiosidade católica como eram os integrantes do MST, mas há uma tendência a acreditar em questões holísticas como, por exemplo, a astrologia. A própria valorização do afeto é uma forma de transcendência.

Figura 5: Adorno Mística



Fonte: Levante Popular da Juventude, 2016

Desse modo, dentre outros aspectos, o interesse por questões holísticas nos tempos atuais é para Maffesoli um indicativo de que há um retorno do afetivo nas nossas sociedades. Como vimos no primeiro capítulo, Para Maffesoli (2011, p. 30), o princípio do político é puramente religioso, no sentido mais estrito de unir pessoas que compartilham coisas em comum.

A perspectiva acima repousa na ideia de que toda sociedade está submetida na necessidade que o indivíduo tem de entregar-se aos outros, de sair de si, ou ao grande Outro, que é o divino. Esse Outro pode ser Deus, ou seus “avatares”: ciência, Estado, Partido etc. Vejamos:

Princípio religioso que permite compreender o sair de si que constitui toda a vida em sociedade. Se é verdade que “tudo começa no místico e tudo termina no político” (Charles Péguy), podemos também concordar quanto à reversibilidade dessa fórmula. Ou, ao menos, quanto ao fato de que há um constante vaivém entre esses termos, ou entre o que eles designam. Vaivém que bem delimita a órbita de toda vida social, a qual, conforme os momentos, acentuará a sociabilidade, com a conotação emocional correspondente, ou a sociedade, com suas conseqüências mais racionais. Por causa do excessivo esquecimento de um ou outro desses pólos, corremos o risco de nada compreender da unicidade, uma e diversa ao mesmo tempo, do fato social na sua globalidade. (Maffesoli, 2011, p. 34/35)

Tal como foi observado no primeiro capítulo, destacamos que Maffesoli (2011) utiliza o termo *relição* para demonstrar esse laço social marcado pela comunhão grupal e efervescência. A *relição* é a ideia de pulsão que de tempos em tempos surge no social como uma necessidade de se reunir e se entregar ao outro. Essa é a característica das épocas revolucionárias e criadoras.

### 3.3 “*Se afetar é o principal ponto, assim, pra você ter coragem pra lutar*”

*“ [...]e você ser um indivíduo e tá no coletivo é você saber amar e respeitar os outros, então aí se afetar é o principal ponto, assim, pra você ter coragem pra lutar.” (Cecília, LPJ/CG)*

O afeto se mostra para esse grupo político enquanto *ethos*. O *ethos* significa o vínculo social do grupo, o laço coletivo, e surge justamente a partir da emoção partilhada no pequeno grupo, do sentir e experimentar em comum. Como vimos no primeiro capítulo, isso tem a ver com a natureza social dos sentimentos, do indignar-se em comum. O afeto surge como categoria central para compreender o Levante Popular da Juventude, tanto no que concerne à sociabilidade, quanto na sua forma de fazer política.

Figura 6: Afeto



Fonte: Levante Popular da juventude, 2016

Fato interessante é que, durante a entrevista, os integrantes do LPJ apresentaram muita empolgação quando indagados sobre a importância do afeto na forma de fazer política. A receptividade de todos os entrevistados foi de euforia, apresentando uma expressão facial de contentamento e esboçando um “ar de riso”: Como se o afeto fosse o grande trunfo partilhado por eles.

O afeto vai além da questão política dentro do grupo, na medida em que os membros do LPJ se sentem acolhidos pela coletividade, mesmo quando os assuntos e os laços de companheirismo não estejam voltados para uma finalidade política. O fato de partilharem problemas pessoais na coletividade, todo processo de escuta e acolhimento, faz com que se sintam parte do grupo para além de uma questão de militância, como podemos observar na fala desta militante:

[...]eu acho até se um dia eu me afastar do Levante, se eu escolher não construir mais no Levante eu vou receber esse amor ainda, sabe, porque é... política não tá distante do que é ser um ser humano, um cidadão, um indivíduo[...] (Cecília, LPJ/CG)

Desse modo, podemos perceber na narrativa acima que para a entrevistada a ideia de pertencimento no grupo vai além da questão de militância. Isso a faz considerar que a relação de afeto com o LPJ tem capacidade de perdurar independente da sua continuação no grupo enquanto militante. Percebe-se assim, o quanto o laço do afeto é presente no grupo e que a preocupação com o outro (do grupo) é elemento importante nas práticas discursivas.

Desse modo, a categoria do afeto permite compreender o Levante Popular da Juventude não só enquanto movimento social, mas também como fenômeno social que expressa novos arranjos de sociabilidade ou até novos arranjos de militância. O afeto mostra-se descaradamente no jogo político. Porque não interessa apenas ser a juventude que milita e tem atividades políticas, é igualmente importante a forma como eles se relacionam no dia a dia, a partir dessa ética do afeto partilhada.

O que se observa no Levante Popular da Juventude é a junção de “dois mundos” entrelaçados, porém independentes um do outro. Maffesoli (1988) ilustra essa ideia ao diferenciar a ordem política daquela que seria a ordem de fusão. Enquanto a primeira privilegia associações racionais e contratuais, a segunda dá ênfase à dimensão afetual. Aquela possui uma estratégia e uma finalidade, estas são agregações de toda ordem, tênues e de contornos indefinidos.

O afeto nos ajuda a compreender o grupo em sua relação com a sociedade e a política. Ele escapa à finalidade estritamente política, mas também possui interferência sobre as práticas políticas e o modo de concebê-las, tomando aquelas à forma de práticas cotidianas. É nesse sentido que observamos no relato abaixo a importância de exercer uma sociabilidade que vá de encontro à dominante:

[...] e o afeto faz parte central disso. Porque um dos elementos centrais do que a gente entende do capital é a individualização que é o individualismo, sentido de isolamento. A gente entende, nós temos a tarefa de nos afetar uns com os outros porque somos, nós somos companheiros [...] (Lucio, integrante do LPJ-CG)

Entendemos assim, que o afeto, enquanto ethos, não é apenas a construção de uma solidariedade que encontramos em diversos grupos de militância. Pois os laços de companheirismo são comuns nessas situações. No LPJ, existe a ideia de que a mudança de hábito e a forma de se relacionar com os outros é fundamental para a construção de uma nova sociedade. E isso é tão importante quanto os projetos políticos, ou até mais importante.

Muitos jovens que integram o LPJ o fazem porque reconhecem o papel do afeto enquanto elemento revolucionário. Por isso, o modo como se comportam dentro da militância tem o poder de transcendência do aspecto puramente político projetivo, ou seja, do projeto de tomada de poder político do Estado.

Observamos na narrativa abaixo a consideração de que o afeto é elemento revolucionário, tido como uma forma de organizar a militância diferente da que esta entrevistada estava acostumada a observar nos outros grupos, representando uma nova visão de mundo para ela:

Eu lembro que quando eu conheci o Levante uma das frases que mais me marcou dentro da militância foi a questão de entender que o afeto é revolucionário, né? E aí foi uma coisa que eu fiz “nossa o afeto é realmente uma coisa que transforma o mundo”. E aí quando eu entrei na militância foi... foi uma prova disso, de que de como a gente se comporta dentro da militância realmente é toda essa relação de afeto que a gente tem uns pelos outros, né? E pela luta do povo também, porque é.. uma.. é um afeto que transcende as nossas relações, né, então é... ah... uma coisa que a gente percebe que vai pra além do que [...] do que a gente conhece. E aí quando entrei militância, eu percebi que essa forma de a gente se organizar, ela trazia outra visão, assim, de mundo pra mim[...] (Clarice, LPJ/CG)

Observamos nos relatos que muitos desses jovens acreditam que um dia vão morar todos juntos, porque sempre estão juntos. Por partilharem o mesmo ambiente na Universidade Federal de Campina Grande (UFCG), por causa das atividades da militância, dos momentos de lazer fora do ambiente universitário e por frequentarem constantemente a casa de um deles, como observamos abaixo:

[...]a gente tava comentando que vai chegar um certo momento que a gente vai querer morar todo mundo junto, porque a gente já vive tanto junto né... que a gente quer ta... a gente se quer muito bem. E aí esse querer bem traz outro tipo de organização pra gente também né... porque a gente passa a tratar mais carinho um com o outro. Por ta junto, sabe o que o outro ta pensando o que o outro ta sentindo, o que ta precisando né[...] (Clarice, LPJ/CG)

Para o Levante Popular da Juventude, o afeto funciona como uma obrigação cotidiana, a forma de se importar com a existência do outro é levada a sério de modo que se deve praticar no dia a dia, através da demonstração do real interesse na vida do outro. Há o hábito, por exemplo, de perguntar como o outro está, constantemente enviando mensagens ou acolhendo através da escuta, como percebemos neste relato:

[...]o Levante tem pessoas que eu quero levar pro resto da minha vida. Me fez ver as pessoas de outra forma, me fez enxergar a amizade de outra forma. Mesmo tipo, não sei, eu não sei explicar, mas o levante me abraçou de uma forma que eu consigo sentir o amor de todo mundo. E eu consigo amar todo mundo ao mesmo tempo, e as construções de laço de amizade mesmo, você vê a partir do momento que todo mundo colabora, que todo mundo tenta se ajudar que manda uma mensagem do nada assim –oi, ta tudo bem? (Cecilia, LPJ/CG)

Constata-se, desse modo, que o Levante Popular da Juventude possui uma preocupação em se tornar contraponto à sociabilidade marcada pelo individualismo, característica da modernidade e da sociedade capitalista. Para Maffesoli (1998) a nossa sociedade é marcada entre a massificação e a formação de microgrupos. Esses microgrupos funcionariam como tribos modernas, elas dariam conta do processo de desindividualização.

No primeiro capítulo, desenvolvemos essa ideia ao tratar do aspecto da socialidade em Maffesoli. Para esse teórico o burguesismo privilegia os indivíduos e suas associações contratuais, a ética do afeto, entretanto, desenvolve uma identidade real e relacional e o contágio de sentimento dentro desses microgrupos.

Uma das características desses microgrupos é a importância do papel que cada um assume dentro do grupo, influenciando nesse processo de desindividualização. O sujeito coletivo, com a partilha de tarefas, é um de seus elementos, como se pode perceber na fala desta militante que se integrou ao LPJ, justamente, por considerar relevante a vivência do tipo comunitária:

Um amigo me convidou, ele participou de uma atividade do Levante [...] ia ter um acampamento, aí ele me convidou pra ir pro acampamento. Aí quando eu cheguei lá, eu vi o acampamento sendo construído todo na coletividade, nós por nós mesmo, colocava em prática. Era a gente que limpava, era a gente que cozinhava, que fazia tudo. Aí eu comecei a me apaixonar por aquilo, (o acampamento estadual) aí eu fiz, ah, eu quero construir por aqui agora. [...]a gente conversa, divide tarefas, pra não sobrecarregar ninguém [...] (Cecília, LPJ/CG)

Percebemos no relato acima, o quanto a vivência do tipo sociabilidade comunitária importa para essa militante. É tanto que ela denomina que experimentar

esta vivência é colocar em prática coisas nas quais acredita: construir na coletividade. Como foi dito, esse foi um aspecto importante para que ela decidisse integrar o grupo.

Isto vai ao encontro do que expomos teoricamente no primeiro capítulo, quando Maffesoli (1988) trata sobre a pulsão comunitária. A importância da comunidade do sentimento abarca a lógica da despersonalização bastante mística, uma perspectiva holística que caracteriza a comunidade orgânica. Com essa despersonalização há uma superação do individualismo, a análise desses microgrupos sociais permite minorar o papel do indivíduo e focar no coletivo.

### ***3.3.1 “Que só com o afeto revolucionário consegue produzir resistência a tempos tão duros”***

Reconhecer o papel do afeto, numa perspectiva vitalista, é perceber o pequeno grupo enquanto fonte de revitalização constante. Essa dinâmica societal não se resume a uma mecanicidade racional, mas da força de atração e repulsão que é base do conjunto social. O afeto é justamente essa atração/repulsão ou o não-consciente, formando uma estrutura de redes afinatórias. Como vimos no primeiro capítulo, Maffesoli (1989) analisa o Estado a partir da primazia de suas relações, que privilegia o papel do afetivo, agrupamento espontâneo de diversos elementos.

Esses agrupamentos teriam uma relação com a saturação da política no Estado e o retorno de pequenos grupos afinatórios que priorizam elementos comunitários. Isso está calcado na hipótese que Maffesoli (1989) lança de que a política não poderia mais constituir-se enquanto corpo universal, mas sim tomaria a forma de pequenas tribos fundadas numa lógica afinatória.

O Levante Popular da Juventude não é um agrupamento espontâneo visto que surgiu diretamente ligado ao campo popular e foi se constituindo enquanto visão estratégica desse campo. Entretanto, encontramos frequentemente elementos subjetivos desse grupo que em alguns momentos se distanciam da análise exclusivamente política. Como por exemplo, o afeto.

O afeto está intrinsicamente ligado à questão da mística para o LPJ, mas também é uma característica original desse grupo. No sentido de estabelecer uma sociabilidade cotidiana marcada pelo afeto. É assim que este elemento também serve como fonte de resistência aos conflitos advindos da militância.

Há uma noção de que o pequeno grupo segue firme contra todos os males externos. Existe o que é de fora: frio, duro, da luta e do medo. Os integrantes do grupo tomam consciência dessa realidade externa e é o apoio mútuo entre eles que os ajudam a passar por esse processo. Como observamos no relato deste militante, afirmando que o afeto tem papel central em encarar os meandros que envolvem a militância:

[...]o processo é muito duro da militância. De enfrentamento da luta, elas trazem medo, elas trazem angústia, elas trazem dúvida, então a gente sempre também tem o afeto aí pra se acompanhar, porque tipo, o.. a sociedade realmente é uma merda. Porque tem esse processo de consciência muito mais [inaudível] que você tende a um pessimismo. Mas é um momento comum que a gente percebe se as pessoas querem e, aí, a gente tem o afeto muito nesse sentido de incorporar [...]. (Augusto, LPJ/CG)

Esses grupos privilegiariam o instituinte como a “a força sempre renovada do estar junto e, por outro, a relativização do futuro, a importância dada ao presente na tríade temporal” (Maffesoli, 1989, p. 152). Destacando, assim, aspectos como sentimento, a proximidade, responsabilidade e a relativização do aparelho burocrático. O que caracteriza esse tipo de grupo é que os chefes não possuem poder de longa duração, grupo no qual tudo diz respeito a todos, o que proporciona seu dinamismo.

Destacamos que o LPJ possui práticas políticas articuladas com o campo popular, há uma coerência de certa forma hierárquica com a Consulta Popular, por exemplo. Não faria sentido que adotassem pautas distintas desse campo, pois acreditam ou justificam que a unidade da esquerda deve ser prioridade. Destacamos, como explicitado no segundo capítulo, a participação no Conune e as mudanças de pautas para que se enquadrassem com a Frente Brasil Popular.

Nosso trabalho não tem o objetivo de idealizar que o LPJ está praticando a sociabilidade do afeto e não está atrelado ao que ocorre na política nacional. Tendo em vista que ocupar espaços políticos de poder, assim como disputar espaços e lideranças junto aos movimentos de juventude é relevante para esse grupo político, vemos, por exemplo, a atuação do Levante Popular da Juventude junto à eleição da UNE (União Nacional dos Estudantes).

O LPJ recebeu críticas por integrarem a chapa da eleição da UNE junto à UJS (União da Juventude Socialista), as críticas compreendiam uma visão de que o Levante Popular da Juventude deveria ser uma nova juventude de esquerda e não fazer alianças com a UJS pelo fato de que esta teria algumas práticas corruptas em seu histórico.

O argumento levantado para justificar é o da união da esquerda num cenário de ataques. Afirmando que não podem estar a margem das contradições dessas instituições, mas formular críticas quando necessário dentro desse movimento mais amplo. Ainda assim, essa atitude reafirma que o LPJ não está à margem de disputar espaços políticos de poder.

Porém, como nos propomos entender os elementos constitutivos do Levante Popular da Juventude não apenas a partir de sua posição na política nacional, compreendemos, conforme apresentado no primeiro capítulo, que o *ethos* do LPJ é baseado numa relação de proximidade, um nós fortemente presente que é o substrato da comunidade de base. Para compreender esses fenômenos grupais, é preciso partir não da lógica da identidade, mas para apreender o sentimento e a experiência partilhados, parte-se da estética, do significado de sentir juntos, experimentar.

É desse modo que observamos os militantes do LPJ partilhando de ambientes diversos dos da militância. Percebe-se que a finalidade política, apesar de ser o motivo de se constituírem enquanto grupo, é dividida com momentos de estar junto à toa conversando sobre assuntos pessoais, partilhando do mesmo ambiente doméstico ou de locais de lazer, como festas, saraus etc. Observamos no relato deste militante o quanto a vivência deles vai além do motivo pelo qual se constituem enquanto grupo:

[...] A gente só anda praticamente junto porque lá em casa virou praticamente uma sede do movimento. Todo mundo sai daqui vai pra lá e toma café e come, compartilha a vida, e chora e dorme junto [...] tipo, a gente vê vídeo da internet, compartilha as dores do dia. Se tá triste, qual é o processo (sempre tem gente na tua casa?) sempre, sempre, sempre é como aqui sempre [...] (Lucio, LPJ/CG)

De um modo geral, a ideia da socialidade em Maffesoli é posta enquanto saturação do político, do militantismo e do ativismo. Porém, no caso do LPJ podemos considerar que é um grupo com finalidade política, que apresenta características da socialidade. Entendendo como uma sociabilidade nova para lidar com as temáticas políticas.

Essa questão do novo não diz respeito às ideologias que partilham, mas a forma como o LPJ demarca sua ética e comportamento enquanto grupo. O deslocamento da preocupação com projetos mais amplos e do futuro, para questões que podem envolver políticas públicas e não necessariamente tomada de poder político do Estado.

Como, por exemplo, ao direcionar as pautas para os movimentos feministas, lgbs e negro. Além da preocupação em combater sociabilidades dentro da militância

que vão de encontro ao machismo, racismo e lgbtqfobia. Eles argumentam que estão vivendo entre eles (no presente) o que eles queriam que a sociedade fosse (no futuro).

Maffesoli (1989, p.138) diferencia a característica do social da socialidade. No social, o indivíduo tem uma função dentro de um grupo estável, no âmbito de um partido, associação etc; na socialidade a pessoa representaria papel em diversas tribos, daí que a aparência teria importância, o figurino, os gostos sexuais, culturais etc.

A questão da aparência não passa despercebido na análise do LPJ. Nesse sentido, um aspecto que Maffesoli trata quando da formação de microgrupos é a importância dada à forma de se vestir como característica das pequenas tribos na massa contemporânea.

A forma de se vestir, o tipo de corte, o colorido do cabelo, os lenços pretos no rosto quando nos protestos, entre outros adornos, caracterizam as pessoas que fazem parte do Levante Popular da juventude nacionalmente. Por exemplo, ocorreu um fato durante o Ato da greve Geral (2017), uma trabalhadora das lojas do centro da cidade de Campina Grande, que observava o Levante Popular da juventude, me indagou o motivo pelo qual eles usavam máscaras *“por que eles usam aquilo, ein? Se não tão fazendo nada de errado então pra que esconder o rosto?”* Respondi que aquilo servia para proteger do gás lacrimogêneo, da violência policial.

Mas refleti depois que o cenário naquele protesto, especificamente, não tinha confronto direto com a polícia, mas alguns membros do LPJ continuavam utilizando o lenço para cobrir o rosto como adorno. Isso nos leva a refletir sobre a importância que a aparência assume na teatralidade da cena cotidiana:

A máscara pode ser uma cabeleira extravagante ou colorida, uma tatuagem original, a reutilização das roupas fora de moda, ou ainda o conformismo de um estilo “bom tom”. Em qualquer caso, ela subordina a pessoa a essa sociedade secreta que é o grupo afinatório escolhido. Ai existe a “desindividualização”, a participação, no sentido místico do termo, em um conjunto mais vasto. [...] a máscara faz de mim um conspirador contra os poderes estabelecidos, mas desde já pode-se dizer que essa conspiração me une a outros, e isso não acontece de maneira acidental, mas estruturalmente operante. (MAFFESOLI, 1989, p.166/167 )

Figura 7: Máscaras



Levante Popular da Juventude, 2016.

Além da aparência, outro traço do LPJ que faz parte do afeto é a importância dada aos sentidos, a experimentar, vivenciar. O retorno do sentimento também está relacionando com a dimensão tátil da existência. A performance, a teatralidade que prioriza o aspecto sensível e tátil da existência social. Estar-junto é permitir tocar-se. Momento em que a participação necessita da taticidade. O retorno à imagem e do sensível, em nossas sociedades, remete certamente a uma lógica de tocar. Como observamos na fala deste militante:

[...]vínculos de companheirismo, sobretudo. O afeto é central pra reproduzir companheirismo. Deve ver a galera fazendo massagem uma na outra é normal. Todo mundo que a gente junta, mais de dez pessoas do Levante tão fazendo massagem assim, automaticamente.[...] (Lucio, LPJ/CG)

No que tange à resistência, Maffesoli (1989) vai falar sobre a saturação do princípio de individuação, a formação de muitos microgrupos e sua capacidade de resistência. Esse microgrupo se fortalece contra a massa através do apoio mútuo, da partilha do afeto e da ideologia: “O fato de partilhar um hábito, uma ideologia, um ideal determina o estar-junto e permite que este seja uma proteção contra a imposição, venha ela do lado que vier.” (Maffesoli, 1989, p.170)

Quando indagada sobre a importância do afeto, a militante abaixo exemplifica com uma situação que vivenciou durante a ocupação. Como vimos no segundo capítulo, muitos integrantes do LPJ foram membros atuantes durante os processos de ocupação. A ideia de resistência é exemplificada aqui através do apoio encontrado no pequeno

grupo contra aquilo que lhe é exterior:

(risada) rum é... eu acho é... porque eu já sou suspeita pra falar sobre ne. Mas tipo, eu acho muito importante porque, tipo... a grande maioria das coisas, é, por exemplo, quando eu participava da ocupação da prata. A gente sabia que o mundo inteiro ia ser hostil com a gente. Cada passo fora do anexo, que era onde a gente ficava o mundo inteiro ia ser hostil. Com a gente no Levante também é muito disso. Muitas críticas vem ao Levante. Muita gente critica. Só que a gente sabe que entre a gente existe o amor mesmo. Só que a gente se respeita. A gente se ama. A gente sabe do amor que a gente tem pelo projeto também, porque a gente quer fazer isso[...] (Cecília, LPJ/CG)

A valorização da resistência é um aspecto ligado ao Levante Popular da Juventude. A postura de resistência é característica dos microgrupos ou pequenas tribos porque, por si mesmos, não se consideram suficientes para um confronto direto do sistema do qual fazem parte: “a resistência adota um perfil baixo com relação às exigências de uma batalha frontal, mas tem a vantagem de favorecer a cumplicidade entre aqueles que a praticam, e isso é o essencial.” (MAFFESOLI, 1989, p.171)

Percebemos, na narrativa abaixo, uma crença de que o “afeto revolucionário” significa, sobretudo, a construção dos novos valores que desejam experimentar desde já e que essa sociabilidade é uma forma de resistência a tempos duros. Observamos que a construção de novos valores tem relação com práticas sociais contrárias ao machismo, racismo, lgbtobia:

[...]que so com o afeto revolucionário consegue produzir resistência a tempos tão duros, então o afeto é o elemento central pra compreensão dessa... dessa nova vida que a gente quer levar, dos valores que a gente não quer em nós e essa transformação de estruturas ou de reproduções nossas que não são tão bacanas como o machismo, o racismo e a lgbtobia, então o afeto é revolucionário nesse sentido de transformar, ate uma brincadeira que a gente fica, as vezes, assim se fazendo é que... que quase uma... namorar é quase organizar um ato, tem assim elementos de infraestrutura, de comunicação, de agitação, de...de fala, tem todo um processo político, pra construção de um novo afeto no sentido de você ter responsabilidade com o outro, pra entender o processo dele, entender que a contradição que a pessoa ta vivendo porque ela ta se reproduzindo dessa maneira[...] (Augusto, LPJ/CG)

### ***3.4 Agitação e Propaganda: “somos cirandeiros porque a ciranda é uma forma de compreensão do povo cultural”***

O Levante Popular da Juventude acredita que a forma como eles se comunicam com as massas é, sobretudo, material. Ou seja, o contato com a realidade para eles molda a forma como devem falar sobre teoria. Há no discurso do LPJ um desnivelamento entre teoria e práxis, no qual a teoria apesar de ser importante pode se identificar com a utopia e a práxis seria mais central já que, segundo eles, condiz mais claramente com a realidade.

Agitação e propaganda é um elemento central na prática política do Levante Popular da Juventude. Observa-se que a Agitação e Propaganda têm fundamento teórico em Lênin e está presente nos fundamentos teórico/metodológico do LPJ. Agitação tem a função de repetir uma palavra de ordem e a propaganda de desenvolver a ideia de forma mais aprofundada.

Na perspectiva leninista, a comunicação com as massas e a propaganda política exigem mecanismos no modo de falar, e a própria propaganda seria uma ponte essencial entre teoria e práxis. Conforme Lênin (1902), os problemas apresentados não devem ser amenizados, mas claramente expostos de forma apaixonada e precisa, através da propaganda.

A teoria deve ser um guia para a ação. Segundo Lênin (1905), a agitação e propaganda devem estar em sintonia com os problemas cotidianos, mas até mesmo a agitação deve ter conteúdo ideológico. A agitação não deveria ficar apenas no âmbito do apelo às massas como espontaneidade, mas ser integrada à teoria revolucionária.

Observa-se no LPJ uma contraposição entre teoria e prática. A teoria seria algo validado na realidade, enquanto a práxis seria essa constatação. A teoria poderia produzir um discurso fechado, que eles denominam de academicista, poderia ser irrealista, devendo ser validada na práxis.

No relato abaixo, quando indagada sobre o que o LPJ traz de novo na forma de fazer política, a militante aponta que ficar “presa à teoria” pode gerar uma desconexão com a realidade:

[...]O que eu não via muito interessante nos outros, né? A questão da prática. A gente ficava muito preso a teoria. A gente ficava muito “ah vamos estudar”, estudávamos, mas aí a práxis na hora, assim, que não cabia com a nossa realidade. Porque a gente ficava sendo muito irrealista. Então se não cabe na nossa realidade do que adianta a gente tá estudando? não dialogando com as pessoas né? É pra mim é muito diferente você não alcançar o debate, das pessoas, do povo mesmo né? Você... não adianta você ficar num discurso academicista se isso não vai fazer as pessoas serem atraídas [...] (Clarice, LPJ/CG)

Desse modo, a valorização do elemento sentimental e cultural na luta política para o LPJ nos faz pensar, como vimos no primeiro capítulo, sobre o debate do espontaneísmo dentro da perspectiva marxista revolucionária. Isso se deve ao fato de que há uma relação entre espontaneísmo e efervescência das massas. Segundo Lenin (1905), o elemento espontâneo deve ser uma forma embrionária do elemento consciente, mas sem este último, a luta política não se desenvolve. Quando a manifestação se dá no plano do desespero e da raiva não pode haver luta política.

Lenin (1905) discorre sobre isso em *O Que Fazer* quando exemplifica as greves pós 1890 na Rússia, as quais não faziam articulação entre os interesses dos patrões com a ordem social existente, ou seja, entre os anseios econômicos e a luta política. Para Lênin, o culto à espontaneidade no movimento operário é influência da ideologia burguesa, argumenta que o perigo da espontaneidade seria se curvar passivamente ao oportunismo.

Nota-se que no LPJ há o entendimento de que a práxis tem uma predominância em relação à teoria porque àquela traria o elemento da realidade. A consciência socialista se constitui a partir de processos endógenos ao cotidiano popular. Já no pensamento político de Lenin, o socialismo e a luta de classes (a relação entre teoria e práxis) ocorre de forma paralela. Isso porque a consciência socialista é elemento importado de fora da luta de classes, ela não surge espontaneamente através da luta, como vimos no primeiro capítulo.

Há em Lênin (1905) uma preocupação em elevar a consciência das massas no que concerne à luta política revolucionária. Para o LPJ existe o entendimento de que deve haver um esforço de chegar às massas através das referências culturais típicas do povo para que possam ser compreendidos. Observa-se que os membros do LPJ priorizam mais a ideia de agitação que de propaganda.

Quando se referem à agitação e propaganda, os jovens do LPJ afirmam que é uma forma de comunicação com a população que considera diversas formas de arte como estratégia de aproximação: música, teatro, dança etc; nota-se que há por parte do grupo um interesse em resgatar elementos culturais típicos do povo que desejam manter contato. Como observamos abaixo no relato deste militante, a qual argumenta que existem várias formas de diálogo além do que denomina “academicismo”:

[...] Então, o levante tem muito disso. Já dialogar com os movimentos, dialogar com as periferias e de tentar não colocar o academicismo ou a leitura do livro, por exemplo, como o único caminho viável. Assim, a gente também confia no livro, mas a gente confia no teatro, a gente confia na música, a gente confia no rapper. A gente confia em várias expressões do povo brasileiro que podem transmitir informações, enfim, transformar e emancipar a sociedade brasileira. (Lucio, LPJ/CG)

É comum o resgate de manifestações típicas do povo negro, indígena e nordestino no Levante Popular da Juventude de Campina Grande/PB. A valorização do coco de roda, do rapper, do batuque, do forró e da ciranda é bastante presente nas manifestações e intervenções.

Observa-se que há um claro ecletismo e resgate de culturas tradicionais por essa juventude. Bastante interessante notar o contraste entre moderno e tradicional dos jovens dançando ciranda com seus cabelos coloridos, tatuagem no corpo e *piercings* no rosto.

Essas formas de expressão (além de possuírem um histórico de resistência como arte de povos historicamente oprimidos) conforme o LPJ, também têm a função de serem atrativas e chamarem atenção para a luta política. Esta militante exemplifica formas de resistência através de diversas manifestações culturais, vejamos seu relato:

[...]Mas tipo, o povo negro, por exemplo, usava o batuque como revolta. Usava a capoeira como dança e como um modo de se defender também. E eu acho que o levante tem muito disso. Não é comparando, claro que não, comparando a história do povo negro com o que o levante faz hoje, é uma parada bem maior o.. o... o que o povo negro fazia naquele tempo. Era uma resistência muito maior, so que hoje a gente resiste também através da música, chegando num canto e botando um côco de roda pra galera dançar. Porque se você chegar em vários lugares, você botar um côco de roda, a galera vai se juntar na hora, por mais que não saiba “ah aqui é o Levante” mas vai ouvir um côco de roda, vai se juntar. Então eu acho que assim é uma forma de lazer, mas é forma de resistir saca?[...] (Cecilia, LPJ/CG)

Um episódio que ilustra a importância da manifestação cultural nos atos políticos para o Levante Popular da Juventude, foi uma tensão ocorrida durante a participação deste grupo no Ato da Greve Geral do dia 30 de junho de 2017. Estive presente durante esse ato, foi a segunda greve geral sucedendo a do dia 28 de abril, tendo como objetivo se opor contra a ameaça da reforma trabalhista e reforma da previdência.

Em Campina Grande/PB, foi realizado o ato na Praça da Bandeira onde os organizadores montaram uma tenda com bandeirinhas de São João e contrataram uma banda de forró. Isso porque durante o mês de junho é tradicionalmente comemorada na cidade a festa de São João.

Devido ao insucesso da convocação dessa greve geral foram feitas várias intervenções, criticando que enquanto o povo dançava forró a greve tinha sido um fracasso, e teve um palestrante que direcionou a crítica à juventude do LPJ. Muitos jovens do LPJ presentes no ato ficaram claramente chateados, como observamos no relato desta militante sobre o fato que ocorreu neste dia:

Teve um ato mesmo que o cara faltou com respeito. Falando que não era necessário ter forró, não era necessário ter música em revolução... que o negócio era lutar, só que você também luta com música. E também porque a gente é nordestino então o som pra gente é tudo, ne? A gente dançou forró na seca, então no tempo que não tinha nada essa galera tava inventando música

pra fazer... (Cecilia, LPJ/CG)

“A cultura”, como eles denominam, seria esse elemento atrativo e dela faz parte tanto a agitação quanto a propaganda. Muitos deles associam essas características a um modo de animar à luta política aproximando o povo, se fazendo entender pelo povo através de múltiplas formas de linguagem e estética, não apenas discursiva. Nota-se que para os membros do LPJ há uma primazia da práxis em detrimento da teoria sendo a práxis indicativa da realidade.

Durante as manifestações de atos políticos, a juventude do LPJ se destacava por sua batucada, motivo de orgulho entre eles, como observamos neste relato:

“[...] Quando a gente vai pros protestos é muito engraçado, porque a forma como a gente consegue falar com o povo é com a nossa batucada. Então as pessoas sabem a nossa música, ne? Aonde você chegar as pessoas perguntam cadê a batucada do Levante, ne? Então o bатуque é uma referencia nossa, as pessoas reconhecem a gente, porque a gente tem essa questão da agitação. Então eu acho, hoje em dia, aqui em Campina Grande a gente sabe, um protesto ele não é o mesmo se não tiver a batucada do Levante. Se não tiver nossa representação ne? As pessoas esperam que a gente esteja presente nos lugares fazendo a nossa agitação, porque ela traz outra perspectiva, justamente. (Clarice, LPJ/CG)

A agitação e propaganda seria uma forma de massificar o movimento. Os integrantes do LPJ exemplificam a experiência do teatro Blusa Azul durante a Revolução Russa que trazia elementos de conscientização política e, aqui, falam da experiência do teatro do oprimido. O teatro do oprimido, criado por Augusto Boal, possui uma metodologia que utiliza essa expressão artística como forma de contestação política, valorizando linguagens, imagens e cenas cotidianas. Vejamos essa imagem que demonstra o LPJ em atuação em cursinhos populares num bairro periférico da cidade de Campina Grande/PB.

Figura 8: Cursinho Popular



Fonte: Levante Popular da Juventude, 2017

Sendo assim, vale destacar que sensibilizar é parte central na forma de comunicação com as massas para o Levante Popular da Juventude. Apesar dos seus discursos destacarem a importância da teoria, nota-se mesmo, tanto nos discursos quanto nas práticas políticas que o elemento do contato com o povo por vias não racionais, ou seja, elegendo mecanismos de contágio de sentimento e sensibilização, através do afetual ou da cultura, são características prioritárias na forma que o LPJ estabelece contato com as massas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando o que foi exposto acima, observamos que o Levante Popular da Juventude de Campina Grande atuou em todas as manifestações importantes que marcaram o cenário político entre 2016 a 2017, isto permitiu sua visibilidade, até mesmo pela efervescência política desses anos. Apresentando-se, assim, com suas características singulares de mobilização.

Nesse trabalho, identificamos que o LPJ se posiciona a favor de diversas demandas horizontalizadas e sua performance política possui ambiguidade no que se refere a identificação com os *Novos Movimentos Sociais*, pois priorizam aspectos culturais em sua pautas, forma de militância e de se expressar. Mas suas ideologias e categorias políticas têm relação com a Consulta Popular, que é um *partido revolucionário* em sua origem.

Partimos dos estudos sobre novos movimentos sociais a fim de verificarmos as perspectivas culturalistas, identitárias e subjetivas das ações coletivas entre os sujeitos do LPJ. Destacamos, também, alguns debates de organização próprios do marxismo revolucionário para entendermos como valores caros ao Levante Popular da Juventude, quais sejam, o afeto, a mística e a agitação e propaganda se relacionam com esses debates.

Há uma adaptação das categorias políticas para a dimensão do afeto, categorias como projeto e poder popular são entendidas a partir do seu caráter místico. Depreende-se que apesar de vislumbrar a revolução socialista como muito distante num horizonte de estratégia política, a juventude do LPJ não nega o Estado, ou seja, consideram importante ocupar espaços políticos de poder. Percebemos que há uma incorporação pelo Levante Popular da Juventude das leituras de conjuntura política e das pautas formuladas pela Consulta Popular.

Concluimos que o afeto é elemento central para compreender o LPJ, tanto no que diz respeito à sociabilidade quanto na forma de fazer política, tendo em vista que ele representa o laço coletivo do grupo, funcionando como ethos. Então, o afeto vai além da questão política, não basta apenas ser a juventude militante tem que se identificar com esse ethos e praticá-lo dentro do grupo.

Vale ressaltar que este afeto não representa uma solidariedade encontrada em diversos grupos de militância, já que se tem a ideia de que esta mudança de hábito e forma de se relacionar é fundamental para construção de uma nova sociedade.

O afeto está intrinsicamente ligado à questão da mística para o LPJ, mas também é uma característica original desse grupo. Há o sentido de estabelecer uma sociabilidade cotidiana marcada pelo afeto. É assim que este elemento também serve como fonte de resistência aos conflitos advindos da militância.

A mística, herdada do MST, é ressignificada pelo Levante Popular da Juventude, quando seus membros incorporam novos elementos de juventude ou de cultura popular. Indicando elementos para se pensar a juventude atual, como, por exemplo, as questões holísticas. Observamos que para esses jovens a mística é uma forma de dar sentido à luta política, A mística, enquanto renovação social, também funciona como ritual com a finalidade de revitalização do grupo.

Há uma identificação do projeto revolucionário como sendo construir um sentimento revolucionário antes de tudo. Assim, é justamente na construção desse novo sentimento que a mística e o afeto acabam tendo papel central nas práticas políticas do Levante Popular da Juventude. Essa ideia está relacionada com a própria fundação da Consulta Popular através da Macha Popular pelo Brasil, numa identificação com os aspectos cotidianos na construção de um projeto/poder popular.

Se tornar revolucionário representa uma relação com práticas políticas e de sociabilidades para além das vias institucionais. Isso remete a uma preocupação cotidiana com a construção de determinados valores que devem ser cultivados na base.

Constatamos, assim, que o LPJ não está apenas preocupado em construir uma nova sociedade, mas há uma intenção entre seus membros de vivenciar essa experiência no presente. Essa experimentação que nos faz pensar o LPJ enquanto fenômeno social que apresenta características do retorno do afetivo nas nossas sociedades e valorização da base.

Desse aspecto acima, na qual verificamos o LPJ como indicativos de novas expressões de sociabilidades políticas, o aspecto da valorização do presente nos projetos políticos do LPJ é uma delas. Podemos enxergar isto tanto na relativização de um projeto revolucionário de futuro (a revolução socialista como algo para um futuro que não chega), quanto na importância dada a sociabilidade marcada pelo afeto entre seus membros.

Parece que para eles conta muito a proximidade das coisas, o “quanto as coisas pequenas são revolucionárias” ou o quanto a tática e a conjuntura mudam as

circunstâncias, chegando muitas vezes a parecer por suas práticas e alianças políticas que o horizonte socialista está muito distante e “verificar o que se pode fazer agora”.

Essa valorização do presente significa elementos indicativos de que o LPJ pode ser sintoma de novas sociabilidades e outros fenômenos sociais para além de uma questão política, ainda que o campo popular do qual faça parte não seja tão novo assim no cenário político. Essa partilha no grupo de uma fantasia de sociedade futura constitui um laço social que os mantém unidos.

Essa valorização do presente faz com que muitas vezes a juventude do LPJ incorpore pautas reformistas transformando a dimensão revolucionária num horizonte pouco palpável. Por outro lado, há uma identificação quase religiosa com um futuro que provavelmente eles não experimentarão.

Notamos também, que o todo Levante Popular da Juventude significa tanto esses valores quanto sua atuação no cenário político. Nesse cenário, além de verificarmos sua ligação com a Consulta Popular, observamos que atuam no sentido de disputar espaços políticos de poder e de achar importante ocupá-los. A perspectiva revolucionária, como vimos, é algo distante, então há interesse em ocupar espaços dentro do Estado e disputar no campo eleitoral.

De tudo, importante notar que o LPJ aponta novas sociabilidades políticas e fenômenos sociais interessantes, mas que esta novidade não diz respeito a um projeto político revolucionário. A atuação desses jovens no contexto urbano demonstra muito a respeito das lutas hoje em dia, mais pontuais, no sentido de não mobilizar um projeto de massas.

Verificamos que as práticas políticas do LPJ priorizam a propagação de idéias – ideologia – transmitidas entre os membros através de fontes que elegem mecanismos de contágios de sentimento e da emoção partilhada no grupo, conforme perspectiva de Maffesoli. E o quanto isso explica o afeto e a socialidade enquanto valor e identidade do grupo.

A contaminação de ideias através dos mecanismos de contágio de sentimento está ligada ao espaço próximo, a vivência em comum que situa conhecimento em algo que se pode compreender, não é sobre a história que constroem, mas sobre o mito que participam. Essa perspectiva tem muita relação com a mística e a agitação presente no Levante Popular da Juventude.

O Levante Popular da Juventude possui a crença que a forma como eles se

comunicam com o povo leva em consideração o aspecto da realidade. Esse contato com as massas molda a forma como devem falar de teoria. Há no discurso do LPJ uma primazia da práxis, a teoria apesar de ser importante pode se identificar com a utopia e a práxis seria mais central já que, segundo eles, condiz mais claramente com a realidade.

A agitação e propaganda é posta nos fundamentos teórico/metodológico de Lênin, sendo elemento central na prática política do Levante Popular da Juventude. O que ocorre é uma valorização da agitação, tendo a agitação a função de repetir uma palavra de ordem e a propaganda de desenvolver a ideia de forma mais aprofundada.

Interessante que os aspectos de comunicação com as massas são identificados pelo LPJ como “cultura”, o elemento atrativo que faz parte tanto da agitação quanto da propaganda. Eles associam essa característica como uma forma de aproximação com o povo, que animaria a luta política e que te relação com múltiplas formas de linguagem e estética.

Assim, de um modo geral notamos que sensibilizar é parte central na forma que o Levante Popular da Juventude constroem suas sociabilidades tanto entre eles quanto na forma de comunicação com as massas. O elemento de contato por vias não racionais, ou seja, elegendo mecanismos de contágio de sentimento e sensibilização, através do afetual ou da cultura, são características prioritárias na forma que o LPJ estabelece contato com as massas.

Desse modo, compreendemos que o Levante Popular da Juventude faz parte de um campo popular com práticas políticas próprias, mas que as ressignifica e, assim, fazendo, indica novos modos de sociabilidades políticas com questionamentos interessantes para se pensar a juventude e a política dos nossos dias.

## REFERÊNCIAS

- BETTO, Frei; BOFF, Leonardo. **Mística e Espiritualidade**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.
- BOGO, Ademar. **Arquiteto de Sonhos**. São Paulo: Expressão Popular, 2003.
- CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. A presença do autor e a pós-modernidade na Antropologia. IN: **Novos estudos do CEBRAP**, São Paulo, v.21, p. 133-157, 1988.
- CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 2006.
- CASTELLS, Manuel. **Redes de Indignação e Esperança: Movimentos Sociais na era da internet**. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.
- CASTELLS, Manuel. **Sociedade em Rede**. São Paulo: Paz e Terra, 2009.
- CLIFFORD, James. **A Experiência Etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Org. José Reginaldo Santos Gonçalves. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.
- COELHO, E. **Uma esquerda para o capital: Crise do marxismo e mudanças nos projetos políticos dos grupos dirigentes**. Dirigentes do PT (1979-1998). 2005. Tese (Doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói.
- COSTA, Iná Camargo; ESTEVAM, Douglas; BOAS, Rafael Villas; **Agitrop: cultura política**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.
- DAL MASO, Juan. **El Marxismo de Gramsci**. Notas de lectura sobre los cuadernos de la cárcel. 1ed. Buenos Aires: Ediciones IPS, 2016.
- EVERS, Tilman. Identidade: A Face Oculta dos Novos Movimentos Sociais. **Rev. Novos Estudos Cebrap**, São Paulo, v.2,4, p. 11-23, abril, 1984.
- FORACHI, Marialice M. **A Juventude na Sociedade Moderna**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1972.
- FORUM, revista. **Movimento Consulta Popular: das origens à formação de uma organização política**. Entrevista especial com Ricardo Gebrim. São Paulo, 10 ago. 2007. Disponível em: <https://www.revistaforum.com.br/mariafro/2014/02/17/42598/>. Acesso em: 16 Mar. 2017.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- GALASTRI, Lenadro. **O Revisionismo latino de Georges Sorel entre 1897 e 1908**. In: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História (Anpuh). São Paulo: ANPUH. Jul, 2011. Disponível em: <http://unesp.academia.edu/LGalastri>. Acesso em 20 ago. de 2017.
- GALVÃO, Andréia. Marxismo e movimentos sociais. **Crítica Marxista**, São Paulo, v. 32, 2011.

GALVÃO, Andréia. **O marxismo importa na análise dos movimentos sociais?** In: Encontro Nacional da Anpocs, 32, 2008, Caxambu.

GIRAD, René. **A violência e o sagrado**. Trad. Martha Conceição Gambini. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 1990.

GRAMSCI, Antonio. Caderno 13. (1932-1934) **Breves notas sobre a política de Maquiavel In Cadernos do Cárcere**. Volume 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira 2003.

HARVEY, David. **O direito à cidade**. Trad. Jair Pinheiro. Rev. New Left Review. n.53,2008.

JUVENTUDE, Acampamento Nacional do Levante Popular da. Nossa Carta Compromisso. **Levante Popular da Juventude RN**. Fev. 2012. Disponível em: <http://levantepopulardajuventudern.blogspot.com.br/p/nosso-compromisso.html>. Acesso em: 16. Mar. 2017.

JUVENTUDE, Levante Popular da Juventude. Caráter e Organicidade. **Levante Popular da Juventude**. 03 nov. 2014. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/245427228/Zine-Grupo-Levante> Acesso em 24 de set. de 2017.

JUVENTUDE, Levante Popular da. Quem Somos. **Levante Popular da Juventude da Paraíba**, jan. 2012. Disponível em: <https://levantepb.org/category/quem-somos/>. Acesso em: 15 Mar. 2017.

KERGOAT, Jacques; THOMAS, Jean Baptiste; VIGNA, Xavier. **Mayo francés: cuando obreros y estudiantes desafiaron al poder**. Buenos Aires, del IPS, 2008.

LACLAU, Ernesto. 1986. Os Novos Movimentos Sociais e a Pluralidade do Social. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 1, n.2, out.

LENIN, Vladimir. **Que Fazer? 1902**. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/lenin/1902/quefazer/index.htm> Acesso em 25 nov. 2018.

LIGUORE, Guido; VOZA, Pasquale (orgs). **Dicionário Gramsciano**. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

LOWY, Michael. Golpe de Estado de 2016 no Brasil. **Blog da Boitempo**. 17 mai. 2016. Disponível em: <https://blogdaboitempo.com.br/2016/05/17/michael-lowy-o-golpe-de-estado-de-2016-no-brasil/>. Acesso em: 20 set. 2017

MACHADO, A. As Barricadas da poesia: estética e política durante o Maior de 68. **Rev Ideias de Esquerda**. V.1, n3, p 63-65, 2018.

MAFFESOLI, Michel. **A transfiguração do político: A tribalização do Mundo**. Trad. Juremir Machado da Silva. 4ªed. Porto Alegre: Sulina, 2011.

MAFFESOLI, Michel. **A violência totalitária**. Trad. Nathanael C. Caixiero. Porto Alegre: Sulina, 2001.

MAFFESOLI, Michel. **O Tempo das Tribos: O declínio do individualismo na sociedade de massas**. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Antropologia Urbana: Desafios e Perspectivas. Revista de Antropologia.[on-line] v. 59, n. 3. São Paulo: **Revista Eletrônica da USP**, 2016. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/ra/article/view/124814>. Acesso em 20 Set. 2018.

MALAGODI, Edgard. **Notas Espistemológicas e Metodológicas sobre a teoria dialética**. Tese (tese em sociologia) – UFCG, Campina Grande, 1993.

NASCIMENTO, Luciana Silva. **Novas Configurações em Movimentos Sociais. Paraíba**: Editora UFPB, 2000.

PATAI, R. **O mito e o Homem Moderno**. Trad. Octavio Mender Cajado. São Paulo: Editora Cultrix, 1972.

POPULAR, Consulta. Quem Somos. **Consulta Popular**. 23 jan. 2012. Disponível em: <http://www.consultapopular.org.br/quem-somos>. Acesso em: 20 set. 2017.

POPULAR, FRENTE BRASIL. Frente Brasil Popular expõe objetivos do golpe em cinco parágrafos. **Vio Mundo**. 28 de ago. 2016. Disponível em: <http://www.viomundo.com.br/denuncias/frente-brasil-popular-expoe-objetivos-do-golpe-em-cinco-paragrafos.html>. Acesso em 02 de set. 2017.

RUSKOWSKI, Bianca de Oliveira. **Levante Juventude, Juventude é Prá Lutar: A relação entre esferas de vida e identidade na constituição do engajamento juvenil**. [monografia] Rio Grande do Sul: Repositório Institucional UFRGS, 2009.

SAMPAIO Jr, Plinio de Arruda. **Crônica de uma Crise Anunciada: Crítica à economia Política de Lula e Dilma**. São Paulo: SG-Amarante Editorial, 2017.

SAMPAIO Jr, Plinio de Arruda. **Por que Voltar a Lênin? Imperialismo, barbárie e revolução**. São Paulo: Unicamp, 2008.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Cidadania sem fronteiras: ações coletivas na era da globalização**. São Paulo: Hucitec, 1999.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de Movimentos Sociais**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais da Sociologia**. Trad. Pedro Caldas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

TONELLO, Iuri. O que é um golpe. **Esquerda Diário**. 30 ago. de 2016. Disponível em:

<http://www.esquerdadiario.com.br/O-que-e-um-golpe> Acesso em 24 set. 2016.

TOURAINÉ, Alain. **Em Defesa da Sociologia**. Trad. Luiz Fernando Dias Duarte. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.

TOURAINÉ, Alain. **O mundo das mulheres**. Petrópolis: Vozes, 2007.

TROTSKY, Leon. **O Programa de Transição**. 1936. Disponível em <[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/999769/mod\\_resource/content/1/TROTSKY%2C%20Leon.%20O%20programa%20de%20transi%C3%A7%C3%A3o.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/999769/mod_resource/content/1/TROTSKY%2C%20Leon.%20O%20programa%20de%20transi%C3%A7%C3%A3o.pdf)> Acesso em 20 nov. 2018.

VARGAS, Sebastião L. Ferreira. **Mística de resistência: cultura política no Exército Zapatista de Libertação Nacional e no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra**. *Informe final del concurso: Movimientos sociales y nuevos conflictos en América Latina y el Caribe*. Programa Regional de Becas CLACSO. 2003. Disponível em : <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/becas/2002/mov/ferreira.pdf> Acesso em 10 de out. 2018.

VINGENTI, Rafael. **Experiências e Sentidos da participação Juvenil na Contemporaneidade: Um Estudo do Levante Popular da Juventude na Cidade de Sorocaba-SP**. [dissertação] Sorocaba: Repositório Institucional UFscar, 2016.