

## 1968 e 1999: diferenças e metamorfoses entre nova política e antipolítica<sup>1</sup>

*acácio augusto*

As difundidas novidades políticas que apareceram com os movimentos *antiglobalização* não são exatamente inéditas. As formas de interpretação e alguns descolamentos possibilitados por sua aparição é que, de alguma forma, se apresentam como uma novidade. O movimento se metamorfoseia, não acabou, e suas interpretações acompanham as suas atualizações, assim como os acontecimentos que se desdobram dele.

É um movimento que provocou reviravoltas nas formas tradicionais de ação dos movimentos sociais. Suas estratégias e táticas de lutas variadas encontram referências em uma série de práticas históricas dos anarquismos e em práticas políticas das resistências nos anos de 1960, 1970 e 1980. Retomemos alguns momentos de atuação e desdobramentos dos dias de ação de global contra o

*Acácio Augusto é doutor em Ciências Sociais (Política) pela PUC-SP e professor no curso de Relações Internacionais da Universidade Federal de São Paulo (EPPEN - UNIFESP). Pesquisador no Nu-Sol (Núcleo de Sociabilidade Libertária) e autor de Política e polícia: cuidados, controles e penalizações de jovens (Rio de Janeiro, Lamparina, 2013). Contato: acacioaugusto1980@gmail.com.*

1968 e 1999: diferenças e metamorfoses entre nova política e antipolítica

capitalismo, tanto em relação aos anarquismos quanto em relação às novas tecnologias de poder.

Haveria muito mais de culminância e esgotamento de algumas práticas expressas nas ações desses movimentos de ação global do que propriamente novidade em relação às práticas de resistências? Teria a repetição de práticas historicamente minoritárias, alçado a condição de estratégia geral de luta majoritária? Quando nas década de 1960 e 1970, temáticas como ecologia, descentralização de decisões, movimentos de minorias como mulheres, negros, gays, indígenas, estudantes, liberação sexual, combates à autoridade centralizada irrompem, produzindo uma politização afastada das formas tradicionais de representação política, elas produzem um abalo na política. Não é coincidência que, a partir de então, os anarquismos se veem revigorados, revirados e diretamente referidos, adentrando a academia, forçando inclusive revisões na historiografia que havia declarado seu fim com o malogro da Revolução Espanhola, em 1939, ou restringido-os à contracultura. 68 foi um acontecimento libertário na história e contra a história, um devir, com suas atualizações e capturas<sup>2</sup>. Suas transformações ficaram registradas de forma irreversível no campo dos costumes, mesmo que na política formal e institucional a reação tenha sido, na França, a vitória eleitoral de George Pompidou, nos Estados Unidos da América, a de Richard Nixon e, no Brasil, a repressão política do regime civil-militar recrudescida com a promulgação do AI-5 (Ato Institucional número 5 de 13 de dezembro de 1968) no final de um ano durante o qual as manifestações contrárias ao regime tinham se avolumado. 68 não estava direcionado pela e para a política, ao menos não em sua

forma rizomática e em sua contestação às formas de vida que se forjam no interior do capitalismo e abaixo do Estado. Os movimentos *antiglobalização*, ou movimento por justiça global repetirão, de certa forma, algumas das temáticas e até mesmo algumas das táticas de 1968, mas, ao contrário do que lá aconteceu, inscrevem-nas no campo da política, das negociações, das reivindicações e das articulações comunicacionais. Lutas específicas que antes haviam abalado a produção da política passarão por formalizações e certa unidade global, apontando para a construção de uma cidadania planetária via a produção de um ativismo global.

É nesse sentido que o movimento *antiglobalização*, apesar de repetir temáticas já colocadas por 68, não deve ser visto como uma repetição, ou mesmo novidade, mas sim culminância, esgotamento e institucionalização. Enquanto que para grande parte dos ativistas de 1999 estava em jogo um “outro mundo possível”, emancipações e possibilidades de contestações e pressões, para os jovens em 1968, como relata Serge – um estudante de engenharia eletrônica que participou das barricadas de maio na França e se tornou integrante da Federação Anarquista Francesa –, “todos os elementos da vida foram questionados: as relações entre as pessoas, entre homens e mulheres, relações de trabalho... (...) As couraças não explodiram todas em 1968, mas não se aceitavam mais as mesmas relações entre as pessoas, entre os homens e as mulheres, e para mim isso permanece até hoje”<sup>3</sup>. Essa diferença entre mudar o mundo, construir uma nova vida no mundo, e mudar a vida, transformá-la no sentido ético e estético, é crucial para compreender as distâncias e as diferenças.

1968 e 1999: diferenças e metamorfoses entre nova política e antipolítica

No movimento *antiglobalização* há uma sincronia e jogos de adaptação em relação às tecnologias de poder no presente que podem ser demarcados nas táticas e estratégias desses protestos. Em especial, no que diz respeito à sua busca por conexão planetária e sua força de articulação de minorias em torno de uma causa e de uma *agenda* global na procura por pressões voltadas aos governos e agências internacionais, sejam elas humanitárias, como a ONU, ou financeiras, como o FMI, Banco Mundial ou a Organização Mundial do Comércio (OMC), formulando um ativismo com vistas à cidadania global. Desde já, cabe notar que o traço distintivo dessas ações é seu enorme poder cooperativo e comunicacional, expresso pelo uso decisivo da internet em suas conexões para reivindicações, posicionamentos e pressões políticas.

68 anunciou possibilidades à *cultura libertária*<sup>4</sup> ao não negar os elementos de contestação que na história marcaram a crítica e atuação política de socialistas, comunistas e anarquistas, e por apontar possibilidades de rebeldias como transformação da existência, dos costumes e da produção material e intelectual. Suas transformações se espargiram e embaralharam os campos da política, da cultura e da sociedade. Ainda que este acontecimento seja visto por muitos apenas vinculado aos movimentos de minorias, com seus agentes políticos e sociais, de uma forma um tanto geral, pode-se dizer que ser negro, mulher, operário, estudante, gay etc., não foi a mesma coisa depois de 68. Pouco importa a valoração ou sentido que se dará a essas mudanças, interessa aqui registrá-las como a produção de um efeito, como potência em transformar o campo de forças da política.

Suas transformações estão aí para quem quiser ver, não como resultantes de uma luta que objetivava isso, mas como ponto de virada que faz da vida hoje tão diversa, e em certo sentido mais livre, do que era nos anos 1950. Essa transformação ampliada e quase que imediata, não foi vista nos efeitos do movimento *antiglobalização*, ao menos não como no relato produzido em 1988 por H el ene Hernandez, uma militante anarquista que viveu 68 em Paris: “  a vontade de modificar a vida cotidiana que se afirma como objetivo político; transformar as rela es entre indivíduos, inclusive e sobretudo as rela es de poder. A juventude, tanto operária quanto estudantil, reivindica sua dignidade, aquela de ser reconhecida, aquela de sua responsabiliza o social no momento em que o desenvolvimento econ mico abre-lhe um mercado de consumo que a autoridade moral, incorporada pelos pais e pela escola, proíbe-lhe. Ela só pode, então, para existir, pôr em causa o poder, os poderes. E ela se o permite. (...) Um outro modo de comunica o instala-se. A palavra libera-se, pungente, irreverente, amiúde jocosa, liberta-se da verticalidade: a informa o só pode circular para baixo como em nossas sociedades autoritárias, ou de baixo para cima como naquelas reivindicadas pelos ‘revolucionários’ de todos os p los (trotskistas, maoista, igualmente autoritários, por sinal)? Todavia, e se cada um reinventa, revivifica os circuitos horizontais? Que força subversiva!”.

O relato de Hernandez explicita a dupla entrada de transforma o a partir de 1968. De um lado, um impulso de transforma o da vida que produz efeitos de libera o e da disposi o em se enfrentar os limites colocados pelas autoridades do poder construído. De outro lado, há um destaque ao que se transforma na rela o com a autoridade,

1968 e 1999: diferenças e metamorfoses entre nova política e antipolítica

com a produção, com o consumo e a com a comunicação, que, vistos hoje, dão nota de como essas mudanças foram encampadas, capturadas, colocadas para funcionar, como apontou Richard Sennett<sup>5</sup>, no que chamou de *nova cultura do capitalismo*. A abertura, ou a “brecha”, como Daniel Conh-Bendit chama 68<sup>6</sup>, foi de dupla entrada: abriu para novas possibilidades libertárias, mas também para novas formas de governo das condutas. Em relação às comunicações, se considerarmos que o relato de Hernandez é anterior à popularização dos computadores pessoais, esse duplo efeito de 68 torna-se ainda mais impressionante. O movimento *antiglobalização*, por conseguinte, é a culminância desse duplo efeito e dessas formas de politização.

O movimento *antiglobalização* se inscreve como expressão limite dos redimensionamentos operados pelas transformações de costumes colocadas por 68. Em seus protestos situam-se os limites das convocações à participação<sup>7</sup> por sua expansão, os limites das reivindicações ecológicas, da articulação comunicacional planetária da sociedade civil, da pressão aos organismos internacionais, do questionamento a uma nova ordem global, da cidadania nacional, das lutas de minorias que passam a pleitear o direito de ter direitos em escala planetária. Esses limites se configuram por meio das reivindicações de poder para participar e influenciar decisões (políticas, econômicas e ecológicas), que são tomadas em âmbito planetário pelas organizações transnacionais e que afetam diretamente a vida dos cidadãos nas democracias parlamentares nacionais. Essas pressões podem distender, ou mesmo bloquear temporariamente, alguns efeitos dessas decisões, mas não rompem o amplo elástico dos controles planetários. Em

suas versões mais recentes – como as manifestações que utilizam as mesmas formas de atuação a partir de 2011 em quase todo planeta –, as mobilizações oscilam entre uma contestação radical da ordem e lutas por reformas pontuais; entre uma crítica aos meios de comunicação e seus usos táticos, seja como mídia em rede, seja como mídia de massa (ou, como é definida mais recentemente: *massa de mídias*); entre produzir alguma transformação na vida dos jovens que delas participam e treiná-los para os novos empreendedorismos sociais<sup>8</sup>.

Nessa oscilação pendular, as mobilizações funcionam como insumo para reformar discursos políticos, à direita e à esquerda, ou operacionalizar fóruns de discussões planetários. Novos sonhos de libertação ou de melhorias pontuais são repostos na ordem política, agora conectada de forma planetária, e dispostos a formular alternativas. Não se nega uma potência de resistência e a possibilidade de produzir focos de experiências que escapam e rompem com essa oscilação; mas, no conjunto, essas aparições são rapidamente tragadas pelos fluxos informacionais e espetaculares<sup>9</sup> em sua efemeridade comunicacional, servindo em pouco tempo a restaurações e redimensionamentos teóricos e institucionais. Para situar um desses efeitos basta um rápido olhar na oposição complementar entre a conferência oficial e o fórum alternativo ocorrido durante a última Conferência das Nações Unidas sobre o Desenvolvimento Sustentável, a Rio+20. Sua opositora, a Cúpula dos Povos só existia em função da primeira e suas temáticas e reivindicações eram comuns<sup>10</sup>; a alternativa apenas reivindica a qualidade de ser mais democrática, incluir um número maior de pessoas e questões e tratá-las em vista de um interesse

1968 e 1999: diferenças e metamorfoses entre nova política e antipolítica

geral planetário. Diante da oficial: pretende-se melhor e mais justa.

Essas transformações no campo das políticas de contestação, protestos e oposição ao capitalismo mostrarão suas iniciais mutações no final do século XX e começo do século XXI. Com a queda do Muro de Berlim (1989) e o anúncio do *fim da história*, proclamou-se a vitória definitiva do capitalismo em sua versão liberal democrática<sup>11</sup>, e o que se convencionou chamar de esquerda, durante o século XX (poderíamos nomear de esquerda partidária), ficou órfã com o ocaso do modelo autoritário da URSS (União das Repúblicas Socialistas Soviéticas). Do ponto de vista da política, entendida como atividade do e no Estado, o discurso parecia restrito à lamentação sobre o mau futuro das revoluções, resignando-se à luta parlamentar para fazer com que a democracia (ou seu *aprofundamento*) levasse a pressões para a realização de maior igualdade social e econômica<sup>12</sup>. No campo das disputas político-teóricas, o que se procura a partir de 1989 é uma nova formulação dos modos de transformação política da sociedade, olhando democraticamente para os fatos como uma maneira de buscar justificativas a cada uma das posições divergentes.

No campo da historiografia liberal, 1989 também será visto como uma nova fase da atuação política pela emergência institucionalizada da sociedade civil organizada como contrapeso decisivo diante do domínio do Estado, substituindo o contrapeso do liberalismo clássico do século XVIII, o povo. A referência é novamente a derrocada dos regimes socialistas na Europa oriental: as chamadas *Revoluções de Veludo*, que tomaram as cidades de Varsóvia, Budapeste, Berlim e Praga. O historiador inglês Timothy Garton Ash, ao descrever como as

articulações políticas dessa sociedade civil conseguiram desmantelar os regimes socialistas, oferece uma definição de transformação político-social que esclarece, em parte, o apartidarismo que habita tanto os novos movimentos quanto a atuação de ONGs e movimentos de minorias. Pela noção descritiva de *revolução de veludo*, na qual a guilhotina é substituída pela mesa de negociação, é possível mapear o itinerário político desses movimentos que desviam ou contornam a mediação partidária para fazer valer sua cidadania, embora não prescindam da forma-partido e, tampouco, dispensem a formalização no Estado<sup>13</sup>.

Para Garton Ash, “um conceito que desempenhou um papel central no pensamento de oposição na década de [19]80 foi o de ‘sociedade civil’. O ano de 1989 foi a primavera de sociedades que aspiravam a ser civis. As noções rudimentares de homens e mulheres comuns sobre o que significava construir uma sociedade civil poderiam não satisfazer o cientista político. Mas tais noções estavam presentes, e continham diversas exigências básicas. Deveria haver formas de associação nacional, regional, local e profissional que fossem voluntárias, autênticas, democráticas e, acima de tudo, não fossem controladas ou manipuladas pelo Partido ou pelo Estado-Partido. As pessoas deviam ser ‘civilizadas’, isto é, polidas, tolerantes e principalmente não-violentas. Civilizadas e civis. A ideia de cidadania deveria ser levada a sério. (...) E a linguagem da cidadania foi importante em todas essas revoluções. As pessoas estavam fartas de serem meros componentes de uma sociedade deliberadamente atomizada: elas queriam ser cidadãos, homens e mulheres individuais com dignidade e responsabilidade, com diretos, mas

1968 e 1999: diferenças e metamorfoses entre nova política e antipolítica

também com deveres, associando-se livremente na sociedade civil”<sup>14</sup>. Em poucas décadas, esse associativismo cidadão ganhou contornos planetários como forma de organização dos interesses fora da forma-partido, como era o pressuposto das democracias parlamentares até então, fossem elas bi ou multipartidárias. Ao tomar a cidadania em sua individualidade não lastreada em um grupo político de pressão, a referência passa a ser menos o partido e mais a lei: a relação que cada cidadão estabelece com um quadro jurídico do Estado democrático de direito. Este é pressuposto da racionalidade neoliberal, na qual as regras do jogo devem ser respeitadas, mantendo o poder de punir e o uso da violência como uma prerrogativa exclusiva do Estado<sup>15</sup>. As pressões internacionais, por meio de mobilizações civis, para que os governos adotem e efetivem recomendações — sejam ambientais ou de direitos humanos — conforma o primado da lei como manifestação compulsória dessa cidadania planetária em formação, onde o que está em jogo é a sociedade civil organizada e não mais o indivíduo<sup>16</sup>.

Por sua vez, os defensores do socialismo de partido, diante dessas novas condições, sairão para expor o exame de consciência autoritária e a defesa da democracia e do *Estado de Bem-estar Social*, na medida em que aceitaram a impossibilidade, mesmo que temporária, de uma transformação radical ou mesmo revolucionária violenta. Entretanto, seguem se orientando por um imperativo de cidadania menos referido à lei e mais ao interesse ou bem-estar comum, ainda que busquem sua efetivação pela garantia legal do Estado. Esse mesmo *welfare state* em fase de mutação por meio do que ficou conhecido como políticas neoliberais, muitas vezes identificadas

como as políticas governamentais de Margareth Thatcher, na Inglaterra e de Ronald Reagan, no EUA, na América Latina já conhecia sua versão autoritária, pelo governo do general Pinochet, a partir do golpe de 1973, no Chile. O exemplo mais evidente dessa virada no campo do chamado pensamento de esquerda encontra-se na figura de Claude Lefort. Oriundo do Nanterre e do ciclo *Socialismo ou Bárbarie*, sua obra *A invenção democrática. Os limites da dominação totalitária*<sup>17</sup>, é quase uma expressão-manifesto dessa correção de rota na atuação política da esquerda europeia. Novamente é a fobia de Estado e a necessidade de se contrapor ao totalitarismo que operam a expansão da racionalidade neoliberal, inclusive entre pensadores da esquerda<sup>18</sup>.

## **O neoliberalismo, ainda**

A publicação, na metade dos anos 2000, de dois cursos de Michel Foucault, proferidos no final dos anos 1970, trouxe novas possibilidades de análise dos efeitos dessas transformações recentes — como mostra um certo revisionismo marxista que utiliza a leitura de Michel Foucault para estabelecer um novo conceito de comum, que tem como expoente mais notável a obra de Pierre Dardot e Christian Laval<sup>19</sup>. Assim, não soa estranho que historiadores do Direito Internacional, como Samuel Moyan, localizem os Direitos Humanos como a última das utopias, e apontem que em torno dessa “nova utopia”, plenamente afinada com a racionalidade neoliberal, em especial em relação aos direitos de minorias, se dê continuidade às políticas neoliberais<sup>20</sup>. E, ao fazer a crítica à centralidade desse ativismo humanitário, procura-se

1968 e 1999: diferenças e metamorfoses entre nova política e antipolítica

recolocar no centro da oposição ao neoliberalismo as questões ligadas à extrema desigualdade que a globalização produziu.

Hoje, à direita e à esquerda, retoma-se a crença na capacidade reguladora do Estado como resposta à crise de 2008. Seja com Alexis Tsipras, na Grécia, ou Donald Trump e Theresa May, nos EUA e na Inglaterra. Assim, buscam sufocar a potência antipolítica que emergiu em meio aos protestos antiglobalização, num primeiro momento produzindo a divisão entre o ativista responsável e o militante baderneiro, para em seguida recolocar no centro a figura dominante da responsabilidade política: o Estado.

Em vez de olhar para a realidade à sua frente, a esquerda capitalista em todo o mundo preferiu enganar-se, e a seus seguidores, com a Syriza (já em 2013, Yanis Varoufakis, brevemente Ministro das Finanças grego, declarou que o seu objetivo era “salvar o capitalismo europeu de si mesmo”). Mas foi também um autoengano, pois confirmou o que era: uma alternativa. Os últimos três anos mataram essa ilusão, pois, mesmo para os que creem na alternativa, nada mudou. A Grécia praticamente desapareceu das manchetes de jornais como um lugar em convulsão, para assumir o lugar de exemplo de responsabilidade. Mas as *cheerleaders* ávidas pelas mudanças anunciadas pela Syriza, se fazem de desentendidas. A bola da vez da esquerda planetária, deposita suas esperanças em outras *celebridades socialistas*, como Jeremy Corbyn e Bernie Sanders. Enquanto isso, na Grécia, as pessoas estão carregando as consequências da vitória do Syriza: mais cortes nas aposentadorias, aumento de impostos que devem ocorrer em janeiro de 2019 e a caça aos militantes ditos irresponsáveis que segue

a todo vapor, com prisões e muita violência do Estado. Nem a esquerda nem a direita têm a resposta para a crise em curso, mesmo porque a crise se tornou a própria forma de governar e os processos eleitorais tornaram-se puro terror psíquico sobre a catástrofe que virá. Não é apenas porque a crise se tornou a forma de governo, assim como a dívida (e responsabilidade que ela requer) tornou-se a forma de controle, mas porque a busca por alternativas e a plasticidade da racionalidade neoliberal são capazes de absorver, pela política, toda novidade como nova política. E, assim, segue o jogo.

Se é certo que 1999 é a culminância das lutas abertas em 1968, é preciso lembrar que transformar a vida é diverso de salvar o planeta.

## Notas

<sup>1</sup> Este artigo é um pequeno trecho, levemente modificado, retirado de minha tese de doutorado: *Política e antipolítica: anarquia contemporânea, revolta e cultura libertária*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2013.

<sup>2</sup> Para uma leitura anarquista do acontecimento 68 na França, ver: Nu-Sol. “Dossiê 68” in *Revista Verve*. São Paulo, Nu-Sol, vol. 13, 2008, pp. 84-121. Para entrevista e textos com os acontecimentos na França, ver: Sérgio Cohn; Heyk Pimenta (orgs.). *Maió de 68*. Coleção Encontros. Rio de Janeiro, Beco do Azougue, 2008. Para análises de sua atualidade, ver: Nu-Sol, 2008, op. cit., pp. 13-45.

<sup>3</sup> Cohn; Pimenta, 2008, op. cit., pp. 87-89.

<sup>4</sup> Sobre cultura libertária, ver: Edson Passetti & Acácio Augusto. *Anarquismos e educação*. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2008.

1968 e 1999: diferenças e metamorfoses entre nova política e antipolítica

<sup>5</sup> Richard Sennett. *A Cultura do novo capitalismo*. Tradução de Clóvis Marques. Rio de Janeiro, Record, 2006.

<sup>6</sup> Cohn; Pimenta, 2008, op. cit., pp. 14-25.

<sup>7</sup> Cf. Edson Passetti. *Anarquismos e sociedade de controle*. São Paulo, Cortez, 2003.

<sup>8</sup> Essa formação empreendedora se mostra mais evidente a partir do início da segunda década do século XXI, em especial no campo da produção de mídia alternativa. Se nos movimentos *antiglobalização* de 1999 a plataforma ainda era um site de postagem aberta, mas regulada por um grupo de ativistas, o CMI (Centro de Mídia Independente), com a facilitação do compartilhamento em redes sociais digitais expandem-se as possibilidades de empreender a gestão compartilhada. No Brasil atual isso pode ser notado no grupo Mídia NINJA (Narrativas Independentes, Jornalismo e Ação), ligado a um dos maiores negócios de empreendedorismo cultural do país, a *Casa Fora do Eixo*. Esta, além de oferecer formação para gestão de negócios culturais compartilhados, sustenta-se com verbas dos governos municipais e estaduais, além das federais do Ministério da Cultura, e possui ligações políticas explícitas com diversos partidos, inclusive com o que ocupava o governo federal na época, e atua como um dos principais gestores da produção cultural alternativa no país. Ver: <http://foradoeixo.org.br/> e <http://casa.foradoeixo.org.br/> (acesso em: 10/8/2013). Para uma leitura dos atuais protestos e suas relações com a noção de *empreendedorismo de si*, cunhado por Michel Foucault em *Nascimento da Biopolítica* (Tradução Eduardo Brandão. São Paulo, Martins Fontes, 2008), em sua análise da racionalidade neoliberal, na produção de negócios sociais e de uma dignidade planetária, ver: Acácio Augusto. “Penalizações a céu aberto, uma política planetária” in *revista ecopolítica*. São Paulo, Nu-Sol/PUCSP, n. 4, 2012. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/article/view/13062>. (acesso em: 13/10/2018).

<sup>9</sup> A noção de espetáculo como forma descritiva das manifestações pode até guardar uma certa relação com o conceito de espetáculo cunhado pelo situacionista Guy Debord, quando este define as imagens como campo de mediação privilegiada das relações sociais nas sociedades industriais avançadas (Cf. prólogo crítico de Cristian Ferrer para edição argentina de 1995). Mas o uso que faço dessa palavra se diferencia do conceito de Debord por três razões objetivas. A primeira é uma razão teórica: o espetáculo, para Debord, define uma situação passiva do espectador que se mantém como

que hipnotizado pela ideologia: “quando mais contempla menos vive; quando mais aceita reconhecer-se nas imagens dominantes de necessidade, menos compreende sua própria existência e seus próprios desejos” (Guy Debord, *La sociedade del espetáculo*. Tradução de Fidel Alegre e Beltrán Rodríguez. Buenos Aires, La Marca, 1995, proposição 30). Nestas atuais manifestações, muitas vezes inspiradas por teses situacionistas, os sujeitos participam diretamente da produção, edição e difusão das imagens, logo, não são meros espectadores, mas participantes do espetáculo. Acreditam estar efetivando uma crítica à “sociedade do espetáculo”. A segunda é uma razão político-analítica: Debord rechaça explicitamente a possibilidade de o sujeito romper com essa sobredeterminação ideológica, usando como exemplo os anarquistas (nas proposições 91, 92, 93 e 94), que para ele têm nessa possibilidade de rompimento colocada para o sujeito como decisão pela liberdade: “a uma só vez a grandeza e debilidade da luta anarquista real (já que, em suas variantes individualistas, a pretensões dos anarquistas resultam irrisórias)” (Ibidem, proposição 92). Ora, é precisamente a atitude do sujeito, diante das situações que são colocadas, que possibilita um rompimento político-crítico como não adesão ao jogo. A última razão é terminológica: utilizo o espetáculo no sentido de entretenimento, que funciona assim tanto para os leitores de jornais e internet e espectadores de jornais televisivos, quanto para os ativistas participantes das manifestações. O que também se afasta das teses de Debord, pois para que exista espetáculo é preciso atender à convocação à participação, seja de forma eletrônica, seja de maneira presencial nas ruas.

<sup>10</sup> Para uma análise desta relação entre conferência e alternativa complementar, ver: Acácio Augusto e Gustavo Simões. “Paisagens” in *Revista Ecopolítica*. São Paulo, Nu-Sol/ PUCSP, n. 3, 2012. Disponível em: [http://www.pucsp.br/ecopolitica/galeria/galeria\\_ed3.html](http://www.pucsp.br/ecopolitica/galeria/galeria_ed3.html) (acesso em: 13/10/2018). Ver, também: <http://www.onu.org.br/rio20/> e <http://cupuladospovos.org.br/> (acesso em: 15/8/2013).

<sup>11</sup> Francis Fukuyama. *O fim da História e o último homem*. Tradução de Aulyde Soares Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

<sup>12</sup> Sobre esse redimensionamento democrático parlamentar de reivindicação igualitária da esquerda partidária, ver: Vladimir Safatle. *A esquerda que não teme dizer seu nome*. São Paulo, Três Estrelas, 2012.

<sup>13</sup> É importante ressaltar como esses questionamentos democráticos produzem um efeito de valorização quase imediata das ações individuais

1968 e 1999: diferenças e metamorfoses entre nova política e antipolítica

e da sociedade civil organizada como contrapeso eficaz de contenção do poder de Estado, entre liberais e entre alguns anarquistas. Será precisamente sob efeito da Revolução Húngara de 1956 que Bookchin abandonará sua militância sindical e vinculação ao trotskismo, iniciando suas formulações sobre o municipalismo libertário (uma valorização política da participação da sociedade civil no espaço público) e a ecologia social (temática com capacidade de articulação global). No campo do liberalismo, isso se dará, em especial, no pensamento de Hannah Arendt que, após escrever *Origens do Totalitarismo* (Tradução de Roberto Raposo. São Paulo, Companhia das Letras, 1989), verá na Revolução Húngara de 1956 uma forma de transformação e atuação políticas que dissociam poder, política e violência por meio da ampliação da participação democrática da sociedade civil por meio de conselhos. Esse é o mote de seu seminário, proferido em 1965, *Sobre a Revolução*. (Tradução de Denise Bottmann. São Paulo, Companhia das Letras, 2011), no qual faz a crítica ao modelo revolucionário francês (republicano, partidário e violento) e o elogio do modelo estadunidense (democrático, associativo civil e político). Como se verá, para Foucault, é precisamente essa fobia ao Estado diante da experiência totalitária que desobstrui o avanço da racionalidade neoliberal. Assim, Ash de maneira direta, e Bookchin e Arendt, de maneira indireta, estão sob efeito da mesma racionalidade neoliberal que arrastou toda esquerda alemã no imediato pós II Guerra Mundial.

<sup>14</sup> Timothy Garton Ash. *Nós o povo: a revolução de 1939 em Varsóvia, Budapeste, Berlim e Praga*. Tradução de Tomás Rosa Bueno. São Paulo, Companhia das Letras, 1990, pp. 156-157.

<sup>15</sup> Essa relação com a lei como regra do jogo, que situa o cidadão, simultaneamente, como consumidor e empreendedor de si, é exposta por Foucault em sua análise do neoliberalismo estadunidense. “O que são essas regras? Elas devem ser tais que o jogo econômico seja mais ativo possível, que beneficie, por conseguinte, o maior número de pessoas possíveis — e é aqui vamos ter a superfície de contato sem penetração real [pelo Estado] no econômico e no social — uma regra, uma regra de certo modo complementar e incondicional no jogo (...) Salvaguarda do jogador (...) Espécie de contrato ao revés: no contrato social fazem parte da sociedade os que aceitam o contrato e, virtualmente ou em ato, o assinam até o momento em que dele se excluem. Na ideia de um jogo econômico há o seguinte: ninguém originariamente participa do jogo econômico por que quer, por conseguinte cabe à sociedade e à regra do jogo imposta pelo Estado fazer que ninguém

seja excluído desse jogo no qual esta pessoa se viu envolvida sem nunca ter desejado explicitamente participar dele”. (Foucault, 2008, op. cit., pp. 277-278).

<sup>16</sup> Para uma análise atual dessas transformações nos modos de gestão da vida do planeta que combinam o desenvolvimento como vetor de renovação do capitalismo e as recomendações internacionais, viabilizadas por Estados, como forma da vida do cidadão hoje, ver: Edson Passetti. “Transformações da biopolítica e emergência da eopolítica” in *Revista Eopolítica*. São Paulo, Nu-Sol / PUCSP, 2013, n. 5, pp. 4-63.

<sup>17</sup> Claude Lefort. *A invenção democrática: os limites da dominação totalitária*. Coleção Invenções Democráticas. Tradução de Isabel Loureiro e Maria Leonor Loureiro. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2011.

<sup>18</sup> Para uma análise e discussão dessas correntes teóricas que valorizarão a participação democrática como meio para produzir maior liberdade e igualdade por meio da atuação política das diversas forças da sociedade civil, ver: Silvana Tótora. *A questão democrática: perspectivas teóricas e análise do pensamento político brasileiro na década de 1980*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1998.

<sup>19</sup> Pierre Dardot e Chrítian Laval. *Comum: ensaio sobre a revolução no século XXI*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo, Boitempo, 2017.

<sup>20</sup> Samuel Moyn. *The Last Utopia*. Human Rights in History. Londres, Harvard Univerty Press, 2012.

1968 e 1999: diferenças e metamorfoses entre nova política e antipolítica

*Resumo*

*Este artigo apresenta algumas aproximações e distanciamentos entre o acontecimento 68 e os movimentos antiglobalização que emergem em 1999. A hipótese sustenta que 1999 é a culminância das lutas abertas em 1968, operando capturas e metamorfoses. O artigo afirma que transformar a vida é diverso de salvar o planeta.*

*Palavras-chave:* 68, movimentos antiglobalização, antipolítica.

*Abstract*

*This article presents some of the closeness and detachment between the 68 event and the antiglobalization movements that arouse in 1999. The hypothesis sustains that 1999 is the pinnacle of the open clashes of 1968, undertaking captures and metamorphoses. The article asserts that transforming life is distinct from saving the planet.*

*Keywords:* 68, antiglobalization movements, antipolitics.

***1968 and 1999: differences and metamorphoses between new politics and antipolitics, Acácio Augusto.***

*Recebido para publicação em 30 de agosto de 2018. Confirmado em 5 de outubro de 2018.*