

## Por uma ética da memória: a melancolia no campo das políticas contemporâneas.

For an ethics of memory: melancholy in the field of contemporary politics.

Luana de Vargas Bonfrisco; Luis Artur Costa

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

---

### RESUMO:

O presente artigo versa sobre a nossa relação com o tempo e com a memória, no que perdura de uma experiência nas manifestações sociais de Junho de 2013. O sentimento melancólico que insurge a partir da passagem deste acontecimento de grande intensidade política coloca-nos uma questão: o que estamos fazendo de nós? A questão se propõe a encarar os afetos que mobilizamos e nos mobilizam no âmbito da ação política e suas consequências: como rememorar a partir de uma postura ética com o presente? Utilizamos da melancolia, do luto, do *amor fati*, do ressentimento, da força plástica, da duração, como diferentes operadores que arranjam uma ética da memória, a fim de pensar as ressonâncias entre 2013 e 2020. Buscamos construir um exercício memorialístico que abandone a posição ruminante em busca do que poderia ter sido diferente e vise a transformação, a produção de outros contornos a uma experiência.

**Palavras-chave:** Narrativa; Ética da memória; Jornadas de junho.

---

### ABSTRACT:

This article deals with our relationship with time, with memory, in what remains of an experience in the social manifestations of June, 2013. The melancholic feeling that emerges from the passing of events of great political intensity raises some questions for us: what are we doing with us? The question proposes to perceive the affections that we mobilize and mobilize us in the context of political action and its consequences: how to remember from an ethical posture with the present? For this, we use melancholy, mourning, *amor fati* (love of fate), resentment, plastic power, duration, as different operators that arrange an ethics of memory, in order to think about the resonances between 2013 and 2020. We seek to build a memorialistic exercise that abandon the ruminant position in search of what could have been different and aim at transformation, the production of other contours to an experience.

**Key-words:** Narrative; Ethics of memory; June journeys

---

DOI:10.12957/mnemosine.2023.76216

O presente ensaio é oriundo de um exercício memorialístico ético-conceitual do que perdura de uma experiência, no campo da esquerda, nas Jornadas de junho de 2013 (BONFRISCO, 2020). Sentimentos, afetos e intensidades envolvidos durante esse

acontecimento político tomaram uma geração, implicaram a jovem universitária, e insurgem no presente momento com questionamentos como: o que fazer com 2013 em 2020? O que foi feito dos movimentos de revolta que construímos e o que estamos fazendo de nós? O que fazemos com esses afetos que mobilizamos? Como rememorar a partir de uma postura ética com o presente? Acreditamos, ao trazer tais questões, que o tempo não é apreendido pela sua passagem, mas pelo que ressoa no agora para assegurar espaço de permanência e duração. Assim, voltar-nos sobre nossas memórias é um exercício de grande relevância para compreender algumas nuances da nossa atualidade e pensar alguns dos nossos futuros possíveis. Trata-se de uma dobra de memória que não pretende encontrar origens, razões ou causas, mas sim fazer-se sensível para uma reflexão ética sobre nossa atualidade. Um movimento de resgate da memória que afirma conjuntamente uma vontade de esquecimento: desejo inventivo que toma o tempo como matéria expressiva do amanhã ao invés de adorá-lo ou estudá-lo em busca de novos cálculos e planos desde a recalibragem pela avaliação dos antigos sonhos.

A fim de traçar diálogo com nossas experiências no campo das políticas contemporâneas buscamos historicizar brevemente a jornada: construir, em um exercício memorialístico, uma montagem possível, a qual se insere em um contexto macropolítico e micropolítico. Partimos de uma narrativa posicionada que experienciou as Jornadas de junho e articulamos tal campo de experimentações sensíveis com alguns conceitos que possam nos auxiliar a fazer de 2013 uma problematização da conjuntura de 2020. Para tanto, utilizamos diferentes operadores de distintas éticas com o tempo, como a melancolia e o luto (FREUD, 2010; BUTLER, 2017), o ressentimento, o *amor fati* e a força plástica (NIETZSCHE, 1999; 2009; 2008), a duração (BERGSON, 2006), para fazer questões à nossa implicação política.

As Jornadas de junho de 2013 foram uma irrupção, um movimento híbrido, múltiplo. Como um acontecimento, promoveu em alguns a experiência do colapso: da ruptura que é efeito de um processo de exaustão de um modelo, exigindo seu abandono (COSTA et alii., 2018). Um acontecimento que deslocou um arranjo político estabelecido desde a Constituição de 1988 ao explicitar o processo de esgotamento de certa concepção de política colocada em diferentes matizes entre a democracia liberal e a social-democracia (hegemônicos no período de 1988 até, ao menos, 2018). A máxima “Todo o poder emana do povo<sup>1</sup>” se complementa com “O poder emana das ruas”: o que se instaura a partir de então é a disputa narrativa de “quem é a rua?”.

Esse movimento heterogêneo, transversal e paradoxal, que tomou proporções inimagináveis, ganha contornos binários a partir de 2014 com a sedimentação dos eventos e o acirramento da polarização. Este novo (re)arranjo das ruas compõe com grandes acontecimentos políticos que se sucedem: desde o impeachment de Dilma Rousseff, em 2016, até a ascensão do governo Bolsonaro ao poder, em 2018. No entanto, em um acontecimento, a sucessão temporal cronológica importa menos do que a variação de um tempo *aion* e suas virtuais intensidades (DELEUZE, 2003); assim, a ordem dos fatos não implica em atribuição de causas, etiologias, razões, etc. Desse modo, por exemplo, a tempestade 2013 não pode ser considerada causa de uma ruína do campo partidário, posto que o esgotamento deste também alavanca a emergência de 2013 como acontecimento. Todavia, para além desta lógica de busca das razões, diante de uma tempestade capaz de produzir vertigem pelo esgotamento de possíveis caminhos, o vazio, para alguns, precisa ser rapidamente preenchido: opta-se, assim, pela tentativa cansada de manutenção de um sonho esgotado ou pela mera substituição do antigo horizonte por uma nova promessa.

A maioria apoiou o que se apresentava como saída no campo da direita: uma transformação social que visa um retorno aos “velhos tempos”, um projeto “revolucionário” conservador, de destruição e reconstrução ao modo neo-reacionário, anti-*establishment*. Diante do luto pelo colapso da política, tenta-se retomar um tempo que jamais foi vivido naquele momento (a bonança econômica, a segurança, a prosperidade etc), com uma reconstrução melancólica da época da ditadura militar. O ressentimento constituinte das lógicas hegemônicas quis retomar seu delírio de dominação narcísica: uma sociedade homogênea e normalizada segundo a autoridade autoritária das diretrizes da branquitude patriarcal, cis heteronormativa. Assim como os pequenos movimentos de reparação para com as minorias intensificaram as dinâmicas de ódio narcísico classistas, racistas, misóginas e lgbtqia+fóbicas, também, por outro lado, os percalços vividos nos processos progressistas-desenvolvimentistas de assimilação das classes populares ao consumo do mundo neoliberal rapidamente tornaram-se combustível para o contágio da indignação: as máquinas de produção desejante neoliberais seguiam e seguem fortes na produção de nós mesmos.

Se junho de 2013 marca o encerramento de um ciclo, segundo a concepção cronológica da história, para o nosso corpo político, dotado de memória social, trata-se de duração de intensidades, de um “campo temporal contínuo capaz de colocar momentos dispersos em sincronia a partir das pressões do presente” (SAFATLE, 2016a: 69). De tal modo, podemos associar ao que Deleuze e Guattari escreveram acerca de outro

acontecimento, ao provocarem que “maio de 68 não aconteceu”, que a luta não começa nas barricadas em maio e tampouco termina com as eleições em junho, “mas se desenvolve posteriormente também nas trincheiras do campo simbólico.” (CORRÊA et alii., 2018: 15) O encontro com essa duração faz um movimento de retorno às imagens outrora vividas, sem a pretensão ou necessidade de revivê-las, mas ao manter pulsante, sem culpa ou ressentimento, poder esquecer, continuar a agir e reescrevê-las, como um exercício de afirmação da finitude de uma experiência no encontro com a sua potencialidade, que devolve visibilidade ao que outrora se encontrava naturalizado.

A partir de uma implicação ética com a memória, trazemos mais uma indagação que nos auxiliou a pensar no percurso desta escrita: como fazer questão em nosso tempo sem submeter-se ao peso da memória de um futuro imaginado, que fica sempre a ser revisitado como passado possível? O intenso de ontem nos alcança no presente pela variação de suas intensidades que persistem em vibrar hoje, ainda que de outro modo. Assim, não se trata da vontade de retorno a uma época, do elogio ingênuo, que foge de problematizações a respeito, nem da tentativa de deslegitimar o movimento, mas de poder olhar para o que foi para além do “erro” ou do “acerto”: apostar em uma transformação, atenta às contingências do momento, atenta àquilo que queremos nos tornar.

Tomamos alguns acontecimentos na tentativa de fazer ver nosso campo de possibilidades ampliado, não para fechar futuros previstos, mas abrir possíveis impensados. Para além da melancolia e do ressentimento perante o que poderia ter acontecido, o luto e o *amor fati* insurgem a fim de transpor a impotência para um espaço outro, passível de produzir dobras, que elaboram o vivido. Não se trata de negar a potência do “não” presente no ressentimento e na melancolia em um grito indignado que nega ao que há em um “basta!”, mas sim de não se deixar imobilizar em um ruminar incansável dos cansados que não esgotam (COSTA et alii., 2018). Ao percorrer essas imagens do passado, caminhamos entre a vertigem e a nebulosidade que se sente junto ao som das buzinas que anunciam que a manifestação parou o trânsito, ao ar tomado pela fumaça que torna a visão turva dos manifestantes, ao cheiro de gás lacrimogêneo, ao agito dos corpos, a euforia, ao medo, ao excesso de informação, a revolta dos espaços privados naqueles que piscam as luzes de suas casas incentivados pelo coro da massa “Vem, vem, vem pra rua, vem contra o aumento.”

**Junho, 2013**

“Quantas pessoas têm a chance de experimentar um momento histórico, enquanto ele ocorre? Quantas não passam as vidas inteiras, ansiando por tempos de agitação, sem a chance de vivenciar um dia sequer de uma abertura para o porvir? E ficam melancólicas, inautênticas? Ficam suspirando por outras épocas, de onde seus heróis mortos falam num tom inacessível de aventura e terror, quando quase se pode sentir o calor das assembleias, à espreita das batalhas, amores trágicos e perseguições imoderadas? Hoje, não temos razão para a melancolia. Se existe uma definição de momento histórico, este é um deles. A perplexidade faz parte, porque estamos no meio da fumaça. Caminhamos sobre o terreno da incerteza radical, por onde erram nossos humores, na oscilação entre entusiasmo e decepção absolutos”. (CAVA, 2013: 41)

O início do movimento lhes causou grande surpresa, nunca haviam vivenciado nada igual. Saíam às ruas com entusiasmo por uma causa justa. A pauta única, de melhoria no transporte público, compacta vários pontos que condicionam o direito à cidade. A revolta provém da necessidade de experimentar a mobilidade urbana de outra maneira, de construir politicamente um transporte menos superlotado, menos lento, e que fosse potencialmente gratuito (CAVA, 2013), com a certeza que estavam reivindicando um direito. Participar de um movimento de base autônoma as impulsionava a acreditar que estavam construindo, vivendo aquele tempo histórico; um sentimento de pertencimento.

Vladimir Safatle (2016b) cita, sobre a entrevista a um manifestante, que, ao ser perguntado pelo seu nome, responde à jornalista: “Anota aí, eu sou ninguém”. (SAFATLE, 2016b: 6) Essa fala evidencia uma característica importante das Jornadas de junho que, à semelhança do movimento de maio de 1968, demonstra a proposta de horizontalidade e autonomia do movimento. Ao se opor ao imperativo da representação, afirma a força de enunciação do qualquer um, da fala sem lugar preciso, ou melhor, da fala de diversos lugares simultâneos, como se a partir da apropriação do ser ninguém fosse mais possível ser múltiplo. O desafio de narrar 2013 reside no fato de ser um movimento plural, heterogêneo, diverso, no que se refere aos atores, discursos e elementos envolvidos, traçando uma rede complexa, um movimento-rede (NETO, 2015), o que lhe confere um caráter enigmático.

Entre ruas enxergavam a bifurcação do movimento. O barulho do helicóptero sobrevoando o local tornava o evento ainda mais alarmante. Um grupo composto por manifestantes que se distinguiam dos tradicionais “movimentos universitários”, aparentemente jovens vinculados ao novo proletariado ou precariado (SINGER, 2013 apud NETO, 2015: 121), tomava o front da cena, com direção própria, com revolta e

indignação singulares. Acompanhamos como espectadoras/es a sua direção, os seus movimentos. O que se passava nas ruas combinava tática, teoria, realidade e ficção. Eram poucos e se utilizavam, iria descobrir mais tarde, da tática *black bloc*: a violência fazia parte da ação direta, assumindo um lugar performático de jogo transgressivo. Fogo em contêineres, vidraças estilhaçadas e barricadas nas ruas faziam parte do cenário. Pareciam instaurar tanto uma tática de ação direta quanto uma poética própria. Levavam seus rostos cobertos e estavam munidos de pedras, bombas caseiras e sinalizadores. Esse grupo foi alvo da grande imprensa, que passou a publicar diariamente que se tratava de baderneiros, uma minoria barulhenta, inexpressiva, depredadores do patrimônio público (CAVA, 2013). A palavra “vandalismo” passou a ser frequente nas coberturas desde as primeiras manifestações. Esse grupo anunciava pistas do que foi 2013: a multiplicidade que fugia a qualquer representação.

Em Porto Alegre, o “assassinato” do Tatu da Copa<sup>2</sup> ocorrera há menos de um ano. As ruas da cidade estavam fervendo política com o Largo Vivo<sup>3</sup> e o movimento de Defesa Pública da Alegria<sup>4</sup>. (TIETBOEHL, 2015) Os protestos de 2013 iniciaram com pauta única, contra o aumento da passagem do transporte público, ainda em janeiro, organizados pelo Bloco de Luta pelo Transporte Público, coletivo formado por diversas organizações de esquerda, como grupos partidários, anarquistas e outros movimentos. As primeiras revoltas contribuíram para a redução do valor da passagem e a mobilização se manteve ao longo de todo o período de manifestações. Em São Paulo, o Movimento Passe Livre (MPL) tomou as ruas, em junho, com a mesma agenda. Os primeiros dias de junho passaram a ser intensos e nem a repressão policial, nem a mídia com sua cobertura antivandalismo, conseguiram deter a proporção que o movimento tomava em quase todas as grandes cidades do país. Pelo contrário, não apenas a repressão policial motivava uma reação contra essas violências, como a repercussão das manifestações na mídia, mesmo em sua ambiguidade, dispersia signos da revolta em nosso ecossistema cognitivo, junto ao que se espalhou para as mídias alternativas nas redes. O coro já anunciava “Amanhã vai ser maior”. Bruno Cava (2013: 13) aponta que “foram talvez os 20 centavos mais caros da história”.

Nenhuma bandeira, nenhuma liderança eram identificáveis. Os carros de som, que costumeiramente se faziam presentes, e por vezes nos causavam incômodo, pois demarcavam espaço e liderança política, não estavam ali. O agrupamento de manifestantes parava o trânsito. À medida que os protestos tomavam corpo, a violência policial aumentava. Tornou-se frequente ser surpreendido por uma tempestade de

bombas, gás e balas de borracha. O resultado eram pessoas feridas e muitas detidas - algumas apenas por portarem frascos de vinagre, usado para aliviar os efeitos do gás lacrimogêneo - pela polícia. (CAVA, 2013) O caso da jornalista da Folha, em São Paulo, que quase ficou cega ao ser atingida no rosto por bala de borracha disparada pela polícia, circulou pelo país, mobilizou a imprensa e demarcou uma outra etapa das manifestações, o que veremos adiante.

A pauta contra o aumento da passagem alastrou-se; “passou-se a contestar o modelo de democracia, de comunicação e representação, o direito à cidade – agendas mais alargadas, mas nem por isso menos concretas e urgentes.” (CAVA, 2013: 15) Os movimentos feministas e LGBT também se faziam presentes com pautas de combate a retrocessos conservadores. As pautas anticorrupção por outros setores começavam a surgir (contra a PEC 37<sup>5</sup>), e já se vislumbram questionamentos relativos à Copa do Mundo ao clamar por “saúde e educação padrão FIFA” (BERNARDO et alii., 2016) e questionar os vultuosos gastos com esse megaevento esportivo. Intensificou-se em meados de junho com a Copa das Confederações. Os cartazes anti-Copa e anti-Olimpíadas tomaram força - com o grito “Não vai ter Copa!” -.

A popularidade do governo federal despencou. Em 29 de junho de 2013, a pesquisa DataFolha apontou que o governo havia sofrido queda de mais de 27 pontos em três semanas, caindo de 57% (primeira semana de junho, quando os protestos haviam recém iniciado) para 30% os que consideravam a gestão do governo Dilma boa ou ótima. Comparado a março do mesmo ano, o índice caiu mais de 30 pontos, quando Dilma alcançara uma popularidade de 65%<sup>6</sup>. A queda da popularidade embaralhou as previsões de que as eleições presidenciais de 2014 estariam decididas. A oposição começou a tomar força, tentou sequestrar a pauta dos protestos com um movimento anti-Dilma (CAVA, 2013).

A partir de meados de junho, com a classe média em massa nas ruas, temos a mudança de pauta, que já não era a demanda por melhoria no transporte público, reivindicações em relação a segurança pública, a mobilidade urbana como um todo, a moradia, a saúde, e a educação, mas sim demandas centralizadas nas denúncias de corrupção. A pauta "anticorrupção" dos movimentos divide opiniões. André Singer não tem dúvidas de que ela é conservadora. (NETO, 2015) Jesse de Souza (2014) sinaliza que essa seria uma demanda estatal e personalizada, através da qual a classe média reproduz os próprios privilégios de classe. Esse segmento sai às ruas para “condenar sempre um

'outro' que não nós mesmos. O privilégio, afinal, precisa ser justificado ou tornado invisível para se reproduzir” (SOUZA, 2014 apud NETO, 2015: 124).

Nos protestos de fim de junho, as bandeiras do Brasil, as palavras de ordem nacionalistas e a pauta anticorrupção se faziam cada vez mais presentes. Intensificava-se a disputa de narrativa sobre os protestos na esfera pública: os manifestantes com camisetas da seleção brasileira em oposição aos adeptos do Bloco de Lutas, do MPL, etc. Havia uma nítida construção midiática da identidade do bom manifestante, que seria “apartidário, apolítico e comportado”, se considerava “cidadão de bem, não gosta de politicagem e só quer que os políticos parem de roubar e façam a coisa certa” (CAVA, 2013: 39), contra aqueles e aquelas que eram taxados pelo nome “vândalos”, “baderneiros”, “arruaceiros” e afins. No calor dos acontecimentos, logo pensamos que a direita se apropriava dos protestos, porém é um pouco mais complexo. Bruno Cava (2013: 39) ressalta que a agenda das direitas não pode ser reduzida à pauta “anticorrupção” e vice-versa, uma vez que ela contempla uma união entre a ode ao Estado mínimo e sua austeridade extrema, e a insatisfação popular perante a qualidade dos serviços públicos, que, apesar das evidentes melhorias dos últimos anos, continuavam deficientes diante do tamanho da demanda por ser atendida. Somava-se a tal descontentamento o desgosto com o “novo Brasil potência” e com os projetos de cidade e país que atendiam prioritariamente ao crescimento econômico e não à participação popular. O modelo desenvolvimentista de inclusão das classes populares ao consumo demonstrava nítidos sinais de cansaço, resultando em uma reação que aglomerava, sem necessariamente unir, diferentes perspectivas.

Alguns autores assinalam que a transição geracional, que atravessa a cisão entre esquerda e direita, foi um ponto central no movimento. Essa geração de novos atores, pós-Constituição de 1988, que se valeu de pautas moralistas como a “anticorrupção”, rejeita em bloco todo sistema, o que seria uma resposta contra o patrimonialismo que percorre a cultura política brasileira (NETO, 2015). No entanto, são múltiplas e divergentes as respostas a tal situação: desde a promoção da reparação das desigualdades abissais pela intensificação das instituições estatais, das políticas públicas e do controle social, até o esvaziamento do Estado em uma gestão do país pelo mercado, defendido pelos neoliberais e ultraliberais.

A análise de Singer em relação ao “lulismo” apontaria para um “esgotamento do modelo e a necessidade de se pensar em um novo ciclo que não dependa de condições favoráveis na conjuntura econômica internacional e induza o crescimento com a



transformação da sociedade brasileira” (SINGER, 2012 apud NETO, 2015: 120), o que seria uma espécie de prognóstico acerca dos futuros desse período, e que desencadearia em acontecimentos, como as jornadas de junho. Singer divide as manifestações em três momentos: o primeiro seria o de revolta contra o aumento de passagem de ônibus em São Paulo, mobilizado pelo Movimento do Passe Livre (MPL), o qual identifica como "progressista", autonomista e anticapitalista; o segundo quando infla a violência policial e acarreta a virada na perspectiva da grande mídia; e o terceiro quando, a partir da adesão dos meios de comunicação de massa, os protestos perdem o foco e tornam-se plurais, marcados por classes distintas e ideologias radicalmente opostas, do anarquismo libertário ao fascismo.

Em Porto Alegre, pelo menos três grandes marchas mudaram de direção: o objetivo era chegar à sede de um grupo proprietário de jornais e de uma rede de televisão tradicional do Rio Grande do Sul. Representavam ali as grandes mídias, alvo de revolta dos manifestantes pela tentativa de deslegitimação do movimento que iniciou as Jornadas. Um grupo entoava o bordão “sem violência, sem violência!”, sem eficácia diante do que viria. Ao virarem a esquina, na Av. Ipiranga, todos foram atingidos por uma tempestade de bombas de gás, que tornou instantaneamente o ar tóxico. Com muita dificuldade de respirar e ardência nos olhos, os manifestantes ficaram encurralados, impedidos de se aproximar da sede, quando ainda se encontravam distantes, por um forte aparato da Brigada Militar. Naquele momento das manifestações, as causas já estavam pulverizadas; pautas inúmeras e às vezes contraditórias entre si. Alguns reivindicavam saúde, educação, transporte, outros bradavam slogans anticorrupção e contra partidos políticos, mas havia também quem atacava as políticas públicas, os direitos humanos ou até mesmo o próprio regime democrático. Eram muitos e muito heterogêneos entre si: ativistas de esquerda, manifestantes apartidários, ativistas de direita, juventude dos mais diversos bairros da cidade. Havia quem ia para o enfrentamento direto, aqueles que festejavam um carnaval político e muitos que pareciam estar torcendo das arquibancadas por uma vitória da seleção brasileira (ao melhor modo “a pátria de chuteiras”). Tremulavam bandeiras do Brasil junto com palavras de ordem nacionalistas, assim como bandeiras anarquistas junto com ação direta. A pauta contra o aumento da passagem havia se esvaziado, teria chegado ao ponto de esgotamento, ou ainda havia espaço para a transmissão e para o contágio a mobilizar uma multidão?

A análise de Nobre, em “Choque de Democracia”, sustenta que as revoltas teriam sido fundamentalmente contra a cultura política do “lulismo”, o que, segundo ele,

significa “entre outras coisas, um ‘pacto conservador’ que, além de manter intacta a estrutura de classes, não toca na forma normal de funcionamento do sistema político. O PT passa a ser simplesmente o ‘administrador do condomínio peemedebista’”(NETO, 2015: 124). Assim, as revoltas não seriam apenas contra o PT com o pretexto da corrupção, mas também contra um modelo de funcionamento político sistêmico desde a Constituição de 1988.

Tais sínteses nos levam a pensar que as pautas do transporte público “não eram apenas demandas contra o mercado, mas igualmente contra a falta de transparência dos arranjos entre o poder público e as concessões privadas na definição das tarifas e da qualidade dos serviços públicos oferecidos que beneficiava oligarquias econômicas” (NETO, 2015: 125), o que demonstra que as revoltas podem ser lidas no seu viés contra corrupção - não a desprovida de leitura estrutural, mas sim, a corrupção sistêmica, que se trata de uma reivindicação republicana, legítima em uma democracia (NETO, 2015).

Segundo Nunes (2014), no campo das esquerdas, a geração que estava nas ruas foi gestada a partir de um novo ciclo político. A fim de pensar o que impulsionou o movimento, dentro da esquerda, lembramos que essa geração desaprovou medidas do Governo Dilma Rousseff no que se refere a pautas como “direitos reprodutivos, demarcação de terras indígenas, proteção ao meio ambiente, estímulo à megaeventos esportivos e especulação imobiliária” (NETO, 2015: 118). A lógica de governabilidade e concessões, de um nacional-desenvolvimentismo, passou a receber críticas por parte desse setor. “A crise de 2008 marca uma virada no “lulismo” que se converte, gradualmente, em uma ‘tecnocracia de esquerda’ baseada em um projeto de modernização unidimensional” (NETO, 2015: 119). De fato, desde a famigerada Carta ao Povo Brasileiro<sup>7</sup> (COSTA et alii., 2018), fazia-se evidente já a disposição progressista em jogar junto às forças do mercado uma possibilidade de governo conciliatório com as dinâmicas das relações de poder do seu tempo: um projeto de paz, aliança, novo acordo social, composto por reformas lentas e graduais.

Faz-se relevante uma diferenciação dentro do campo da esquerda, “esquerda das ruas” e “governistas”, os últimos identificados com partidos do poder e a militância tradicional. A discórdia entre esses segmentos provém justamente da lógica de governabilidade e concessões dos “governistas” no poder, o que passa a receber críticas por parte da “esquerda”. A “esquerda progressista”, mais pragmática e comprometida, e a esquerda “das ruas”, mais radical e utópica (NETO, 2015), dançaram um tango tenso nas ruas de 2013. O PT e os “governistas” reagiram desestimulando os protestos,

afirmando sua condição de polo reacionário aos olhos da nova esquerda. A ala governista foi mais longe do que a grande imprensa, pois “enquanto esta se limitava a condenar os ‘atos de vandalismo’ como uma expressão puramente criminal e apolítica, a esquerda preferiu somar o adjetivo ‘fascista’, qualificando historicamente o ‘perigo’ que os protestos representariam para a sociedade”. (CAVA, 2013: 23). Deste modo, para além dos muitos conflitos entre manifestantes à direita e à esquerda na disputa de projetos divergentes de comum, muitos foram também os conflitos nas ruas entre siglas tradicionais da esquerda e movimentos autônomos do mesmo espectro político. Junto aos protestos contra medidas econômicas e urbanísticas relacionadas à promoção dos grandes eventos esportivos, a lei antiterrorismo foi uma das formas sedimentadas em tal conflito<sup>8</sup>. Diferentes ações das políticas de segurança em nível estadual também foram relevantes na promoção do medo, na esteira de 2013<sup>9</sup>: prisões (MENDES, 2017), investigações e riscos de criminalização dos movimentos sociais se tornaram pautas conflitivas naquele momento.

No entanto, em nossos dias, para além da multiplicidade que desafia representações, para além da tempestade conflitiva entre diferentes perspectivas políticas, 2013 costuma ser rememorado muitas vezes em função dos eventos que emergiram após este icônico ano: em especial, as mobilizações capitaneadas por organizações como “Movimento Brasil Livre” (MBL) e “Vem pra Rua”. Após as eleições extremamente divididas de 2014, tal despertar de movimentos políticos da direita para as ruas redundou em imensas manifestações que defendiam o impeachment de Dilma Rousseff. Não são poucos os que veem causalidade na sequência temporal e atribuem às mobilizações de 2013 um caráter causal no que se refere ao que ocorreu nos anos seguintes. No entanto, assim como encontrar uma narrativa única para o acontecimento 2013 nos parece inadequado, posto que sua polissemia inquieta sempre exige passagem diante das sobrecodificações da sua multiplicidade, também percebemos que tal redução cronológico-causal é não apenas a reiteração de uma lógica mecânico-determinística para fazer ver e pensar ao tempo, como também, afirma uma ética da memória ressentida, neurótico-paranoide, a fixar a agência em fantasias passadas para que possamos nos esvaziar de toda potência de ação e não nos confrontarmos com o trágico da infinitiva e infinitesimal duração, que não se dobra aos desígnios de nossa vontade. Desde essa leitura, o presente ensaio quer experimentar outras políticas narrativas para nossa trajetória, escapando das meditações neurótico-cartesianas que constantemente se perguntam o que foi feito e o que poderia ter sido feito, em busca de causas fantasiadas a

aplar o impacto e a potência do trágico que segue a nos provocar: o que faremos de nós hoje, com o que fizemos de nós até agora?

### **Por uma ética da memória para pensar implicações políticas**

Segundo a noção bergsoniana, a ontologia do presente, compreender o tempo enquanto duração, movimento, é indissociável de liberdade, do que entendemos por ética da liberdade, tal qual a do *amor fati*, que se permite afirmar o seu destino, a constante variação, abandonando a ideia de domínio, controle de si: liberdade aqui não tem qualquer relação com decidir, mas sim com devir e com potência, com a multiplicação de possibilidades. Não se trata de uma liberdade concebida de modo negativo, como ausência de coerção, mas sim enquanto complexificação e singularização das condições de possibilidade, intensificação das virtualidades em nossa atualidade. É o modo de experimentação possível de nos tornar efetivamente livres - diferente de livre arbítrio, de liberdade de escolha em uma sociedade tão excludente -, o que se contrapõe a lógicas temporais que nos submetem (LAPOUJADE, 2017), à própria compreensão descontínua, fragmentada do tempo. Para Bergson (1986), o passado, presente por inteiro em cada momento de nossa vida, coloca-se em paralelo ao presente. O presente não cessa de passar e o passado é um acúmulo dos instantes percebidos, que continuamente se repete enquanto deslocamento, se apresenta sempre de forma diferente, pela mudança operando, ainda que as ocasiões sejam semelhantes. Movimentos atuam nesse processo: o atual, mais denso, com forma e “mais instituído”, como, por exemplo, o acontecimento; e o virtual, composto por “forças instituintes”. Tais movimentos coexistem, o virtual constitui o atual e vice-versa. A duração é a atualização contínua do virtual; esse movimento que não cessa. É percebida como uma emoção ligada à passagem do tempo, não porque passa, mas porque perdura, flui em nós (LAPOUJADE, 2017).

Em “Matéria e memória” (1986), Bergson defende a conservação integral da memória (KASTRUP, 2003). “[...] Consequentemente é preciso introduzir uma outra forma de memória” (LAPOUJADE, 2017: 20), que não é a memória do presente (memória-contracção), nem a memória do passado (lembrança), mas a memória do futuro. A memória-espírito “não é a memória daquilo que percebemos no presente; não é a memória daquilo que fomos, é a memória daquilo que somos e nunca deixamos de ser, mesmo que não tivéssemos conhecimento disso” (LAPOUJADE, 2017: 26), o que remete à duração. O tempo bergsoniano não pode ser definido em ser ou não ser, o passado como

aquilo que não é mais e o futuro como aquilo que ainda não é, mas enquanto continuação, movimento dos seres. Tal noção se contrapõe ao caso dos melancólicos, que permaneceram apegados ao passado ou ao futuro, a um destino que engoliu a liberdade. (LAPOUJADE, 2017).

*O ensinamento que conduz a essa forma de superação é o eterno retorno do mesmo. Não se trata de mera aceitação resignada dos acontecimentos do destino, mas de afirmação incondicional, que aceita e bendiz cada instante vivido. Por meio desse ensinamento, o homem deve aprender a agir como se a mais ínfima de suas ações devesse se repetir eternamente, de maneira a dar à sua própria existência a bela forma da obra de arte. O eterno retorno é a lição que imprime ao instante o selo da eternidade e que leva ao amor do destino (amor fati). (GIACOIA, 2000: 35).*

A lógica do eterno retorno pressupõe uma ética perante o tempo e a memória. Afirmar o eterno retorno e o tempo enquanto duração demanda vencer o ressentimento, afeto que, no fim do século XIX, Nietzsche identificou naqueles que ficaram presos à impossibilidade de esquecer e vivem a memória reiterada, sob as ruínas, o que os impediria de entregar-se ao fluxo da vida presente. A fim de recorrer sobre esse sentimento, utiliza-se de tipos de moral e de figuras, muitas vezes presente no mesmo homem, que podemos traduzir em moral de negação e moral de afirmação<sup>10</sup>, as quais atuam enquanto forças. Em uma perspectiva deleuziana, da ontologia de vontade de potência, a força de criação, força plástica, e a força de reativação atuam se afirmando. Ambas são forças ativas que se expressam, mas nem todas as forças se equivalem. Assim, estamos diante da força de afirmação pela afirmação, que produz vontade da diferença e da afirmação pela negação, que produz vontade do mesmo. As figuras do forte e do fraco, podemos pensar a partir de posições. O forte seria aquele que se assume como frágil, uma questão de saber-se fraco, o que possibilita a variação ao não negar a fraqueza que abre espaços de mudança, enquanto o fraco seria a posição daquele que não admite ser frágil e vê a si mesmo como forte, em uma negação de toda impossibilidade que só se dá pela própria negação do possível mesmo, pois precisa circunscrever uma couraça para delimitar um eu que é, ele mesmo, negação do mundo, do devir, da diferença.

Pensamentos reiterados como “não posso”, “não devia”, ou mesmo “deveria ter feito”, tipo de avaliação a partir da negação e da fixação em um tempo sem agência, ruminativo, figuram a impotência do ressentido. “A ação do ressentido é a reação, o que lhe concederia o caráter passivo, incapaz de se agenciar de outro modo”. (GAGNEBIN, 2006: 47) A força reativa, assim, apenas encontraria saídas reativas, e não na complexa singularidade do agenciamento, tornando a valoração em relação à vida, de um modo

geral, uma renúncia de si na qual impera um amor a um eu ideal narcísico. No entanto, tal reação também possui sua potência de recusa, de indignação que movimenta o instituído para uma ruptura: a potência do ressentimento em mover uma força plástica é muito presente nas revoltas, revoluções e demais movimentos de transformação social. Mas há de se ressaltar que o ressentimento se aninha na impotência ao impedir tal gesto radical de recusa e, ao invés disso, manter-se em uma reação idealizada em um tempo sempre passado ou vindouro, a partir de uma vingança imaginária que reitera o giro ensimesmado à procura de um culpado para o seu sofrimento-medo ou de um salvador para sua esperança. As lembranças tomam marcas profundas, dores que não cicatrizam, o que cristaliza o sofrimento, perpetuando-o. Os anseios, por sua vez, têm o mesmo peso: pedem sempre para um futuro no qual nossa ação não alcança, delegando à ruminação do que haverá toda e qualquer ação de transformação da atualidade. O ressentido, assim, seria incapaz de ver ou agir em seu tempo, de querer o retorno do mesmo, de amar o seu destino. Com medo da intempestividade da sua ação, mantém-se sempre em prontidão para garantir sua negação e omissão perante todo e qualquer acontecimento. Fica, assim, a planejar exaustivamente, pois apenas assim terá controle, pretensamente sem agir, mas agindo já, só que neste sentido da negação e da impotência.

Esse ressentimento produz subjetividade política. Segundo Butler (2017), a “sujeição” ou *assujettissement* funciona enquanto garantia de manutenção, subjetivação e não apenas subordinação ao poder. O sujeito foucaultiano não está totalmente constituído, mas se constitui repetidamente na sujeição. O processo de sujeição está sempre presente e, ao mesmo tempo, nunca está completo, na medida em que a resistência também se coloca como condição de constituição do sujeito, em uma luta infinita e infinitesimal. A sujeição ao poder e a transgressão da resistência são a própria condição de existência do sujeito. O “desejo de ser” sujeito implicado nessa relação é explorado pela sua própria condição de existência. Esse modelo de assujeitamento diz respeito às normas de conduta, às leis, ao controle, e à melancolia, enquanto relação entre o corpo social e sua introjeção na dinâmica intrapsíquica.

Safatle (2016a), ao desenvolver a articulação entre afetos e corpo político, entende que compreender as sociedades, a partir da filosofia política moderna, como circuitos de afetos implica partir dos modos de gestão social do medo, afeto que funciona enquanto estratégia de aquiescência à norma. O medo seria a consequência necessária da política liberal, que tem como premissas a liberdade associada à individualidade social, à cultura emergencial de segurança, à cultura do risco. Além do medo, reportando-se a Freud, o

desamparo<sup>11</sup>, cuja dimensão seria constituinte, própria ao funcionamento psíquico, surge como afeto político de grande relevância para o autor, ao não assumir exclusivamente contornos desestabilizadores, pois, quando afirmado, conduziria a uma potencialização da agência política dos sujeitos, ao posicioná-los para além e aquém de passados ruminados ou futuros sonhados. Assim, não seria apenas algo contra o qual se luta, mas algo que se afirma, visando a sua transformação, passível de produzir a afirmação da contingência e da errância, o que seria um gesto de forte potencial liberador: a afirmação do desamparo promoveria uma queda dos modelos, a qual, por sua vez, permitiria a agência política enquanto experimentação capaz de sobrepor as finalidades primeiras e últimas pressupostas pelos modelos de ação.

O poder como forma de implicação libidinal se vincula a tais afetos. As identificações, nas quais o poder político se assenta, agem produzindo em nós uma posição melancólica de retomada total de um objeto imaginário perdido (SAFATLE, 2016a): a reificação de modelos pelo investimento do desejo sustenta uma maquinaria do juízo sensível-inteligível que enclausura nossas possibilidades do fazer, ver, sentir, pensar. Funciona como estrutura que assujeita através da melancolia ao desejarmos e nos identificarmos com modelos aos quais almejamos alcançar e nos submeter sob uma promessa de retomar uma felicidade perdida que nunca vivemos, nem poderemos viver. Os sujeitos internalizam esse sentimento de fixação à perda do objeto, sempre passado e futuro, que nos coloca no tempo da inação. O poder gerencia paralisia, impossibilidade de agir. Vemos a melancolia, na sua relação com o poder, como um modelo de temporalidade no qual nos vemos enclausurados em um presente imutável, pois toda agência está reduzida a um passado ou futuro idealizado desde uma rigidez que vê o amanhã como equivalente ao ontem: nos perguntamos, então, se vivemos em um período marcado por tal paralisia melancólica da imaginação política. Seguindo esse raciocínio, o corpo social, corpo político, estaria perdido, incapaz de agenciamento, para o qual só a imaginação é capaz de produzir saídas alternativas. Estaríamos presos entre a pretensa eternidade do presente, na imagem política da modernidade liberal e social-democrata, e, por outro lado, uma concepção de revolução neo-reacionária que pretensamente busca uma retomada das tradições pré-iluministas (HUI, 2020): o amanhã do ontem ou do anteontem em um tempo no qual temos dificuldades para sacar os devires. Haveria como pensar essa melancolia da atualidade sem necessariamente sucumbir à paralisia, à mortificação ou à nostalgia de um passado?

Butler (2017) versa sobre a melancolia na dinâmica do poder, a partir de Freud, em “Luto e melancolia” (1917 [1915]) e em “Eu e o Isso” (1923- 1925), a fim de articular a melancolia como modelo de assujeitamento e problematizar a relação paradoxal entre luto e melancolia: pode a melancolia ser tomada como processo de se chegar ao luto? Segundo a autora, a melancolia é “uma rebelião que foi aniquilada” (BUTLER, 2017: 198), o que remete à internalização da agressão e a recusa da perda do objeto desconhecido, podendo ser um ideal, por parte do “eu” e consequente preservação dos objetos perdidos como efeitos psíquicos, o que gera uma revolta pela negação do intempestivo, recusa da ruptura e do descontrole. A acusação, em relação à perda, que o Eu levantaria contra o outro inverte contra si mesmo, a “volta”, através da instância crítica, incorporando o outro. Na sua relação com a dimensão social, o poder do Estado faz parte das operações psíquicas através da instância crítica (Supereu) do melancólico, que é um instrumento ao mesmo tempo social e psíquico. O Estado cultiva a melancolia entre os cidadãos como forma de deslocar a imagem de uma autoridade ideal, o que não significa que a consciência seja uma instanciamento do Estado. Essa definição coloca o sujeito melancólico em um movimento ativo que perde a autonomia determinada pela vida social e linguística, e essa perda é condição para existência, para a sua constituição enquanto tal. Assim, nunca pode se produzir de forma autônoma. “Desde o começo o Eu é outro que não si mesmo; o que a melancolia mostra é que somente ao absorver o outro como si mesmo é que o Eu se torna algo de fato”. (BUTLER, 2017: 203)

A melancolia aqui se coloca como um modelo de sujeição, do qual, enquanto constituinte, não podemos fugir. Afirmar isso significa que sempre haverá um território de negações; sempre estaremos em um lugar melancólico e na passagem para o luto. Nesse jogo, luto e melancolia se colocam como parte do mesmo processo, alternando e sobrepondo posições; não há luto que finde, ou melancolia que acabe, mas continuamente vivemos ocupando tais lugares. Assim, não se trata de negar o sentimento melancólico, mas de produzir obras nele: encontrar na própria força da recusa melancólica da atualidade um impulso de revolta que enseje processos de luto pela luta que transforma nosso tempo. Como ter uma postura que não seja livre e, ao mesmo tempo, não cair em um futuro imaginado que decalca o passado, como revisitar constantemente nosso ontem sem perder a força de reação e ação no presente para afirmação de um futuro intempestivo? Como avistar a potência do ressentimento para a afirmação da invenção?

A partir da obra “Salto ao vazio”, 1960, de Yves Klein, Safatle (2016a) nos convoca a pensar sobre o desamparo como afeto que mobiliza a imaginação política. O



homem de terno joga-se à rua em um gesto livre, braços estendidos, olhar calmo, o que nos convida a revisitar o sentido do vazio. Não há nada nesse lugar, ou melhor, há o que não podemos enxergar, o que foge à representação: um campo intempestivo de virtualidades. Trata-se do colapso do sistema de possíveis, colapso da compulsiva operação de equivalência temporal dos instantes, da sensibilidade atrofiada na qual os sujeitos se amparam para tornarem-se tais, colapso capaz de produzir uma outra experiência, de abertura ao impercebido, inimaginável, intempestivo, a “sensibilidade imaterial”, que seria capaz de desarticular essa gramática do campo de representações determinadas.

Diferente do medo e da esperança, afetos que se colocam em uma relação pendular, “não há esperança sem medo, nem medo sem esperança” (SAFATLE, 2016a: 11), o desamparo não projeta um horizonte de expectativas, mas se expressa na indeterminação. Estar sem ajuda, sem recursos diante de um acontecimento que não é atualização dos meus possíveis pode sucumbir à paralisia, a desestabilização do sujeito, mas também pode agir como um campo de invenção, na medida em que momentaneamente a capacidade de ação, representação e previsão estão suspensas. Para Freud, se se admite a vulnerabilidade desse afeto, a sua afirmação é condição para emancipação social (SAFATLE, 2016a). Essa é a articulação com a teoria freudiana que interessa ao autor, o desamparo como possibilidade de emergência da política emancipatória, na função política da contingência, na medida em que “toda ação política é inicialmente uma ação de desabamento e só pessoas desamparadas são capazes de agir politicamente” (SAFATLE, 2016a: 32). Assim, o que seria assumir-se frágil nesse exercício de narrar novamente os eventos políticos de 2013 desde a atualidade de 2020?

O Esquecimento, não mais reverso da memória, mas como potência de vida, capacidade plástica de lidar com a memória, se apresenta como uma saída ativa. A força plástica nietzschiana é capaz de digerir o passado e transformá-lo, ao invés de ser tomado por ele, agindo no presente.

*Poder incorporar o passado (o conhecido) e o estranho ou o desconhecido, cicatrizar feridas, substituir o perdido, dar nova forma a formas destruídas é conservar a plasticidade em contraposição a doença histórica que provém da não digestão do passado, que expressa o inconformismo com o devir, com o fato de nunca se repetirem na vida os mesmos acontecimentos. (RAUTER, 2012: 46)*

A partir disso, a jovem universitária se questiona, sobre as memórias revisitadas neste processo, se não estaria evocando uma memória-essência fóssil (GUIMARÃES, 2007) como quem retorna a um arquivo à procura dos mesmos objetos, vividos outrora,

que ficaram para trás, conservados tais quais, como a tentativa de solidificar o vivido em tesouro guardado. Interessa evocar uma memória-acontecimento (GUIMARÃES, 2007) acerca das vivências, que muda a natureza do memorável ao invés de evocar o mesmo. Trata-se de atuar no tempo presente, aspirado pelo futuro, que reinventa o passado (RAUTER, 2012). Implica um exercício ético perante o tempo e a memória encontrar forças plásticas no ressentimento, criação na destruição, ao modo das produções que se dão pela modulação da putrefação de diversos alimentos: fermentação, cura, etc. (CEZAR, 2018) O acontecimento “2013” não é um lugar idílico a ser defendido, certamente ele faz parte do que somos hoje, do que vivemos em 2020; por outro lado, tampouco pode ser tomado como culpado de algo, fator causal de eventos que emergiram, como se a história fosse uma sucessão de eventos concatenados com a simplicidade dos nossos pensamentos e palavras gerais. O acontecimento “2013” persiste em nós em sua complexidade de colapsos, melancolias e revoluções, insiste de inumeráveis modos, infinitiva-infinitesimalmente, e encontraremos potências de ação tanto na recusa quanto na aceitação do seu legado. Para tanto, precisamos nos desfazer desse duplo fetiche da culpa e do monumento, imergir “2013” em sua múltipla temporalidade, sem sucumbir aos dispositivos únicos que reduzem nossas vidas e ações a junhos ou maios, primaveras, invernos ou verões, 1968, 2013 ou 2010, mas sem negá-los em sua potência ressentida de recusa da atualidade em nosso presente. A força da recusa e do *amor fati*, do fetiche e do colapso, da esperança e do desamparo, em uma clínico-política que abraça as virtualidades do seu tempo em um ímpeto de experimentação que reconhece sua ausência de controle ao mesmo tempo que assume sua fome de amanhã.

Nossa experiência temporal, como vimos no decorrer do ensaio, pode ser organizada em diferentes modulações que constituem distintas temporalidades; tais modulações são conjuradas em modos de arranjar o campo sensível dos acontecimentos, dos fluxos, etc. Podemos falar, assim, de políticas narrativas (COSTA, 2020) que estabelecem certas estilísticas a promoverem tendências de experiências diante do tempo: a melancólica ruminação impotente neurótico-paranoide a buscar o que poderia ter sido feito diferente; a minuciosa busca científico-policial (paranoide-obsessiva) pelas causas passadas do presente em busca de revelações, justificações e seguranças no amanhã; a fetichização narcísica do que aconteceu, em uma sacralização que faz do passado uma relíquia a doar sentido para o presente e futuro; o êxtase e resignação de quem se vê diante de uma escatologia a organizar o hoje por meio da força de um amanhã experienciado como fim e finalidade, certa e certa, da nossa existência; a narrativa obsessiva a apagar

devires e afirmar apenas homogeneidades no transcorrer dos dias; a narrativa narcísico-ufanista, seja com ares mecânico-deterministas ou romântico-transcendentes, daqueles que veem inevitável progresso na variação dos momentos. Enfim, infindáveis são as variações de tais composições, mas cada política narrativa está a compor nossa experiência do tempo e a afirmar uma ética da memória, seja nos perguntando o que fizemos, o que seremos, o que somos ou o que estamos nos tornando. Como seria o narrar-compôr aqui proposto em nossa ética da memória? Como podemos escrever com nossa experiência experimentando uma ética da memória da diferença?

### **Conclusão: fragmentos entre tempos.**

Em 1830 os franceses, insurgentes, atiraram nos relógios da cidade no final do primeiro dia de levante (BENJAMIN, 1987). Em um gesto suspenderam o tempo, a narrativa histórica linear. A imagem insurge para desmontar a flecha, o ponteiro, esse objeto que vai de um ponto a outro, como o destino, em uma relação de causa-efeito. O desmonte dá lugar a outra montagem, composta por um emaranhado, uma rede-trama. Em 2020 essa imagem se atualiza no Brasil. A democracia frágil que vigora neste país com o silenciamento e apagamento dos próprios traços autoritários remete à ausência de memória, não pela sua falta, mas pela manipulação e aniquilamento dos traços, que nos coloca diante da naturalização de milhares de vidas perdidas em uma pandemia. A grande ansiedade, planos adiados e uma certa perspectiva de não poder imaginar o futuro pela sua incerteza abrem espaço para que o sintoma tome o corpo e precise ser dissipado; como dissipar? Diante de um acontecimento, de proporções globais, da ruptura, do estado instável que abre um novo campo de possíveis, o qual ainda é incerto, o encontro com uma passagem de Deleuze nos convida a apostar nos acontecimentos mínimos, no ensaio-e-erro. O exercício de resistência que nos interessa é o que aponta sobre transformações, ações aparentemente pequenas, de cujos efeitos potentes não temos controle (SOUZA, 2018). O que seria capaz de fazer dobrar nessa linha, nesse afeto melancólico, ao invés de reiterá-lo? “Acreditar no mundo é o que mais nos falta; nós perdemos completamente o mundo, nos desapossaram dele. Acreditar no mundo significa principalmente suscitar os acontecimentos, mesmo pequenos, que escapem ao controle, ou engendrar novos espaços-tempo, mesmo de superfície ou volume reduzidos”. (DELEUZE, 2008: 218)

Recordo uma tarde, um momento, um lugar que, como qualquer um, era também outras tardes, muitas noites e algumas manhãs. Uma senhora senta-se ao meu lado com o

álbum de fotografias em mãos. Nesse precioso caderno de capa dura, havia um colecionismo das memórias: além de registros fotográficos, existiam manchetes de jornal, notícias que lhe marcaram e imagens impressas da época. Entregue-me o objeto que apanhou da gaveta onde guarda seus tesouros: essas memorabilias que persistem por gerações. Os dedos, que carregam as marcas do tempo, viram as páginas com lentidão, paradoxalmente ao tempo acelerado do noticiário que assistimos na televisão. Manifestantes na Praça dos Três Poderes carregam faixas e inflam o coro contra o Supremo Tribunal Federal e contra o Congresso. As fotografias, já amareladas, registram uma vida universitária-militante ao lado de suas(seus) companheiras(os) de luta, além da alegria nos rostos, da intensidade dos corpos, da fumaça e vertigem que consegue sentir daquela atmosfera. Na primeira imagem jornalística, o cenário é uma assembleia e a legenda diz: “Primeira assembleia geral dos ocupantes”. Prevalece o clima de movimentação: pessoas em pé gesticulando, outras sentadas e pensativas, algumas de costas para a câmera, poucas mulheres. Sobre o que se discutia? Haveria alguns operários além de estudantes? Junção característica daquele ano, a partir do instante em que a classe operária se declara a favor do movimento. “Tomar os processos de produção dos locais de trabalho, da universidade”, a frase ecoou em seu ouvido desde dentro. Formavam Comitês autogeridos. Como seria o funcionamento da ocupação? E a organização acerca da direção das marchas? A faísca da foto acende um rastilho de memórias com imagens de universidades, praças, ruas, escolas secundaristas, de ambos os lados do oceano em diferentes séculos. Uma multidão vestindo verde e amarelo irrompe pela televisão. De seus carros, clamam pelo fechamento de instituições e por “intervenção militar”. Carreatas tomam as ruas da cidade enquanto a velha senhora lhe conta que faziam uma reforma universitária, espécie de frente de estudantes com a esquerda do corpo docente. Questionavam os lugares instituídos. Queriam a mudança, “a mudança estrutural”, diz ela, ressaltando fortemente a última palavra em tom definitivo. Queriam experimentar a democracia direta. Eu pensava nos pronunciamentos acerca da libertação dos manifestantes detidos, além das organizações virtuais que visavam arrecadar fundos para pagar a fiança de companheiros presos. Durante a ocupação da Sorbonne, os panfletos eram publicados em ritmo rápido e amplamente divulgados. Através do sistema de som eram lidos, e anunciadas novas ocupações de fábricas com mensagens como: “Todo poder aos conselhos de trabalhadores” e “Abaixo a sociedade espetacular-mercantil”. (CORRÊA et alii., 2018: 68) Se as séries de alto-falantes funcionavam para propagar as palavras de ordem - “quem tem o som tem o verbo, e a autoridade?” (CORRÊA et alii.,

2018: 71) -, já em outro contexto, via-se a forte contestação do uso desse instrumento como organizador do movimento. A ideia de autogestão, horizontalidade do poder, repercutia na grande imprensa como desordem: “Ninguém mais tem certeza de quem dirige o Comitê de Ocupação da Sorbonne [...]” e “Essa anarquia poética não dura. Um grupo intitulado ‘situacionistas *enragés*’ tomou o poder [...]” (CORRÊA et alii., 2018: 69). Um homem caminhando acena para os manifestantes e a multidão vibra em alegria. Outro homem se aproxima com uma criança e pede, com sorriso no rosto, para registrar aquele momento. Muitas *selfies*. Uma câmera captura o momento do discurso. De pano de fundo, muitas bandeiras do Brasil. Disse que o governo conta com o apoio das Forças Armadas para independência dos três poderes. Depois disse aos jornalistas que não disse. Disse que disse que não disse. Desdisse o que disse. Disse?! Em uma foto, ela aponta os muitos manifestantes no pátio da universidade. Não conseguia detectar uma mulher, apenas homens brancos vestindo trajes formais, para os dias de hoje, e folhas de papel ao vento. Imagina que fossem os tais panfletos. Jornalistas e fotógrafos são agredidos pelos manifestantes. Em outra rua, com outras pessoas, nenhuma repressão policial, o clima é de festa. No embalo das lembranças de uma época vivida, conseguia se transportar no tempo diante daquelas imagens. Podia sentir o som dos alto-falantes anunciando palavras de ordem, o que diriam naquele momento? Nas passeatas viam-se bandeiras vermelhas e negras. Erguiam barricadas com carros e com o que houvesse, cadeiras e outros objetos. O *Quartier Latin* virou uma cartografia de passagens obstruídas, onde aconteciam os combates. Os trabalhadores evocavam: “Luta aberta contra a classe dominante como condição de emancipação” e “Negociação com os exploradores é uma ilusão”. (CORRÊA et alii., 2018: 172) Os acontecimentos eram atualizados muitas vezes ao longo do dia. Memórias da opressão depostas. Estátuas ao chão. Vira a página, estávamos em uma manifestação, aquela que foi possível acontecer depois de três dias de muita negociação. Tinham muitos estudantes, mas não só, também se via a classe artística, além de intelectuais. Onde estariam os operários? Nelson Rodrigues escreveu na época, com a ironia característica, que ali estavam médicos, romancistas, poetas, atores, atrizes, professores, sacerdotes, estudantes, arquitetos e engenheiros, mas nem um único preto ou operário (VENTURA, 2013). Estátua decapitada de Cristóvão Colombo em Boston. Em Bristol, a chaga foi jogada em um rio que corta a cidade. Em São Paulo, as chamas reavivaram as memórias das atrocidades coloniais. “(...) aquele seria um dos poucos sonhos a serem ultrapassados pela realidade” (VENTURA, 2013: 151), diziam acerca do número inesperado de manifestantes. Muitos discursaram. Um jovem com megafone

ressalta que a violência é própria das autoridades para calar o povo, para oprimi-lo, e que, naquele momento, ninguém deveria usar a força contra a polícia: “sem vi-o-lência!”. Outro jovem que vive tal violência no seu dia a dia fica a se perguntar se aquele que segura o megafone a conhece. Coloca sua balaclava e murmura para si mesmo “não”. Um grupo de jovens em uma foto era a favor da violência quando, através de um longo processo, chegasse a hora de pegar as armas. Claro que ao serem reprimidos a mensagem caía por terra, mas, de fato, naquele dia, não houve pancadaria. Estátua de Voltaire atacada com tinta vermelha em Paris. Outros lembravam: “Nunca nos esqueçamos de que a libertação nacional depende dos operários e dos camponeses” (VENTURA, 2013: 153). Também prestaram homenagem a Edson Luís. A Cinelândia estava completamente lotada. Cartazes com palavras de ordem identificavam os diferentes setores que ali chegavam. O som estava baixo, o que dificultava ouvir os discursos. Murmuravam, com certo medo, acerca do aparecimento da polícia, “Será que vai aparecer mesmo?” (VENTURA, 2013: 153). Milhões de pessoas tomaram as ruas do mundo todo pelo movimento *Black Lives Matter*. No Brasil o movimento antifascista foi antirracista? O brutal assassinato de um homem negro na garagem de um hipermercado leva as pessoas às ruas. Como um rastilho de pólvora, surgiram centenas de ocupações de praças na sequência da primavera de 2011. Os tanques apareceram em Praga, no Cairo e em Pequim. Os tanques também cercaram a Praça das Três Culturas na Cidade do México na véspera das Olimpíadas: foi um terrível massacre. Não foram vistos tanques em *Wall Street* ou na Praça do Sol? No Brasil, o helicóptero, do governo do Estado, que sobrevoava o local atrapalhava ainda mais a audição. Ouviram-se vaias a ele. Papéis picados caíam das janelas dos edifícios, demonstrando o apoio à massa, ao que os estudantes respondiam, aos gritos: - “Desce, desce” - e - “Vem pra rua, vem, contra o aumento” -. Parecia uma festa. Já quando passavam pela classe popular que assistia das calçadas gritavam: “Você, que é explorado, não fique aí parado” (VENTURA, 2013: 154). Pedia-se ao ministro da educação a libertação dos presos e garantia de liberdade na universidade. Podia sentir a fumaça daquele ano, além dos ruídos de bombas, dos cascos de cavalos e das sirenes; ver todo o mundo e não ver ninguém, ao passo que cada um e cada uma desaparecia na multidão inumerável. As pessoas eram interpeladas pelos eventos que se atualizavam, por objetos nas ruas e por notícias inesperadas. Não lembrava de suas falas, nem da dos outros pela atenção que a intensidade absorvia. Formou-se um cordão que puxava o canto: “Quem não pula, quer aumento”. O aumento da passagem e a manutenção da condição precária do transporte público indignou as pessoas. A

construção de um shopping em uma das poucas áreas de lazer de Istambul. A constante coerção estatal sobre vendedores ambulantes em Tunes leva um deles ao seu limite. A grande maioria via-se esmagada pela catraca, com tempo e espaço reduzido: horas gastas em locomoção enquanto seus corpos permanecem amontoados, além da dificuldade de acesso às zonas periféricas. O movimento sucede a Catraca (2005), que sucede a Revolta do Busu (2003), que sucede o Vintém (1880) (CAVA, 2013). Ônibus e containers incendiados representavam o clima de tensão, rebeldia e delinquência. Naquela altura, frente à criminalização do movimento e o terror policial, alguns diziam: "se protestar é vandalismo, então somos todos *black bloc*". Um grande ato coletivo de recusa. O movimento começou a mudar. Uma briga entre os que vestem a camiseta do Brasil e os da organização do MPL acontece. Imagens capturam as narrativas conflitantes que se traduzem em sentimentos de raiva, de revolta, de agressividade. Entre xingamentos e apontar o dedo na cara, outras pessoas aderem ao conflito, enquanto a multidão segue a marcha, ou as marchas? Estariam caminhando para o mesmo lugar? Parece errante. A grande imprensa oscilava entre o elogio à onda verde amarela e a criminalização do "vandalismo", da expressão popular. Fogo na Amazônia. Fogo no Pantanal. Os bichos se revoltam. Os mortos nos acompanham. Ansiava por ouvir mais histórias, que acabavam por se tornar fruto de sua imaginação. O tempo havia levado a voz da idosa senhora, restando poucos sons pronunciados, muitas vezes ininteligíveis. A vida pregava peças incompreensíveis, logo ela, que teria tanto para lhe contar, teve seu poder de verbalização obstaculizado. Talvez esse impasse a levou a aprimorar seus gestos. O rosto era muito expressivo e as mãos faziam aqueles movimentos próprios de quem gesticula, mas cada vez menos, com frequência opta por colocá-las sobre o braço da poltrona. O cansaço toma conta do corpo. Mais de 500 mil vidas perdidas. Os brasileiros não podem enterrar seus mortos. Covas, corpos entulhados, contados. Um pai recoloca a cruz de seu filho, na praia de Copacabana, que fora derrubada pela voz que proíbe o luto. "O que concede a uma vida ser passível de luto?" (BUTLER, 2019: 41) Antes de acabar o álbum percebe que, de efeito imediato, ficou emudecida. As páginas chegavam ao fim e sentia-se esgotada no presente, como se houvesse vivido aquela intensidade em um estado inconsciente e de repente tivesse que acordar e abandonar o sonho. Ainda restava uma, ali estava: o cartaz da menina nas ruas que lança, com ímpeto de ação, contra as forças da ordem instituída, em um pulo, um paralelepípedo, "*La beauté est dans la rue*": fazia parte daquele imaginário, cartazes como armas para defender o novo mundo que se anunciava. Em

silêncio, lê a legenda escrita pelas mãos da senhora: “Seja jovem (não importa a sua idade) e nunca se cale!” (CORRÊA et alii., 2018: 189).

O encontro da jovem universitária com sua experiência em 2013 resiste. No duplo sentido da palavra, como ação (reação) nostálgica, que insiste em não deixar cair no esquecimento, tal qual apagamento, e como ação que forja “esquecimento outro”, o que visa uma transformação. Perguntando-se sobre como abordar o tema do niilismo, sem cair na subjetivação ou reificação, na própria produção do mesmo, assumindo uma postura esquivada, o autor responde “não há respostas, mas táticas locais” (PELBART, 2013: 16). Algo como forjar resistências locais. Como todo terreno em crise, em esgotamento, carrega a ambiguidade - entre a perspectiva de colapso e emergência, declínio e ascensão, fim e começo. O corpo que não aguenta mais aposta em uma travessia.

A questão da melancolia e do luto, relacionados à produção de subjetividade de um período, que faz questão acerca do que perdura dessa experiência, toma uma nova existência diante dos acontecimentos em 2020. Em meio a um cenário de pavor apocalíptico, de vulnerabilidade, vivemos a experiência do luto coletivo. Butler (2020), em entrevista, defende que o luto é um ato político em meio à pandemia. “[...] sem a capacidade de enlutar perdemos aquela noção mais afiada de vida que precisamos para que possamos nos opor à violência” (BUTLER, 2019: 17). Os processos de desumanização em curso fazem de certas populações mais suscetíveis à violência arbitrária do que outras, tornando vidas precárias em vidas dispensáveis. Como sinaliza a autora, a vulnerabilidade social de nossos corpos, em parte, nos constitui politicamente. (BUTLER, 2019)

A passagem pelo luto envolve uma transformação, de submeter-se a ela. Assim, além da perda há também seu poder transformador, que não pode ser mapeado de antemão. Quando falamos do luto estamos diante da sua dimensão enigmática, “uma experiência de não saber provocada pela perda do que não podemos compreender totalmente”(BUTLER, 2019: 42). Como somos constituídos/possuídos pelo outro, logo também despossuídos, no sentido do “eu” ser “para” ou em “virtude do outro” (BUTLER, 2019: 44). A perda desse outro deixa uma marca de difícil compreensão, “o que perdemos em nós com a perda do outro?”, o que lança o sujeito enlutado no devir: algo se perde e ele é constituído por essa desposseção. Embora possa parecer, o luto não é uma experiência privada e despolitizante. Os laços relacionais, condição social de nossa formação, que atravessam essa experiência permitem afirmar um “nós” (BUTLER, 2019), o que não se refere à universalidade, que ignora as diferenças constituintes de



nossos corpos. O processo de enlutar e transformar o luto em um recurso para a política funciona como mecanismo de não se resignar à inação, capaz de entendê-lo como passível de desenvolver, ao longo desse processo lento, um ponto de identificação com o próprio sofrimento. Essa desorientação do luto, pela despossessão, apresenta ao “eu” o seu desconhecimento, a impressão inconsciente de sua sociabilidade primária, (BUTLER, 2019) o desamparo.

“Aprender a enlutar-se pelas mortes em massa significa marcar a perda de alguém cujo nome você não sabe, cuja língua você talvez não fale, que vive a uma distância intransponível de onde você mora” (BUTLER, 2020), o que evidencia a dimensão coletiva, a interconexão desse acontecimento. O sofrimento do outro não é o nosso, mas a perda que o estranho suporta nos atravessa, potencialmente conectando estranhos em luto. No contexto brasileiro, com a gestão da pandemia pelo governo Bolsonaro, o cenário torna-se ainda mais sombrio: não parece haver espaço para o luto diante do imperativo econômico. A necropolítica em marcha, arraigada em práticas reproduzidas ao longo da história deste país, que naturaliza certas mortes, nos convoca a pensar se, de fato, somos capazes de enlutar coletivamente.

Questionamo-nos: como afirmar o *amor fati* diante de tempos sombrios? Articular-se com a atual conjuntura demanda abandonar alguns sonhos (sonhos fechados) que vão negar acontecimentos. Tal movimento diz sobre a queda, o colapso de sonhos antigos; sobre como ultrapassar, de certo modo, o amor, a libidinização ao imaginado, ao que se desejava que fosse, e amar o que foi, em seus erros, parcialidades. O único modo de construir resistência neste contexto seria assumir uma visão frágil e múltipla sobre a factualidade dos acontecimentos. Entre a melancolia e o *amor fati*, seguimos a procura por linhas de fuga, pelo que resiste em ou a 2020.

## Referências

- BENJAMIN, Walter. Teses sobre o conceito da história (1940). *Obras escolhidas*. Vol. 1. Magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BERGSON, Henri. *Duração e Simultaneidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- BERNARDO, Gabriel; DAL SASSO, Guilherme. *Junho antes de junho: o ciclo de lutas de 2013, onde tudo começou*. UniNômade.
- <https://uninomade.net/tenda/junho-antes-de-junho-o-ciclo-de-lutas-de-2013-em-porto-alegre-onde-tudo-comecou/> , acessado em 8 de maio de 2016.

- BONFRISCO, Luana. *A melancolia no campo das políticas contemporâneas*: um exercício memorialístico a partir das Jornadas de junho. Trabalho de conclusão de curso de graduação em Psicologia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.
- BUTLER, Judith. Judith Butler: O luto é um ato político em meio à pandemia e suas disparidades. *Carta Maior*, São Paulo, maio de 2020. Disponível em: <https://www.cartamaior.com.br/?/Editoria/Pelo-Mundo/Judith-Butler-O-luto-e-um-ato-politico-em-meio-a-pandemia-e-suas-disparidades/6/47390>
- BUTLER, Judith. *Vida precária*: os poderes do luto e da violência. Belo Horizonte: Editora autêntica, 2019.
- BUTLER, Judith. *A vida psíquica do poder*: teorias da sujeição. Belo Horizonte: Editora autêntica, 2017.
- CAVA, Bruno. *A multidão foi ao deserto*: as manifestações no Brasil em 2013 (jun.-out). São Paulo: Annablume, 2013.
- CEZAR, Brida E. S. *A Ética da Memória nos Trilhos da Ferrovia: narrativas poéticas de um processo de pesquisa*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Psicologia Social e Institucional na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2018.
- CORRÊA, Erick; MHEREB, Maria Teresa (Orgs). 68: como incendiar um país. São Paulo: Veneta, 2018. (Coleção Baderna)
- COSTA, Luis Artur; MIZOGUCHI, Danichi. Colapso: esgotamentos e passagens. Em: Barros, Maria Elizabeth Barros de; MIZOGUCHI, Danichi Hausen; COSTA, Luis Artur (Orgs.) *Colapso clínico-político do comum na contemporaneidade*. Curitiba: CRV, 2018.
- COSTA, Luis Artur. Narrar-se para se desgarrar do razoável: a ficção como dispositivo clínico-político ético-estético. *Paralelo 31*, Pelotas, ed 15, dez 2020. Recuperado de <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/paralelo/article/view/21006>
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do Sentido*. São Paulo: Perspectiva, 2003.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Editora 34, 2008.
- FREUD, Sigmund. *Introdução ao narcisismo*, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914-1916). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- GAGNEBIN, Jeanne. *Lembrar Escrever Esquecer*. São Paulo: Editora 34, 2006.
- GIACOIA JÚNIOR, Osvaldo. *Nietzsche* / Osvaldo Giacoia Júnior. São Paulo: Publifolha, 2000. (Folha explica)
- GUIMARÃES, Rodrigo. Desmemórias, arquivos e a construção do esquecimento. *IPOTESI* - Revista de estudos literários, 2007.
- HUI, Yuk. *Tecnodiversidade*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- KASTRUP, Virgínia. A rede: uma figura empírica da ontologia do presente. In: Tania Mara Galli Fonseca e Patrícia Gomes Kirst (orgs.) *Cartografias e devires*: a construção do presente. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.
- LAPOUJADE, David. *Potências do tempo*. São Paulo: n-1 edições, 2017.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

- MENDES, Igor. *A pequena prisão*. São Paulo: n-1 edições, 2017.
- NETO, Moysés. Juventude em chamas: pessimismo, organização e utopia. Porto Alegre, *Revista Lugar Comum* n.º 45 – 2015.2.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Obras incompletas*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- PELBART, Peter Pál. *O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento*. São Paulo: n-1 edições, 2013.
- RAUTER, Cristina. *Clínica do esquecimento*. Niterói: Editora da UFF, 2012.
- SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos: corpos políticos, o desamparo e o fim do indivíduo*. Belo Horizonte: autêntica, 2016.
- SAFATLE, Vladimir. *Quando as Ruas Queimam: manifesto pela emergência*. São Paulo: n-1 edições, 2016. Série Pandemia.
- SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.
- SOUZA, Alice De Marchi. *Modulações militantes por uma vida não fascista*. Porto Alegre: Criação Humana, 2018.
- TIETBOEHL, Lúcia Karam. *POLÍTICA NA RUA: modos de subjetivação e resistência nos movimentos de ocupação dos espaços públicos*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Psicologia Social e Institucional na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015.
- VENTURA, Zuenir. *1968: o ano que não terminou*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2013.

Luana de Vargas Bonfrisco  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul  
[luanabonfrisco@gmail.com](mailto:luanabonfrisco@gmail.com)

Luis Artur Costa  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul  
[larturcosta@gmail.com](mailto:larturcosta@gmail.com)

---

<sup>1</sup> Artigo 1º da CF/88.

<sup>2</sup> Mascote da Copa do Mundo de 2014 foi derrubado por manifestantes após o ato "Defesa Pública da Alegria", em 4 de outubro de 2012, como crítica à construção de obras voltadas para a Copa, que removeram famílias, reprimiram espaços de convívio coletivo, em prol da privatização de espaços públicos em Porto Alegre, como a Orla do Guaíba, o Largo Glênio Peres e o auditório Araújo Viana.

<sup>3</sup> Ocupação do espaço público, o Largo Glênio Peres, com atividades circenses, musicais e teatrais, a fim de criticar as políticas voltadas aos automóveis na cidade, com a instalação de um estacionamento no local.

<sup>4</sup> Ato público, composto por grupos distintos (artistas, movimentos populares da juventude, institutos ambientais etc) contrário à gestão do governo municipal Fortunati, no que se refere à privatização dos espaços públicos em Porto Alegre, a construção de obras voltadas para a Copa do Mundo de 2014 e a política de transportes na cidade.

---

<sup>5</sup> Proposta de Emenda Constitucional 37/2011, um projeto legislativo brasileiro que pretendia emendar a Constituição para incluir a apuração de investigações criminais como atividade privativa da polícia judiciária.

<sup>6</sup> Popularidade de Dilma cai 27 pontos após protestos. Folha de São Paulo. São Paulo, 29 de junho de 2013. Disponível em:

<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2013/06/1303541-popularidade-de-dilma-cai-27-pontos-apos-protestos.shtml>

<sup>7</sup> <https://www1.folha.uol.com.br/brasil/ult96u33908.shtml>

<sup>8</sup> Lei nº13.260/2016 configura atos terroristas os motivados “por razões de xenofobia, discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia e religião, quando cometidos com a finalidade de provocar terror social ou generalizado, expondo a perigo pessoa, patrimônio, a paz pública ou a incolumidade pública”.

<sup>9</sup> <https://www.jornaldocomercio.com/site/noticia.php?codn=154681>

<sup>10</sup> Nietzsche (2009) se refere à moral escrava e à moral do senhor. Ainda que se alegue que tanto em Nietzsche quanto em Hegel, a figura do escravo e do senhor não se referem a tipologias sociais-históricas, mas sim a figuras conceituais, o uso desses termos, para se referir a essas figuras, acaba por reiterar uma lógica colonial.

<sup>11</sup> A política do desamparo não pode ser pensada como prática universal de transformação. Cabe ressaltar o contexto em que se insere, dentro de práticas biopolíticas de governo. Em especial ao pensarmos que tal concepção nos remete à atitude crítica da modernidade de desterritorialização e que tal estilística existencial permeia uma sociedade fortemente marcada pelas dilacerações constantes do necropoder (MBEMBE, 2018). Como uma estratégia de escapar de tais processos de desterritorialização violentos da modernidade-colonialidade, existem uma série de movimentações políticas que se dão exatamente pelas forças de territorialização, de afirmação de lugares de (con)viver, da luta pelo jogo, pela alegria e pela festa como dispositivos de resistência política (SODRÉ, 2002). É fundamental que ressaltemos isso para não incorrerem em novos processos de colonização dos modos de mobilização política desde suas concepções modernas.