

**OLHA A BEIJA-FLOR AÍ, GENTE: OS FILHOS ABANDONADOS
DA PÁTRIA QUE OS PARIU EM ALIANÇA NAS RUAS**

**LOOK AT THE BEIJA-FLOR THERE, FOLKS: THE ABANDONED CHILDREN OF
THE MOTHERLAND WHO BORE THEM IN ALLIANCE ON THE STREETS**

ISAQUE RAFAEL CASTELLA GONÇALVES¹

Resumo: O presente artigo discute, partindo do samba-enredo *Monstro é aquele que não sabe amar*. Os filhos abandonados da pátria que os pariu, da escola de samba Beija-Flor de Nilópolis, o atual cenário político-jurídico brasileiro à luz do aporte teórico oferecido por Judith Butler e sua ética da precariedade, sobretudo no que concerne às reflexões da filósofa estadunidense em torno das alianças entre minorias e das reuniões públicas de corpos políticos em movimentações contemporâneas como o *Occupy Wall Street*, nos Estados Unidos, e as Jornadas de Junho de 2013, no Brasil.

Palavras-chave: samba-enredo; Beija-Flor; Butler; precariedade; alianças.

Abstract: The present paper discusses, starting from the Beija-Flor's samba-plot *Monsters are those who don't know how to love*. The abandoned children of the motherland who bore them, the legal and political environment of Brazil in the light of Judith Butler's theoretical contributions and her ethics of precariousness, especially with regard to the American philosopher's reflections on alliances between minorities and public meetings of political bodies in contemporary movements such as *Occupy Wall Street*, in the United States, and the Journeys of June 2013, in Brazil.

Keywords: samba-plot; Beija-Flor; Butler; precariousness; alliances.

1 Graduando em Direito pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG) e em Jornalismo pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5742044803051139>. E-mail: isauquecastella@hotmail.com.

1 INTRODUÇÃO

Já era madrugada de terça-feira, 13 de fevereiro de 2018, quando a escola de samba Beija-Flor de Nilópolis, da baixada fluminense, pisou na Marques de Sapucaí para encerrar os desfiles do Grupo Especial do Carnaval do Rio de Janeiro. Com uma apresentação repleta de crítica social e política, a agremiação chegou à apuração dos resultados, na tarde do dia seguinte, como uma das favoritas ao título. E o grito de campeã veio com a leitura das avaliações dos jurados do último quesito, a saber, samba-enredo.

Com quatro notas 10, a obra, composta por Di Menor BF, Kirazinho, Diogo Rosa, Julio Assis, Bakaninha, Diego Oliveira, JJ Santos, Manolo e Rafael Prates, e interpretada por Neguinho da Beija-Flor, ainda recebeu o prêmio SRzd de melhor samba do ano. Seu título *Monstro é aquele que não sabe amar. Os filhos abandonados da pátria que os pariu* já dá pistas acerca do enredo que a escola levou à avenida (Liesa, 2018). O ponto de partida foi a ficção de Mary Shelley em torno da criatura produzida em laboratório pelo Dr. Frankenstein, completando 200 anos da primeira publicação.

Traçando um paralelo entre o romance e o cenário conjuntural do Brasil contemporâneo, a agremiação nilopolitana associou o abandono do monstro - excluído, deixado à própria sorte, renegado pelo seu criador e a verdadeira monstruosidade - a uma possibilidade de apropriação crítica da realidade pátria, marcada pela desigualdade social e pelo descaso, na qual um Estado, dito democrático, é omissos em relação às demandas de sua população, sobretudo aquela em situação de maior vulnerabilidade e dependência socioeconômica, que sofre com serviços públicos de má qualidade e se vê distante do acesso efetivo a direitos sociais como saúde e educação.

A incapacidade de oferecer amor ao outro é um problema levantado pelo samba e pela narrativa construída pela escola e sua comissão de carnaval. Assim, a intolerância religiosa, o racismo, a LGBTIfobia, o machismo e a xenofobia ganharam destaque na apresentação da Beija-Flor, bem como os políticos, vistos, em grande medida, a partir da defesa de seus interesses privados em detrimento do bem-estar da coletividade, como responsáveis pelas crises social, ética e econômica no país. A corrupção sistêmica, alvo de investigações policiais e processos criminais no âmbito de operações como a Lava Jato, aparece, ao lado da exploração da fé de milhões de pessoas por algumas entidades religiosas, enquanto mazela atrelada à degradação moral da sociedade.

Situado o contexto em que se insere a obra musical da Deusa da Passarela, apelido pelo qual a agremiação da baixada é conhecida, propõe-se aqui a análise, como ponto de partida, do samba-enredo supramencionado à luz de uma ética da precariedade, mobilizada a partir do trabalho filosófico de Judith Butler, e das potencialidades oferecidas pelo aporte teórico-metodológico butleriano para a discussão e a reflexão acerca de temáticas que recortam o recente contexto político-jurídico brasileiro.

Faz-se necessário ainda, antes de iniciado o empreendimento teórico destacado, acrescentar e lançar ao quadro analítico um fato ocorrido exatamente um mês após a apuração dos Desfiles das Escolas de Samba do Rio de Janeiro em 2018. Trata-se do assassinato da vereadora carioca Marielle Franco, mulher negra, lésbica, do Complexo da Maré, defensora dos direitos humanos, eleita como a quinta mais votada, com mais de 46 mil votos em 2016, executada a tiros na região central da cidade.

2 CONDIÇÃO PRECÁRIA E PRECARIIDADE

Muitos dos estudos que têm se debruçado sobre o percurso intelectual da filósofa estadunidense Judith Butler apontam para o que seriam dois momentos de suas preocupações, a saber, um primeiro relacionado às formulações concernentes a uma teoria da performatividade de gênero e outro, posterior, mais interessado em questões ético-políticas amplas, precisamente focado na noção de precariedade. Todavia, em *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*, a autora tenta mostrar como partes que parecem, aprioristicamente, pertencer a lugares diferentes de seu pensamento se entrecruzam, considerando “o direito de aparecer como um enquadramento de coligação, que liga as minorias sexuais e de gênero às populações precárias de modo mais geral” (Butler, 2018, p. 35).

Em seu ensaio intitulado *Política de gênero e o direito de aparecer*, apresentado no primeiro capítulo da obra supramencionada, a filósofa pós-estruturalista logra trazer à tona a vinculação entre a precariedade, a normatividade de gênero e o aparecimento público, chegando a pontuar que

sabemos que aqueles que não vivem seu gênero de modos inteligíveis estão expostos a um risco mais elevado de assédio, patologização e violência. As normas de gênero têm tudo a ver com como e de que modo podemos aparecer no espaço público, como e de que modo o público e

o privado se distinguem, e como essa distinção é instrumentalizada a serviço da política sexual (Butler, 2018, p. 41).

É preciso, antes de se perceber como Butler, na sequência de tais formulações, acaba cunhando um conceito explicitamente expandido de precariedade - enquanto mediador da articulação entre as diversas minorias - como este vem sendo entendido no interior de sua produção intelectual e se relaciona com a noção de condição precária, constitutivo do privilégio que a perspectiva da relacionalidade adquire em sua obra.

Se referindo a uma condição universal compartilhada por todos os viventes, que dependem, não apenas de si mesmos, mas de fatores externos, sobretudo sociais, isto é, de outridades para a manutenção de suas vidas, a autora diz da condição precária. Por sua vez, a precariedade tem a ver com “a distribuição diferencial da condição precária” (Butler, 2018, p. 41). Ela acrescenta que

populações diferencialmente expostas sofrem um risco mais alto de doenças, pobreza, fome, remoção e vulnerabilidade à violência sem proteção ou reparação adequadas. A precariedade também caracteriza a condição politicamente induzida de vulnerabilidade e exposição maximizadas de populações expostas à violência arbitrária do Estado, à violência urbana ou doméstica, ou a outras formas de violência não representadas pelo Estado, mas contra quais os instrumentos judiciais do Estado não proporcionam proteção e reparação suficientes. Por isso, ao usar o termo precariedade, podemos estar nos referindo a populações que morrem de fome, àquelas cujas fontes de alimento chegam para um dia, mas não para o próximo, ou estão cuidadosamente racionadas – como vemos quando o Estado de Israel decide de quanta comida os palestinos em Gaza precisam para sobreviver -, ou a outros tantos exemplos globais cuja habitação é temporária ou foi perdida. Podemos estar falando também sobre os profissionais do sexo transgêneros que têm que se defender contra a violência nas ruas e o assédio da polícia (Butler, 2018, p. 41).

No que concerne ao samba-enredo da Beija-Flor de 2018, pode-se dizer que a ideia central de abandono trazida em sua letra, significando a desproteção estatal através de redes deficitárias de amparo social e econômico, traduz propriamente a precariedade em uma de suas facetas: a condição assimétrica de exposição à violência perpetrada a partir da omissão do Estado com relação a prestações civilizatórias primárias. É a privação de direitos fundamentais, assegurados no âmbito da declaração, mas distantes da concretização no plano da efetividade, a responsável, por exemplo, pelo analfabetismo persistir enquanto mazela que assola enorme contingente demográfico e que aparece na letra do samba (Liesa, 2018).

Na realidade brasileira o que não faltam são exemplos do conceito butleriano. As remoções vivenciadas por diversas famílias em comunidades das grandes cidades em razão das obras de preparação para o recebimento de competições esportivas internacionais foram constantes nos últimos anos. Trata-se de pessoas que sentem a condição precária de modo mais agudo, como a juventude negra periférica, que sofre com o genocídio promovido pelo aparelho repressor do Estado, com o encarceramento em massa e com a falta de oportunidades para estudar, se profissionalizar, e viver uma vida minimamente digna de ser vivida.

Enquanto isso, o mito construído em torno de uma suposta democracia racial é sustentado por aqueles que pretendem dizer de um lugar universal, mas falam, na verdade, das posições sociais que ocupam, ou seja, de lugares de fala (Ribeiro, 2017, p. 86). Quem fala hoje, a saber, o homem, cisgênero, branco, heterossexual diz do *locus* social de privilégios em que se situa. Interessante parece ser também perceber como um dito lugar universal não se sustenta à luz do conceito de precariedade, haja vista que, por mais que todas as vidas sejam precárias, a distribuição de tal condição é diferenciada, havendo aqueles mais vulneráveis diante de níveis distintos de exposição às violações, às violências e à morte.

Por sua versatilidade e potência, a precariedade acaba alcançando um status central nas elaborações teóricas de Butler, diante de seu interesse em pensar a necessidade de coligação entre as minorias sexuais e de gênero e uma variedade de populações acentuadamente expostas, que, a princípio, não têm muito em comum, apresentando demandas plurais. Para a estadunidense

a precariedade é a rubrica que une as mulheres, os *queers*, as pessoas transgêneras, os pobres, aqueles com habilidades diferenciadas, os apátridas, mas também as minorias raciais e religiosas: é uma condição social e econômica, mas não uma identidade (na verdade, ela atravessa essas categorias e produz aliança potenciais entre aqueles que não reconhecem que pertencem uns aos outros). E acredito que testemunhamos isso nas manifestações do Occupy Wall Street – ninguém nunca é intimado a apresentar uma carteira de identidade antes de ter acesso a uma manifestação como essa. Se você aparece como um corpo na rua, você ajuda a fazer a reivindicação que surge desse conjunto plural de corpos, reunidos e persistindo ali (Butler, 2018, p. 65).

Já em *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?*, Butler destacava a potencialidade da precariedade na criação de coalizões aparentemente improváveis e sua adequação a uma teoria que rejeita as identidades prévias, pré-discursivas, a saber,

a precariedade perpassa as categorias identitárias e os mapas multiculturais, criando, assim, a base para uma aliança centrada na oposição à violência do Estado e sua capacidade de produzir, explorar e distribuir condições precárias e para fins de lucro e defesa territorial. Tal aliança não requereria concordância em relação a todas as questões de desejo, crença ou autoidentificação. Constituiria antes um movimento de abrigaria determinados tipos de antagonismos em curso entre seus participantes, valorizando essas diferenças persistentes e animadoras como o sinal e a essência de uma política democrática radical (Butler, 2017, p. 55).

O que, no fundo, *Monstro é aquele que não sabe amar. Os filhos abandonados da pátria que os pariu* mobiliza vai justamente de encontro às alianças de minorias a partir de sua precariedade enquanto um grande chamado de resistência a todos que sofrem com o descaso, com a pauperização da vida, com os diversos tipos de intolerância, em torno do samba e do carnaval como manifestação popular da pluralidade de corpos que se reúnem e festejam as suas diferenças ao som de uma batucada radicalmente democrática (Liesa, 2018).

A obra musical da Beija-Flor de Nilópolis tem a felicidade de unir sob a condição de filhos abandonados da pátria brasileira todos os que não aguentam mais, como diz seu refrão principal, viverem vidas não passíveis de luto, pensando-se com Butler (Liesa, 2018). Para essas populações, o luto é luta. Assim, é possível dizer de um samba que compra uma luta contra o descuido, o desamor, a incapacidade de oferecer acolhimento e a monstruosidade que perpassa as relações com o outro contemporaneamente.

3 ALIANÇA DE CORPOS E MANIFESTAÇÕES DE RUA

Há pelo menos uma década, as ruas de várias partes do mundo têm sido tomadas por milhões de corpos políticos insurgentes, se encontrando e se reunindo em grandes atos, manifestações, ocupações, vigílias. Os exemplos são muitos como o *Occupy Wall Street* nos Estados Unidos, o 15-M de *Los Indignados* na Espanha e os eventos da Primavera Árabe no norte da África. No Brasil, as Jornadas de Junho de 2013 marcaram

o país, um ano antes da Copa de Mundo da FIFA de 2014, tomando enormes proporções ao chegarem até diversas cidades.

O interesse por investigar as reuniões públicas contemporâneas chega até o arcabouço teórico butleriano por meio de seu trabalho voltado a pensar a performatividade no âmbito das assembleias públicas em *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Tal temática é decisiva para o pensamento da autora, na medida em que se associa diretamente ao que Butler vinha formulando enquanto uma ética da precariedade e a problemática das alianças entre minorias, conforme discutido no presente artigo.

Nesse momento, faz-se mister, primeiramente, retomar com maior cuidado o que a filósofa entende como sendo crucial ao que chama de “projeto democrático radical” (Butler, 2018, p. 75). Para ela, “para que a luta pelos direitos das minorias sexuais e de gênero seja uma luta por justiça social [...] é necessário perceber que somos apenas uma das populações que têm sido, e continuam sendo, expostas a condições precárias e de perda de direitos” (Butler, 2018, p. 75).

O que Butler entende como aliança dialoga, em certa medida, com a perspectiva de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, autores de *Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical*, na medida em que para ela

as alianças que têm se formado para exercer os direitos das minorias sexuais e de gênero devem, na minha visão, formar ligações, por mais difícil que seja, com a diversidade da sua própria população e todas as ligações que isso implica com outras populações sujeitas a condições de condição precária induzida no nosso tempo. E esse processo de ligação, não importa quão difícil seja, é necessário, pois a população das minorias sexuais e de gênero é ela mesma diversa – uma palavra que não é precisa o suficiente para expressar o que eu gostaria de dizer; esse grupo se compõe de pessoas oriundas de diversos contextos de classe, raça e religião, atravessando comunidades de formação linguística e cultural (Butler, 2018, p. 77).

Para Laclau e Mouffe, no *Prefácio à segunda edição* da obra supracitada, as alianças precisam se estabelecer, no mesmo sentido, entre as lutas democráticas, caracterizando um projeto de democracia radical e plural, já que

um dos preceitos fundamentais de *Hegemonia e estratégia socialista* é a necessidade de se criar uma cadeia de equivalência entre as várias lutas democráticas contra diferentes formas de subordinação. Defendemos que as lutas contra o sexismo, o racismo, a discriminação sexual e em defesa do meio ambiente, precisam ser articuladas às dos

trabalhadores em um novo projeto hegemônico de esquerda. Numa terminologia recentemente em voga, insistimos que a esquerda precisava enfrentar questões tanto de “redistribuição” como de “reconhecimento” (Laclau e Mouffe, 2015, p. 47).

A terminologia a que os autores se referem pode ser encontrada no trabalho de Nancy Fraser, para a qual surge a necessidade de “distinguir analiticamente duas maneiras muito genéricas de compreender a injustiça. A primeira delas é a injustiça econômica [...] A segunda maneira de compreender a injustiça é cultural ou simbólica” (Fraser, 2006, p. 232). Pode-se aqui identificar o primeiro tipo de injustiça com as demandas de redistribuição e o segundo com a questão do reconhecimento.

Vladimir Safatle, ao abordar o problema no interior das discussões filosóficas em torno das teorias do reconhecimento, aponta a insistência de Fraser na “existência de políticas transformadoras ligadas à articulação entre aquilo que ela entende por práticas socialistas de redistribuição e práticas de desconstrução das diferenças culturais” (Safatle, 2016, p. 241). Entende-se como necessário aqui o reconhecimento antipredicativo, diferentemente de uma perspectiva centrada na afirmação identitária das diferenças no campo da cultura e dos costumes.

A recuperação da questão das alianças, com um aprofundamento teórico no que diz respeito à problemática das coligações, mostrou-se indispensável diante da caracterização que Butler faz das manifestações de rua das últimas décadas. A pensadora as compreende, em grande parte, como formas de ação corporal e coletiva de corpos políticos que se agregam tendo enquanto denominador comum a oposição à precariedade. Para ela,

os participantes se opuseram de maneira explícita ao capitalismo monopolista, ao neoliberalismo e à supressão dos direitos políticos, e o fizeram em nome daqueles que são abandonados por reformas neoliberais cujo objetivo é dismantelar as formas da social-democracia e do socialismo, erradicar empregos, expor populações à pobreza e minar os direitos básicos à educação e à habitação públicas (Butler, 2018, p. 100).

Nas Jornadas de Junho de 2013 entre o emaranhado de corpos e lutas distintas que saíram às ruas de cidades como São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte e Porto Alegre, inicialmente em protesto contra o aumento das tarifas de transporte coletivo, foi possível identificar, em contexto de neoliberalismo, “demandas pela ampliação de políticas públicas multi-setoriais, pautas pelo aprofundamento de políticas sociais e de

distribuição de renda, reivindicações anti-corrupção, acesso à metrópole” (Corrêa, 2018). Todas elas estão presentes, com maior ou menor destaque, no samba-enredo da Beija-Flor, um grito de indignação contra a velha casta política corrupta, a crescente concentração de renda e a falta de serviços públicos padrão FIFA (Liesa, 2018).

Já os ocupantes do *Wall Street*, no coração financeiro de Nova Iorque, carregavam o lema *We are the 99%*, se referindo a maioria esmagadora da sociedade estadunidense sofrendo os prejuízos socioeconômicos - em situação de desemprego e ausência de políticas protetivas – e arcando com a crise dos grandes capitalistas, que correspondem ao outro 1% da população. O movimento, inspirado sobretudo nas reuniões públicas da Praça Tahrir, no Cairo, se espalhou por várias cidades do país, como Boston, Los Angeles, Chicago, São Francisco, reunindo diversas pessoas em condição induzida de precariedade.

É preciso esclarecer que Judith Butler, quando olha para as assembleias públicas, está preocupada menos com o que é dito nessas reuniões, seja de maneira vocalizada ou através de cartazes com dizeres e palavras de ordem. Mesmo que os corpos reunidos na rua

estejam vocalizando a sua oposição à legitimidade do Estado, eles também estão, por ocuparem esse espaço e persistirem nele sem proteção, colocando o seu desafio em termos corporais, o que significa que quando o corpo “fala” politicamente não é apenas na linguagem vocal ou escrita. A persistência do corpo na sua exposição coloca essa legitimidade em questão, e o faz precisamente por meio de uma performatividade específica do corpo. Tanto a ação quanto o gesto significam e falam, tanto como ação quanto como reivindicação; um não pode ser finalmente separado do outro. Onde a legitimidade do Estado é colocada em questão precisamente por essa maneira de aparecer em público, o próprio corpo exerce um direito que não é um direito. Em outras palavras, ele exerce um direito que está sendo ativamente contestado e destruído pela força militar e que, na sua resistência a essa força, articula a sua maneira de viver, mostrando tanto a sua precariedade quanto o seu direito de persistir. Esse direito não está codificado em lugar nenhum. Ele não é garantido de outro lugar ou por uma lei existente, mesmo que algumas vezes encontre suporte precisamente aí. Trata-se, na verdade, do direito de ter direitos, não como uma lei natural ou estipulação metafísica, mas como a persistência do corpo contra as forças que buscam a sua debilitação ou erradicação (Butler, 2018, p. 92-93).

É possível entender com um exemplo como a reunião significa para além do que é dito. Na noite do dia 17 de junho de 2013, uma segunda-feira, corpos isolados por um

cordão de isolamento da Polícia Militar, em Brasília, persistiram e conseguiram romper o cerco policial e subir em cima da edificação do Congresso Nacional, na Praça dos Três Poderes, evento cujo registro fotográfico é simbólico das manifestações daquele ano. A PM respondeu a ocupação com bombas e os manifestantes resistiram, retornando inclusive em maior número. Independentemente dos gritos e das faixas estendidas sobre o teto do prédio do Poder Legislativo, os corpos de mãos dadas naquele local, ao lado de muitos outros na parte de baixo do edifício, colocaram em xeque a legitimidade das instituições democráticas ali sediadas, contestando a representação política e a distância entre os representantes eleitos e aqueles que os elegeram.

Outro evento político marcante, nesse sentido, foi o Ocupa Brasília, em 24 de maio de 2017, quando milhares de pessoas se reuniram em uma marcha na Capital Federal contra as reformas neoliberais do governo de Michel Temer (MDB), fortemente reprimida pelas forças de segurança do Estado. Mesmo com vários ônibus, que conduziam os participantes de várias regiões do Brasil até o Planalto Central, sendo parados no caminho e revistados, quando se recolheu até materiais para bandeiras, os manifestantes continuaram seu percurso e foram surpreendidos, ao chegarem no gramado da Esplanada dos Ministérios, com os agentes da repressão altamente equipados para impedir a passagem dos corpos para além daquele local.

Todavia, uma parcela significativa desses corpos não se intimidou e, embora completamente desarmada, persistiu na tentativa de avançar, desafiando, em sua corporeidade, a autoridade estatal, deslegitimando-a. O Presidente da República chegou, diante das circunstâncias de resistência e da força da multidão, a convocar, a partir de um decreto, as Forças Armadas para atuar na segurança da Esplanada.

Já no dia de 14 de outubro de 2018, milhares de corpos se reuniram no centro do Rio de Janeiro para um ato em que foram distribuídas placas de rua com o nome de Marielle Franco, assassinada sete meses antes. Os ativistas levantaram, ao mesmo tempo, as 1000 placas recebidas, formando um verdadeiro mosaico humano, capturado por imagens aéreas, homenageando a vereadora que se tornou símbolo da luta por justiça e em defesa das minorias políticas no país. A presença de Marielle e a resistência ao apagamento de sua memória foram evocadas pela ação coletiva e corpórea, respondendo também à quebra de uma dessas placas sinalizadoras por dois políticos de um partido de direita.

Para Butler, apesar de motivadas por razões políticas diferenciadas, todas essas manifestações guardam elementos em comum, a saber, “os corpos congregam, eles se movem e falam juntos e reivindicam um determinado espaço como público” (Butler, 2018, p. 80). Assim, emerge uma questão importante para a filósofa: o entendimento do que ela considera enquanto rua, a partir de suas considerações acerca de espaços que não teriam aprioristicamente ou essencialmente o caráter público.

Dentro dessa linha teórica, os espaços das ruas não são públicos antes de sua apropriação pelos corpos que se reúnem e os refuncionalizam em sua materialidade, produzindo ou reproduzindo a sua publicidade. O público butleriano não se confunde com o que é estatal e já estaria colocado enquanto tal. Logo, sobre as assembleias públicas, ela pontua que

embora esses movimentos dependessem da existência anterior de calçadas, ruas e praças, e que tenham muitas vezes se reunido em praças como a Praça Tahrir, cuja história política é potente, é igualmente verdadeiro que as ações coletivas agregaram o próprio espaço, congregam a calçada, organizam e animam a arquitetura. Do mesmo modo que devemos insistir na existência de condições materiais para a assembleia e a fala públicas, também temos que nos perguntar de que maneira as assembleias e fala reconfiguram a materialidade do espaço público e produzem, ou reproduzem, o caráter público desse ambiente material. E quando as multidões se movem no entorno de praças, pela rua lateral ou pelo beco, pelos bairros onde as ruas ainda não são pavimentadas, então alguma coisa mais acontece (Butler, 2018, p. 80).

Em uma boa síntese de suas ideias no que concerne às alianças entre corpos políticos em condição induzida de precariedade em reuniões que reivindicam o público, Butler considera acerca de manifestações, como foram as Jornadas de Junho de 2013 no Brasil, que

talvez esses sejam momentos anarquistas, ou passagens anarquistas, quando a legitimidade de um regime ou das suas leis é colocada em questão, mas enquanto ainda não há nenhum outro regime para ocupar o seu lugar. Esse momento de intervalo é um momento em que os corpos reunidos em assembleia articulam um novo tempo e um novo espaço para a vontade popular, não uma única vontade idêntica, nem uma vontade unitária, mas uma que se caracteriza como uma aliança de corpos distintos e adjacentes, cuja ação e inação reivindicam um futuro diferente. Juntos eles exercem o poder performativo de reivindicar o público de uma maneira que ainda não foi codificada em lei e que nunca poderá ser completamente codificada em lei. E essa performatividade não é apenas a fala, mas também as reivindicações da ação corporal, do gesto, do movimento, da congregação, da persistência e da exposição à possível violência. Como entendemos essa ação conjunta que abre

tempo e espaço fora e contra a arquitetura e a temporalidade estabelecidas pelo regime, uma ação que reivindica a materialidade, apoia-se nos seus suportes e recorre às suas dimensões materiais e técnicas para retrabalhar suas funções? Essas ações reconfiguram o que vai ser público e o que vai ser o espaço da política (Butler, 2018, p. 84).

A filósofa parece estar, ao dizer de períodos anárquicos com o questionamento da legitimidade de um regime, no rastro de Gramsci e de seu conceito de interregno, enquanto um momento de intervalo e de crise, caracterizado pela morte do velho sem que o novo já tenha condições de nascer (Gramsci, 2007, p. 184). O Brasil pós-junho se aproxima dessa noção, na medida em que a Nova República, nascida de um processo incompleto de redemocratização após a ditadura militar, agoniza em um cenário de perda de legitimidade com a enorme convulsão política e social, apontando sua falência, sem que tenham emergido, todavia, alternativas outras.

O que Butler propriamente defende é que há reivindicação política quando corpos aliados aparecem e agem, de modo a ameaçar, apenas por isso, a legitimidade ou a autoridade estatal (Butler, 2018, p. 93). Assim,

os corpos são eles mesmos vetores de poder por meio dos quais o direcionamento da força pode ser invertido. Eles são interpretações corporificadas, engajadas em uma ação aliada, para combater a força com outro tipo e outra qualidade de força. Por um lado, esses corpos são produtivos e performativos. Por outro, eles só podem persistir e agir quando estão apoiados, pelos ambientes, pela nutrição, pelo trabalho, por modos de sociabilidade e de pertencimento. E quando esses apoios desmoronam e são expostos à precariedade, eles são mobilizados de outra maneira, aproveitando os suportes que existem para afirmar que não pode haver vida corporificada sem suporte social e institucional, sem empregos permanentes, sem redes de interdependência e cuidado, sem direitos coletivos a abrigo e mobilidade. Eles não apenas lutam pela ideia de apoio social e emancipação política, mas a sua luta constituiu a sua própria forma social (Butler, 2018, p. 93-94).

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante da reflexão costurada até então, surge a necessidade ainda mais explícita de se elucidar o que, no fundo, conecta o pensamento ético-político de Judith Butler, o samba-enredo de 2018 da Beija-Flor de Nilópolis e a atual conjuntura vivida no Brasil. E a resposta para essa questão passa pela resistência à lógica neoliberal, que promove a guerra contra qualquer forma de interdependência e apresenta a responsabilidade individual como único caminho na suposta era da pós-política e do fim da história.

Historicamente, no interior de distintas tradições, a política tem sido encarada enquanto o espaço do consenso, da negociação, de uma lógica voltada para os acordos, os pactos e os modelos de conciliação. Temos assistido a uma limitação da atividade política aos esquemas de gestão dos conflitos no interior de um sistema institucional de travas calcado na paralisia, o que expressa imobilismo, falta de criatividade política e o desejo das elites político-econômicas em manter as coisas bem do que jeito que estão, conservando seus privilégios. O que se percebe hoje é um grande questionamento à democracia liberal, que, em um contexto de neoliberalismo e globalização, pregou o fim da divisão esquerda x direita, o consenso em torno de um centro político, no qual partidos provenientes de lugares diferentes no espectro se revezam no poder apresentando programas completamente similares, em que não se enxergam discrepâncias. Oposição se tornou algo tímido, apenas protocolar, que se confunde com a situação.

Pode-se falar de uma política antes e de outra depois de movimentos como o dos *Indignados* na Espanha, o *Occupy Wall Street* nos Estados Unidos e as Jornadas de Junho de 2013 no Brasil. Por aqui as ruas queimaram questionando fortemente a democracia atual e o sistema econômico predatório em que se vive, com o qual os políticos aparecem bastante comprometidos através de seus programas duríssimos de austeridade fiscal, enquanto uma significativa parcela populacional sofre cotidianamente com serviços públicos muito distantes do Padrão FIFA. A casta política foi profundamente abalada, se tornando alvo da fúria popular. *Maldita casta! Bendita gente!*, disse o *Podemos* na Espanha, fruto desses *Indignados*. A democracia representativa, o capitalismo e a forma política estatal arderam em chamas nas principais cidades do Brasil e do mundo. Junho de 2013 significou o esgotamento da Nova República, um grande modelo de conciliação no andar de cima, que se originou com a redemocratização, sendo que esta última não ocorreu de fato após a ditadura militar, já que se conservaram as estruturas de violência, de autoritarismo, de esquecimento e de corrupção marcantes desse período. Não se pode falar em ditadura enquanto passado, ela não está superada. Houve redemocratização apenas em potência, em termos aristotélicos.

Nesse contexto, a conexão entre a obra musical, as formulações butlerianas e o cenário político-jurídico pátrio está sobretudo no clamor pelo rompimento dos silêncios

violentamente instituídos para quem foi subjogado em estruturas de opressão binárias e hierárquicas, pelo fim do assassinato de mulheres, de negras e negros, de LGBTs, para que ninguém mais tenha que chorar em vão, por um basta no apagamento das histórias de muitos viventes, contra a perpetuação no poder de uma casta política desconectada das demandas e das necessidades corpóreas de milhões de corpos, pelo direito de ter direitos em cenário de desmonte das redes de proteção e de conquistas consagradas na Constituição Cidadã, pela desestabilização das normatividades e pela desconstrução do arcabouço remanescente da colonização.

REFERÊNCIAS

BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. 266p.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. 288p.

CORREIA, Murilo Duarte Costa. É inútil resistir. Disponível em: <<http://uninomade.net/tenda/e-inutil-resistir/>>. Acesso em: 12 dez. 2018.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. *Caderno de campo*, São Paulo, v. 15, n. 14-15, p. 231-239, 2006.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere, volume 3*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007. 428p.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemonia e estratégia socialista: por uma política democrática radical*. São Paulo: Intermeios; Brasília: CNPq, 2015. 288p.

LIESA. Monstro é aquele que não sabe amar. Os filhos abandonados da pátria que os pariu. Disponível em: <<http://liesa.globo.com/>>. Acesso em: 10 dez. 2018.

RIBEIRO, Djamila. *O que é: lugar de fala?*. Belo Horizonte: Letramento, 2017. 112p.

SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. 2ª ed. rev. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016. 358p.