

## ***depois de junho... o que nos resta fazer? ações estético-políticas!***

(notícia de um Brasil insurgente: as manifestações de junho-2013 e a reação microfascista a elas)

**Rodrigo Guéron/UERJ<sup>1</sup>**

**Jorge Vasconcellos/UFF<sup>2</sup>**

### **Resumo:**

Cinco cenas que de alguma forma espelham as lutas políticas e as tensões sociais abertas no Brasil dos primeiros quinze anos do século XXI abrem este texto. No coração destas lutas, um processo de deslocamento social, de produção social subjetividade, de liberação de fluxos do desejo que culminou nas grandes manifestações de junho de 2013; mas também uma reação aberta a estes movimentos, a intensificação de ondas conservadoras, a disseminação de palavras de ordem e ações que trazem consigo a violência fascista e escravocrata que constituem a sociedade brasileira há muito. Como exemplos significativos desta luta aberta, desta polarização extrema, escolhemos de um lado coletivos autonomistas de arte-política que surgem nas nossas periferias e favelas, de outro um fundamentalismo religioso que joga um papel decisivo neste recrudescimento conservador. Das histórias contadas, duas vão merecer uma atenção especial: as ações do Coletivo Autonomista Coiote, feminista, libertário, antiracista, e suas performances que caracterizam por uma “fiscalidade radical”, e a perseguição sofrida por professores e pesquisadores –além dos próprios artistas-ativistas—que estudam as ações destes coletivos e que abriram o espaço da universidade para os atos estético-políticos destes grupos.

Começamos o nosso texto por cinco cenas pinçadas dos conflitos socio-políticos do Brasil recente:

### **1ª cena.**

... eles vestiam preto: as calças, as blusas, as botas (e seus indefectíveis tênis). Eles estavam todos de máscaras. Indefinidos. Impossível saber se meninos e/ou meninas. Talvez os olhos de alguns revelassem seus gêneros, mas isso pouco importava, aliás, isto era o que realmente importava: indefinir os gêneros. Isso porque se tratava de uma ação performática coletiva, ativista... na qual o agir e fazer se davam justamente pelo anonimato em seu sentido mais radical: não era possível dizer de que/quem se tratava. Elxs (agora aqui podemos utilizar o "x" como indefinição de gênero) se enfileiravam horizontalmente, lado a lado, em dois blocos de uns 50 e pouco ativistas, formando duas fileiras de combatentes, um pouco à frente da manifestação... estamos no Rio de Janeiro, em um país chamado Brasil. Era junho de 2013. Elxs eram black blocs. A manifestação era, supostamente, contra o aumento das passagens

---

<sup>1</sup> E-mail: rgueron@uol.com.br

<sup>2</sup> E-mail: jlr.vasconcellos@gmail.com

rodoviárias da cidade do Rio, recusava-se a majoração de R\$0,20 (vinte centavos)... mas, de fato, o que estava em jogo era muito mais que vinte centavos. Tratava-se de fazer algo da ordem do imponderável nas formas de negociação política tradicionais: tratava-se de desejo, de orientação de desejos coletivos, difusos: efetivamente máquinas desejantes.

### **2ª cena.**

... uma visita do novo Papa à América Latina, ao Brasil, ao Rio de Janeiro em meio a um congresso mundial da "jornada mundial da juventude/JMJ". Uma manifestação de um grupo feminista que se autointitula "marcha das vadias" em meio a esta jornada católica que vem celebrar seu líder religioso. Um encontro explosivo do ativismo pró-aborto e pelas liberdades aos corpos femininos e radicalmente contra o Patriarcado. E quando menos se espera, um choque completamente inusitado entre esses supostos dois extremos se estabelece: católicos conservadores e feministas radicais: algo se faz... uma performance se faz. Um Coletivo Autonomista de Arte: *Coiote*. Sua ação: santas introduzidas na vagina, crucifixos penetrando o ânus: um escândalo midiático. Uma guerra santa midiática se estabelece desde então: quem são esses, por que o fizeram?

### **3ª cena.**

... o prédio está completamente deteriorado pelo tempo. Vê-se claramente que ali há grande abandono tanto por sua fachada descolorida e deteriorada quanto por seu interior que mostra seus tijolos carcomidos pelo tempo, mesmo que venhamos a saber que se trata de um prédio público, antigo Museu do Índio, na região de um bairro de grande densidade populacional: a grande Tijuca, e curiosamente bem ao lado do estádio mais famoso do mundo: o Maracanã. Esse prédio que outrora fora de um Museu dedicado aos povos ameríndios brasileiros agora sofre, justamente, uma ocupação política de vários desses povos, transforma-se em uma aldeia: a Aldeia Maracanã. Lá habitam/resistem à especulação imobiliária gentrificadora não só indígenas, mas ativistas de toda ordem: feministas e pós-feministas em luta contra o patriarcado e o falocentrismo; grupos de autodefesa contra todas as formas de racismo contemporâneo; grupos de transexo reivindicando ser o que de fato já o são; punks de variadas tendências construindo seus modos de existência radicalmente anticapitalista: todos atravessados pelo que podemos chamar de um "devir-índio". É um levante contra o processo de gentrificação calculadamente realizado pelos poderes constituídos na capital carioca, sob

os auspícios de grandes conglomerados midiáticos que articulam as opiniões publicadas entre nós que sorrateiramente procuram passar por Opinião Pública.

#### **4ª cena.**

... um grupo de pesquisa universitário realiza Seminário de investigação acadêmica acerca de ações performáticas radicais na cidade do Rio de Janeiro pós os Eventos de junho-2013. Este Grupo e seus pesquisadores (professores e estudantes) são ligados à Universidade Federal Fluminense, que possui sua sede em Niterói, mas atua em um campus desta instituição no interior do Estado do Rio de Janeiro numa região conhecida como “Região dos Lagos”. A cidade, Rio das Ostras; o Grupo de Pesquisas, "práticas estético-políticas na arte contemporânea"; a performance que encerrará o evento será feita pelo Coletivo Coiote, o mesmo que performou no ato feminista em maio contra evento católico. A performance protestará em solidariedade às mulheres da cidade, que segundo as estatísticas possui uma das maiores incidências de estupro do país. E assim, diante de todos, uma mulher costura a vagina da outra, que arranca o fio desta costura com força, deixando-se sangrar. Divulgação midiática inquisitorial, ódio moral e religioso contra a performance que fica conhecida como “Xereca Satânica”, professores, estudantes, artistas passam a ser investigados pela Universidade e pela Polícia Federal brasileira. Linchamento midiático, ameaças à pesquisa acadêmica e a criação artística, perseguição do Estado via discurso moral-religioso.

#### **5ª cena.**

... Brasília, capital da República Federativa do Brasil, Congresso Nacional, Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados. Estamos num antes resguardado sítio institucional da esquerda parlamentar brasileira, até há pouco, um saudável resquício das lutas sociais que levaram às conquistas parciais da constituição de 1988 e do período pós-ditadura. Espaço para se debater e tentar fazer avançar os direitos dos cidadãos, as lutas das minorias, os freios legais à violência de Estado e à violência social em geral. Moderadamente, hesitantemente, o governo de um partido supostamente de esquerda parece propício a estes avanços: de fato, um notável cenário de políticas sociais e produtivas promove o maior movimento de deslocamento social da história da república. Só que é preciso garantir a governabilidade para o grande projeto de futuro “continuar”: o “Brasil Grande”, o “desenvolvimento nacional” para o qual qualquer aliado é bem-vindo. Os direitos humanos já não são mais a agenda principal, e na negociação do poder pelo poder a comissão deve ser

sacrificada: desilusão iluminista, tragédia dos esclarecidos, horror entre os civilizados. A comissão de direitos humanos da câmara dos deputados passa a ser dominada por um pastor fundamentalista e sua bancada de aliados. Manifestações cotidianas de indignação, invasão frequente de grupos de ativistas anti-racistas, anti-homofóbicos, defensores dos “direitos do homem” em geral ao plenário não impedem que o fascismo religioso se jacte à vontade num sinistro espetáculo de massa que leva o dito pastor ao topo da cada vez maior galeria midiática de heróis populares do ódio social: “os negros são inferiores, os homossexuais são doentes e pecadores, há uma conspiração gay contra a família brasileira, as mulheres devem ser mães e reproduzir”. Grandioso sucesso popular e eleitoral do facho-fundamentalismo em meio ao apocalipse.

\* \* \*

As cinco pequenas narrativas acima nos dão a medida da luta aberta que se estabeleceu na sociedade brasileira nos últimos 12 anos e que tem o seu ápice transformador nas manifestações de junho de 2013, assim como vive hoje, neste final de verão/início de outono de 2015, uma espécie de grande reação conservadora. Dos cinco casos, os dois últimos em especial têm uma relação mais direta com o que nos motivou a escrever este texto, a saber, a perseguição contra professores envolvidos no seminário de pesquisa e na organização de uma performance na Universidade Federal Fluminense, e o modo como esta perseguição tem a ver com este quadro de recrudescimento conservador onde o crescimento das igrejas evangélicas e seus seguidores<sup>3</sup>, mas também de grupos católicos conservadores, têm um papel importante.

De fato, “recrudescimento conservador” era uma preocupação que estava, de uma forma ou de outra, no debate que tomou conta da primeira reunião do coletivo da revista *Multitudes* a qual um de nós compareceu logo após ao terrível massacre na sede do jornal *Charlie Hebdo*, em

---

<sup>3</sup> O Brasil, que muitas vezes foi adjetivado como “a maior nação católica do mundo”, assistiu nas últimas décadas um impressionante crescimento das religiões evangélicas, em especial as que são denominadas como “neo-pentecostais”. Segundo o senso do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) de 2010 os evangélicos chegam hoje a 22% da população brasileira, já os católicos continuam sendo maioria, 64%, mas caíram 12 pontos só na primeira década do século XXI. Além disso, os evangélicos têm uma articulada e sistemática estratégia de poder, controlando centenas de emissoras de rádio, uma emissora de televisão e comprando horários em outras emissoras. Só na câmara dos deputados eles têm cerca de oitenta cadeiras num universo de 540 deputados, além de forte influência no legislativo e no executivo dos estados e municípios.

Paris. Apesar das discordâncias típicas a uma discussão deste tipo, a impressão é que, de uma forma ou de outra, todos buscavam alternativas à opressora polarização que se seguiu ao evento, em geral produzida pelos grandes agenciamentos de poder franceses, e ocidentais em geral: “república francesa laica x fundamentalismo religioso islâmico”, ou “República x Islã”, exatamente como apareceu, alguns dias mais tarde, na capa do seminário francês “L’Express”, alardeada em grandes cartazes por toda França. Trata-se de uma polarização de tom tipicamente moral, que opõe numa fórmula simplista o bem ao mal, a racionalidade à irracionalidade, a civilização à barbarie, e que faz ressurgir, como reação à onda identitário-paranoica que justifica todo tipo de ação em nome de alá – à violência fundamentalista-fascista do jihadismo–, toda uma série de enunciados tipicamente coloniais, alguns até fascistas, numa espécie de paranoia identitária que se desenvolve do outro lado. Chegamos então à “república laica” que deveria ser defendida a qualquer preço, à redução de qualquer fluxo diferenciador a uma barbarie demoníaca (“o muçulmano, o imigrante, é uma ameaça à cultura francesa...”), ao fortalecimento da “racionalidade” e da “civilização” como grandes transcendentais do Ocidente em nome do qual tudo, ou quase tudo, se justificaria. Nos encontramos assim em meio a uma polarização identitário-paranoica, onde um polo reage ao outro, e demanda o outro, num movimento de retroalimentação.

Sabemos bem, no entanto, o quanto esta é uma questão de grande complexidade para ser assim tão brevemente resumida. Em todo caso, o temor pelo crescimento conservador, àquela altura, já era absolutamente diagnosticável até mesmo nas formas de captura que já atuavam sobre a notável mobilização democrática pelas ruas de Paris que se seguiu ao terrível evento na sede do “Charlie”. Foi exatamente neste momento do debate que um de nós decidiu intervir para mostrar aos amigos franceses da “Multitudes” que, no Brasil, a preocupação com uma série de refluxos conservadores, com ondas micro e macro fascistas, era igualmente presente. Evidentemente que esses fenômenos aconteciam com algumas distinções importantes em relação à França e à Europa, ainda que houvesse (haja...) também no Brasil, como acabamos de mencionar, um assustador avanço de um fundamentalismo religioso, só que neste caso, “cristão”. Neste caso, a defesa de um “estado laico” parece soar como um mantra democrático para os brasileiros diante de uma infiltração e um controle cada vez maior de setores inteiros de estado pelo discurso religioso. Mas nada é mesmo simples, e a própria complexidade da questão francesa aparece no contraste com a situação brasileira. Sabemos bem que a “república laica” não é igual ao “islã”, o problema é a máquina paranoia que a

polarização intensifica, como dois transcendentais interdependentes aos quais devemos a vida. Mais fácil é ver isso em relação a “Ala” ou a “Maomé”, mas se a república laica parece evocar lutas democráticas e os direitos conquistados, estes são capturados pelo Estado exatamente no momento que a democracia e a liberdade parecem só poder existir a partir de uma relação de dívida para com este: “louvem o Estado e a polícia que garantem a sua liberdade”.

Mas, insistimos, mencionamos o quadro brasileiro em meio a este debate, exatamente para mostrar que em termos de fundamentalismos religiosos, ondas conservadoras, ameaças fascistas e disseminação de sistemas paranoicos de pensamento, a França e a Europa não estão sozinhas, embora no caso do Brasil também devemos falar de um ciclo de lutas e de um período de transformações sociais que parecem chegar a um lugar limite (mas não necessariamente a um “fim”). Por isso as cenas vindas do Brasil que iniciam este texto poderiam chegar a centenas, mas se abrimos apenas uma chave para os casos semelhantes à quarta das cenas descritas, qual seja, a que se refere à perseguição aos professores da UFF que organizaram um seminário e uma apresentação de um grupo de performance, além da perseguição ao coletivo artístico que participou do evento, teríamos ainda alguns outros exemplos a citar. Assim, um “processo de investigação” semelhante ao da UFF foi aberto recentemente na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), desta vez direcionado contra os professores da Faculdade de Filosofia - Peter Pál Pelbart, Jonnefer Barbosa e Yolanda Gloria Gamboa Muñoz - por terem convidado o diretor de teatro José Celso Martinez<sup>4</sup> a fazer uma palestra/ato/ação performática no pátio da universidade durante uma greve de professores. Essa “sindicância” contra os professores foi, no entanto, suspensa depois de uma petição que circulou por meios acadêmicos e intelectuais do mundo inteiro, chegando a 1500 assinaturas. Dois outros casos de performances artísticas feitas em campi universitários, sendo pelo menos uma delas no contexto do campo de pesquisa de um professor local, foram alvos de repressão dentro e fora das instituições onde aconteceram: uma no campus da Universidade Federal do Estado de São Paulo (Unifesp), na cidade de Santos, outra em Manaus, no campus da Universidade do Estado do Amazonas. Mais uma vez

---

<sup>4</sup> O encenador, dramaturgo, ator e ativista político-cultural paulista - nascido no Estado de São Paulo (na cidade de Araraquara em 1937) - José Celso Martinez Corrêa (Zé Celso, como é conhecido) é um dos artistas de teatro mais importantes do Brasil. Ele é célebre por uma encenação marcadamente artaudiana que se inicia já na década de 1960 com o Grupo denominado de "Teatro Oficina", e por reivindicar a continuidade do projeto estético-político da “antropofagia” proposta pelo escritor Oswald de Andrade na década de 1920. O teatro Oficina é posteriormente refundando por Zé Celso e hoje tem o nome de “Uzina Uzona”.

comissões de investigação, professores e artistas indiciados, e em quase todos os casos uma completa e proposital ignorância do que uma performance artística tem de ato político e, conseqüentemente, o tratamento destas a partir de uma condenação moral pura e simples, direta ou indiretamente permeada pelo fundamentalismo religioso.

Nossas cinco histórias, no entanto, não pretendem pintar algum quadro apocalíptico e catastrófico da situação brasileira, mesmo que este fim de verão e início de outono de 2015 venha encontrar as ruas do país ocupadas por centenas de milhares de pessoas que desta vez, de fato, são embaladas por palavras de ordem conservadoras, quando não explicitamente fascistas, ainda que exista uma insatisfação com o governo do PT, que antes explodiu em junho de 2013, cujas algumas razões pelo menos são absolutamente legítimas e perceptíveis. Se são os afetos de medo, ódio, preconceito e violência social típicos da direita que reúnem esta insatisfação, não resta a menor dúvida que a ação do governo e de seu aparelho de poder às manifestações de junho de 2013 têm íntima relação com isso. É o que veremos adiante.

É verdade que um quadro de violência e ódio social disseminado, com características de uma violência de poder que nem sempre é abertamente molar –embora também o seja--, operando ao nível das relações micropolíticas e de situações sociais cotidianas, é facilmente diagnosticado no Brasil hoje. Um ódio racista aberto contra nordestinos, pobres e negros; falas e ações homofóbicas expressas nas tentativas de impedir a união civil e a adoção de crianças por casais homoafetivos, agressões físicas cada vez mais frequentes a jovens gays, um discurso machista explícito, a absoluta estigmatização das mulheres por simplesmente levantar o tema do aborto, a aprovação em muitos estados e municípios da obrigatoriedade do ensino religioso, horas e horas diárias de programas de televisão e emissões de rádio dedicadas seja a pregação religiosa fundamentalista pura e simples, seja a programas policiais que advogam explicitamente contra qualquer noção de direitos humanos, parecem compor um cenário assustador.

Mas uma situação assim tão “reacionária” se fortalece exatamente como uma “reação” a uma série de fluxos sociais que são, ou foram, antes o inverso disso. Assim, o Brasil dos últimos 12 anos foi um país de afloramento de desejos, liberação de devires criativos, redefinição da distribuição e dos lugares estabelecidos na organização da produção social... enfim, toda uma série de transformações que para serem descritas e analisadas com o devido cuidado mereceriam um artigo a parte. Artigo que viraria um livro se esta descrição e análise se

dedicasse a entender como que a história do Brasil nos leva a tal quadro de conflitos abertos. Neste caso seria necessário, talvez, fazer uma espécie de inventário estético-político, ou de genealogia das forças político-afetivas de um país que se constitui no século XIX como o maior império escravocrata da era moderna, que se industrializa de maneira tardia mantendo no coração de metrópoles industrializadas relações de trabalho plenas de resquícios deste escravismo, e que em meio a frágeis tentativas democratizadoras, entre uma ditadura nacionalista e uma ditadura militar alinhada aos Estados Unidos, se constitui até os anos 1990 como a nação industrializada mais desigual do mundo. Veríamos então como esta história se expressa em termos de violência de estado, incluindo aí as violências biopolíticas de toda sorte, racismos, torturas, assassinatos, enfim, insistentes e renovados circuitos e séries de violência, ódio e medo social, que chegaram até os dias de hoje.

Este inventário, no entanto, seria também dos distintos modos de resistência, não apenas nas formas de luta política como são convencionalmente demarcadas, mas também como operações afetivas: ações de resistências biopolíticas que se efetivam à medida que transformam criativamente os corpos antes marcados e envergados pela violência. Corpos que assim reencontram a potência da vida nas performances artísticas da dança e da música inventada nas favelas, na luta-jogo-dança da resistência à escravidão da capoeira, só para ficar em alguns exemplos conhecidos, mesmo que a “fama” destes exemplos tenha a ver também com processos de captura e enclichamento que eles sofreram.

Pois bem, é neste contexto resumido acima que se deu, na primeira década do século XXI, este processo de deslocamento e inventividade social que propomos aqui identificar como uma “experiência físico-existencial de desnaturalização da pobreza” vivida pelos próprios pobres. Trata-se de uma experiência que, evidentemente, já estava nos pobres que foram protagonistas das lutas sociais que se organizam no Brasil nos últimos anos de ditadura militar, que de alguma forma influenciaram as políticas sociais que marcaram os primeiros anos de governo Lula, e que agora são postas em cheque por um desenvolvimentismo adotado pelo próprio PT e pelo bloco de poder que se aglutinou em torno dele.

O que é difícil para o pensamento majoritário dentro da esquerda brasileira admitir é que uma estratégia de repressão às mobilizações sociais e de franco desprezo e limitação aos fluxos de produção de subjetividade que o próprio governo do PT ajudara a liberar, se dá quando nos últimos anos de Lula a base do governo se redefine em torno de um projeto político – e um



novo bloco de poder – com clara influência nacional-desenvolvimentista: um processo que culminou com a escolha de Dilma Roussef como a candidata a suceder Lula. Não por um acaso a primeira grande mobilização social que assistimos totalmente por fora do governo acontece nas imensas e às vezes violentas greves que tomaram conta das igualmente imensas obras de engenharia contratadas pelo Estado. A partir de então quase todas as lutas que eclodiram tinham relação direta com este desenvolvimentismo: resistência às remoções, questões de mobilidade urbana, questionamento às obras escolhidas como prioritárias, resistência indígena seja ao avanço do agronegócio seja a uma obra de engenharia sobre suas terras... Enfim, de alguma forma lutas que tinham em comum a recusa ao lugar social pré-determinado –a subjetividade fechada— que o desenvolvimentismo destinara aos pobres, ou aos novos “ex-pobres”, ou mesmo aos que já tinham uma riqueza e singularidade subjetiva que escapasse às classificações determinadas de uma sociedade capitalista, como é o caso das comunidades indígenas. Na lógica desenvolvimentista, pobres, “ex-pobres” e índios deveriam aceitar um emprego na fábrica, na fazenda de soja, na plataforma de petróleo ou na própria obra de engenharia, caso contrário o governo ia chamar a polícia para garantir o grande processo redentor do “desenvolvimento nacional”. Todo o desejo socialmente produzido deveria ser despejado meramente na aquisição, virando “consumo” como o capitalismo o concebe e limita, isto é, desejo esvaziado de toda a sua dimensão produtiva. Mas a dimensão produtiva do desejo, no entanto, seguia escapando por todos os lados, até mesmo através das experiências de consumo inéditas que muitas pessoas estavam tendo: as políticas sociais do governo Lula abriram uma espécie de Caixa de Pandora ao contrário, que em especial a partir do governo Dilma passou a ser, do ponto de vista do poder, preciso controlar.

Assim, se já em 2011 alguns dos imensos canteiros de obras foram incendiados por operários rebelados, que assim deixavam bem claro que não queriam aquele “lugar”, junho de 2013 é a explosão de todo o limite subjetivo, da revolta contra toda a operação de captura feita pelo desenvolvimentismo, e a consequente liberação de um desejo social que não cabia no lugar pré-determinado que os grandes intelectuais brancos nacionalistas reservaram para as multidões de pobres do Brasil. Neste processo, o ódio e o medo social que na primeira década do século se concentrava numa ação reativa contra o governo Lula que ajudava a liberar uma produção social inédita no país: violência concentrada contra o deslocamento social em curso, racismo e ódio escravocrata contra os que passavam a ocupar novos lugares sociais, começa então a entrar por dentro do governo e da maneira como todo o aparelho de poder – dos

governos aliados e suas polícias aos militantes partidários e até sindicais— do PT e aliados reagem às manifestações de junho de 2013. Foi neste momento que, como bem disse em artigo recente o filósofo Vladimir Safatle, o governo “deixou o medo se transformar no afeto político central”<sup>5</sup>, posto que passou ele mesmo a ser um agente produtor deste afeto, abrindo assim a porteira da onda afetiva reativa que antes se dava por fora dele, acabando por se encurralar completamente numa onda reacionária que ele mesmo alimentara de forma mais sistemática a partir de junho. Neste caso, importa menos se a reação era antes caracterizada por um ódio “anti-Lula”, “anti-PT”, “anti-programas sociais” e “anti-pobre” em geral. A partir do momento que o governo apostou numa igual demonização dos manifestantes de junho de 2013, que justificou abertamente a repressão às manifestações, atuou para inverter o ambiente de liberação e inventividade de junho, e acabou por ser refém da sua própria estratégia. Se os manifestantes de junho eram demonizados pelo governismo como “de direita”, mesmo que muitas vezes repudiassem as tentativas de captura vindas dos partidos conservadores, março de 2015 é a direita que ganha de presente desta estratégia do governo uma onda de insatisfação social que vira um ódio social disseminado e sistemático. Se é um governo supostamente de esquerda quem reprime uma onda de mobilização social alegando que ela não sabe muito bem o que quer, que ela é cheia de indefinição, que lhe falta a “boa” direção política, e por isso é perigosa e inimiga, já não pode mais reclamar se as fórmulas simplistas e claras das palavras de ordem ressentidas e fascistas dominam o ambiente político.

Assim, pela primeira vez, explicitamente, o “novo-velho” bloco de poder é levado a se confrontar com o que em parte pode ser considerado como os “filhos do lulismo”, mas que agora seriam tratados por este como filhos bastardos. Ainda que, devemos frisar, é um tanto quanto limitador vincular toda esta produção política ao lulismo esvaziando toda uma produção social numa lógica de “dívida” para com as políticas de Estado. Ao contrário, se realmente as políticas sociais do governo Lula —que mais que políticas sociais, devem ser consideradas como políticas produtivas e políticas econômicas — potencializaram elas mesmas fluxos de produção e mobilização social, foi porque antes sobrava ainda um componente de lutas na composição do PT e na multiplicidade de forças que compunha “Lula” como sujeito político: a força política multitudinária que acaba por se esvaziar na violência econômica e na violência de Estado —que também é uma força econômica— do nacional-desenvolvimentismo.

---

<sup>5</sup> SAFATLE, Vladimir. “A Nova República Acabou”. In: Carta Capital, nº 841, 15/03/2015.  
ALEGRAR - nº15 - Jun/2015 - ISSN 18085148  
[www.alegrar.com.br](http://www.alegrar.com.br)

Em todo caso, se antes tínhamos no Brasil uma experiência físico-existencial da pobreza vivida pelo próprio pobre como uma sina pré determinada por Deus, ou como um lugar social que “naturalmente” lhe cabia, agora a simples experiência de ter acesso a certos bens, de poder exercer certas funções e ocupar lugares sociais que antes não lhe eram “destinados”, libera estes devires criativos, estes fluxos de produção de subjetividade, de produção de desejo social. Assistimos então uma criatividade e uma inventividade social que é também a invenção de toda uma nova economia: uma “economia-política”, mas num sentido diferente que este termo costuma ganhar. “Economia política” compreendida, então, como uma “economia desejanter”, que assim vai muito além do clichê pelo qual economistas, sociólogos, especialistas de mídia, mas também a máquina publicitária e estatística do governo, reduziram ao repetitivo enunciado da “ascensão da classe E e D para a classe C”, ou da “formação de uma nova classe média”.

A explosão de junho de 2013 é a derrota explícita desta insistente palavra de ordem. É aí então que se radicalizam os dois polos afetivos, expressos em dois polos sociais, que vinham se confrontando desde que, em 2004, a mobilidade e o deslocamento social foi se tornando perceptível na sociedade brasileira. Nas cinco cenas com as quais abrimos este texto, vemos exemplos da intensificação de uma luta estético-política (expressão que para nós soa redundante) no seio da qual são criados uma série de novos movimentos sociais e novas formas de produção social entre as quais podemos destacar uma série de novos coletivos artísticos. Estes coletivos aparecem em espaços sócio-subjetivos bastante distintos daqueles onde as importantes experiências artísticas, mesmos as mais radicais como as de Hélio Oiticica, tendiam a ser produzidas no Brasil até o final dos anos 1980. Espaços que eram antes da chamada “classe média”, mas que podem ser muito melhor definidos como tipicamente burgueses, ou pequenos burgueses: sempre empregnados pelos afetos oligárquicos e escravocratas que atravessam o capitalismo tardio brasileiro. Não é por um acaso que, no limite de seu processo artístico-existencial, Oiticica se muda para a favela da Mangueira e traz a própria escola de samba da comunidade para tocar e dançar à porta do MAM, Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro onde, aliás, ela é impedida de entrar.

O Coletivo Autonomista Coiote, protagonista tanto da performance durante ato feminista que aconteceu em meio a jornada mundial da juventude católica, quanto da performance no campus da Universidade Federal Fluminense, é um dos maiores exemplos destes novos

grupos. Ele pode ser caracterizado pelo uso de uma espécie de “fiscalidade radical”<sup>6</sup>, expressão que identifica não apenas o fato destes grupos de performances utilizarem seus corpos como campo de experimentação e práticas radicais de intervenções públicas, como também por adotarem a própria performance como uma prática, uma forma de vida. Mas este coletivo tem ainda outras características reveladas ao longo do processo de investigação que um de nós empreendeu sobre estes movimentos estético-políticos. O “Coioote” se insere num processo de um certo “renascimento” de uma cena punk, mas desta vez não entre jovens brancos de classe média encantados com acontecimentos na Inglaterra, como no fim dos anos 1970, e sim nas periferias e favelas das principais cidades brasileiras. O grupo possui ainda como características a recusa de toda e qualquer forma de poder instituído, uma radical horizontalidade em suas práticas, o engajamento em modos de existência radicalmente anticapitalista, e a adoção da prática do “do it yourself”/“faça você mesmo”, privilegiando a performance musical como meio/forma de expressão artística. Além disso, o Coioote está entre os grupos que têm uma característica que é denominada por pesquisadores alternativos à academia universitária brasileira de “pós-porno”, ou seja, fazem parte de um grupo de coletivos que utilizam a linguagem da pornografia para de modo ácido criticar radicalmente a sociedade patriarcal, o falocentrismo, a violência sexista e homofóbica, engajando-se assim nas lutas feministas e LGBTI.

De fato, antes da fiscalidade radical que caracteriza este e outros coletivos, é no espaço onde eles surgem que a violência social é vivida como uma espécie de fiscalidade extrema; ainda que os processos de deslocamento sociais aqui descritos –mesmo os mais cuidadosamente capturados e operados pela lógica do “mercado” -- também se caracterizem por uma ação sobre os corpos. Na verdade é de um processo estético-político que estamos falando aqui desde o início, seja quando a criação e a sujeição a dimensões transcendentais dão à política uma dimensão reativa e paranoica, seja quando descrevemos os deslocamentos sociais que assistimos no Brasil nos últimos anos e as reações conservadoras que acontecem por fora e por dentro destes deslocamentos.

---

<sup>6</sup> A ideia de “fiscalidade radical” é uma tentativa de leitura teórica interpretativa, como forma de operador conceitual, criada por Jorge Vasconcellos às ações e práticas performáticas que não só utilizam o corpo próprio dos/das artistas a partir de deformações, cortes, pequenas mutilações, suspensões, mas isto sim, principalmente, estes/estas artistas que instauram a performance como seu próprio modo de vida, “modos de existência” no sentido deleuze-guattariano. Trata-se de passar da performance como arte à performatividade como estética de si, conforme Judith Butler/Michel Foucault.

A dimensão estética inerente à política traz toda uma nova possibilidade de ação estética nestes grupos que aparecem ali onde a violência contra os pobres se dobra, muitas vezes entre os próprios pobres, como violência de gênero, violência homofóbica; enfim, violência contra qualquer fluxo minoritário. Por isso esta decisão por uma “fiscalidade radical”, ou seja, se o deslocamento social já é inevitavelmente vivido como um salto no desconhecido, uma experiência de risco, a decisão por algum tipo de ativismo, em especial com a dimensão estética do ativismo político destes coletivos, é a radicalização físico-existencial deste risco criador. É como se as ações, e as decisões coletivas pelas ações, funcionassem como um movimento de aceleração. Intensificam-se perigos para arrancar as amarras da violência social que incidem sobre o corpo, intensificando por isso riscos, dores, mas também prazeres de quem sabe não apenas que o corpo e a vida não devem se submeter, mas também que podem ir muito além dos enunciados, dos clichês e dos lugares sociais pré-determinados.

A ação de cada um destes coletivos estéticos políticos, assim como a imensa mobilização de junho de 2013, foi uma intensificação desta ordem. Só que este processo se intensifica também num outro pólo, isto é, no outro extremo onde o mesmo risco, o mesmo salto no escuro, a mesma desnaturalização a princípio potente da sina social do pobre, recebe uma espécie de gestão inversa de todos os afetos que daí se despreendem. O temor do retorno à pobreza ganha um caráter moral, o medo engendra um transcendente, e a produção desejante se transforma em produção paranoica. O fundamentalismo religioso evangélico opera essa fórmula quase que como numa cartilha: ascende socialmente quem obedece à lei, toda a produção deve ser reduzida a um “trabalho” disciplinado de obediência a esta lei, e tudo o que é desejo para além do trabalho de obediência (inclusive como a velha moral protestante do trabalho que gera a prosperidade) é o diabo: o mal que vai impreterivelmente nos trazer o sofrimento e a miséria. Nesta lógica o “mal” era onde o pobre --outrora pecador e por isso sofredor-- estava quando ainda não conhecia “a palavra de Deus”.

Na verdade o pobre – ou o “ex-pobre”-- evangélico operou um deslocamento de subjetividade notável, até mesmo com um certo caráter de rompimento de classe, quando decidiu que não seria mais católico como era, ou ainda é, o seu senhor e o seu patrão. Sua diferença com os “ricos” se traduz num repúdio e rejeição à violência do qual ele sempre fora vítima, chegando ao limite da violência física cuja memória afetiva é capturada pela operação paranoica que articula o “vale tudo” do rico que faz o que bem entende, com a permissividade imoral de

quem se deixa levar pelos fluxos do desejo. O pobre (ou ex-pobre) evangélico, a nova “classe média” evangélica (ou seria pequena burguesia?) articula o bom filho de Deus com o bom trabalhador, ou mesmo o disciplinado e obediente empreendedor. Por isso não deixa de ser uma nova subjetividade que se produz da experiência de desnaturalização da pobreza, só que desta vez fechada, protegida de todos os riscos e funcionando com um eficiente limite para os fluxos do desejo que nunca podem ir “longe demais” numa organização social capitalista; ainda que o capitalismo só possa existir graças a estes fluxos. Temos então um bom sujeito produtivo, recompensado em prosperidade posto que seguidor da lei de Deus, chefe de família, macho heterossexual como o seu próprio Deus a quem ele obedece como a família lhe deve obediência. O ex-pobre se sente então protegido de todos os riscos, a salvo da violência e da miséria de que fora vítima no passado, “nova classe média” bastante distinta do antigo pedinte lamurioso clamando por piedade à porta de uma igreja católica.

Já o refluxo conservador católico segue um roteiro mais tradicional. Menos ruidoso e muito mais ardiloso em suas estratégias de poder, administra o medo social da velha burguesia-oligárquica diante da “invasão” de uma série de lugares sociais que antes lhes eram exclusivos, ainda que tenha também a sua política massificadora desenvolvida diante do “ameaçador” avanço evangélico sobre os jovens. Não é por um acaso que o Vaticano escolhe o Rio de Janeiro para realizar a “JMJ”.

E aqui voltamos ao Coletivo Autonomista Coiote. Na verdade, é por ter trazido os protagonistas da performance em meio a passeata feminista em repúdio a jornada mundial da juventude católica que a comissão de inquérito da UFF insiste em perseguir seus professores, muito mais talvez do que a própria performance organizada na universidade. Parece que estamos diante de um exemplo localizado da operação afetiva conservadora muito bem identificada por Safatle, isto é, do afeto de medo que dominou a política inclusive por ação do próprio governo. Liberdade de expressão artística, liberdade de investigação acadêmica, tudo parece secundário diante da indisfarçada sanha inquisitorial de punir e expulsar da universidade os que “profanaram os símbolos do cristianismo”.

A maneira como as performances do Coletivo Coiote repercutiram midiaticamente pode ser a medida da eficácia delas, embora aí corram sempre o risco de ficar amarradas à lógica da sociedade do espetáculo. O Coiote oferece, no entanto, um espetáculo que pode despertar sensações de repugnância e que nos joga escancaradamente diante de uma hipocrisia social no

mínimo cúmplice de uma violência que deveria, ela sim, ser experimentada como repugnante e despertar as indignações que estão no discurso dos moralistas que perseguem o coletivo e os professores. A “fiscalidade radical” é antes o estado de coisas do Brasil atual, neste sentido as ações do Coiote e de grupos semelhantes são um espelho –anamórfico ou não-- no qual ninguém quer olhar: reflexo de relações sociais que, mais do que se calarem perante ao estupro físico e psíquico cotidianos das mulheres, intensificam a circulação de enunciados que os produzem. Assim, quem comenta as invasões da polícia às favelas no mesmo tom que faz pouco caso das agressões aos homossexuais e dos estupros das mulheres –um falso “pouco caso” que é na verdade uma ação de apoio político— sofre nos atos radicais do Coletivo uma espécie de interferência reversiva na série encadeada de afetos violentos que, assim, são vistos/sentidos pelos que os produzem. É como se os corpos marcados das mulheres do Coiote funcionassem como um espelho, desta vez convexo, que faz a dor da vítima se apresentar diante de seu agente. Não é à toa que estes berram: pela moral, pelos bons costumes, contra a corrupção, em nome de Deus e da família, falso horror contra toda a pureza que se perde, mas verdadeiro ato político-estético de gozo por ser senhor desta violência. O corte político entre liberação e conservadorismo, entre o intenso prazer da produção desejante que reinventa as relações sociais em outros termos que os do poder constituído, e o investimento deste desejo num culto propagador de dor e violência, é mais do que uma luta afetiva: é antes uma bifurcação das possibilidades da libido como energia sócio política primeira. Neste sentido a violência social, que vem tantas vezes do mais pobre, é como uma impotência ativa que reverte o próprio medo –a própria impotência-- na violência contra o outro como o único gozo, e única potência, possível.

Neste sentido um ativismo estético-político radical, como o do Coletivo Autonomista Coiote, é muito bem vindo, apesar de todos os riscos. Provavelmente a maioria de nós não tenha a coragem destas mulheres, mas diante delas devemos saber onde estamos, posto que é no campo dos afetos, dos fluxos libidinais, que a luta política hoje, como antes, está aberta. Mesmo as reflexões e os conceitos que devemos produzir para escapar desta difícil situação depende da liberação de um fluxo produtivo do desejo. É aí que está o lugar limite da operação da arte-política, é aí que estética e política são completamente indistintas, como de fato sempre foram. Mas na singularidade das relações sociais capitalistas que só podem existir a partir das liberações de fluxos do desejo, que produzem a sua violência quando revertem estes fluxos a forma-mercadoria e a quantidade abstrata das moedas, esvaziando tanta

intensidade desejante de qualquer singularidade qualitativa, arrebentar as violências que nos limitam à miserável normalidade pequeno-burguesa, intensificar todos os fluxos de vida para que o capital não os possa capturar, parece ser a luta que estes coletivos travam para si: o que insiste e resiste às reações conservadoras e às séries micro e macro fascistas que vêm por todos os lados.