
Desamparo e manifestação – possibilidades de leitura da mobilização em torno da imagem de Marielle Franco¹

Mariana Maciel NEPOMUCENO²

Faculdade Pernambucana de Saúde
Universidade Federal de Pernambuco

Resumo

Este artigo investiga o cruzamento entre manifestações de rua e a produção de imagens como catalisadores de afetos no campo da política. Observa-se como o afeto do desamparo (SAFATLE, 2015) esteia a ação coletiva assim como organiza dinâmicas de alianças e de enquadramento (BUTLER, 2015; 2018). As manifestações são analisadas sob a proposta de roteiro de Taylor (2013). A partir de uma reflexão teórica ancorada nesses autores, analisa-se a trajetória entre afetos, ação coletiva e identificação com foco no processo de mobilização e, posteriormente, de consumo, catalisado pelo assassinato da vereadora carioca Marielle Franco.

Palavras-chave

Sensibilidade e afeto; Performances; Estéticas da Comunicação;

1. De 2013 a 2022

2.

Este artigo pretende observar como a performance em manifestações de rua permite reforçar o culto à imagem de figuras públicas no campo da política e também no da estética e do consumo. Desde as manifestações de junho de 2013, houve um considerável aumento dos protestos de rua no Brasil, com destaque para a intensificação nos anos de 2015 e 2016, dentro do contexto do processo de Impeachment contra a presidenta Dilma Rousseff e em 2018, durante a campanha presidencial. Investiga-se a relação teórica entre manifestações de ruas e a produção de imagens simbólicas, a partir da figura de Marielle Franco, pela perspectiva do desamparo (SAFATLE, 2015), dos

¹ Trabalho apresentado no GP Estéticas, políticas do corpo e gêneros, XXI Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 44º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Doutora em Comunicação pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Pernambuco (PPGCOM/ UFPE) e docente do Laboratório de Comunicação da Faculdade Pernambucana de Saúde (FPS)

estudos de performance (TAYLOR, 2013; BUTLER, 2015) e da imagem (DIDI-HUBERMAN, 2018).

Refletindo sobre a dimensão ética do relato de si e suas implicações nas relações do sujeito com o outro, Butler cita Foucault quando aborda a possibilidade inventiva do relato e como esse relato se dá a partir da interpelação do outro, dentro de uma relação ética primária, (BUTLER, 2015, p. 33). A hipótese de Butler é de que a moral não seja um sintoma de condições sociais, tampouco um lugar de transcendência dessas condições, mas um fator essencial para determinar a ação e a possibilidade de esperança.

O que se coloca é a demonstração de que a questão ética surge precisamente nos limites de nossos esquemas de inteligibilidade, lugar onde nos perguntamos o que significaria continuar um diálogo em que não se pode assumir nenhuma base comum, onde nos encontramos, por assim dizer, nos limites do que conhecemos, mas onde ainda nos é exigido dar e receber reconhecimento: a alguém que está ali para ser interpelado e cuja interpelação deve ser acolhida (BUTLER, 2015, p. 34).

O reconhecimento não se dá, portanto, de modo unilateral, ao invés disso, articula uma reciprocidade implícita e que promove processos de transformação do sujeito, como a filósofa exemplifica: “Sou invariavelmente transformada pelos encontros que vivencio; o reconhecimento se torna o processo pelo qual eu me torno diferente do que fui e assim deixo de ser capaz de retornar ao que eu era”, (BUTLER, 2015, p. 41). O processo do reconhecimento participa da elaboração do relato ao alterar a organização do passado e instaurar sua significação no presente.

A importância do relato de si passa pela interpelação do outro e que nos coloca diante da nossa sociabilidade fundamental, dada dentro de uma temporalidade específica e a partir de estruturas e de condições de exposição também específicas. Há, em acréscimo a esse processo, uma opacidade diante de mim mesma (que elaboro o relato), que torna esse relato parcial. Apresenta-se, aqui, um pequeno relato da manifestação seguida ao assassinato da vereadora e de seu motorista, Anderson Gomes, para, em seguida, esboçar algumas hipóteses que reforcem a presença da imagem de Marielle Franco como ícone de uma resistência expressa na política. Considera-se que, um dos motivos mais objetivos pelas quais persiste a figura de Marielle como mártir é o não desvendamento dos motivos e das identidades dos assassinos.

No Recife, o ato em protesto à morte de Marielle não se moveria, seria restrito aos discursos das lideranças presentes. Mas, o volume de gente crescia – incluindo desde

transeuntes que interromperam o curso da rotina e pararam em frente à Câmara a motoristas de ônibus que buzonavam e incentivavam a mobilização. Logo, foi iniciada uma marcha saída da Câmara de Vereadores em direção à sede do Governo de Pernambuco, o Palácio do Campo das Princesas, nas proximidades da principal casa de espetáculos da cidade, o Teatro de Santa Isabel.

Em frente ao gradeado que separava a manifestação do jardim do Palácio, mulheres se sentaram em círculo e começaram a entoar, em notas de cântico ritualístico, de maneira solene, misturado a um tom de apelo, de ordem, de basta, os seguintes versos: “Não, não mais, não mata, não mata mais”. O que começou a ser dito lentamente, em baixo volume, foi gradativamente aumentando, tanto em velocidade quanto em potência: “Não, não mais, não mata, não mata mais”; “Não, não mais, não mata, não mata mais”. Uma primeira mulher se levanta, pega uma toalha com as mãos e começa a bater no asfalto passeando pelo círculo enquanto o canto entoado pelas outras se fortalece e se avoluma mais e mais. Uma mulher passava a toalha a uma outra, escolhida aleatoriamente entre as que integravam o círculo.

O movimento se repetiu até que uma das pessoas da manifestação, a alguns metros do círculo, força o gradeado do Palácio do Governo e os policiais militares e seguranças reagem e outro tipo de poeira toma conta do local: spray de pimenta pulverizado. A conjunção, no ato, entre ritual e performance lembra o que Judith Butler comenta sobre os corpos que se reúnem em protestos: mesmo que se reivindique, pelo corpo, sua “luta contra a precariedade e a persistência esteja no coração de tantas manifestações, ele também é o corpo que está exposto, exibindo o seu valor e a sua liberdade na própria manifestação, representando, pela forma corpórea da reunião, um apelo ao político”, (BUTLER, 2018, p. 23).

No plano simbólico, diante da atmosfera ritualística impulsionada pela dor, uma nova distância diante de Marielle, produzida pela morte dela, surgia. Um espaço que nos retirava, enquanto mulheres, do local de contradição e de diferença de nossas identidades e nos empurrava para a proximidade provocada pelo luto de um mundo de segurança que parecia desabar. O gesto repetitivo, a dinâmica circular, a repetição em velocidade alternada do canto de protesto – a manifestação extrapola o campo do político e adentra de forma ativa o espaço do simbólico. Uma imagem transcende, e uma nova imagem de Marielle nascia da comunhão dos vários atos acontecidos em várias partes do país.

Marielle não como mártir – como imagem de dor e sofrimento, mas como símbolo de resistência e de combate ao avanço do autoritarismo da ultradireita no Brasil.

3. Compaixão e desamparo

A exposição do sofrimento no espaço público como mecanismo aglutinador e mobilizador foi objeto de análise de Vaz (2014) para traçar reflexões sobre ética e política. Uma investigação sobre a relação política entre piedade e sofrimento revela a força do testemunho e da narrativa da dor imbricada na distribuição de papéis entre observador, audiência e causa do sofrimento. Esse conjunto articula uma zona da aparição, norteia o modo como a dor aparece. Vaz (2014) se interessa pela crítica à construção da sensibilidade política da audiência diante de imagens do sofrer, uma perspectiva próxima a que foi feita por Sontag (2003).

Vaz, então, recria uma história da compaixão mediante a dinâmica que orienta a construção social da igualdade percebendo quais são aqueles objetos que se tornam dignos de compaixão no espaço público moderno. Lembro que “a história das pessoas é a história de suas relações sociais” (SAFFIOTI, 2019, p. 143). A instituição da universalização da regra moral dentro de uma sociedade, definidora do que é o bom e do que é o mau, contribuiu para que os laços comunitários não fossem os únicos norteadores nas tomadas de decisão sobre a solidariedade diante do sofrimento de indivíduos pertencentes ou não ao mesmo grupo comunitário. Essa percepção nada tem a ver com uma perspectiva humanitária, moralmente falando. Trata-se da percepção das pessoas como agentes da sua própria história e também da história como fato coletivo, socialmente direcionado por interesses múltiplos e, diversas vezes, concorrentes.

Na Grécia Antiga, os filósofos se esmeraram em criar categorias que deveriam valer para todos. Mesmo assim, a escravidão, um dos piores infortúnios que podem acontecer a uma pessoa, acontecia sem gerar indignação. Para Vaz (2014), isso sinaliza dois aspectos sobre o sofrimento: o de que pode ser tomado como inevitável e que pode ser considerado como merecido, como consequência de falhas do indivíduo.

O sofrimento se torna uma questão política quando a regra moral é universalizada e sofrer se torna evitável, não pertencente à ordem natural das coisas. A piedade cristã também é separada da compaixão dotada de potencial para a ação política. Para ele, a emoção contada pelo cristianismo na parábola do Bom Samaritano, por exemplo, e

indicada no mandamento de que devemos amar o próximo assim como a nós mesmos, conduz a uma ação imediata e restrita:

Seu objeto é sempre um indivíduo qualificado. E a compaixão não é loquaz; aquele que ajuda, com seus recursos limitados, não precisa falar a outros sobre o que viu ou o que fez. Por fim, não é feito o nexo entre o sofrimento experimentado e determinadas características da sociedade de modo a ser necessária à sua transformação pela política. (VAZ, 2014, p. 81).

Os direcionamentos morais colocados pela forma contemporânea da piedade, diante da exposição do sofrimento, impelem a audiência a ir além da esfera do sentir, sequenciando uma instigação ao agir político. Essa ação pressupõe como efeito imediato a redução dos sofrimentos. Há uma tendência preponderante a ações de vingança virtuais, direcionadas à destruição de reputações e linchamentos de avatares midiáticos³. Um roteiro de atitudes coletivas pode ser listado: mobilizações e posteriores manifestações de rua, redação de petições online para nomear parques, salvar a Amazônia, pedir justiça para comunidades que correm risco de desapropriação de suas casas, etc., se transformaram nas mais comuns.

A compaixão está próxima do enquadramento epistemológico articulado por Butler (2015a) ao propor a possibilidade do enlutamento como fronteira para a distinção da vida que merece ser mantida daquela que pode ser descartada, inserindo critérios dentro das perspectivas foucaultianas da biopolítica do fazer viver e deixar morrer. Uma das implicações dessa definição é de que a vida que não é preservada, que não é alvo de um testemunho, não será enlutada quando perdida.

Butler (2015a) transfere para o contemporâneo o problema do deslocamento crítico agenciado pelas condições técnicas de reprodução e reprodutibilidade anteriormente posto por Benjamin (2012). As fontes de mídias atuais dispõem de tecnologias de transmissão em tempo real dos conflitos e a consequência, entre a mídia dominante, tem sido a deterioração do contexto do enquadramento que é dado às guerras:

O enquadramento que busca conter, transmitir e determinar o que é visto (e algumas vezes, durante um período, consegue fazer exatamente isso) depende das condições de reprodutibilidade para ter êxito. Essa própria reprodutibilidade, porém, demanda uma constante ruptura com o contexto, uma constante delimitação de novos contextos, o que significa que o ‘enquadramento’ não é capaz de conter completamente

³ Sugiro o debate apresentado por Campello e Andrade (2020) sobre a cultura do cancelamento publicada no blog do Laboratório de Estudos de Teoria e Mudança Social.

o que transmite, e se rompe toda vez que tenta dar uma organização definitiva a seu conteúdo. (BUTLER, 2015a, p. 25).

Algo semelhante pode ser percebido na cobertura das mídias tradicionais (televisão, jornais impressos, principalmente) de grandes mobilizações que questionam uma dada ordem estabelecida. Durante as manifestações a favor do Impeachment de Dilma, 15 de março de 2015, um domingo, a TV Globo dispôs de transmissão ao vivo durante a programação da emissora, com acompanhamento em todas as cidades em que houve protestos. Sob a alegação de que poderia ferir o código eleitoral, a emissora não agiu da mesma maneira durante a protesto contra a candidatura de Jair Bolsonaro, em 29 de setembro de 2018 (TOLEDO, 2018)⁴. A midiaticização divide a dor, amplia a sua potência de alcance.

De que modo, indaga Butler (2015a), a comoção é produzida e partilhada pela estrutura que produz o enquadramento? Será que a comoção é capaz de modificar essa estrutura, circunscrevendo e, num ato alquímico, transformando o périplo do luto em estratégias de resistência? Nesta direção, a pergunta de Taylor (2013, p. 197) em torno da morte da Princesa Diana pode ser repetida em torno de Marielle: “Qual seria a política e quais os objetivos de uma ação voltada a direcionar uma energia memorativa composta por performances miméticas de enlutamento encenadas simultaneamente de modo sincronizado?”.

O ritual expresso pelo luto é marcado pelo desejo de realizar o impossível retorno de quem ou do que foi levado pela morte. Partilhar a dor seria a comunhão também de um agir político, mesmo que não direcionado a uma finalidade, mas com a perspectiva de recriar modos de estar juntos e de redesignação de identidades sociais em prol de rearranjos possíveis nas relações de forças.

A fronteira ultrapassada pelo simbólico a ponto de invadir o tecido do real é imprecisa. Isso pode ser percebido, por exemplo, nos processos ritualísticos cujos vestígios podem ser evidenciados em atos e mobilizações como a que descrevi acima. A falta de hierarquização entre os componentes que fazem parte de qualquer ritual aponta para uma falta de racionalização do processo ritualístico. Mesmo que as relações estabelecidas se aproximem de uma certa racionalidade e possuam uma lógica particular,

⁴ Interessante observar que a própria mídia apontou a lacuna e procurou identificar motivações.

um sistema simbólico traz para a sociedade uma série de consequências que se impõem, quer sejam ou não do conhecimento e/ou do desejo da sociedade, (CASTORIADIS, 1982, p. 148).

A ideia de legibilidade e do modo como se elabora o conhecimento a partir do testemunho são caras às reflexões de Didi-Huberman sobre a memória do holocausto. A assimilação pela cultura dos objetos remanescentes dos campos de concentração e a relação deles com o que poderia apontar para uma saturação da memória do Holocausto aproximam Didi-Huberman (2018, p. 19) de Bergson em busca de uma proposta de legibilidade das coisas, sugerindo uma aderência ao objeto que não traga uma questão que seja vasta a ponto de distanciar esse objeto do real, transformando-o em abstração, em transcendência histórica, atentando à singularidade e à complexidade desse objeto. Em um jogo de palavras, Didi-Huberman retorna a Benjamin: articula legibilidade e visibilidade, em nome de uma construção de conhecimento a partir do princípio da montagem explorado pelos surrealistas, pelos entusiastas da revista Documents e pelos cineastas da época – Vertov, Fritz Lang, Eisenstein, Abel Gance.

Na busca pela investigação acerca das leituras e da articulação pela memória dos campos de concentração, Didi-Huberman aponta como o Holocausto pôde ser multifacetado em potência e agenciamento quando adentrou o território da cultura e da significação, a partir de quem se dispôs a ler o que foram os campos, considerando as perdas e as forças articuladas na busca de nomear e de compreender o horror. Para tornar possível a leitura dos campos de concentração, ele propõe uma “arte da memória”: uma costura de fontes escritas, testemunhos de sobreviventes e documentação visual. Trabalho em conjunto de evocação, de vivificação do “isso foi” barthesiano amparado e ampliado em outras imagens por montagem. Em termos de metodologia, alinhar o específico ao contextual, mesmo que pareça sem ordem ou aparentemente evidente. Olhar para o singular para que este singular possa lançar luz sobre o que parece maior, mais largo:

Ou ainda, pode significar, mais modestamente, a partir de um princípio local ou “micrológico” – que foi promovido por Aby Warburg, teorizado por Walter Benjamin, depois elaborado a seu modo por Carlo Ginzburg e seu “paradigma indiciário” -, inclinar-se sobre um objeto singular para descobrir que ele renova, por sua complexidade intrínseca, todas as questões que ele reverbera, (DIDI-HUBERMAN, 2018, p. 18).

De maneira explícita, cria-se uma espécie de distinção entre as imagens, assinalando a premência da autenticidade histórica nas imagens que seriam possíveis de

serem compreendidas como dialéticas e que se tornariam habitantes do panteão simbólico. Imagens que condensariam o tempo em si. Essa marca da imagem dialética se amplia para além do mero documento histórico e adentra o campo do imaginário, como o próprio Didi-Huberman aponta acima.

Há mundo gestado pela imagem contribui para o estabelecimento de um elo, de uma comunhão entre os indivíduos de uma coletividade determinada, alimentando os vínculos entre os indivíduos que compõem essa coletividade ao passo que também compõe, fortalece e expande o repertório simbólico desses mesmos indivíduos. A centralidade da imagem ganha, pois, espaço nas reflexões acerca da fabricação desse universo simbólico e das vinculações sociais construídas em torno do campo político.

Walter Benjamin pensa a imagem quando pensa o poder da metáfora no campo da política. No texto sobre surrealismo, Benjamin (1985) reclama um espaço do corpo, afirmando que o coletivo também é corpóreo e que o espaço das imagens dentro do campo da política não pode ser apenas contemplativo, o que diferenciaria a metáfora da imagem de maneira irreconciliável. A imagem seria matéria quando, especificamente, uma imagem passa a ser produzida a partir de si mesma (como pilhéria, como mal-entendido, como insulto) em um ponto em que “a proximidade deixa de ser vista” e surge um espaço de imagens e um espaço do corpo. As tensões revolucionárias surgiriam de uma interpenetração entre esses dois lugares.

Vladimir Safatle aponta que o desamparo, e não o medo, seria o afeto político central. O desamparo, mesmo enquanto uma paixão triste para alguns, seria algo que se afirma - não lutamos contra o desamparo. Para Freud, de acordo com Safatle, o desamparo pode ser transformar-se em medo, angústia social ou ser a fonte potencial para “a afirmação da contingência e da errância que a posição de desamparo pressupõe (SAFATLE, 2015, posição 133). Medo e esperança seriam afetos mobilizadores e que se aproximam pela relação de dependência que mantêm com a temporalidade e com o horizonte de expectativas que vislumbram. Já o desamparo, como sugere Safatle, cria vínculos pela absorção de contingências e pela despossessão dos predicados que elaboram identificações. Errância, des-identificação, despossessão são elementos que estariam na composição do corpo político produzido pelo desamparo.

Safatle observa a recorrência de metáforas que utilizam a figura do corpo para pensar mecanismos sociais. Essa metáfora poderia visar dar à sociedade “uma naturalidade reificada de um organismo”, mas, como aponta o próprio Safatle, uma

metáfora é “uma forma de relacionar sistemas de referências distintos que devem, porém, ser conjuntamente articulados para que um fenômeno determinado possa ser apreendido de modo adequado”, (SAFATLE, 2015, posição 150).

Diante disso, Safatle infere que a recorrência da figurativa do corpo remete à incapacidade de se constituir vínculos afetivos sem ser “sensivelmente afetado, de entrar em um regime sensível de aisthesis”. É nesse ponto que, em acréscimo a questão da representação na política, Safatle inclui ideia de “encarnação”, como afeto que cria e sustenta vínculos entre os sujeitos que compõem o corpo político. Safatle define encarnação como um “dispositivo de expressão de afetos”, que pode se dar na figura de um líder ou de uma organização política ou de classe, ou de vínculos de acordo com certos arranjos institucionais. O que ele sugere é que possamos pensar a política “a partir da maneira como afetos determinados produzem modos específicos de encarnação”, (SAFATLE, 2015, posição 167). Quando se pranteava Marielle, pranteava-se o desamparo e o estranhamento diante do mundo ao qual se acha pertencer.

3. Aliança, enquadramento e precariedade

Butler coloca a questão da aliança como uma possibilidade de acordo temporário entre as demandas políticas e as estratégias de sobrevivência e de aparecimento de grupos que articulam pautas identitárias distintas. Observo como a questão do aparecimento e da sobrevivência surge aqui alinhada à política. Talvez seja a percepção de uma persistência de questões e desafios que envolvem dimensões éticas e políticas - talvez aqui se justifique a relevância com a tragédia grega – uma certa condição humana/ ontológica problemática permanente. Aqui, surge como determinante a noção trabalhada por Foucault de biopolítica vista pela perspectiva de Butler. Nela, a biopolítica se condensa nos poderes que organizam a vida e que determinam de maneira diferenciada quais vidas podem ser expostas à condição precária definindo valores diferentes para cada vida. Isso definiria que nem todos os seres humanos estão sob um mesmo estatuto de sujeito. Essa alocação dos indivíduos na sociedade definiria também quais vidas são passíveis de luto e quem está incluído ou excluído pelas redes e instituições de amparo social.

Também retomando Foucault, Achille Mbembe investiga de que modos a vida, a morte e o corpo humano estão inscritos na ordem do poder. A definição, para Mbembe, de política contemplaria o projeto de autonomia e de realização de uma coletividade

mediante comunicação e reconhecimento entre homens e mulheres livres e iguais organizados em um corpo social regido por normas gerais que expressariam a soberania a partir de um ideal de razão pertencente ao projeto da modernidade. Mbembe acusa nessa perspectiva uma distinção entre razão e desrazão, em que a política atuaria como o exercício da razão na esfera pública, e o exercício da soberania estaria na autocriação das instituições pelas vias das significações sociais e imaginárias tal qual dispõe Castoriadis. A preocupação de Mbembe volta-se à análise da política pelo exercício da soberania na definição de quem deve viver e de quem pode morrer.

Alinha-se a Mbembe as reflexões de Butler sobre quais vidas são enlutadas dentro do corpo social e quais vidas não são, incluindo a inserção ou a exclusão no processo do luto coletivo dentro da esfera do aparecimento do campo midiático. Os critérios de definição envolvem formas e normas racistas que se perpetuam na cultura e que interferem na dinâmica de reconhecimento (Butler, 2018, p. 43-47). Além da raça, questões de performatividade de gênero e de sexualidade (gostaria de incluir questões de classe, principalmente no caso brasileiro) também integram esses critérios:

Então, se não conseguimos encontrar nosso caminho dentro das normas de gênero ou sexualidade que nos foram designadas, ou só conseguimos encontrar nosso caminho com grande dificuldade, ficamos expostos ao que significa estar nos limites da condição de reconhecimento: essa situação pode ser, dependendo da circunstância, tanto terrível quanto emocionante. Existir nesse limite significa que a própria viabilidade da vida de uma pessoa está em questão, o que podemos chamar de condições ontológicas sociais da persistência dessa pessoa. Também significa que podemos estar no limiar de desenvolver os termos que nos permitem viver, (BUTLER, 2018, p. 47).

Considerações finais



Fonte: Lopes (2018).

Legenda: Protestos em outubro de 2018 no Rio de Janeiro pelo assassinato da vereadora Marielle Franco.

Uma das questões propostas por Butler diante da associação política entre precariedade, performatividade e identidade é: que tipo de rompimento surge no campo do poder quando populações sem fala passam a falar e a reivindicar, quando elas começam a adentrar o campo do aparecimento e, por consequência, o da política. O que acontece quando essas populações encontram no agir político meios para disputar condições de existência? Para tanto, Butler faz questão de distinguir precariedade de identidade. A precariedade é, para Butler, uma condição social e econômica, atravessa várias categorias (mulheres, queers, pessoas transgêneras, pobres, pessoas com habilidades diferenciadas, os apátridas, mas também as minorias raciais e religiosas apátridas) e produz alianças mesmo sem haver pertencimento, não constitui uma identidade.

Essas formas de persistência e de resistência ainda acontecem na vida à sombra do público, ocasionalmente escapando e contestando os esquemas pelos quais são desvalorizados ao afirmar o seu valor coletivo. Então, sim, os não passíveis de luto por vezes se reúnem em sublevações públicas de luto, motivo pelo qual em tantos países é difícil distinguir um funeral de uma manifestação (BUTLER, 2018, p. 217)

Os modos de reconhecer e mostrar certas formas de independência têm a possibilidade de transformar o próprio campo do aparecimento (...) dependem de uma organização da vida que torne possível considerar essas questões significativamente. Então a questão sobre em que consiste uma vida possível de ser vivida é anterior à questão

sobre o tipo de vida que devo viver, o que significa que o que alguns chamam de biopolítica condiciona as questões normativas que colocamos acerca da vida (BUTLER, 2018, p. 50).

O luto expresso e praticado coletivamente agrega indivíduos que se reconhecem pela precariedade percebida em suas próprias vidas. Marielle enquanto imagem surge a partir do que gostaria de chamar de novos rituais de comunhão da política. Momentos em que a performance da multidão se confunde, de fato, com a performance artística e a imanência do contexto histórico.

Marielle surge como uma espécie de vórtice que atrai para si uma miríade de outras imagens (identidades, pautas) que permitem que a ritualização coletiva e espontânea da morte, improvida em um funeral público transponha a dor do espaço privado para o espaço público - mais, para a política. A hipótese posta por Butler é de que há uma regulação na esfera do espaço público que coordena o aparecimento e que testa os limites do reconhecimento.

Poderia acrescentar que esses limites também ordenam dinâmicas de identificação. Para forjarmos Marielle, tornamo-nos todas Marielles. Os processos de identificação surgem, no contexto do neoliberalismo, dentro da lógica do consumo. Anos seguintes, nas manifestações do 8 de março, cartazes simulando placas de rua com o nome da vereadora passaram a ser distribuídas. Em sites e lojas físicas, tornou-se comum a venda de placas de metal de rua como objetos de decoração, na mesma prateleira de placas com frases de música de Cazuza e de Belchior. Em uma busca rápida na Internet são encontrados camisetas, canecas, quadros, pôsteres, cartazes.

Processos semelhantes de identificação e consumo semelhantes aos das figuras de Frida Kahlo, Elza Soares, frequentemente associadas ao discurso político da esquerda e que são capitaneadas como ilustrações para produtos de consumo. Faz-se essa observação para demarcar como a luta por pautas progressistas, feministas e, muitas vezes, anticapitalista são inescapáveis do ordenamento imposto pelo consumo, seja em itens oferecidos por pequenas ou por grandes marcas.

Referências bibliográficas

-
- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. São Paulo: Autêntica, 2013a. *E-book*.
- BENJAMIN, Walter. **Origem do drama trágico alemão**. São Paulo: Autêntica, 2011. *E-book*.
- BENJAMIN, Walter. **Rua de mão única**. São Paulo: Autêntica, 2013b. *E-book*.
- BENJAMIN, Walter *et al.* **Benjamin e a obra de arte**: técnica, imagem, percepção. São Paulo: Contraponto Editora, 2012. *E-book*.
- BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. São Paulo: Editora José Olympio, 2018.
- BUTLER, Judith. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto. São Paulo: Civilização Brasileira, 2015a.
- BUTLER, Judith. **Relatar a si mesmo: crítica da violência ética**. São Paulo: Autêntica, 2015b.
- CAMPELLO, Felipe; ANDRADE, Érico. Debate: cultura do cancelamento. *In*: BLOG do Labemus. [s. l.], 18 abr. 2020. Disponível em: <https://blogdolabemus.com/2020/04/18/debate-cultura-do-cancelamento-filipe-campello-e-erico-andrade/>. Acesso em: 7 jul. 2020.
- CASTORIADIS, Cornelius. **A instituição imaginária da sociedade**. [S. l.]: Paz e Terra, 1982.
- COSTA, Marlon. [Com cartazes e faixas, manifestantes pedem respeito às mulheres negras]. 15 mar. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/pe/pernambuco/noticia/manifestantes-fazem-ato-no-recife-para-cobrar-respostas-ao-assassinato-da-vereadora-marielle-franco.ghtml>. Acesso em: 28 ago. 2019.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Remontagens do tempo sofrido**: o olho da história. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.
- HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar dos Tempos, 2019.
- MAUSS, Marcel. **Sobre o sacrifício**. São Paulo: Ubu Editora, 2017a.
- MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Ubu Editora, 2017b.
- TAYLOR, Diana. **O arquivo e o repertório**: performance e memória cultural nas Américas. Belo Horizonte: UFMG, 2013.
- VAZ, Paulo. A compaixão, moderna e atual. *In*: FREIRE FILHO, João; COELHO, Maria das Graças Pinto (org.). **Jornalismo, cultura e sociedade**: visões do Brasil contemporâneo. Porto Alegre: Editora Sulina, 2014. p. 73-98.