

2013 – uma dimensão ética libertária

camila jourdan

O aspecto ético da falência da representação

É muito comum associarmos o levante popular de 2013 a uma falência do sistema representativo. Entender isso dessa maneira parece-nos correto no essencial, ocorre que a representação é mais do que um sistema macropolítico, é também um sistema ontológico-epistêmico nascido na Modernidade, fundado no dualismo entre mente e corpo e que tem como pressuposto básico o sujeito cartesiano, isto é, aquele que, sozinho em seu quarto, pensando, afirma-se como existente e independente do mundo material. O pressuposto básico da representação é a separação rígida, a distinção fundamental entre representante e representado, entre material e imaterial. Deste sistema ontológico-epistêmico deriva também certa maneira de compreender a ética, centrada no sujeito moral, nos imperativos da racionalidade; uma ética que se apresenta pelo modelo

Camila Jourdan é professora adjunta na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Desenvolve pesquisas na interface entre filosofia da linguagem e filosofia política, com ênfase na ruptura com o paradigma representacional. Contato: camila.jourdan@gmail.com.

do sistema jurídico, da lei, às quais corresponderiam os princípios morais primeiros, universais, inquestionáveis.

Entender, portanto, a ruptura com a representação em sua dimensão ética implica entender também a ruptura com este dualismo e com o sujeito transcendental que o constitui, isto é, inclui uma compreensão de si mesmo não mais como um átomo separado do todo, sujeito moral partido em uma substância pensante e uma substância corpórea, mas como um sujeito que se realiza por inteiro na relação e na prática coletiva. Trata-se também de entender que o representante e o representado, fundamentalmente, colapsam, misturam-se, constituem-se mutuamente e só a partir desta mútua constituição pode-se criar valores, pois é esta mútua constituição que abre um campo de possibilidades. O que permite a representação não pode ser do âmbito da representação, precisa ser do âmbito da ação direta. Esta é uma observação que concerne à linguagem, à política e à ética.

1968 nos dizia: “sejamos realistas, peçamos o impossível”, e esta talvez seja uma ótima chave de compreensão para o que está envolvido em qualquer modificação social profunda. Cortar a cabeça do rei, subir no caveirão, colocar o choque pra correr, fazer o governo do Estado sentar no chão da aldeia maracanã, fazer o oligopólio midiático mudar seu discurso, colocar Sérgio Cabral pedindo clemência na TV. Não negociar pautas aceitáveis, acima de tudo, não negociar, não aceitar nada além do que uma mudança total, nada menos do que tudo. Sim, por um lado, transformar o impossível em possível, por outro, destruir necessidades. Isso significa justamente romper a barreira dualista entre abstrato e concreto, possibilitar que um passe ao outro, que algo que tenha um

valor de mero fato pontual ganhe o valor semântico de fundamento, de reestruturação significativa da realidade. Por isso 2013 não ocorre como um fato no mundo, um fato entre outros fatos possíveis. 2013 não foi um ocorrido corriqueiro, foi um *acontecimento* após o qual nada ficou tal e qual. O acontecimento se difere do fato justamente porque ele enquanto tal não era possível antes, e é por isso que ele é capaz de criar valores. É isso que Deleuze nos disse sobre 1968 e é isso também que podemos arriscar dizer agora sobre 2013:

“Nos fenômenos históricos, como a Revolução de 1789, a Comuna, a Revolução de 1917, há sempre uma parte de acontecimento, irreduzível aos determinismos sociais, às séries causais. Os historiadores não gostam muito desse aspecto: eles restauram causalidades retrospectivamente. Mas o próprio acontecimento está deslocado ou em ruptura com as causalidades: é uma bifurcação, um desvio em relação às leis, um estado instável que abre um novo campo de possíveis. (...) Neste sentido, um acontecimento pode ser contrariado, reprimido, recuperado, traído, mas ele não deixa de comportar algo que não pode ser ultrapassado. São os renegados que dizem: isso está ultrapassado. Mas o próprio acontecimento, por mais antigo que seja, não se deixa ultrapassar: ele é abertura de possível. Ele passa para dentro dos indivíduos, tanto quanto para dentro da espessura de uma sociedade. E isso porque os fenômenos históricos que invocamos eram acompanhados por determinismos ou causalidades, ainda que de outra natureza. Maio de 68 é da ordem de um acontecimento puro, livre de qualquer causalidade normal ou normativa. A sua história é uma ‘sucessão de instabilidades e de flutuações amplificadas’. Houve muitas

agitações, gesticulações, falas, besteiras, ilusões em 68, mas não é isso que conta. O que conta é que foi um fenômeno de vidência, como se uma sociedade visse, de repente, o que ela tinha de intolerável, e visse também a possibilidade de outra coisa. É um fenômeno coletivo na forma de: 'Um pouco de possível, senão eu sufoco...' O possível não preexiste, é criado pelo acontecimento. É uma questão de vida. O acontecimento cria uma nova existência, produz uma nova subjetividade (novas relações com o corpo, o tempo, a sexualidade, o meio, a cultura, o trabalho...).¹

Nossas existências dentro daquele período ganharam um novo valor, experiência que marca profundamente quem a experienciou. Sabe-se agora como este modo de vida aparentemente inatingível é frágil, sabe-se agora que pode-se viver de outra maneira, sem se ser regido pelo capital, que a vida pode ser autogerida, que isso não apaga o problema da vida, mas pode dar a ela novas cores, novos sabores. 2013 marcou profundamente a sociedade que o vivenciou porque é muito difícil viver a verdade e depois ter que voltar a viver de mentira novamente. Uma mensagem que não cessa: essa vida feia e neurótica do capitalismo, essa gincana produtivista de nossa alienação crescente, não é a única maneira possível de se viver como querem nos fazer crer, nem é saudável, nem é desejável, nem é necessária.

Disse Hobbes, um dos grandes filósofos da representação, que constituir um poder representante seria instaurar uma transcendência com base em alguma suposta legitimidade ou fundamento.² Tal transcendência segue a lógica do abstrato representante de um concreto, ou seja, a mesma lógica que a compreensão cognitiva moderna trabalha. Destituir a representação é jogar esta transcendência no

concreto, por um golpe de força, fazendo com que ela seja novamente destrutível. Este rearranjo ocorre por meios das insurreições, enquanto acontecimentos que tornam possível o que até então era impossível, ou seja, levam novamente para o concreto mutável aquilo que havia adquirido um papel de transcendência inatingível. Este acontecimento traz à tona o diálogo entre concreto e abstrato, o colapso que traz de volta como ‘mais um’ no mundo aquele que havia sido investido de um poder que o tornava Uno formal e indestrutível. Destituição do Uno, quebra da monotonia paralítica. Um golpe de ar contra o sufocamento.

“Nenhuma ordem social pode se basear de modo duradouro no princípio de que nada é verdadeiro. É preciso também sustentá-la. A aplicação a tudo do conceito de ‘segurança’ nos tempos que correm, exprime este projeto de integrar nos próprios seres, nos comportamentos e nos locais, a ordem ideal a qual estes já não estão dispostos a sujeitar-se. ‘Nada é verdade’ não diz nada acerca do mundo, mas tudo acerca do conceito ocidental de verdade. A verdade aqui não é entendida como um atributo dos seres ou das coisas, mas da sua representação. É tida como verdadeira a representação conforme a experiência. A ciência é, em última instância, o império da verificação universal. Ora, todos os comportamentos humanos, dos mais vulgares aos mais eruditos, se baseiam numa base de evidências formuladas de forma desigual, sendo que todas as práticas partem de um ponto onde as coisas e as suas representações estão indistintamente colapsadas, e em todas as vidas entra uma dose de verdade que ignora o conceito ocidental de representação. Daí que os ocidentais sejam universalmente tidos, pelos que colonizaram, como

mentirosos e hipócritas. É por isso que pode até ser cobiçado o que eles têm — o avanço tecnológico — mas nunca o que eles são, que se vê justamente desprezado. Não se poderia ensinar Sade, Nietzsche e Artaud nas Universidades, se essa noção de verdade que ultrapassa a mera representação não tivesse sido antecipadamente desqualificada. Conter ao infinito todas as afirmações, mas sempre como letra morta, desativar passo a passo todas as certezas vividas, este é o longo trabalho da inteligência ocidental. Assim, polícia e filosofia podem tornar-se meios convergentes, ainda que formalmente distintos.”³

Assim, 2013 instaura uma verdade que não é do âmbito da representação, da letra morta, mas da *relação interna*, a verdade necessária do acontecimento.

Outra temporalidade

Além de todo o legado político que 2013 nos deixou, este período de grande efervescência política também ensinou que outra temporalidade é possível. Este modo de vida inclui uma maneira distinta de lidar com a temporalidade, que não é a do tempo do trabalho, nem a do tempo da produção. A quantificação do tempo de maneira discreta é algo tão recente na história da humanidade quanto o advento do capitalismo industrial. Thompson, em “Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial”⁴, fala-nos que antes disso a temporalidade era medida de maneira metafórica, pelas tarefas, sem necessidade de precisão.

“É bem conhecido que entre os povos primitivos a medição do tempo está comumente relacionada com os processos familiares nos ciclos de trabalhos e nas

atividades domésticas. O relógio é a rotina das tarefas, as horas do dia e a passagem do tempo são basicamente as sucessões dessas tarefas e sua relação mútua.”⁵

O tempo da vida, neste sentido, difere-se do tempo do trabalho na medida em que o primeiro é rígido pelas necessidades: sabe-se que é a hora de determinada atividade e esta atividade nos diz que horas são; não se desempenha uma ação porque está na hora dela, está na hora dela porque se está na hora dela. Nesta perspectiva, o tempo pertence à vivência e a constitui, não é dominado por ela. Mas a revolução industrial introduz outra temporalidade, a da quantificação precisa e discreta. Assim, “o que predomina não é mais a tarefa, mas o valor tempo reduzido ao dinheiro, o tempo agora é moeda: ninguém passa o tempo e sim o gasta.”⁶ O capitalismo produz valor pela dominação do tempo, ‘tempo é dinheiro’, nosso tempo não nos pertence, não nos constitui, mas precisa ser cada vez mais dominado, quantificado, para gerar valor de troca, para produzir mais-valia. Maximizar a produtividade e aumentar a velocidade até se chegar ao tempo zero, isto é, ‘matar o tempo’. O tempo do mercado é o tempo da disciplina, torna dóceis e produtivos os corpos, dirá Foucault:

“O tempo medido e pago deve ser também um tempo sem impureza nem defeito, um tempo de boa qualidade, e durante todo o seu transcurso o corpo deve ficar aplicado a seu exercício. A exatidão e a aplicação são, com a regularidade, as virtudes fundamentais do tempo disciplinar. (...) Define-se uma espécie de anátomo-cronológico do comportamento. O tempo penetra o corpo e com ele todos os controles minuciosos do poder. (...)

No bom emprego do corpo, que permite o bom emprego do tempo, nada deve ficar ocioso e inútil.”⁷

Ninguém duvida que a nossa vida no capitalismo contemporâneo se parece cada vez mais com uma gincana; procrastinar nas redes sociais não é lazer, é apenas o outro lado da moeda da produção, a vida de verdade, sentimos, tem que ser outra coisa. Ocorre que pode-se viver hoje uma vida inteira sem se viver de verdade. Uma coisa que o existencialismo nos ensinou é que o ser humano está situado espaço-temporalmente. A carência de vivência coletiva construída materialmente na sociedade do espetáculo encontra como substitutivo as comunidades virtuais. A ilusão de que nos relacionamos com todos, sem nos relacionarmos com ninguém. Matar para sempre o tempo pelo seu encarceramento em uma *time line* infinita. Estar espetacularmente em todo lugar o tempo todo significa o advento do “ser sem mundo”, o *ser que não está aí* em lugar algum.

Nada contraria mais o modo de vida contemporâneo do que a temporalidade: busca-se um tempo zero, a previsibilidade absoluta, nada no inesperado, tudo já determinado antes mesmo de acontecer, até que o futuro anteceda o presente e nenhuma abertura para o totalmente outro seja mais possível. Pois bem, 2013 nos trouxe a imprevisibilidade do acontecimento: quem poderia imaginar que algo como 1 milhão de pessoas nas ruas ocorreria antes de que ocorresse? Nenhuma análise de conjuntura o anunciou, nenhum cientista político o esperava; antes de 2013, 2013 não era possível. E o que a vivência do inesperado nos traz? Traz de volta o tempo como esta abertura para o totalmente outro, não o tempo de *cronos*, dividido em extensões discretas, mas de *kairós*

e *aion*: a oportunidade do bom momento e o instante intensivo. A possibilidade imprevisível do *totalmente outro* não pode ser vislumbrada de dentro da nossa sociedade tal como ela se encontra hoje, somente em alguns momentos, momentos insurreccionais, quando a sociedade se revira em um levante popular como em 2013 é que vemos o que antes parecia impossível acenar no horizonte.

Reencontrar-se com nossa temporalidade fundante, desneutralizada em dias que não terminavam. Pode-se dizer que não havia atos todos os dias, os dias seguiam-se em uma grande manifestação sem fim, na qual as pessoas paravam para comer e descansar somente, a tal ponto que já se ficava por ali mesmo, acampava-se nas praças, esperava-se o próximo *bom momento* de enfrentamento com as forças do Estado, em um *amanhã que sempre seria maior*. E por retomar-se assim o tempo, retomava-se também o espaço, e os corpos potentes, liberados da disciplina do mercado, sentiam-se novamente vivos e se uniam nas ruas, agora voltando à materialidade. É preciso muita alegria para haver um levante popular. Em 2013, as pessoas dançaram nas barricadas.

A vivência coletiva dos protestos e ocupações de rua

Talvez a principal dimensão que perdemos no nosso modo de vida atual do capitalismo tecnológico, juntamente à temporalidade e talvez por causa mesmo desta sua dominação, seja a possibilidade da vivência coletiva. Somos seres sociais, mas de uma sociabilidade fundante, o que significa dizer que não somos jamais separados uns dos outros, mas nos damos pela partilha, pela linguagem que nos transpassa, pela relação, pelo estar-com o outro.

É a relação que nos possibilita. E isso é de tal maneira fundamental que mesmo o individualismo reinante nada mais é do que um fenômeno social, a doença de uma sociedade paradoxal: somos socialmente individualizados como não-sociais, mas apenas assim somos porque esse é o modo de vida no qual estamos inseridos. Não é de se estranhar que vivamos na angústia, em uma existência que nega sua própria condição.

As revoltas contemporâneas são potentes porque trazem esta condição à tona. Sentir-se novamente fazendo parte de algo, não como um acidente, mas como constituinte. Não se trata apenas de participação política, mas de retomada de uma constituição fundamental. Uma verdade ética que não se estabelece na relação entre um sujeito e objeto previamente dados, mas que forja a própria relação e, a partir dela, os polos relacionados.⁸ Obviamente, tal verdade não pode ser do âmbito da representação.

“Estabelecer o que é verdadeiro é o papel da ciência, não é mesmo? A ciência, essa que não tem nada a ver com as nossas normas morais e com outros valores contingentes. Para os modernos, há o mundo de um lado, eles de outro, e a linguagem para superar o abismo. Uma verdade, conforme nos ensinaram, é um ponto sólido sobre o abismo — um enunciado que descreve de maneira adequada o Mundo. Convenientemente, esquecemos a lenta aprendizagem ao longo da qual adquirimos, com a linguagem, uma relação com o mundo. A linguagem, longe de servir para descrever o mundo, ajuda-nos sobretudo a construir um. As verdades éticas não são, assim, verdades sobre o mundo, mas as verdades a partir das quais nele permanecemos. São verdades, afirmações, enunciadas ou silenciosas, que se experimentam mas não se demonstram.

(...) São verdades que nos ligam as nós mesmos, ao que nos rodeia e uns aos outros. Elas nos introduzem de imediato numa vida comum, a uma existência não separada, sem consideração pelos muros ilusórios do nosso Eu.”⁹

Como muito bem expressa o Comitê Invisível, não se trata aqui de uma verdade derivada da essência subjetiva de um sujeito cartesiano, nem da essência objetiva do real *nele mesmo*. Mas de uma verdade que se instaura em ato na revolta¹⁰, por forjar aquilo mesmo que chamamos a partir de então realidade. Colocar 2013 neste âmbito é resgatar o que ele significou para a micropolítica, enquanto revolta ética: um desacordo *sobre o que é viver*. Tratou-se de uma ruptura com os pressupostos da representação, isto é, com o dualismo cartesiano e a crença em um sujeito e objeto independentemente dados. Esta relação interna entre nós e o mundo introduz uma proposta ética coletivista, do comum, do “eu sou porque nós somos”, em contraposição ao individualismo reinante.

Não se tratou de mudar uma *imagem* no jogo da representação, de se conseguir uma pauta, de se fazer uma reforma, de se eleger um político qualquer. 2013 pretendeu mudar o arranjo entre o que é pano de fundo e o que é figura neste pano de fundo sobre o qual nos encontrávamos. Portanto, não há um caminho dado no mundo tal como está que nos possa levar à mudança que buscávamos, é uma mudança nos próprios critérios, é um alargamento dos limites do que é um fato, é uma modificação no que se toma como necessário. Mas é também uma modificação encarnada por 2013 ele mesmo, e não apenas pretendida. Esta mudança não é uma idealidade, mas é antes de tudo uma prática. Trata-se da política como um *fim em si*: as táticas não são apenas meios para se conseguir algo, elas

são a própria resistência. Tomemos o exemplo concreto das ocupações. Elas reivindicavam algo, mas não eram apenas o meio para alcançar uma pauta; elas eram já ali, a ação que elas pleiteavam, a escola autogerida, a célula social horizontal. O tempo que elas duram é o menos importante aqui, pois instauram outra temporalidade descolada da cronologia habitual, são meio e fim de modificação social em ato.

A experiência do levante, das comunas, das assembleias horizontais, da vivência cotidiana autogerida seriam experiências capazes de instaurar outra forma de vida. Encarnam também em ato como este modo de vida aparentemente indestrutível do capitalismo é frágil, e como tudo nele não funciona. Mostram que quem faz o que precisa ser feito são as pessoas, sempre. Os participantes das insurreições, das ocupações, das comunas em resistência, vivenciam uma verdade outra que coloca por terra o modo de vida do capitalismo atual como única possibilidade de existência. Uma vez vivenciada esta verdade não é possível se voltar ao estado anterior de crença no capital, por isso esta experiência coletiva desvela uma verdade e faz com que estes que a vivenciaram se tornem a partir de então conspiradores buscando retomar o *acontecimento* e torná-lo contínuo. Nós nos tornamos, assim, as falhas vivas nas *matrix*, buscando corroer por dentro este modo de vida, sabendo que ele é falho, e buscando nos organizar para destituir o sistema que aí está.

Aprendendo o que realmente importa

Viver agora a sociedade que queremos, como um fim em si, não como um meio. Estar presente no presente, se

ajudar estando em perigo grave, não por dinheiro, mas por algo que acreditamos. Se arriscar, não recuar, saber o que vale mais. A luta e a resistência educam de várias maneiras, muito mais do que as instruções teóricas, formais, muito mais do que qualquer banco escolar poderia fazer. A ética de 2013 é uma afirmação da coragem ao enfrentamento do intolerável.

Vivemos *a sociedade do espetáculo*¹¹, uma falência da representação por sua elevação à enésima potência de representação sem representado. É uma ruptura com a representação por domínio generalizado do espetáculo, representação da própria representação, e é apenas nesse sentido que a falência toma vida própria como manutenção do modo de vida que ao mesmo tempo coloca em questão, e é apenas nesse sentido que podemos entender que ela se trata também de uma falência existencial. Nosso modo de vida consiste numa fuga perpétua do tempo para o mundo virtual, para o mundo das imagens e das representações que se tornaram mais reais do que a própria realidade, isto é, são espetaculares. Este virtual não mais corresponde ao real, mas se torna mais importante que ele, opera no vazio. As experiências coletivas que romperiam com a falência existencial na qual nos encontramos seriam aquelas capazes de romper também com o primado da representação e da compreensão dualista de realidade que a acompanha, que são capazes de instaurar, deste modo, novas potências reestabelecendo nossa *ligação interna* com o real concreto que a contemporaneidade espetacular havia nos feito esquecer.

Compreender 2013 como experiência ética é situá-lo na micropolítica e carregá-lo como aprendizado para a vida. Um aprendizado que diz repeito às relações entre

meios e fins e que nos ensina, assim, o que é resistência, que a toma como um valor. Uma ética da insurgência, da coletividade, da rebeldia, do inesperado. Os mexicanos costumam falar em ‘dignidade rebelde’, um elogio muito próprio ao modo de vida deles. Talvez porque toda a sua construção social tenha sido marcada por resistências e revoltas qualificadas politicamente, talvez porque tenham vivido uma revolução popular em 1910 e não seja possível pensar a sociedade mexicana apartada dos efeitos dessa revolução. Mas nós, aqui, não vivemos nenhuma revolução popular, somos ensinados a achar que as modificações sociais nos foram dadas por nossos soberanos no poder constituído, somos ensinados a apagar a força popular e a ação direta como motor de modificação social. Ao mesmo tempo, fomos fortemente treinados pelo capitalismo a esquecer o que realmente importa, a acharmos que as vidraças valem mais que as vidas, que a propriedade vale mais dos que as pessoas, que um carro novo justifica crianças passando fome nas ruas, que a suposta aplicação irrestrita da noção de segurança pública legitima as mortes nas favelas, que o dinheiro vale mais que nosso tempo, que o Estado e suas forças são indestrutíveis, que um celular pode carregar nossa sociabilidade. Mas 2013 nos gritou: “Cadê o Amarildo?”; “Ação direta é que derruba o capital”; “Sem hipocrisia, essa polícia mata pobre todo dia”; “Eu vi o choque correr do Black Bloc”; “Lutar é Criar Poder Popular”; entre tantas outras palavras de ordem extremamente éticas que este período nos legou.

Nesse sentido, 2013 permanece extremamente significativo como limite e contraposição potente ao instituído hoje. Saber o que realmente importa é saber pelo que vale a pena resistir, para além dessa vida medíocre

que nos acenam como única possível. 2013 foi forte pela multiplicidade que carregou, pela imprevisibilidade que instaurou, pela ausência de controle e lideranças que nos trouxe. Entender 2013 é entender também as reações a ele que ainda vivemos no tempo presente. Não temos que lamentar a falta de uma organização Una, mas entender a força de outros modos de agenciamento. Entender 2013 deve ser se apropriar agora do que ele teve de forte na medida em que não reproduziu o modo de vida do Uno idealizado, que é também o modo de vida do Ego, do Estado e do patriarcado. Não domesticar 2013, não resumi-lo às dualidades da política institucional, não colocá-lo a serviço do *mais do mesmo* de sempre. Fazer isso seria matar o que 2013 pode deixar para as próximas gerações. Não entende nada de 2013 quem crê que ele deveria servir à política eleitoral em qualquer sentido que seja; não entende nada de 2013 que procura aplicar-lhe as velhas categorias da representação, quem lamenta um insucesso da sua bandeira partidária. Não é a isso que essas experiências coletivas servem. Trazer este acontecimento da verdade como ação para uma continuidade diária, talvez seja este o desafio agora. *Fazer onde se está* um ethos comunitário da multiplicidade, não reproduzindo o primado do sujeito narcisista.

Notas

¹ Gilles Deleuze e Felix Guattari. “Maio de 68 não ocorreu”. Tradução de Mariana de Toledo Barbosa. *Revista Trágica: estudos de filosofia da imanência*. Rio de Janeiro, 1º quadrimestre de 2015, v. 8, n. 1, p.75.

² Thomas Hobbes. *Leviatã*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo, Nova Cultural, 1988.

³ Comitê Invisível. *A Insurreição que vem*. pp. 101-102. Disponível em: <http://dazibao.cc/wp-content/uploads/2015/11/A-insurreic%CC%A7a%CC%83o-que-vem-CI.pdf> (Acesso em: 15/07/2018).

⁴ Edward P. Thompson. *Costumes em comum*. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo, Companhia das Letras, 1998, pp. 267-305.

⁵ *Ibidem*, p. 269.

⁶ *Ibidem*, p. 272.

⁷ Michel Foucault. *Vigiar e Punir*. Tradução de Raquel Ramallete. 42ª edição. São Paulo, Vozes, 2014, pp. 148-149.

⁸ A própria tática de resistência Black Bloc, que se fez presente nos protestos de rua brasileiros em 2013, encarna uma resposta ao intolerável fundada na dissolução da identidade subjetivista moderna, que, como já notamos, é um dos pressupostos da representação. Sobre isso, ver: Francis Dupuis-Déri. *Black Blocs*. Tradução de Guilherme Miranda. São Paulo, Veneta, 2014.

⁹ Comitê Invisível. *Aos nossos amigos – Crise e Insurreição*. São Paulo, N-1 edições, 2016, pp. 54-55.

¹⁰ A revolta, nos diz Camus, sempre cria valores: “Que é um homem revoltado? Um homem que diz ‘não’. Mas se ele recusa, não renuncia: é também um homem que diz sim, desde o seu primeiro movimento. Um escravo que recebe ordens durante toda a sua vida, julga subitamente inaceitável um novo comando. Qual o significado desse ‘não’? Significa por exemplo: ‘as coisas já duraram demais’; ‘até aí, sim, a partir daí, não’; ‘há um limite que você não vai ultrapassar’. Em suma, este ‘não’ afirma a existência de uma fronteira”. Albert Camus. *O Homem Revoltado*. Tradução de Valerie Rumjanek. Rio de Janeiro, Record, 1999, p. 25.

¹¹ Guy Debord. *A Sociedade do Espetáculo*. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro, Contraponto, 2017.

Resumo

O objetivo deste artigo é resgatar os acontecimentos de 2013 como uma experiência ética, que aponta para a possibilidade de um modo de vida totalmente outro. Muito do que hoje vivemos ainda está sob o efeito das inquietações e das possibilidades abertas pelas grandes manifestações diárias e insurgências que tomaram o Brasil neste período. É preciso saber responder adequadamente ao que 2013 nos trouxe, não apenas no âmbito da macropolítica, mas talvez sobretudo no aspecto das microrresistências diárias, para retomarmos a mensagem que este período nos legou. Toda resistência jamais é apenas e fundamentalmente contra algo, mas sempre e antes de tudo a favor de outros modos de experimentar a vida.

Palavras-chave: 2013, insurreição, ética, micropolítica.

Abstract

The purpose of this paper is to rescue the events of 2013 as an ethical experience, which points to the possibility of a totally different way of life. Much of what we are experiencing today is still under the effect of the restlessness and possibilities opened up by the great daily manifestation and insurgencies that Brazil had in that period. We need to be able to respond adequately to what 2013 brought us, not just in the macro-politics, but perhaps above all in the aspect of daily micro-resistances, to return to the message that this period bequeathed us. All resistance is never only and fundamentally against something, but always and before everything in favor of other ways to experiencing life.

Keywords: 2013, insurrection, ethic, micro-politics.

2013 – An anarchist ethical dimension, Camila Jourdan.

Recebido para publicação em 15 de julho de 2018. Confirmado em 5 de outubro de 2018.