intexto
E-ISSN 1807-8583

(Est)ética da praça: rua, mídia e partilha

Fernando Resende
Doutor | UFF
fernandoresende1501@gmail.com

Resumo

Este artigo, cujo foco é a cidade do Cairo e seus modos de coexistência sectária, busca compreender a Primavera Árabe a partir da leitura de uma ética e uma estética construídas e constituídas no próprio desenrolar do processo revolucionário. Seu objetivo, menos que explicar os acontecimentos recentemente deflagrados em alguns dos países do chamado "Oriente Médio", é refletir sobre os sentidos e as disputas, os desejos e as demandas ali evocadas. No seu recorte, a espacialidade torna-se elemento de fundamental importância. E a hipótese é que os espaços de partilha, em que se amalgamam conflitos e contratos, tecem uma (est)ética que é a somatória de um desejo e de uma necessidade. A abordagem teórica, a partir de aspectos ressaltados por reflexões de cunho pós-colonialista e pelos chamados "Estudos Culturais Árabes", nos levam à ideia de que a rua, um espaço de partilha no contexto árabe, possa ser um operador teórico que contribui para a compreensão de uma prática política cuja lógica não exclui o conflito e não nega a necessidade de se encontrar formas de convivência. É esta a prática que se vê acontecer tanto em uma imagem-símbolo, propagada pela Al Jazeera, como também na própria ocupação da Praça Tahrir.

Palavras-chave

Estudos culturais, mídia, espacialidade, rua, Tahrir

1 Introdução

Em muitas das narrativas midiáticas a que temos acesso acerca dos acontecimentos na Praça Tahrir, desde que em 2011 eclodiram no Egito os protestos que colocaram abaixo a ditadura Mubarak, os micro-espaços que a circundam ficam em aberto. A demanda por dar resposta ao imediato e explicar o acontecimento acaba por reduzir o espaço da praça, deixando de revelar as complexidades de um processo revolucionário. *On the road to*

downtown, do cineasta egípcio Sherif El Bendary[1], nos dá a chance de percorrer o entorno da praça, criando descentramentos. Na narrativa desse filme, a Tahrir faz parte de todo um conjunto de vivências, experiências e sentidos. O centro em direção ao qual se segue – é este o título do filme – é distendido em tempos e espaços disjuntivos e incongruentes e, no entanto, absolutamente coesos na produção de uma ética e uma estética cujo sentido só pode estar no próprio conjunto.

No esforço de compreender a Primavera Árabe, este artigo ampara-se no argumento de que há, neste acontecimento, uma dimensão espacial de fundamental importância. A sugestão é que esta dimensão possa ser compreendida a partir da leitura de uma ética e uma estética construídas e constituídas no próprio desenrolar do devir revolucionário (DELEUZE e GUATTARI, 1992); uma dimensão que requer de nós, em termos analíticos, uma mudança de perspectiva. Há muitos centros em cena quando tratamos deste acontecimento, parece imprescindível distendê-los – tanto quanto possível – caso o intuito seja minimamente compreender parte do que hoje se passa no chamado "Oriente Médio".

O meio oriente, um lugar distante e próximo, tomado por disputas que mesclam questões identitárias e territoriais; um lugar que evoca tanto os mistérios das mil e uma noites como também os medos dos ali babás. Mistério e terror que parecem gerar um medo atávico, dizem alguns, traduzido, muitas vezes, em termos – terrorismo e islamismo, por exemplo – que ganham significados redutores. É este oriente que nos anos mais recentes tem sido palco de importantes revoltas. E o intuito neste artigo, menos do que explicar esses acontecimentos, é procurar refletir sobre o que eles suscitam: os sentidos e as disputas, os desejos e as demandas ali evocadas.

As mídias, os cinemas, as narrativas de modo geral, que bem e mal cumprem o papel de nos enredar nas culturas do outro, são para nós um pano de fundo; central, na verdade, são as tramas que tecemos e as lutas que travamos, com e a despeito dessas narrativas. E desse modo, o que se pretende aqui é menos definir, justificar ou explicar a ocorrência ou não de uma revolução. Tarik Sabry corrobora a ideia de que há, naquele contexto, "mais que

[1]Filme produzido em 2012, exibido no [SEMINÁRIO+MOSTRA] POÉTICAS DA ALTERIDADE, realizado no Museu de Arte Moderna do Rio de Janeiro, em dezembro/2012. Evento organizado pelo PPGCOM/UFF e patrocinado pela CAPES e PROPPI/UFF.

uma revolução"; e é este "a mais", as significâncias a partir de um centro distendido, o que particularmente nos interessa[2].

2 Ex-cêntricos: a dimensão espacial

Estudiosos têm sido unânimes em afirmar que os eventos ocorridos no mundo árabe extrapolam as particularidades locais, dando lugar a reflexões mais amplas e complexas. Para Boaventura de Sousa Santos, a dimensão global que os acontecimentos no mundo árabe assumem – acontecimentos estes que ele vê em relação com outros ocorridos na Europa no mesmo período – coloca em questão a centralidade da economia e das hegemonias políticas a partir da lógica das sociedades neoliberais. Santos trata esses eventos como "irrupções da sociabilidade colonial que continua dominando nossas sociedades décadas depois do fim do colonialismo político".[3]

À luz do seu pensamento podemos nos fazer valer de algumas das teorias pós-colonialistas que trabalham com a ideia da formação de outros contextos e outras políticas como processos gestados no próprio sistema colonialista. Para Homi Bhabha, por exemplo, a reflexão crítica em torno deste sistema, associada ao deslocamento epistemológico do eixo binário colonizador/colonizado, coloca em questão um dos aspectos centrais do pensamento pós-colonialista: a ideia de um reposicionamento dos sujeitos e a consequente pergunta acerca dos lugares que eles ocupam na diferença que o próprio sistema produz: "De que modo", pergunta Bhabha, "se formam sujeitos nos *entrelugares*, nos excedentes da soma das *partes* da diferença (geralmente expressas como raça / classe / gênero etc.)?" (1998, p. 20 [grifos do autor]).

Para Bhabha, o tempo presente é "[...] um lugar expandido e *ex-cêntrico* de experiência e aquisição de poder [...]" (1998, p.23 [grifo meu)]. E nesse centro distendido, o pressuposto é que tomadas de posição de sujeitos que experimentam e vivem o mundo pós-colonial, este do qual compartilhamos todos, possam ser entendidas a partir de um viés distanciado da lógica binária dominador/dominado que há muito tem servido para estruturar nossos pensamentos. Se é possível afirmar que nesse presente ex-cêntrico "[...] espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente,

[2] Entrevista concedida ao Jornal *O Globo*, em 06/12/12, quando esteve no Brasil como convidado principal no [SEMINÁRIO+MOSTRA] POÉTICAS DA ALTERIDADE. (http://oglobo.globo.com/mundo/havera-mais-que-uma-revolucao-diz-pesquisador-sobre-primavera-arabe-6945888 - acesso em 08/04/2013).
[3] "Epistemologias do Sul"; artigo publicado no Caderno Tendências e Debates do Jornal *Folha de São Paulo*, 21 de agosto de 2011.

interior e exterior, indução e exclusão" (BHABHA, 1998, p.19), passa também a ser necessário que outros quadros e instrumentos de análise possam se fazer valer.

Em se tratando da Primavera Árabe, por exemplo, Sune Haugbolle sugere que se adote um conceito mais flexível de "ideologia do cotidiano [...], [pensada como constitutiva] de práticas muitas vezes inconscientes de subjetividades políticas"[4]. Nesse sentido, não se trata exclusivamente de perguntar quem são os atores que fazem ou não eclodir tais acontecimentos, mas de se esforçar para minimamente compreender como e através de quais práticas eles se posicionam enquanto sujeitos neste mundo no qual tempos e poderes disjuntivos são concomitantes. Dito de outra maneira, não se trata tão-somente de sugerir a presença de novos atores, mas de partir criticamente de outros lugares de onde pensar as ações desses sujeitos. Uma postura que demanda um olhar teórico e epistemológico expandido para os gestos produzidos naquilo que excede os limites de um centro pré-concebido[5].

Para Asef Bayat (2010), trata-se de assumir um posicionamento contrário ao que fez Foucault, por exemplo, cujo foco é a questão do poder (e da política) configurando espaços. Para tratar das complexidades trazidas pelo mundo árabe, Bayat sugere pensar a partir do que ele chama de "espacialidade dos descontentes"; "como espaços particulares", dirá o autor, "formatam, estimulam e acomodam sentimentos e solidariedades insurgentes" (2010, p.162).[6]

Bayat é ainda mais categórico:

---

[4] Haugbolle, S. "Reflections on ideology after the Arab Uprisings". In: *Jadalyiya* (Arab Studies Institute). Tradução livre do original em http://www.jadaliyya.com/pages/index/4764/reflections-on-ideology-after-the-arab-uprisings (acesso em 08/04/2013).

[5] Esta reflexão – e portanto o recorte que ela assume –, apesar de se apoiar no Egito, é também derivada, no seu contexto teórico mais amplo, de pesquisas que venho desenvolvendo desde 2009 no âmbito do PPGCOM/UFF. Ela então antecede a eclosão dos movimentos de que trata, além de ser fruto de um estágio de pós-doutoramento (CNPq) que hoje, em 2013, realizo na *School of Oriental and African Studies* (SOAS / *University of London*). O processo inicial deste percurso, que nos últimos anos tem recebido diversos apoios (Faperj/Capes/CNPq), está melhor esclarecido em Resende e Paes (2011).

[6] A diferenciação com a qual Bayat marca sua postura epistemológica me parece esclarecedora e pertinente. No entanto, ela não pode vir descolada do fato de que Foucault já chamava atenção para a importância de pensar a partir da ideia de espaço. Diz Foucault: "A época atual seria de preferência a época do espaço. Estamos na época do simultâneo, estamos na época da justaposição, do próximo e do longínquo, do lado a lado, do disperso". (Foucault, 2001, p.411). Em Resende (2008), a partir de Foucault, procuro desenvolver a ideia de "relatos de espaço", o que muito complementa esta reflexão. Em tempo: todas as referências e citações feitas a Bayat (2010), assim como às outras obras e textos cujo original está em língua inglesa, são livres traduções.

> (...) além de pensarmos por quê as revoluções acontecem, quem delas participa e como os acontecimentos se desdobram, devemos também pensar o *lugar* em que elas efetivamente acontecem. Mais especificamente, porque alguns espaços/lugares, como por exemplo ruas [e praças], mais do que outros, se tornam o lugar de ações e expressões de descontentamento público. (2010, p. 165 [grifo do autor]).

É esta dimensão espacial – que distende o centro – que proponho (re)conhecer. A sugestão é que, a partir dela, a rua, cujos princípios éticos e estéticos se materializam na ocupação da Praça Tahrir, emerja como um dos possíveis operadores teóricos que pode nos ajudar a melhor compreender os recentes acontecimentos no mundo árabe.

3 *Qasr al-Nil*: uma ponte-praça

Espacialidade – os modos de ocupação do espaço – na cidade do Cairo é algo bastante particular. Em uma ponte, por exemplo, pedestres usam o lugar do carro como se fosse calçada, o trânsito de automóveis e ônibus não impede que pessoas parem para fotografar, enquanto muitos casais namoram, outros pedestres passeiam e alguns simplesmente a cruzam. *Qasr al-Nil*, que muitas vezes mais parece uma praça, corta o Rio Nilo e liga a Ilha de Gezira ao centro da cidade do Cairo.

É uma ponte, um espaço próprio para o atravessamento; tecnicamente pensado, principalmente em grandes cidades, como passagem que liga um lugar a outro. Esta ponte-praça, no entanto, serve a todos os propósitos ao mesmo tempo. Sua função de passagem não impede o compartilhamento, a pressa de um não invade o passo do outro. Longe de qualquer olhar que possa idealizar este espaço como sendo harmonioso e, do mesmo modo, de qualquer tentativa simplória que o descreva como sendo o caos, o esforço aqui é de fazer projetar o que dele sobressai: a potência de que seja, antes de tudo, um espaço de partilha.

Michel de Certeau, ao fazer uma distinção entre as ideias de lugar e espaço, esclarece a dimensão a partir da qual proponho pensar. Para este autor, lugar é "uma configuração instantânea de posições"; o que "implica uma indicação de estabilidade" (2000, p.201). O espaço, no entanto, é um "lugar praticado", na medida em que ele

> é o efeito produzido pelas operações que o orientam, o circunstanciam, o temporalizam e o levam a funcionar em *unidade polivalente de programas conflituais ou de proximidades contratuais* (2000, p.202, [grifo meu]).

Uma ideia muito produtiva, já que além da própria definição do que seja espaço, ela nos oferece a possibilidade de pensá-lo como um lugar "animado pelo conjunto dos

movimentos [contratuais ou conflituais] que ali se desdobram" (2000, p.202); a própria ideia de espaço de partilha, como sugiro entender.

Por esta perspectiva, *Qasr al-Nil* revela uma espacialidade muito mais complexa do que veem os nossos olhos, domesticados que são pelo planejamento urbano moderno. Se em 2011, durante os dias de revolução no Egito, esta ponte sustentou a passagem das milhares de pessoas que tomavam a Praça Tahrir como lugar de protesto, os sentidos que ela evoca, enquanto "unidade polivalente", devem ser expandidos.

No cotidiano, eles estão na função de passagem que ela cumpre, no caráter eminentemente político que lhe deve ser atribuído, e estão ainda nas muitas práticas de partilha que ali se revelam. Nesta ponte-praça, se não há calçada, tampouco há rua, e no entanto os dois espaços estão ali configurados; se ela não serve somente para os atravessamentos, tampouco basta como lugar de permanência, e, no entanto, as duas funções ali coexistem.



Figura 1: Ponte Qasr Al Nil – Cairo (Foto: Fernando Resende – Dezembro/2011)



Figura 2: Ponte Qasr Al Nil – Cairo (Foto: Fernando Resende – Dezembro/2011)



Figura 3: Ponte Qasr Al Nil – Cairo (Foto: Fernando Resende – Dezembro/2011)



Figura 4: Ponte Qasr Al Nil – Cairo (Foto: Fernando Resende – Dezembro/2011)



Figura 5: Ponte Qasr Al Nil – Cairo (Foto: Fernando Resende – Dezembro/2011)



Figura 6: Ponte Qasr Al Nil – Cairo (Foto: Fernando Resende – Dezembro/2011)



Figura 7: Ponte Qasr Al Nil – Cairo (Foto: Fernando Resende – Dezembro/2011)

4 Sectarismos compartilhados: narrativas conflitantes

Vendo-a como "unidade polivalente", o olhar antropológico que ofereço a esta ponte-praça, é fundamental para esta reflexão[7]. A cidade do Cairo – e ao que parece trata-se de uma característica de muitas das grandes cidades do Oriente Médio – é primorosa em exibir o que, na espacialidade dos descontentes, Bayat trata como espaços de coexistência. **No seu** traçado e nas formas de vida que subsistem aos projetos neoliberais, essas são "cidades do avesso" – "city inside-out" – em que não só as pontes, como também grandes mercados a céu

[7] Sabry (2010) também sugere lançar o que chama de um "olhar etnográfico" à Ponte *Qasr al-Nil*. O autor está particularmente interessado nos namoros/romances que ele vê acontecer no cotidiano da ponte, quer pensar questões referentes à reapropriação da chamada "cultura popular" no mundo árabe, e afirma que este olhar é "um esforço de concretizar sua análise sobre o cotidiano no contexto árabe, uma forma de investigar o que (...) espaços no mundo árabe podem nos ensinar sobre as estruturas de sentimentos das pessoas observadas e da estratificação social [naquela região]" (2010, p.65).

aberto, ruas e bairros inteiros são potencialmente espaços que agregam uma "grande quantidade de pessoas que se tornam compelidas, pela pobreza, a operar, subsistir, socializar e simplesmente viver a vida nos espaços públicos" (2010, p.12).

Certeau critica a retórica em torno de um planejamento urbano que visa à organização do espaço de modo a domesticar os gestos que os pedestres inscrevem nas cidades. Para este autor, esses gestos são práticas microbianas que, antes de desorganizarem uma pretensa ordem, reescrevem a cidade, fazendo com que esta seja, na verdade, o que o cotidiano dita. As práticas microbianas, para Certeau, são procedimentos que, "longe de serem controlados ou eliminados pela administração panóptica" (2000, p.175), se proliferam no espaço urbano. Eles encenam, ética e esteticamente, um modo de viver e experimentar a cidade.

A ponte *Qasr al-Nil*, aqui tomada como imagem-metáfora, suscita partilhas propiciadas também por uma geografia característica das cidades árabes, práticas que devem ser estendidas às vielas tortas, ao mercado *El Khalili*, por exemplo, às grandes ruas e aos bairros da cidade do Cairo. E essas práticas de partilha – que neste caso específico podem ser abordadas a partir da ideia de uma diluição das fronteiras público/privado – são marcas de um "cotidiano cosmopolita"; para Bayat, um modo de vida evidente desde o início do século XX.

Segundo este autor, em cidades como Cairo, Baghdad, Jerusalém e Aleppo notamos como

> membros de diferentes comunidades religiosas – muçulmanos, judeus, cristãos, xiitas ou sunitas – transcendem o lugar de si, nos vários níveis do indivíduo, da família, da tribo, da religião, das questões étnicas, comunitárias e nacionais, para se associar aos seus "outros" no cotidiano. (Bayat, 2010, p.187).

Bayat relata com detalhes os modos de relação que os vizinhos de porta travam no dia-a-dia e como os jovens deixam entrelaçar seus caminhos, ainda que sejam membros de comunidades distintas. E em se tratando da cidade do Cairo, em particular, este autor refaz um percurso histórico que nos mostra o quanto o processo de modernização ocorrido no início do século XX transformou a estrutura ocupacional e modificou várias das suas características espaciais, contribuindo ainda mais para que os espaços públicos tenham se tornado lugares de "coexistência sectária".

No entanto, habituados à reiteração de uma lógica binária, e ainda alimentados por narrativas das grandes mídias que insistem em nos chamar atenção para as segregações, desconsideramos esses modos de vida e suas geografias como lugar de reflexão. Atribuímos sentidos aos acontecimentos e estruturamos nossos pensamentos, instrumentalizados por quadros ideológicos que muitas vezes descrevem e sustentam os binarismos, relegando à ideia de desvio ou exceção formas de vida multifacetadas constituídas no exercício do cotidiano.

O bairro de Shubra, por exemplo, que aparece nos noticiários da Folha de São Paulo no dia 8 de abril de 2013 como local de intermináveis conflitos[8], é o mesmo que Bayat cita para falar das coexistências como marcas da espacialidade na cidade do Cairo. Ao se referir à sua experiência etnográfica naquele local, o autor conta que

> Era acordado, frequentemente de modo abrupto, pelo barulho ensurdecedor das chamadas para as rezas matinais que saía dos autofalantes dependurados nas portas da frente das mesquitas da vizinhança. Toda noite eu me perguntava como os vizinhos cristãos se sentiam em relação a esses sons no meio da noite. 'Nós não escutamos', eles geralmente respondiam. O discurso do *não vejo, não escuto, não noto*, em certo sentido, aponta para um estado de inconsciência a respeito da *diferença* na vida cotidiana de Shubra, indicando a dissipação dos limites em certos domínios da vida social e cultural experimentados entre os muçulmanos e os cristãos. (Bayat, 2010, p.200 [grifos do autor]).

Este mesmo bairro, que também está nos relatos de memória de Edward Said (1999) como local de alta densidade demográfica e extrema pobreza na época da sua infância na cidade do Cairo, é aqui referenciado para que possamos melhor compreender o emaranhado que entretece o espaço dos descontentes; é dessas narrativas conflitantes que se constitui o espaço no qual também germina a chamada "Primavera Árabe".

O Egito tem uma longa história de disputas religiosas, na grande maioria das vezes mescladas com projetos políticos distintos. Os quadros variam entre mais ou menos poder concedido aos coptas, como são conhecidos os cristãos, que são minoria, e mais ou menos poder concedido aos muçulmanos; o dado mais concreto é que as religiosidades são comumente vinculadas a projetos políticos explicitamente ditatoriais ou por outros, de viés nacionalista e lógicas pan-arabistas.

[8] "Confronto entre muçulmanos e cristãos deixa 5 mortos no Egito - Tiroteio começou após crianças desenharem cruzes em muro", é a manchete da breve notícia que faz referência aos conflitos no bairro de Shubra (Jornal *Folha de São Paulo*, 08/04/2013).

Em outras palavras, é fundamental considerar a afirmativa de Bayat de que "no Cairo, em geral, prevaleça mais coexistência sectária do que conflito" (2010, p.201) – aspecto que o autor enfaticamente credita à geografia da cidade. Contudo, interessa também notar que a espacialidade dos descontentes é de natureza tão absolutamente complexa que não comporta, em hipótese alguma, uma lógica analítica que possa ser tecida a partir de binarismos[9].

5 A rua árabe e os estudos da cultura

Sob essa ótica, tal qual a divisão pressuposta entre rua e calçada ou entre uma ponte e uma praça, as pretensas oposições, por exemplo, entre muçulmanos e cristãos ou, em perspectiva macro, entre Oriente e Ocidente, são insuficientes para a leitura não somente dos eventos ocorridos no Egito, como também, em termos amplos, da cultura e do mundo árabe. As narrativas conflitantes sobre o bairro Shubra, portanto, antes de serem pensadas como contraditórias, devem ser compreendidas como complementares porque constitutivas e constituintes do espaço de que estamos tratando. Elas conferem reconhecimento a um emaranhado que, de novo, distende centros *a priori* apreendidos como absolutos.

Assim, pensar a partir desse espaço distendido significa, de fato, levar em conta o caráter simbólico inscrito nas geografias; estas com as quais lidamos, quase sempre, como se também fossem barreiras instituídas. Márcio D'Amaral, por exemplo, nos faz lembrar que "Ocidente/Oriente é uma história: porque são muitos, nunca idênticos a si mesmos, e se deslocam, ao acaso de forças poderosas, no tempo-espaço" (2004: 45). Nosso esforço, nesse sentido, é de minimamente nos havermos, em nossas análises, com as diferenças e as disputas que nesse espaço se justapõem.

Estudos recentes dedicados às questões relativas ao mundo árabe fazem o esforço de romper com os binarismos que, conforme asseguram, reduzem os problemas e as potencialidades que ali se inscrevem. Com distintas matizes, são reflexões tributárias do legado deixado por Edward Said que já no final dos anos 1970 contestava a produção de conhecimento e as retóricas a respeito do mundo árabe. É Said – pelo menos entre nós o

[9]É muito interessante notar, pois também reforça o argumento desta reflexão, o quanto a questão do espaço em grandes cidades do Oriente Médio é motivo de reflexão para outros diversos autores. Como mais um exemplo, vemos Tripp (2013) partir do mesmo problema e dar ênfase à ideia de uso do espaço público no Irã, Egito, Tunísia, entre outras localidades do mundo árabe, para pensar, em um viés de caráter mais estritamente político, as formas de resistência no Oriente Médio.

autor mais proeminente – quem chama atenção para o fato de que o Ocidente, ao pensar e falar (d)o Oriente, inventa um Outro, corroborando os interesses de projetos colonialistas[10].

Nessas reflexões, a cultura, como conceito e prática, é o argumento central que localiza o problema a partir de uma geopolítica em cujo jogo de forças é, antes de tudo, de caráter epistemológico. Por este viés, não se trata de inventar um novo campo de estudos, mas de colocar em termos de produção de conhecimento o que, para o chamado "Estudos Culturais Árabes", seria "uma consciência de si mesmo e de sua parte no todo" (Sabry, 2012: 02)[11].

Para Sabry (2012), por exemplo, a discussão acerca da ideia de modernidade – o que significa, como é incorporada e vivenciada no contexto do mundo árabe, levando em conta suas temporalidades disjuntivas – passa a ser central. E no conjunto de problemas a que se tem acesso a partir desta vertente de estudos, questões relativas à mídia, à linguagem, ao discurso, aos estudos de gênero e às formas de apreender as práticas do cotidiano no mundo árabe são particularmente relevantes.

Sabry e Bayat, de acordo com Haugbolle, são dois dos autores contemporâneos que "têm feito esforços para incorporar o cotidiano [como categoria analítica] na produção de pensamento a respeito da formação, transmissão e experiência das ideias políticas no mundo árabe". Ao discutir a questão de uma possível mudança paradigmática em se tratando das análises em torno da Primavera Árabe, Haugbolle sugere que "talvez a compulsão por tratar os levantes naquele contexto a partir de registros ideológicos pré-existentes seja reveladora de uma pobreza das nossas categorias analíticas, uma falta de imaginação"[12]. E nesse sentido, o caminho dos estudos pela tríade cotidiano/cultura/política parece promissor.

---

[10] *Orientalism*, primeiro publicada em 1978, é obra clássica que serve como referência.

[11] Por analogia, e com o cuidado de não reduzir as diferenças, seria esclarecedor considerar este problema à luz da formação dos chamados "Estudos Culturais Latino-Americanos", particularmente quando se trata de pensar a partir das práticas culturais e sociais inscritas no cotidiano. Não há espaço neste artigo para a tarefa de uma análise comparativa, e diante da hipótese de ser este um exercício bastante profícuo, seria fundamental um aprofundamento de pesquisas nessa direção.

[12] Em http://www.jadaliyya.com/pages/index/4764/reflections-on-ideology-after-the-arab-uprisings (acesso em 08/04/2013).

Ao abordar o problema por esta ótica, Bayat tem a rua como lugar de reflexão. Segundo este autor, a *Arab street* não serviria

> somente como um espaço físico no qual os conflitos são moldados e expressos, onde os gestos coletivos se formam, as solidariedades se distendem e as políticas de rua são expostas. Ela também tem um significado simbólico-discursivo crucial, algo que extrapola a questão da fisicalidade própria das ruas para ser um espaço de transmissão de sentimentos coletivos de uma nação ou de uma comunidade. (2010: 13)

É o que Bayat então chama de *political street*; termo que "denota emoções e pensamentos coletivos, sentimentos compartilhados, espaço de expressão de opiniões públicas de pessoas comuns nas suas práticas e nos seus discursos do dia-a-dia" (2010: 13). E é nessa direção que o autor desenvolve um dos seus argumentos centrais: a geografia do espaço urbano, nas grandes cidades do mundo árabe, faz germinar práticas cotidianas que são, por sua vez, práticas políticas[13].

É nesse espaço, em que o centro mais uma vez se distende – pois saímos da condição física da rua para o que ali se produz a partir das relações – que ancoro esta reflexão. De pontes-praça às *political streets*, a atenção é aqui voltada para a ideia de que a espacialidade seja pensada como elemento fundamental que contribui para a organização de uma prática política. E por este viés, a rua funcionaria como um operador teórico relevante quando o propósito é ler, e minimamente compreender, a chamada "Primavera Árabe". Uma dimensão cultural, antes de tudo, que pensa os gestos do cotidiano como práticas políticas; e também o caminho que escolho para chegarmos à (est)ética da Praça Tahrir.

6 Da ponte à praça

No dia 11 de fevereiro de 2011, a *Al Jazeera* anuncia a queda de Hosni Mubarak e produz uma imagem muito eloquente[14]. Numa tomada de 11 minutos e 58 segundos, logo

[13] Bayat (2010) tece considerações muito importantes sobre "rua" como significante de relevância no que diz respeito ao mundo árabe. Tomando como referência as ideias de *Arab Street* ou *Muslim Street*, o autor mostra como esses são termos que ratificam imaginários e constroem mitos (através das narrativas das mídias, por exemplo), em torno dos perigos que rondam o Oriente Médio.

[14] Esta imagem, em tempo reduzido, pode ser vista em http://www.aljazeera.com/video/middleeast/2011/02/201121118020759495.html e está também completa (11'58") em http://www.youtube.com/watch?v=l6IGxpp2rqE (ambos os acessos em 08/04/2013).

após ouvirmos o anúncio oficial da derrocada do ditador egípcio, assistimos a uma multidão celebrar o acontecimento. A imagem, ao vivo, é muito impactante não somente pelo conteúdo histórico que ela carrega, como também pela sua tessitura, pelo que inscreve como potência de sentido acerca do que ali se passa. Diante de um silêncio absoluto do repórter e com o foco fechado na Praça, assistimos a uma festa e ouvimos gritos e cantos de pessoas que celebram uma conquista: terem colocado abaixo uma ditadura que durara cerca de 30 anos.

A eloquência primeira da imagem produzida pela rede de TV árabe está nos cerca de 2 minutos iniciais desta imagem: vemos o conjunto da praça e em seguida, em um *zoom*, vemos muçulmanos fazerem a ablução, posição característica da oração islâmica, ao lado de outros manifestantes que se mantêm de pé, certamente os coptas. Ambas as comunidades religiosas compartilham da mesma vitória e partilham suas diferenças no espaço da *Tahrir*. Tal qual a ponte e as ruas, que mesclam conflitos e contratos – e que também nos levam ao local onde se concentram as pessoas –, a praça, na imagem da *Al Jazeera*, funciona como uma "unidade polivalente". Cristãos e muçulmanos, juntos, fazem transpassar a tão insistentemente propagada fronteira religiosa.

A imagem prossegue e até os 7 minutos e 6 segundos da reportagem tudo o que assistimos e ouvimos é a praça e o barulho que dela emana. Sem qualquer *off* ou fala direta do jornalista, temos acesso a um tempo de silêncio tradicionalmente considerado longo para uma imagem televisiva; um dado que certamente incrementa a eloquência e o impacto desta imagem. E atestando a imponência estética deste silêncio, o repórter irrompe com a seguinte frase: "o mundo, como uma multidão, diz tudo!"[15] Somente a partir deste momento, até o final da reportagem, é que as imagens da praça são entremeadas pela típica narração jornalística, feita ao vivo, de um acontecimento com evidente impacto e relevância histórica.

Esta cena televisiva, como em *On the road to downtown*, cria importantes descentramentos. Talvez não seja demais lembrar que no jornalismo televisivo a função da palavra, e particularmente a que vem do repórter, é de conduzir o espectador, fazê-lo ver, explicar o acontecimento, no intuito, também, de não deixar que ele se perca (Resende,

[15] No original: "*The world as a crowd says it all*".

2012). Nesse sentido, esta imagem propagada pela *Al Jazeera* rompe com uma estética televisiva tradicional que não acolhe cenas "mudas". E mais ainda, ela rompe também com a ideia pré-concebida de que naquele processo revolucionário estaria em causa uma luta, antes de tudo, religiosa. Ela perturba assim o senso comum, na medida em que coloca em cena atores – os manifestantes da *Tahrir* – que são vistos ocupando o mesmo lugar, compartilhando a mesma vitória e possivelmente um desejo comum, a despeito das suas iminentes diferenças.

Há muitas referências à *Tahrir* como tendo sido uma cidade, um bairro, uma casa – ou o que seria uma *Arab street* – nos 18 dias que antecederam a renúncia de Mubarak. São inúmeras descrições, entre outras várias imagens disponibilizadas por mídias distintas, que nos mostram os modos de ocupação da Praça – pessoas varrendo o entorno, fazendo comida, dormindo em barracas improvisadas, vendendo e comprando produtos e alimentos; compartilhando, enfim, modos de vida e formas de resistência.[16] E associadas a essas cenas há ainda as que mostram os conflitos com a polícia, seus camelos e tanques, as bombas que visam à dispersão dos manifestantes, os corpos carregados e/ou as pessoas ensanguentadas, entre outros vários embates também muito presentes nas imagens e descrições sobre a *Tahrir*.

[16] Entre muitos filmes, documentários, fotografias e notícias de distintos jornais e TV's, "*The Republic of Tahrir*" e "*Voices from Tahrir Square*" são apenas duas de muitas reportagens também produzidas pela Al Jazeera. Ver respectivamente: http://www.aljazeera.com/programmes/revolutionthrougharabeyes/2012/01/201218104338440276.html e http://www.aljazeera.com/indepth/features/2012/01/2012125722925732.html (ambos os acessos em 08/04/2013).



Figura 8: Praça Tahrir / Cairo (Foto: Fernando Resende – Dezembro/2011)



Figura 9: Praça Tahrir / Cairo (Foto: Fernando Resende – Dezembro/2011)



Figura 10: Praça Tahrir / Cairo (Foto: Fernando Resende – Dezembro/2011)



Figura 11: Praça Tahrir / Cairo (Foto: Fernando Resende – Dezembro/2011)



Figura 12: Praça Tahrir / Cairo (Foto: Fernando Resende – Dezembro/2011)



Figura 13: Praça Tahrir / Cairo (Foto: Fernando Resende – Dezembro/2011)



Figura 14: Praça Tahrir / Cairo (Foto: Fernando Resende – Dezembro/2011)



Figura 15: Praça Tahrir / Cairo (Foto: Fernando Resende – Dezembro/2011)

6 A praça e a mídia

A ocupação do espaço na cidade do Cairo, como tenho sugerido, apresenta uma significativa polissemia. É esta pluralidade de usos e sentidos o elemento conotativo e constitutivo de um gesto estético e ético; um modo de ser no e um modo de dizer o processo revolucionário que se torna contundente para a compreensão deste mesmo processo. Em outras palavras, nos modos de agenciar o cotidiano – nas ruas e espaços públicos da cidade do Cairo –, na forma em que no dia-a-dia se configura a "espacialidade dos descontentes", enfim, estariam em cena práticas políticas que provavelmente muito têm a dizer sobre o que vem a ser a chamada "Primavera Árabe".

Antes de tudo, e no mínimo, essas práticas seriam reveladoras da necessidade de trabalharmos com um conceito – também distendido – de revolução. Na dimensão espacial a partir da qual procuro tecer esta reflexão, parece fundamental notar que uma revolução não é uma mera ou súbita insurreição de alguns atores políticos contra um determinado regime. "As revoluções possuem uma inescapável dimensão espacial", diz Bayat (2010: 165), e no caso específico do mundo árabe, de acordo com este autor, são potenciais revolucionários aqueles que aparentemente atuam no "fundo do palco".

Esses são os sujeitos que fazem parte de "um grande segmento de uma classe média formalmente instruída (graduados, profissionais liberais, servidores públicos ou desempregados) que não tem acesso material ao que a modernidade teria a oferecer" (Bayat, 2010: 227). Esses "atores de fundo" se somam aos que seriam, de fato, pobres e formalmente não-instruídos; e todos eles, juntos, experimentam um constante "sentimento de exclusão", formando um complexo social de pessoas que compartilham do mesmo grau de privação material.

Esse conjunto de atores sociais, por si só, marca uma espacialidade própria que nos faz pensar em uma luta que se travaria, antes de tudo, contra um modo de vida. Os autoritarismos e as censuras, próprios de regimes ditatoriais, somados ainda, no caso específico do mundo árabe, às problemáticas de natureza religiosa, identitária e territorial, todos dilemas que obviamente fazem parte de uma mesma dimensão espacial, se amalgamam a um desejo possivelmente maior: ser livre.

Por este viés é possível pensar a imagem da praça que vemos pela *Al Jazeera* e a própria *Tahrir*, nos seus modos conflituosos e contratuais de ocupação, dando lugar a um gesto de compartilhamento que não abdica de uma partilha das diferenças. Ou seja, se há uma prática de partilha, uma coexistência sectária, nas pontes e ruas, mercados e cidades do mundo árabe, ela é mais uma vez evidente tanto na imagem em questão como na fisicalidade da praça. E nos casos específicos desta imagem e da praça, é o gesto de compartilhar o desejo de ser livre que torna inevitável partilhar o sensível.

Por este viés, o que vemos na *Tahrir* e na imagem da *Al Jazeera*, para falar com Rancière, seriam o comum e o particular arranjados em um mesmo espaço. Se para este autor a partilha do sensível é um "*sistema de evidências sensíveis* que revela [e fixa], ao mesmo tempo, (...) um comum partilhado e partes exclusivas" (2005: 15, grifo meu), também proponho pensar que são essas evidências que se mostram tanto na imagem

quanto na praça. De formas distintas, pois são práticas diversas, ali também se manifestam gestos que dão a ver disputas e desejos; expressões do que é compartilhado, coexistindo com o que é de cada um.[17]

No que em particular diz respeito à imagem da *Al Jazeera*, vale ainda acompanhar Rancière: ao discutir as relações entre política e estética, este autor nos faz lembrar que "hoje em dia, é no terreno estético que prossegue uma batalha ontem centrada nas promessas da emancipação e nas ilusões e desilusões da história" (2005: 11/12). Imagens de TV, filmes, documentários, notícias de jornais, com as suas respectivas particularidades, são todos espaços que evocam estéticas que produzem sentidos acerca do mundo que vivemos. Assim sendo, a disputa pelos sentidos em torno dos acontecimentos também se inscreve, sem dúvida, nesses espaços.

Desse modo, os descentramentos criados por esta imagem – este micro-espaço através do qual também lemos a Primavera Árabe – ajudam a compor uma estética que refuta, por exemplo, o binarismo cristãos/muçulmanos. No seu modo de dizer a Praça e a luta do povo egípcio, esta imagem nega uma lógica hegemônica de sentido, muito comum na mídia em geral, que faz daquela luta o que se supõe ser o mesmo de sempre: uma disputa pelo poder, de cunho religiosa.

O paradigma ocidentalista, como nos diz D'Amaral (2004), foi bastante eficiente no processo de invenção de um outro. E ao Oriente Médio, como tudo indica, tem cabido o papel de ser este outro de quem se fala e sobre o qual se projeta o eminente perigo e a total e pressuposta dessemelhança. E os modos de lidar com o outro projetivo, nos lembra ainda Olgária Mattos, este que se torna "o bode-expiatório do mal-estar da civilização", resulta hoje nas estereotipias construídas pelos "procedimentos das mídias, que *aproximam o distante*, em particular no que se refere ao jornalismo (e ao telejornalismo)." (2006: 99, grifo da autora). Em contraponto a este princípio, é preciso ressaltar, na tessitura da imagem da *Al Jazeera*, este outro parece ter a chance de ser minimamente reinventado.

[17] Rancière (2005) trata muito particularmente de "práticas artísticas", onde ele mais evidentemente pensa o lugar de inscrição do "sistema de evidências" a que se refere. Tomo o seu conceito, no entanto, para expandi-lo às práticas midiáticas (a imagem da *Al Jazeera*) e às práticas do cotidiano (modos de viver e ocupar o espaço), por se tratarem de duas formas de expressão também "fundadas no mundo sensível".

7 Conclusão

Se para Rancière (2005) a política é essencialmente estética, sugiro então pensar que vemos, na imagem e na praça, a configuração estética de um modo de fazer política; traços que colocam em cena gestos que, conforme tenho buscado elaborar, tecem e são tecidos (n)o cotidiano. E tal qual acontece na ponte-praça ou nas ruas, reitero, seria absolutamente ingênuo pensar essa estética como própria de uma textura que revelasse harmonia ou caos. E sem poder significar uma coisa *ou* outra – também uma maneira de dizer não aos binarismos – ela talvez, naquele contexto, não possa ser nada além de um modo de ser político.

Assim, no mundo árabe – assumindo o risco de ser esta uma afirmativa por demais generalizada –, a estética da ponte-praça, a mesma da *Arab Street*, como vimos, seria tecida por um modo de ser que prima, particularmente, por uma explícita coexistência sectária. E dessa forma, o argumento que busco aqui construir é de que naquele espaço as funções, os contratos e os conflitos estão de tal forma imbricados que inevitavelmente se resvalam juntos em uma prática política cuja estética constitui-se da mesma textura.

Ainda que o argumento que desenvolvo talvez não possa ser, por ora, nada além de uma hipótese, é ainda imprescindível considerar que a prática política que busco fazer notar carrega traços peculiares de um ética que, de uma forma ou de outra, ajuda a sustentá-la. Sua base seria a própria constatação de que no lugar da diferença, as identidades forjam um modo de estar junto que implica, inevitavelmente, conflito *e* relação (Bhabha, 1998); uma base que está na própria dimensão do chamado "cotidiano cosmopolita" (Bayat, 2010).

Para Bayat, o cosmopolitismo que se nota nas grandes cidades do mundo árabe tem suas "dimensões éticas e normativas" (2010: 186). Na própria conjuntura sócio-cultural em que se instala, ele impõe a convivência com a diferença, o que, inevitavelmente, gera conflitos, mas também fomenta a necessidade de se buscar "formas de interação entre os coletivos religiosos e culturais distintos" (2010: 186). Segundo este autor,

> Esta noção de cosmopolitismo [do cotidiano] significa como estar-junto e compartilhar afeta o sentido de 'nós'/'eles' e suas dinâmicas, já que, por sua vez, ela também borra e problematiza o significado da existência de fronteiras entre os grupos. (2010: 187)

É esta uma importante constatação acerca de uma dinâmica sócio-cultural que se esboça no cotidiano do mundo árabe e que nele se faz política. E, novamente, é esta a mesma dinâmica que vejo representada tanto na imagem da *Al Jazeera* como na Praça *Tahrir*: uma ética do compartilhamento de um desejo que, apreendida pelo viés da espacialidade, se apresenta, antes de tudo, como uma necessidade de estar junto.

Os quadros ideológicos e as grandes narrativas, que operam por lógicas binárias, e buscam categorizar os centros, deixando de lado as significâncias das bordas, fariam desta uma perspectiva incoerente. Pela via dos instrumentos analíticos com os quais temos trabalhado com relativa habilidade, desvelamos gestos excludentes – a liberdade *ou* a guerra, por exemplo – e muitas vezes corroboramos a ideia de que ser livre seria incompatível com estar junto *na* diferença.

Em contraponto a este argumento insistentemente inventado por lógicas modernas e neoliberais, talvez valha recuperar o que para Flusser significa ser livre: "não é cortar as ligações com os outros, mas sim tecer essas ligações em trabalho conjunto, em cooperação com eles" (2007: 226). A lógica da coexistência sectária não exclui o conflito, mas também não nega a necessidade de encontrar formas de convivência: é este o caráter da prática política que se apresenta nos eventos que neste início de século atravessam o mundo árabe.

É portanto a ideia de partilha, que implica ao mesmo tempo um comum em um cenário de disputas, que se constitui aqui como um elemento-chave. É ela que nos convoca a considerar o que chamo de "(est)ética da Praça": um conjunto de experiências e sentidos, um modo de compartilhar e partilhar, de com-viver, enfim, à luz de um mesmo desejo e com todas as diferenças. A grafia sugerida – *(est)ética* – não é mero jogo de palavras, ela quer dar a ver a somatória de um desejo e de uma necessidade: ser livre e estar-junto. Ela é uma potência e em que medida está nesta tessitura um dos significados da Primavera Árabe é algo que talvez somente o tempo poderá nos ajudar a compreender.

Referências

BAYAT, A. Life as politics – how ordinary people change the Middle East. Amesterdam: Amsterdam University Press, 2010.

BHABHA, H. O local da cultura. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

CERTEAU, M. A invenção do cotidiano. Petrópolis: Vozes, 2000.

D'AMARAL, M. Comunicação e diferença – uma filosofia de guerra para uso dos homens comuns. Rio de Janeiro: UFRJ, 2004.

DELEUZE, G. & GUATTARI, F. O que é a filosofia. São Paulo: Ed. 34, 1992.

FLUSSER, V. Bondenlos – um autobiografia filosófica. São Paulo: Annablume, 2007.

FOUCAULT, M. "Outros espaços". In: Ditos & Escritos III – Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

HAUGBOLLE, S. "Reflections on ideology after the Arab Uprisings". In: *Jadalyiya* (Arab Studies Institute). In: http://www.jadaliyya.com/pages/index/4764/reflections-on-ideology-after-the-arab-uprisings (acesso em 08/04/2013)

MATTOS, O. Discretas esperanças – reflexes filosóficas sobre o mundo contemporâneo. São Paulo: Nova Alexandria, 2006.

RANCIÈRE, J. A partilha do sensível: estética e política. São Paulo: Ed. 34, 2005.

RESENDE, F. Para um jornalismo de fricção: a delicadeza de não ter o que dizer. In: SOARES, R; RODRIGUES, M. Profissão Repórter em diálogo. Sao Paulo: Alameda, 2012. p. 58-63.

RESENDE, F. e PAES, A. The Arab conflicts and the media discourse - a Brazilian perspective. In: Global Media and Communication Journal. London: Sage, vol.7, n.3, 2011, p. 215-219.

RESENDE, F. "Espaços parciais, espaços de resistência: relatos e conflito no cenário contemporâneo". In: GOMES; MARGATO (orgs.). Espécies de espaço: territorialidades, literatura, mídia. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

SABRY, T. (org.). Arab Cultural Studies – mapping the field. London: Tauris, 2012.

SABRY, T. Cultural encounters in the Arab World – on media, the modern and the everyday. London: Tauris, 2010

SAID, E. Orientalism. London: Penguin, 2003.

SAID, E. Out of place – a memoir. London: Granta Books, 1999.

TRIPP, C. The power and the people – paths of resistance in the Middle East. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

AESTHETICS AND ETHICS OF THE SQUARE: street, media and sharing

Abstract

This paper, which focuses on the city of Cairo and the forms of sectarian coexistence, seeks to understand the Arab Spring based on the reading of an ethics and an aesthetics constructed and constituted in the very course of the revolutionary process. Its purpose, rather than just explaining the events which had recently unfolded in some of the countries of the so-called "Middle East," is to reflect on the meanings and disputes, the desires and demands evoked there. In this context, spatiality is an element of fundamental importance. The assumption underlying this paper is that spaces of sharing, in which conflicts and contracts merge, make up an aesthetics/ethics that is the sum of a desire and a need. The theoretical approach, based on aspects underscored by post-colonialist reflections and by the so-called "Cultural Arab Studies," leads us to the idea that the street, a space of sharing in the Arab context, can be a theoretical operator that contributes to the understanding of a political practice whose logic does not exclude conflict and does not deny the need to find ways of coexistence. This is the practice that is seen both in a symbol-image, broadcast by Al Jazeera, and in the very occupation of Tahrir Square.

Keywords

Cultural Studies, media, spaciality, street, Tahrir

(EST)ETICA DE LA PLAZA: calle, media y dividir

Resumen

Este artículo, que se centra en la ciudad de El Cairo y sus modos de convivencia sectaria, busca comprender la Primavera Árabe desde la lectura de una ética y estética construidos y constituidos en el curso del proceso revolucionario. Su objectivo, a menos que explicar los acontecimientos desencadenados recientemente en algunos de los países del "Oriente Medio", es reflexionar sobre el significado y los conflictos, los deseos y las demandas planteadas allí. En su

corte, espacialidad se convierte en una cuestión de importancia fundamental. Y se supone que los espacios de participación en que se unen los conflictos y contratos, tenen una (est)ética, que es la suma de un deseo y una necesidad. El enfoque teórico, sobre la base de los aspectos destacados por los reflejos impronta postcolonial y los llamados "estudios culturales árabes", nos lleva a la idea de que la calle, un espacio compartido en el contexto árabe, puede ser un operador teórico que contribuye a la comprensión de la práctica política, cuya lógica no excluye el conflicto y no niega la necesidad de encontrar formas de vivir juntos. Esta es la práctica que se ve pasando tanto en una imagen-símbolo, difundida por Al Jazeera, así como en la propia ocupación de la Plaza Tahrir.

Palabras-clave
Estudios culturales, médios, espacialidad, la calle, Tahrir

Recebido em 25/03/2013
Aceito em 29/06/2013