



PROCESSOS DE FABRICAÇÃO VISUAL DO PROTESTO NO ESPAÇO PÚBLICO ATRAVÉS DE HANNA ARENDT

Montserrat Rifà-Valls

Universitat Autònoma de Barcelona, Espanha

Resumo

Neste seminário, que reflete sobre as construções visuais cotidianas do social, aproximarei-me aos discursos visuais do protesto desde as fabricações e os acidentes. O objetivo principal da minha palestra é analisar a produção de subjetividades e a formação visual do político no espaço urbano. Deste modo desenvolverei conceptualizações de labor, fabricação e ação política de Arendt (1958) para compreender os processos de fabricação visual e a construção do sujeito político no protesto. Realizarei, também, um percurso visual por Barcelona enquanto *fábrica-cidade* do protesto com suas manifestações estéticas, políticas e ontológicas (GARCÉS, 2018). Acreditando que seja possível, incorporarei as manifestações, eventos, alterações de rotinas e mapas, precariedades, afetos e resistências que derivam da cidade como espaço da política às margens de uma educação por meio da cultura visual. Ao final deste percurso, apontarei alguns métodos para pesquisar visualmente o protesto desde uma perspectiva narrativa, ativista e corporizada.

Palavras-chave: fabricações visuais; visualidades do protesto; espaço público; Hanna Arendt.

1. A labor na *vita activa*

Para encarar a análise das fabricações visuais do protesto é preciso desenvolver as relações entre natureza e artifício, vida e esfera pública, labor e trabalho, entre outros. Nos termos de Arendt, a relação entre vida e política é complexa. Historicamente, a família tem sido assimilada pelo grupo social de forma acelerada nos últimos três séculos: através da sociedade tem se canalizado o próprio processo da vida na esfera pública (ARENDR, 1958). O conceito de *vita activa* é chave na teoria arendtiana e contém tudo aquilo a que estamos consagrados e também do que não podemos fugir. Aqui Arendt integra também a contemplação – diferente do que acontece na filosofia clássica – que constrói como dependente de todos os tipos de atividades, dado que é dependente “da labor que produz todo o necessário para manter vivo o organismo humano, depende do trabalho que cria todo o necessário para hospedar o corpo humano e necessita da ação com o fim de organizar a vida em comum” (ARENDR, 1995, p. 90, tradução própria). Por outra parte, as condições de crescimento do social provocadas pela emancipação do trabalho da esfera privada e o transbordamento da esfera pública com a vida têm gerado transformações na visão do sujeito, a vida e a política:

No momento em que o trabalho ficou liberado das restrições impostas por seu deslocamento na esfera privada – e esta emancipação não foi consequência da emancipação da classe trabalhadora, mas a precedeu –, foi como se o elemento de crescimento inerente a toda vida orgânica tivesse superado e sobrecrecido os processos de decadência, com os que a vida orgânica é contida e equilibrada na família da natureza. A esfera social, onde o processo da vida tem estabelecido

seu próprio domínio público, tem desatado um crescimento não natural, por falar de alguma maneira; e contra este constante crescimento da esfera social, não contra a sociedade, o privado e o íntimo, por um lado, e o político (em um sentido reduzido da palavra), por outro, têm-se mostrado incapazes de se defender (ARENDR, 1958, p.69, tradução livre).

Neste marco, segundo as interpretações que Arendt efetuou das teses marxistas, o labor dos corpos encarna a propriedade moderna, ou seja, a força do trabalho – que está relacionada com a riqueza que se converte em interesse público e que é ingovernável pela propriedade privada. Para Arendt, o labor está vinculado à necessidade e à rotina, à natureza e ao cuidado da vida, nesta esfera tudo está destinado a ser consumido e é efêmero, além disso, segundo ela, o labor individualiza e é a “provedora das coisas boas”. Nesta perspectiva, é preciso salientar que: “pertence a si mesma ao labor sua não visibilidade e seu caráter repetitivo e fortemente apolítico” (BIRULÉS, 1997, p. 16, tradução livre). O labor é eminentemente processual e seu sujeito é o *animal laborans* – que desafiou ao *animal rationale* que o precedeu (ARENDR, 1953). O labor sempre é rítmico (cíclico), processual, fatigador, infinito e encarnado: “laborar significava estar escravizado pela necessidade, e esta sujeição era inerente às condições da vida humana” (ARENDR, 1958, p. 109, tradução livre), por isso, segundo ela, os escravos são instrumentos de fabricação da vida, não de coisas. Contudo, desde posições pós-humanistas, os corpos são materialidades discursivas e os objetos devêm corpos orgânicos, além disso, tanto o material dialético como os novos materialismos mantêm um deslocamento sobre o artifício humano. Esta virada conduz à dissolução da distinção entre labor e trabalho:

Em uma <<humanidade socializada>> por completo, cujo único propósito fosse manter o processo da vida – e tal é desgraçadamente o nada utópico ideal que guia às teorias de Marx–, a distinção entre labor e trabalho desapareceria por inteiro; todo trabalho se converteria em labor devido a que as coisas se entenderiam não na sua mundana e objetiva qualidade, mas sim como resultado do poder do labor e das funções do processo da vida. (ARENDR, 1958, p.113, tradução livre)

O labor é produtivo e na divisão do trabalho só há especializações, mas não distinção entre trabalho manual e intelectual, deste modo, “o comprado e o vendido no mercado do trabalho não é habilidade individual, mas ‘poder do labor’, do qual todo ser humano possui aproximadamente o mesmo” (ARENDR, 1958, p. 113, tradução livre). Na sociedade neoliberal consumista, segundo Arendt, teriam sido dissolvidas as fronteiras que protegem o mundo (artifício humano) da natureza, de tal sorte que “os ideais do *homo faber*, o fabricante do mundo, que são a permanência, estabilidade e caráter duradouro, têm se sacrificado ante a abundância, ideal do *animal laborans*” (ARENDR, 1958, p. 141, tradução livre). Arendt faz referência aqui à centralidade que adquire o fato de garantir a abundância para satisfazer as necessidades humanas por meio do laborar, que ocupa de forma crescente a esfera pública, como se nas sociedades pós-capitalistas “qualquer coisa que fazemos, supõe-se que a fazemos ‘para ganharmos a vida’”; tal é o veredito



da sociedade, e o número de pessoas capazes de desafiar dita crença que esta tem diminuído rapidamente ” (ARENDR, 1958, p. 142, tradução livre).

2. Trabalho, produção e narrativa do protesto

A diferença entre labor e trabalho segundo Arendt vem definida na história das línguas europeias que distinguem entre laborar e trabalhar: “desta forma, o grego distingue entre *ponein* e *ergazesthai*, o latim entre *laborare* e *facere* ou *fabricari*, o francês entre *travailler* e *ouvrer*, o alemão entre *arbeiten* e *werken*” (BIRULÉS, 1997, p. 16, tradução livre). Na sua explicação, Arendt argumenta que fabricar [*faber* em latim] está relacionado com “fazer algo” [*facere*], ou seja, com produzir, deste modo afirma que “designava originariamente ao fabricante e artista que trabalhava o material duro, tal como a pedra ou a madeira; também se empregou como tradução do grego *tektōn*, que tem a mesma conotação” (ARENDR, 1958, p. 196, tradução livre). Por outra parte, adiciona que “a palavra *fabri*, frequentemente seguida de *tignarii*, designa de forma especial os trabalhadores da construção e carpinteiros” (ARENDR, 1958, p. 196, tradução livre). Para Arendt, o trabalho é “o que contém a humanidade do homem” (1954, p. 39, tradução livre).

Nos anos cinquenta, resumindo, Arendt declara que: o labor representa uma forma não política de vida (ainda que não seja antipolítica); a fabricação na esfera pública se converte no mercado de câmbio; e a ação se dá no mercado de intercâmbio. Na sua “projetabilidade”, o *homo faber* ou “construtor do mundo” considera que a natureza proporciona materiais que não têm um valor em si mesmo, mas que se revalorizam por meio do trabalho realizado sobre eles:

O processo de fabricação está inteiramente determinado pelas categorias de meio e fim. A coisa fabricada é um produto final nos sentidos que o processo de produção termina nela e que só é um meio para produzir tal fim. A diferença da rotineira atividade do labor, onde laborar e consumir são só duas etapas de um mesmo processo, a fabricação e o uso são dois processos absolutamente distintos. O fato de ter um começo definido e um fim determinado previsível são marcas próprias do trabalho. (BIRULÉS, 1997, p. 17, tradução livre)

Fabricar é produtivo. No trabalho de fabricação tudo está destinado a ser usado, perdurar, transformar-se no artifício e mediante este processo se “multiplica algo que já possui uma existência relativamente estável” (BIRULÉS, 1997, p.16, tradução livre). Em um dicionário de sinônimos em Português de Brasil, aparecem trinta termos associados à “fabricação” que estão agrupados sob cinco significados: 1. Processo de fabricar ou produzir algo: fabrico, produção, fábrica, feita, confecção, construção, montagem, manufatura, manufaturação; 2. Produtos fabricados: produtos, mercadorias, artigos, artefatos; 3. Criação de algo: criação, concepção, geração, obra, elaboração, lava; 4. Ato de inventar uma história: invenção, fabulação, maquinação, ideação; 5. Ato de divulgar: divulgação, difusão, disseminação, propagação, comunicação, publicação,



vulgarização¹. Em síntese, a fabricação tal como a conceituo no meu texto envolve as seguintes atividades: trabalho, produção, criação, narração e comunicação.

Neste contexto, interessa-me especialmente compreender como Arendt construiu a tarefa do artista como exceção, para poder desmontar depois a distinção entre o artista e o político. A diversão como subversão no protesto e a coreografia e a dança no protesto são temas de pesquisa para Marchart (2012, 2013), que seguindo a Arendt, refere-se à relação entre ação política e dança, na qual o produto é idêntico ao ato performático em si mesmo¹. Através dessa lente, Marchart (2013) analisa o *lap dance* contra o G20 no verão de 2010 em Toronto sob o cântico: “You’re sexy, you’re cute, take off your riot suit” como frivolidade tática². Outro exemplo do protesto, no qual os manifestantes performaram uma cena da cultura visual contemporânea, foi o protesto zumbi prévio à reunião do G20 em Hamburgo no ano de 2017, inspirado em *The walking dead*³. De qualquer forma, a contribuição da arte, da cultura visual e da performance nos modos de protesto é significativa, por este motivo, interessa-me localizar o papel periférico do artista no social e no político:

A única exceção que a sociedade está disposta a conceder é ao artista, que, estritamente falando, é o único <<trabalhador>> que permanece na sociedade laborante. A mesma tendência de considerar todas as atividades como um meio de ganhar-se a vida se manifesta nas atuais teorias laborais, que quase de maneira unânime definem o labor como o contrário de diversão. Daí que todas as atividades sérias, prescindindo de seus frutos, chamam-se de labor, e toda atividade que não é necessária para a vida do indivíduo ou para o processo de vida da sociedade se classifica na categoria da simples diversão. Nestas teorias, que ao fazer eco na opinião corrente que se dá em uma sociedade acentuam e a levam a seu inerente extremo, nem sequer fica o <<trabalho>> do artista; dissolve-se em diversão e perde seu significado mundano. Esta característica <<divertida>> do artista desempenha a mesma função no processo da vida laborante da sociedade que a de jogar tênis ou ter um *hobby* na vida do indivíduo. A emancipação do labor não tem oferecido como resultado a igualdade desta atividade com as outras da *vita activa*, mas sim seu quase indisputado predomínio. Desde o ponto de vista de <<ganhar-se a vida>>, toda atividade não relacionada com o labor se converte em *hobby* (ARENDDT, 1958, p.142, tradução livre).

Se observamos a fabricação das mobilizações, especificamente, seus começos e fins, poderemos compreender muito mais seu funcionamento. A seguir interpretarei os processos de fabricação visual do protesto atendendo a uma cronologia deste nas ruas e praças de Barcelona. Esta análise é um percurso por algumas das mobilizações e protestos acontecidos na cidade, empregando os atributos do trabalho de fabricação fixados na *Condição humana* por Arendt (1958) como categorias para a análise: reificação, instrumentalidade, mercado de câmbio e permanência no mundo.

¹ Fonte: <https://www.sinonimos.com.br/fabricacao>

² Lap Dance: <https://www.youtube.com/watch?v=vG8yrLclRIY>

³ Protesto zumbi: <https://www.youtube.com/watch?v=ZV99jp897Cw>



3. Processos da fabricação visual do protesto

Garcés (2018) fixou no ano de 1996, com o desalojo do *Cine Princesa*, o ponto de partida de todas as mobilizações recentes na cidade de Barcelona. Na minha análise, referirei-me a alguns destes protestos, que se contextualizam nesta breve cronologia do protesto em Barcelona:

2001, 20.01: encerramentos nas igrejas para exigir documentos para todos;

2003, 15.02: manifestação massiva contra a guerra do Iraque;

2004, verão: protestos contra o fórum das culturas;

2005, 28.06: protesto unitário para reivindicar os direitos LGBTQ;

2011, primavera: movimento do 15M;

2017, verão: denúncia dos atentados por parte da comunidade islâmica;

2017, 01.10: jornada democrática para o referendun;

2018, 08.03: greve mundial de mulheres e manifestação feminista.

3.1. A plataforma “*Aturem la guerra*” (reificação)

Arendt reinterpreta o conceito de reificação marxista, entendido como cosificação das subjetividades e relações que se convertem em fetiche sob as leis do mercado, a qual anteriormente tinha sido descrita por Lukács a partir de quatro elementos: é uma forma de relação que media socialmente em si mesmo, com os outros e com a natureza, adquirindo forma de segunda natureza no capitalismo; aparece como uma “objetividade fantasmagórica de legibilidade rígida e clausurada”; baseia-se na fragmentação da experiência na forma de relação capitalista (deslocamento da mercadoria e desarticulação da relação produtor-produto no trabalho); e se ancora no comportamento contemplativo provocado pela relação capitalista de um sujeito passivo e sem vínculos (RABIELA, 2016, p. 233-234). Arendt inverteu seu sentido, já que para ela a reificação se trata de um elemento de violação e de violência que interfere no processo de fabricação, aplica-se de forma ininterrompida sobre o objeto que se materializa a partir de um modelo ou imagem prévia (na mente ou em um esboço). Assim, a fabricação advém uma infinita continuação, que estará determinada pela relação entre os meios e o fim, terá um começo definido mas não um fim previsível: “o *homo faber* é livre de produzir e, frente ao trabalho feito por suas mãos, é livre de destruir” (ARENDR, 1958, p. 171, tradução livre). Se é distinguido do *animal laborans* que está sujeito à repetição ligada às necessidades da própria vida e do homem de ação que depende de seus semelhantes, então: “a multiplicação, de modo diferente à mera repetição, amplia algo que

já possui, relativamente, uma estável e permanente existência no mundo” (ARENDR, 1958, p. 170, tradução livre). Em suma:

No processo de fabricação o fim está fora de dúvida: chega quando é adicionado ao artifício humano uma coisa completamente nova e duradoura o suficiente para permanecer no mundo em qualidade de entidade interdependente. No que se refere à coisa, produto final da fabricação, o processo não necessita se repetir. O impulso à repetição resulta da necessidade que tem o artesão de ganhar seu meio de subsistência, em cujo caso seu trabalho coincide com seu labor, ou às vezes de uma demanda do mercado, em cujo caso, o artesão agrega, como teria dito Platão, a seu ofício a arte de ganhar dinheiro. A questão reside em que em qualquer caso o processo se repete por razões externas a ele e é diferente da obrigatória repetição inerente ao laborar, na qual um terá de comer para laborar e laborar para comer (Arendt, 1958, p.170-171, tradução livre).

Neste ponto, as manifestações contra a guerra do Iraque convocadas por meio da plataforma “*Aturem la guerra*”, em especial, a que teve lugar em Barcelona no dia 15 de fevereiro de 2003⁴, foi um clamor contra o sujeito e as relações objetificadas, a fantasma-goria, a fragmentação e o comportamento contemplativo do capitalismo, usando os termos de Lukács. Esta manifestação encarnou a crítica anti-imperialista e pacifista, reunindo na rua à população e ativistas de distintos movimentos sociais (antirracistas, antipatriarcais, anticapitalistas, entre outros). Seguindo a Arendt (1958), a manifestação como tal, supôs a geração de um modelo de protesto, o que tem servido de imagem para protestos posteriores, adicionou ao espaço das reivindicações algo novo, que tem retornado com o tempo em outras formas de protesto (micro e macro) e em ocasiões este processo tem se repetido por razões externas ao mesmo. Visualmente, além disso, a bomba ou míssil, converteu-se naquilo que deve ser combatido, do mesmo modo que anteriormente tinha acontecido com a máscara com um risco vermelho na boca, símbolo da luta pela liberdade de expressão, ou posteriormente como aconteceu com a proibição das tesouras (*tijeretazos*) durante os cortes que sofreram os serviços públicos por conta da má gestão da crise econômica. Outra evidência do impacto desta forma de se mobilizar, teve lugar um ano depois, em novembro de 2004, em uma convocatória ocorrida em Barcelona e Madrid, formada de modo espontâneo por meio das mensagens de celular⁵. Nessa ocasião, as ações do protesto fizeram cair o governo do partido popular e sua política da pós-verdade em relação aos fatos do atentado na rede de trens de Madrid.

3.2. A greve mundial de mulheres e o 8 de março (*instrumentalidade*)

O *homo faber* é descrito por Arendt desta forma: “o homem é, segundo disse Benjamin Franklin, um <<fabricante de úteis>>” (1958, p.171, tradução livre), úteis que lhe servem para

⁴ Aturem la Guerra: <http://www.aturemlaguerra.org>

⁵ Concentrações contra o PP: https://elpais.com/diario/2004/03/14/espana/1079218807_850215.html



construir o mundo, não para sustentar a vida. Outra característica do trabalho como produção é que o processo aglutina criação, cadeia de montagem e fabricação, assim: “O resultado tem sido uma verdadeira revolução no conceito de fabricação; esta, que sempre tinha sido <<uma série de passos separados>>, tem se convertido em <<um contínuo processo>>, o da cadeia de arraste e montagem” (ARENDR, 1958, p.174, tradução livre). Realmente, Arendt salienta que tudo é meio, inclusive o utilitarismo ficará encerrado em uma interminável e voraz cadeia de meios e fins, sem chegar a um princípio que possa justificar a utilidade mesma, em síntese trata-se de: “a generalização da experiência da fabricação onde o proveito e a utilidade são estabelecidos como as próprias normas para o mundo, assim como para a vida ativa dos homens que nele transitam” (ARENDR, 1995, p.102, tradução livre). O processo se converte no mais importante, não o produto.

Na conferência “Labor, trabalho e ação”, reproduzida em Arendt (1995), a autora equipara labor com trabalho doméstico, para assinalar o menosprezo que alguns filósofos mostram sobre esta esfera da vida. Porém, na sua teoria, descreve sempre o labor como aquelas tarefas ligadas às necessidades e ciclos biológicos da vida (cuidado, reprodução e supervivência) e destinadas ao consumo, o que praticamente envolve tudo. Desde seu ponto de vista, Marx enalteceu o labor entendido como o trabalho daqueles menos qualificados, aos que historicamente não eram levados em conta: a classe trabalhadora. O que constituiu a verdadeira contribuição antitradicional do marxismo é precisamente a dignificação do labor e que a distinção “tradicional” entre labor e trabalho vira difusa (ARENDR, 1953). Algumas das críticas que Arendt tem recebido desde os feminismos, têm se centrado na *condição humana*, afirmando que “reflexava um subtexto de gênero inaceitável, pois reduzia as mulheres ao biológico e à esfera doméstica não política” (BIRULÉS, 2015, p. 147, tradução livre). Para Butler (2015), a crítica sobre Arendt centra-se na sua visão de reduzir o corpo à necessidade, que não o contemplaria como um texto político que encarna a liberdade. Além disso, segundo Butler, o direito de aparecer do gênero se circunscreveria somente às posições disponíveis ou já existentes, mas não às condições que estão por criar e ao performativo, por isso ela reivindica também, de alguma forma, a fabricação do gênero e as possibilidades de ação.

Para dismantelar a visão essencialista de natalidade Arendtiana e a designação do labor à mulher, quero destacar alguns exemplos de instrumentalidade na fabricação dos protestos protagonizados pelas mulheres – que frequentemente não são valorizadas como hábeis na tecnificação dos processos. A greve mundial de mulheres do passado 8 de março de 2018⁶, foi significativa por sua instrumentalidade, devido a distintas razões: pelo alcance global da convocatória do protesto, uma convocatória coordenada em mais de cinquenta países; porque não se tratou de uma comemoração festiva mas sim teve um impacto na vida e no mercado (organização de paralisações, greve de consumo, penalização nos salários); porque a distribuição de panfletos, cartazes, acontecimentos, convocatórias, redes... implicou o emprego de esforços e um trabalho em si mesmo; e, por último,

⁶ 8M e a greve feminista: <https://vagafeminista.cat/manifest-8m/>



porque se tratou de um protesto articulado intergeracionalmente, especialmente motivador para as meninas jovens, que não segregou por sexo, sexualidade, classe social, raça-ethnicidade ou dificuldades psicomotoras. Esta manifestação teve continuidade nos protestos contra a sentença que indultava “*La manada*” a finais de abril⁷, nesta os clamores da manifestação em Barcelona, Madrid ou Valencia foram também exemplos de fabricação através da linguagem. Os feminismos têm feito aparecer as reivindicações sobre a economia do labor e a precariedade na esfera pública e na política, o que *a priori*, desde o ponto de vista de Arendt, não estava sujeito à acumulação do capital, agora desde a perspectiva feminista resulta em trabalho, já que os limites entre a produção econômica e a reprodução social ficam difusos ao quantificar o trabalho dos cuidados.

3.3. Os indignados e o 15M (*mercado de câmbio*)

A esfera pública do *homo faber* é o mercado de câmbio no qual exhibe seus produtos: o *agora* ou praça de mercado do protesto (manifestos, diários, blogs, tweets...). Diferencia-se entre uso e valor de câmbio (permuta), o intercâmbio (valor) sempre se produz entre os membros de uma sociedade: “Ninguém, como acertadamente assinalou Marx, <<produz valores isoladamente>> e, ninguém, poderia ter acrescentado, preocupa-se por eles em seu isolamento; as coisas, ideias ou ideais morais <<só se convertem em valores na sua relação social>>” (ARENDR, 1958, p.187, tradução livre). Na conceitualização da ação política como fabricação, as formas de protesto baseadas nas relações, a mobilização e conversação também implicam tarefas de organização, visibilidade e demonstração pública. A atividade do *homo faber* está guiada pelo emprego de padrões, medidas, normas e modelos, no contexto de uma sociedade de consumo na qual se produz uma perda do valor de uso que fica substituída pelo valor de câmbio.

Os inimigos do capitalismo podem usufruir de bastante liberdade para fazer seu trabalho: escrever, ler, falar, reunir-se, organizar-se, manifestar-se, fazer greves, eleger. Mas sua liberdade de movimento transforma este movimento em uma empresa, e finalmente têm que desempenhar o papel paradoxal de promotores e mercadores da revolução, que necessariamente se converte em uma mercadoria como qualquer outra (BERMAN, 1982, p.111, tradução livre).

Como tem apontado Garcés, entre 2011 e 2013 houve uma infinidade de protestos e revoluções – 15M, Occupy Wall Street, revoluções árabes, Gezi Park– que em alguns casos fizeram cair governos, bancos e mandatários, efetuando “uma grande força de pressão, uma força latente de vigilância, de desobediência, de acoso, de controle dos poderes desbocados do capitalismo atual. <<Se não nos deixam sonhar, não os deixaremos dormir>>, anunciava-se nas praças em 2011” (2018, p.159, tradução livre). Ações que obtiveram uma resposta repressiva e violenta exercida pelos Estados sobre os corpos políticos do protesto, quicá porque como no caso de Barcelona e Madrid: “Nas praças apareceu um excedente de saberes, conhecimentos,

⁷ Concentração contra a sentença da Manada: <https://www.youtube.com/watch?v=qGgn2RKQtFQ>

habilidades, materiais e recursos à disposição da coletividade” (GARCÉS, 2018, p.25, tradução livre). Desde seu ponto de vista, o 15M recolheu formas de estar e ser na cidade do protesto que tinham começado com os protestos contra as grandes reuniões, a globalização e contra a guerra, estabelecendo as praças como espaços que geram possibilidades, ao se converter em lugares para a contestação, a conversação, a deliberação, a vida, os acordos, a revolta e o conflito – através das assembleias, reuniões, comissões, coordenações e convocatórias⁸. Para Butler (2015), além disso, as práticas de dormir, acampar e comer no espaço público são uma forma não só de resistir no espaço da aparência ou de apropriar-se do espaço público como se fosse o lar, mas também uma forma de manter-se como “corpos persistentes com necessidades, desejos, e reivindicações” (p.97, tradução livre).

3.4. 1 de outubro (*permanência no mundo*)

Segundo Arendt (1958) os humanos centram a tarefa de produzir coisas no “trabalho, atos e palavras” procurando que sejam não perecedouras e garantir a imortalidade. A arte carece de utilidade, não está sujeita ao uso que fazem dela as pessoas: “seu carácter duradouro é de uma ordem mais elevada daquele que necessitam as coisas para existir; pode conseguir permanência ao longo do tempo. Nesta permanência, a mesma estabilidade do artifício humano (...) consegue uma representação própria” (ARENDR, 1958, p.190, tradução livre). Na minha apresentação durante o seminário, apontei ironicamente o produtivo da inutilidade da arte para o protesto, e isto gerou debate entre os participantes a partir da exposição de visões contrapostas como as de Ordine (2013) e Garcés (2017). Para Arendt, o *animal laborans* necessita do *homo faber* para facilitar sua tarefa e os homens de ação (e fala) necessitam do produtor, seja do artista, escritor ou historiador, para fixar o único produto da sua atividade: “a história que estabelecem e contam” (ARENDR, 1958, p.195, tradução própria). No caso das obras de arte, a reiteração é transfiguração ou metamorfoses.

As obras de arte são coisas do pensamento, mas isto não impede que sejam coisas. O processo do pensamento por si mesmo não produz coisas tangíveis, tais como livros, pinturas, esculturas ou composições, como tampouco o uso por si mesmo produz e fabrica casas e moveis. A reificação que se dá ao escrever algo, pintar uma imagem, modelar uma figura ou compor uma melodia se relaciona evidentemente com o pensamento que precede à ação, mas o que de verdade faz do pensamento uma realidade e fabrica coisas do pensamento é a mesma feitura que, mediante o primordial instrumento das mãos humanas, constrói as outras coisas duradouras do artifício humano (ARENDR, 1958, p.191, tradução livre).

O processo que findou com a jornada eleitoral do dia 1 de outubro de 2017 em *Cataluñanos* oferece um monte de evidências sobre o papel fundante da visualidade e a persistência

⁸ Aniversário do 15M: <https://reportajes.lavanguardia.com/15m-5-aniversario/>



nos processos históricos que começam. Por um lado, se “na política o que está em jogo não é a vida mas sim o mundo, como espaço de aparição” (BIRULÉS, 1997, p.26, tradução livre), os dias que antecederam ao 1 de outubro, contribuíram na construção de um relato democrático que transcendia a narrativa nacionalista. Nesse momento, as imagens da repressão e de denúncia colapsaram as redes sociais e as mídias nacionais e internacionais⁹, a proliferação de relatos visuais pessoais gerou um espaço singular para contar o vivido, tão surpreendente como a convocatória de um *holi* festival em 2018 para comemorar estes acontecimentos como mostra da imaginação política¹⁰. Um ano antes, as escolas abriram-se como espaços para garantir a democracia e a liberdade, preservando os espaços de deliberação e os corpos que se convocaram nas ruas como uma forma de ação política. A permanência no espaço público das ações políticas tem se confirmado como efêmera e imprevisível, excetuando a materialidade nas urnas e nas condições de possibilidade da democracia. Embora persista o paradoxo principal da teoria marxista, aquele que aponta que a liberdade não pode ser assimilada como o produto da atividade humana como passa com a fabricação de um objeto e tampouco a história pode ser vista como algo finalizado: os discursos visuais que se constroem com as imagens do protesto proporcionam novos começos para a ação revolucionária.

4. Conclusões

Para finalizar, gostaria de deixar algumas notas relacionadas com os métodos visuais de investigação e me fixar em três dimensões da pesquisa dos protestos como manifestações da cultura visual. Em primeiro lugar, nos processos de fabricação visual do protesto, assim como nos processos de pesquisa visual, são chaves as reflexões sobre as histórias dos sujeitos que produzem as imagens, os protagonistas e quem contribuimos com a difusão. Reflexões que deveriam considerar a perspectiva das proximidades e das distâncias, e também, as posições de classe social, sexo-gênero, dificuldades psicomotoras, raça-etnia, sexualidade e idade, e as quais marcam a realidade desde um olhar plurilocalizado. Em segundo lugar, os métodos visuais que empregam artistas, fotojornalistas, etnógrafos, documentalistas e ativistas para narrar uma manifestação são completamente distintos, portanto, precisamos de uma análise das tecnologias de produção visual do protesto e da pesquisa, que estude de forma entrecruzada o material e o imaterial. Por último, em ambos os casos, a ética da pesquisa me leva novamente a considerar as condições de produção da realidade mediante as imagens, ponderando o compromisso com as repercussões da sua distribuição e poder valorizar como afeta nas vidas das pessoas e sua posição no mundo. Nesse caso, interpretando o modo como a cultura visual está envolvida na transformação da fabricação da ação política na esfera pública.

⁹ 1 de outubro: <https://spanishpolice.github.io>

¹⁰ Holi festival: <https://www.youtube.com/watch?v=3FTnDt0qjzE>

5. Referências

- ARENDR, H. (1953). **Karl Marx y la tradición del pensamiento político occidental**. Edición de Agustín Serrano de Haro. Madrid: Encuentro [selección de dos textos inéditos publicados por primera vez en 2002. La edición consultada es de 2007].
- ARENDR, H. **Entre pasado y futuro**. Ocho ejercicios sobre la reflexión política. Tradução: Ana Poljak. Barcelona: Península, 2016.
- ARENDR, H. (1954). **La tradición y la época moderna**. Entre el pasado y presente. Op. cit., pp. 33-66-. [Publicado originalmente en *The Partisan Review*, 21 (1)].
- ARENDR, H. (1957-1958) [2016]. **El concepto de historia**: antiguo y moderno. Entre el pasado y presente. Op. cit., pp. 67-143 [Fragmentos publicados originalmente en *The Partisan Review*, 24 (1) y *The Review of Politics*, 20 (4)].
- ARENDR, H. **La condición humana**. Introducción de Manuel Cruz. Tradução: Ramón Gil Novales. Barcelona: Paidós, 2005.
- ARENDR, H. **De la historia a la acción**. Introducción de Manuel Cruz. Bellaterra: Paidós ICE-UAB, 1995.
- ARENDR, H. **¿Qué es la política?** Introducción de Fina Birulés. Bellaterra: Paidós, ICE-UAB, 1997.
- BERMAN, M. **Todo lo sólido se desvanece en el aire**. La experiencia de la modernidad. Tradução: Andrea Morales Vidal. Madrid: Siglo veintiuno editores, 1988.
- BENHABIB, S. (2006). La paria y su sombra: sobre la invisibilidad de las mujeres en la filosofía política de Hannah Arendt. In: M. Cruz (comp.). **El siglo de Hannah Arendt**. Barcelona: Paidós Básica, pp. 15-35 [reproducido también en Birulés, 2006].
- BIRULÉS, F. **Introducción al libro de Arendt**. (1997).
- BIRULÉS, F. **Entreactos**. En torno a la política, el feminismo y el pensamiento. Tradução: Florencia González Brizuela. Madrid: Katz editores, 2016.
- BUTLER, J. **Notes Toward a Performative Theory of Assembly**. London & Cambridge, MA: Harvard University Press, 2015.
- GARCÉS, M. **Nueva ilustración radical**. Barcelona: Anagrama, 2017.
- GARCÉS, M. **Ciutat princesa**. Barcelona: Galàxia Gutenberg, 2018.
- MARCHART, O. (2012). Elements of Protest: Politics and Culture in Laclau's theory of Populist Reason. **Cultural Studies**, v.26, n. 2-3, p. 223-241, 30 de jan. 2012.
- MARCHART, O. (2013). Dancing politics. Political Reflexions on Coreography, Dance and Protest. In: G. Siegmund y S. Hölscher (Eds.) *Dance, Politics & Co-immunity*. **Diaphanes**: 39-57 [https://www.diaphanes.net/titel/dancing-politics-2126].
- ORDINE, N. **La utilitat de lo inútil**. Barcelona: Acantilado, 2013.



RABIELA, A. (2016). **El concepto de reificación en Lukács**, una reconstrucción desde la escuela de Frankfurt. *Argumentos*, 29 (80): 219-235 [accesible en <http://www.redalyc.org/pdf/595/59551329010.pdf>].

YOUNG-BRUEHL, E. (1982). **Hannah Arendt**. Una biografía. Barcelona: Paidós testimonios [2006].