



Raquel Paiva
Simone Antoniaci Tuzzo (Orgs.)

COMUNIDADE, MÍDIA E CIDADÊ

Possibilidades comunitárias
na cidade hoje



Raquel Paiva
Simone Antoniaci Tuzzo
(Organizadoras)

COMUNIDADE, MÍDIA E CIDADÊ

Possibilidades comunitárias
na cidade hoje

Goiânia / FIC / UFG
2014

Este é o segundo volume da coleção “Rupturas Metodológicas para uma Leitura Crítica da Mídia”, projeto Casadinho – Procad (CNPq), desenvolvido pelos Programas de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Goiás – UFG e Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ. A coleção apresenta as pesquisas realizadas pelos integrantes do grupo e também pesquisadores convidados. A curadoria é de responsabilidade das professoras Raquel Paiva e Simone Antoniaci Tuzzo.

Título:

Comunidade, mídia e cidade:
possibilidades comunitárias na cidade hoje

Capa:

André Roberto

Projeto Gráfico e Diagramação:

André Roberto e Cir Gráfica

Preparação dos Originais:

Raquel Paiva e Simone Antoniaci Tuzzo

Revisão dos Autores

1. Edição

Todos os direitos reservados e protegidos pela Lei 9.610/98

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
GPT/BC/UFG**

C74 1c

Comunidade, mídia e cidade: possibilidades comunitárias na cidade hoje / Organizadoras: Raquel Paiva, Simone Antoniaci Tuzzo. – Goiânia: FIC / UFG, 2014.

296 p. – (Rupturas metodológicas para uma leitura crítica da mídia; v. 2).

ISBN 978-85-914776-3-0

1. Identidade cultural. 2. Comunicação – Experiências comunitárias. 3. Dialogismo – Jornalismo. I. Paiva, Raquel. II. Tuzzo, Simone Antoniaci. III. Título.

CDU: 316.77

CONSELHO EDITORIAL

Ana Carolina Rocha Pessoa Temer
Universidade Federal de Goiás (UFG)

Claudemilson Fernandes Braga
Universidade Federal de Goiás (UFG)

Daniel Christino
Universidade Federal de Goiás (UFG)

Goiamérico Felício dos Santos
Universidade Federal de Goiás (UFG)

João de Melo Maricato
Universidade Federal de Goiás (UFG)

Lisandro Nogueira
Universidade Federal de Goiás (UFG)

Luiz Antonio Signates Freitas
Universidade Federal de Goiás (UFG)

Magno Luiz Medeiros
Universidade Federal de Goiás (UFG)

Maria Francisca Nogueira
Universidade Federal de Goiás (UFG)

Maria Luisa Mendonça
Universidade Federal de Goiás (UFG)

Simone Antoniaci Tuzzo
Universidade Federal de Goiás (UFG)

Suely Gomes
Universidade Federal de Goiás (UFG)

Tiago Mainieri de Oliveira
Universidade Federal de Goiás (UFG)

CONSULTORES CIENTÍFICOS

Ana Valéria Machado Mendonça
Universidade de Brasília
(UNB)

Antonio Fausto Neto
Universidade do Vale do Rio dos Sinos
(Unisinos)

Eduardo Granja Coutinho
Universidade Federal do Rio de Janeiro
(UFRJ)

Jairo Ferreira
Universidade do Vale do Rio dos Sinos
(Unisinos)

José Wagner Ribeiro
Universidade Federal do Alagoas
(UFAL)

José Luiz Braga
Universidade do Vale do Rio dos Sinos
(Unisinos)

Maria Aparecida Baccega
Escola Superior de Propaganda e Marketing
(ESPM)

Marcia Perencin Tondato
Escola Superior de Propaganda e Marketing,
(ESPM)

Muniz Sodré de Araújo Cabral
Universidade Federal do Rio de Janeiro
(UFRJ)

Pe. Pedro Gomes
Universidade do Vale do Rio dos Sinos
(Unisinos)

Raquel Paiva de Araújo Soares
Universidade Federal do Rio de Janeiro
(UFRJ)

Prefácio

Comunicação urbana

*Janice Caiafa**

Encontramos hoje no campo das pesquisas em Comunicação no Brasil um crescente interesse em estudar questões relativas às cidades contemporâneas. Trata-se de processo recente, mas que vem tomando impulso.

Este livro é justamente um dos resultados de um empenho de estudo e troca entre professores e alunos de diferentes instituições no contexto sobretudo de um colóquio internacional e de um curso que Raquel Paiva, uma das autoras e organizadoras, ministrou no Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da UFRJ. O leitor verá aparecer as diversas perspectivas e construções empíricas e teóricas ao longo dos artigos e observará como encetam um diálogo, em que este prefácio também se introduz de alguma forma, interpelando os outros textos e colocando sua própria voz.

A cidade se mostra imediatamente interessante para os estudos comunicacionais, antes de tudo, pela grande complexidade de seu tecido social e material em que se estipulam modalidades particulares de comunicação. O meio urbano se constitui, historicamente, a partir de fluxos de visitantes, estrangeiros vindos de fora que vão produzir um meio heterogêneo e em constante movimento.

Lewis Mumford (1961) mostra como o desenvolvimento das funções urbanas se dá quando a cidade é capaz de atrair *outsiders* - o viajante, o escravo, o inimigo invasor, o refugiado. Além do aspecto de

*Professora Associada da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro e Pesquisadora Convidada do Centre de Sociologie de l'Innovation da École Supérieure des Mines de Paris (Bolsa Estágio Sênior CAPES).

fixação ou sedentarização das cidades, que o autor chama de *container* (continente), as cidades se constituem sobretudo via a sua atratividade - como ímã (*magnet*) - para esses estrangeiros. Há um trânsito, portanto, um movimento nos inícios da cidade (Caiafa, 2013). A diversidade desse meio urbano que se produz constantemente com matéria vinda de fora pode assumir diferentes destinos ao longo da história das cidades e nas diferentes configurações urbanas. A diversidade pode não produzir, a rigor, alteridade. Por exemplo, como descreve Sennett (1992) no que concerne a certas regiões de Nova York, as pessoas podem não se deixar afetar pelas outras em torno, mesmo que se apresentem em grande variedade, se permanecerem numa atitude que o autor chama de “desengajamento”. O exercício da diferença nas cidades é, de fato, uma experimentação, e precisa ser construído. Permanece como possível no horizonte das cidades e torna-se interessante observar suas vicissitudes - e particularmente no que tange às relações que se estabelecem em cada caso em nível dos fluxos humanos e materiais.¹

A atenção às particularidades de cada contexto, portanto, que aparece como uma exigência nos estudos urbanos, tem sido, a meu ver, um vetor que estes têm introduzido no campo da comunicação, já sensível ao problema. É assim que o método etnográfico, que nos chega pela mão da Antropologia, tem sido por sua vez atrativo para os pesquisadores em comunicação, sobretudo em trabalhos com temática urbana.² A etnografia é um método de pesquisa - um “método-pensamento” (Caiafa, 2007) - que trabalha com particularismos, ao mesmo tempo que não cessa de recorrer a contextos mais amplos de que seu objeto se recorta. Chama para o teste empírico e local das questões da pesquisa, e é o diálogo com os interlocutores e a observação-par-

¹Nos espaços coletivos das cidades, em que nos defrontamos constantemente com estranhos, temos que inventar as formas de abordá-los, ao contrário do que se passa nos ambientes familiares. Denominei “comunicação da diferença” essa modalidade comunicativa que se apoia menos no reconhecimento e mais na novidade, e que o meio urbano favorece (Caiafa, 2004).

²Ver, por exemplo, os seguintes trabalhos de inspiração etnográfica: Burrowes (1999), Carvalho e Sá (2010), Guimarães e França (2006), Herschmann (2000), Ferraz (2009), Paiva e Sodré (2004) e Travancas (2007).

ticipação do etnógrafo que constituem seus instrumentos de precisão.

O leitor verá aparecer este cuidado, inclusive a partir de abordagens de inspiração etnográfica, em vários textos deste livro, na medida de sua pertinência no contexto das pesquisas dos autores. Verá também, por exemplo, a preocupação com uma profundidade histórica em alguns, de acordo com as exigências de sua abordagem. Henri-Pierre Jeudy explora a tensão da espessura do tempo e do vazio como espaço de possíveis no devir das cidades. Pergunta-se como se inscrevem a história - na figura, por exemplo, do patrimônio - e a ruptura nas metamorfoses de uma cidade e faz uma análise dos diversos tratamentos do passado e do futuro nos bairros de Paris. Muniz Sodré aborda a ocupação do espaço urbano a partir da metáfora do coração — “coração coletivo” — regime que na modernidade encontraria o seu ocaso como matriz da cidade.

No campo da Comunicação, a cidade vem se tornando objeto de estudo também via a relação que o espaço urbano pode manter com a organização midiática.³ Há, de alguma forma, uma vizinhança entre a ocupação das cidades e os diversos regimes midiáticos que se estipulam, por exemplo, na televisão, no cinema ou nas redes digitais. Paul Virilio (1993) explora com insistência a questão da ação que as transmissões no tempo podem exercer sobre o espaço arquitetural — e que ele afirma ser direta e mesmo erosiva. Há também a intuição de Serge Daney (1986), que propõe que as cidades se encontram em diversos momentos da história das mídias.⁴ Nos Estados Unidos o fenômeno da suburbanização, que se iniciou nos anos 1920 e se estabeleceu no período após a Segunda Guerra, determinou o esvaziamento das cidades em prol de zonas residenciais segregadas. Observamos claramente nesse processo a presença do automóvel particular e, em alguma me-

³Cf. o capítulo “Povoar as cidades” em Caiafa (2007), Ferraz (2009), Jaguaribe (2011) e Prysthon e Cunha (2009). Vários trabalhos nesta vertente exploram o papel das mídias móveis nas cidades ou dos dispositivos midiáticos de vigilância, como os publicados em Lemos e Josgrillberg (2009) e Bruno, Kanashiro e Firmino (2010).

⁴Para um desenvolvimento das indicações de Daney, veja “Povoar as cidades” em Caiafa (2007).

dida, da televisão. O texto de Ana Carolina Rocha Pessôa Temer, nesta coletânea, se inscreve, creio, nessa vertente. Para a autora, o jornalismo é caracteristicamente urbano e estabelece vínculos com os espaços da cidade moderna, onde a circulação da informação é componente importante das relações sociais e comerciais.

A partir dessa preocupação, vemos, portanto, o interesse em elucidar o papel dos artefatos tecnológicos na produção de modalidades comunicativas e subjetivas nas cidades. Neste livro, o texto de Mohammad Elhajji explora como a cidade se torna “organismo coeso” sobretudo através de seus sistemas de comunicação, como a malha viária, mas também as trocas comerciais e a canalização da água. E, finalmente, o poderoso vetor comunicacional que são os deslocamentos humanos no quadro do fenômeno das migrações, hoje, segundo afirma o autor, inextricavelmente associados às relações remotas via as tecnologias informacionais. Também é assim que leio o texto de Tiago Manieri, que mostra como as relações sociais na cidade são afetadas pela midiaticização da sociedade e reconfiguradas pelas novidades da comunicação digital.

Num outro viés dos estudos dos dispositivos midiáticos e a cidade, neste caso centrado na compreensão e na prática da cidadania, encontramos o texto de Francisco Rui Cádima, que se interroga sobre a possibilidade de construção de novos modelos de participação via os meios digitais. Assim também, Simone Antoniaci Tuzzo estuda as transformações que a noção de cidadania experimenta no discurso midiático contemporâneo e Marcia Perencin Tondato, a tensão entre cidadania e consumo no contexto da velocidade imposta pelos fluxos urbanos.

Há, no contexto do interesse pelas questões urbanas em nosso campo, trabalhos que constroem o viés comunicacional com foco na cidade como superfície de inscrição de mensagens e de intervenções artísticas e políticas.⁵ Muitas vezes os estudos de acontecimentos musicais aqui se inscrevem ou o interesse pelos grafites e pichações, este por vezes sob a rubrica de comunicação visual. Neste livro encontramos

⁵Ver, por exemplo, Freitas e Nacif (2005), Gonçalves (2007), Herschmann (2000), Maia e Helal (2012) e Silveira (2007).

o texto de Eduardo Granja Coutinho e Marianna Araújo, que afirma a radicalidade da música e da atitude Rap. Fenômeno fortemente urbano, da cidade em suas margens, o Hip Hop (que se expressa através do Rap e do grafit) produz, nos diferentes contextos, uma fala política e uma música de protesto, mesmo na presença de uma vertente apropriada. Também se coloca nesse tipo de preocupação o trabalho de Ana Lúcia Nunes de Sousa sobre a experiência de oficinas de audiovisual em Goiânia e Buenos Aires.

Várias cidades emergem dos relatos. Temos, por exemplo, o Rio de Janeiro, e ainda Brasília e Buenos Aires. Também Goiânia, no texto de Ana Lúcia Nunes de Sousa, cidade “verde” onde, por outro lado, a desigualdade socioeconômica “se esconde atrás dos milhares de metros quadrados de parques e jardins”. Paris, que encontramos no texto de Jeudy, e ainda Tóquio, que o autor apresenta como uma cidade sem centro e com uma tal variedade de experiências arquitetônicas que um estrangeiro, confrontado à multidão de signos e imagens, deve construir ele próprio as marcas necessárias para orientar-se.

Finalmente, chego à questão do transporte, que figura aqui neste livro e é destino principal de minhas próprias pesquisas. A meu ver, o estudo do transporte se coloca plenamente em nosso campo. Lembremo-nos de que inicialmente o conceito de comunicação, em alguns contextos, tinha um alcance bem mais amplo, relevando de uma geografia material ao mesmo tempo que envolvendo a produção de mensagens. Armand Mattelard (2002) cita o sociólogo C. H. Cooley quando, no início do século XX, este define a comunicação como um duplo mecanismo: comunicação material ou física, que consiste nas redes de infraestrutura de transporte, e comunicação psicológica, que diz respeito à transmissão e conservação de símbolos (tons de voz, expressão da face, escritura, telégrafo etc.).

Para David Morley (2011), os estudos de Comunicação deveriam se ocupar não só da transmissão de informação, mas também “do movimento de pessoas e mercadorias”. Colocar o problema da comunicação envolve distinguir as “mobilidades diferenciais” em suas diversas for-

mas, estudando a regulação imposta aos fluxos materiais e simbólicos.

O transporte coletivo é um grande agente da experimentação urbana com a diferença. Os imperativos que regem a circulação em cada caso são componentes importantes da acolhida do espaço construído e da produção da vida social nas cidades. Esses imperativos, impostos pelo Estado ou, cada vez mais, pelas empresas concessionárias e seus parceiros - e ainda as apropriações e fugas que os próprios viajantes podem ser capazes de realizar - determinam o *regime de mobilidade* em que cada modal se inscreve.

O transporte coletivo distribui a população pela cidade e, embora não possa superar os códigos sociais, realiza, em alguma medida, uma *dessegregação*. Nesse sentido, embaralha as origens, confronta os contrastes, contribuindo para o contágio tipicamente urbano. Ao permitir o acesso aos lugares e ao reunir desconhecidos, “dá fuga”, permite fugir dentro da própria cidade (Caiafa, 2002, 2013).

Na pesquisa sobre o metrô do Rio de Janeiro e, agora, sobre os metrôs de São Paulo e de Paris, considere o metrô como um grande sistema de comunicação, em que mensagens transitam sem cessar - via os computadores embarcados e a partir do centro de controle a distância, entre os viajantes, entre os componentes humanos desse meio sociotécnico e suas máquinas - ao mesmo tempo que as pessoas se lançam em seu espaço, viajando no trem e caminhando pelas plataformas e mezaninos. Considero o metrô, ele próprio, como um *medium*.

Esta coletânea celebra a bicicleta, veículo delgado e não-poluente que, por sua vez, estipula, em cada caso, os seus imperativos e as suas liberdades. É assim que Raquel Paiva, após descrever como nas cidades as distâncias físicas podem ser “indicadores das distâncias sociais”, apresenta a bicicleta como uma maneira de varar algumas dessas barreiras. Ao colocar a questão do sensível na viagem de bicicleta, afirma que na perspectiva do ciclista, “o tempo passa a ser mediado pelo próprio corpo humano,” corpo exposto aos baques do trânsito e aos afetos da cidade.

Assim também o texto coletivo, assinado por alunos do curso

ministrado por Raquel (Patrícia da Veiga Borges, Suzana Rozendo Bortoli, Camila Escudero, Daniel Fonsêca, Pedro Barreto Pereira, Renata Souza, Larissa Berry, Felicity Clarke, Alline Viana Couto, Dérika Correia Virgulino de Medeiros e Adriana Saraiva), traça um longo percurso que culmina na questão da mobilidade urbana e da bicicleta. Preocupa-se em mostrar como a segregação espacial nas cidades é grande aliada das desigualdades socioeconômicas. Mostra o grave problema que vivemos hoje da destruição do espaço material e social do Rio de Janeiro. A cidade foi atingida por uma onda de ferozes intervenções - demolindo, retificando e expulsando - com o objetivo de prepará-la para os eventos esportivos internacionais. Vê-se a bibliografia do curso sendo utilizada pelos alunos e ao mesmo tempo a presença da contribuição de cada um. Observe o leitor o momento em que os autores apontam a associação entre a bicicleta e a máquina fotográfica amadora na França no início do século XX - encontro em alguma medida fortuito, e com certeza efêmero, que faz lembrar a relação entre o *medium* difusor de imagens e a circulação de pessoas no transporte urbano, que tenho enfatizado aqui.

Assim, concluo a apresentação deste livro. É sempre ao mesmo tempo colocando suas próprias palavras e acolhendo os textos dos outros que participamos de uma conversa e a abrimos para novos interlocutores.

Referências Bibliográficas

BRUNO, Fernanda; KANASHIRO, Marta; FIRMINO, Rodrigo (orgs.). **Vigilância e mobilidade: espaço, tecnologia e identificação**. Porto Alegre: Sulina, 2010.

BURROWES, Patrícia. **O universo segundo Arthur Bispo do Rosário**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1999.

CAIAFA, Janice. **Trilhos da cidade: viajar no metrô do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Editora 7Letras, 2013.

————— **Aventura das cidades: ensaios e etnografias.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

————— Comunicação da diferença. **Revista Fronteiras: estudos midiáticos.** Vol VI, Nº 2, julho/dezembro de 2004.

————— **Jornadas Urbanas: exclusão, trabalho e subjetividade nas viagens de ônibus na cidade do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

CARVALHO, Olivia Bandeira de Melo; SÁ, Simone Pereira de. Em defesa da etnografia: sociabilidade e inclusão digital em *lan houses* e telecentros. Em: BRAGA, José Luiz; LOPES, Maria Immacolata Vasalo; MARTINO, Luiz (orgs.). **Pesquisa empírica em comunicação.** Livro Compós 2010. São Paulo: Paulus, 2010.

Daney, Serge. **Ciné-Journal 1981-1986.** Paris: Cahiers du Cinéma, 1986.

Ferraz, Talitha. **A Segunda Cinelândia Carioca: cinemas, sociabilidade e memória na Tijuca.** Rio de Janeiro: Editora Multifoco, 2009.

FREITAS, Ricardo; NACIF, Rafael. **Destinos da Cidade: comunicação, arte e cultura.** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005.

GONÇALVES, Fernando do Nascimento. Comunicação, sociabilidade e ocupações poéticas da cidade. **Comunicação e sociabilidade: cenários contemporâneos.** CAIAFA, Janice; ELHAJJI, Mohammed (orgs.). Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

GUIMARÃES, César; FRANÇA, Vera (orgs.). **Na mídia, na rua: narrativas do cotidiano.** Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

HERSCHMANN, Micael. **O funk e o hip-hop invadem a cena.** Rio de Janeiro: UFRJ Editora, 200.

JAGUARIBE, Beatriz. Imaginando a “cidade maravilhosa”: modernidade, espetáculos e espaços urbanos. **Revista Famecos: mídia, cultura e tecnologia**, vol 18, nº2, 2011.

LEMONS, André; JOSGRILBERG, Fabio (orgs.). **Comunicação e mobilidade: aspectos socioculturais das tecnologias móveis de comunicação no Brasil.** Salvador: EDUFBA, 2009.

MAIA, João; HELAL, Carla Leal R. **Comunicação, arte e cultura na cidade do Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Eduerj, 2012.

MATTELARD, Armand. **Mapping World Communication: war, progress, culture.** Minneapolis: University of Minnesota Press, 2002.

MORLEY, David. Communications and transport: The mobility of information, people and commodities. **Media, Culture & Society.** Vol. 33, nº 5: 743-759, 2011.

MUMFORD, Lewis. **The city in History.** New York: Harcourt, Brace & World, 1961.

PAIVA, Raquel; SODRÉ, Muniz. **Cidade dos artistas. Cartografia da televisão e da fama no Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Mauad, 2004.

PRYSTHON, Angela; CUNHA, Paulo (orgs.). **Ecos Urbanos: A cidade e suas articulações midiáticas.** Porto Alegre: Editora Sulina, 2008.

SENNETT, Richard. **The Conscience of the Eye.** New York and London: W.W. Norton & Company, 1992.

SILVEIRA, Fabrício. Estética e comunicação de rua em Porto Alegre. **Comunicação e Sociabilidade: cenários contemporâneos**. CAIAFA, Janice; ELHAJJI, Mohammed (orgs.). Rio de Janeiro: Mauad, 2007.

TRAVANCAS, Isabel. **Juventude e televisão**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

VIRILIO, Paul. **O espaço crítico**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993.

Sumário

1) Henri-Pierre Jeudy	19
Pensar a Cidade, Viver a Comunidade Urbana	
2) Muniz Sodré	45
Sobre o coração da cidade	
3) Raquel Paiva	57
Expressões do comum na cidade: a ocupação pela mobilidade	
4) Mohammed ElHajji	71
Cidade, migrações e tics: fluxos e rastros da contemporaneidade	
5) Francisco Rui Cádima	89
Desafios para a cidadania na transição dos <i>media</i> para os <i>new media</i>	
6) Eduardo Coutinho e Marianna Araújo	107
Rap: uma linguagem dos guetos	
7) Ana Carolina Rocha Pessôa Temer	127
O jornalismo e a cidade: vínculos e desafios	
8) Simone Antoniaci Tuzzo	151
O lado <i>sub</i> da cidadania a partir de uma leitura crítica da mídia	
9) Tiago Mainieri	181
A cidade tecida sem fios – a comunicação digital ressignificando as cidades	

10) Marcia Perencin Tondato	193
Práticas cidadãs: entre o consumo e o pertencimento social e geográfico	
11) Patrícia da Veiga Borges, Suzana Rozendo Bortoli, Camila Escudero, Daniel Fonsêca, Pedro Barreto Pereira , Renata Souza, Larissa Bery, Felicity Clarke, Alline Viana Couto, Dérika Correia Virgulino de Medeiro, Adriana Saraiva	217
Formas sensíveis e mobilidade nas cidades divididas	
12) Ana Lúcia Nunes de Sousa	253
Diálogos entre a megalópole e o cerrado: construindo metodologias para o audiovisual comunitário	
13) Henri-Pierre Jeudy	273
Penser la ville, vivre la communaute urbaine	



Henri-Pierre Jeudy*

PENSAR A CIDADE,
VIVER A
COMUNIDADE
URBANA

Henri-Pierre Jeudy – Sociólogo e atua no Centre National de la Recherche Scientifique – CNRS; atua também no Laboratório de Antropologia das Instituições e das Organizações Sociais – LAIOS; professor de estética na Escola de Arquitetura de Paris-Villemin.

* Tradução : Edouard Hugues Braun. E-mail: ehbraun@hotmail.com

Pensar a Cidade, Viver a Comunidade Urbana

Henri-Pierre Jeudy¹

Como os arquitetos conseguem imaginar o futuro de uma cidade? A lenda conta que Lucio Costa, o famoso arquiteto brasileiro, rabiscou o projeto de Brasília, que se tornou a capital do Brasil, num pedaço de papel. Um avião riscado numa simples folha de papel... É bem verdade que parece mais fácil partir do nada para construir uma cidade. Imaginar o futuro *ex nihilo* permite não ser confrontado àquilo que já existe. E não pode ser comparada com a *tabula rasa* que representa, ela também, um meio de imaginar o futuro sobre os escombros de um passado arrasado. Sabendo hoje o quanto o poder dos patrimônios governa a metamorfose urbana, somos obrigados a concluir que o imaginário dos arquitetos é medido mais pela ficção do vazio e que este lhes é imprescindível para prenunciar o possível. A famosa afirmação que “o futuro não é mais o que era” deixa prever o quanto a eventualidade daquilo que será nem sempre depende daquilo que foi. O que parece importante é continuar acreditando na genialidade do arquiteto, cujos efeitos reais podem assustar, pois ela envolve o futuro dos habitantes de uma cidade, o que não é o caso para o artista. Será que o golpe de gênio evidencia o quanto o poder da imaginação se sobressai ao escapar dos atalhos do pensamento, por demais incertos? Quando é que ele se manifesta? Será ele apenas um engodo? Confrontado com as exigências do termo de referência, o imaginário do arquiteto fica limitado pelas necessidades impostas por realidades inelutáveis, ou pelo menos, por uma determinada realidade. São as regras do jogo segundo as quais sua liberdade de criação vai ter que atuar. Tomadas todas as precauções técnicas para realizar sua obra, o arquiteto antecipa o futuro e tenta afirmar suas intenções de visionário. Será que sua capacidade ímpar de antecipação

¹Tradução: Edouard H. Braun.

irá lhe garantir sua grife internacional? Mais do que nunca, é preciso que o próprio arquiteto represente, através de suas intervenções sobre a cidade, uma ideia do futuro, daquilo que poderia vir a ser “a cidade de amanhã”.

Hoje em dia, o futuro está sob suspeita. Como veremos a seguir, o *desenvolvimento sustentável* oferece apenas uma representação limitada do futuro; ele se apresenta mais sob a forma de uma perspectiva negativa para um futuro da cidade, ainda que obrigue o arquiteto a imaginar novas soluções na escolha e na combinação dos materiais. Ele impõe limites, regras que obrigam o arquiteto a antecipar tanto as diversas modalidades do desenvolvimento econômico e social quanto aquelas das transformações do meio ambiente. Contudo, o passado pode, também, acarretar imposições. “Pensar que a história atrapalha, que é surpreendente interessar-se por ela, não seria suprimir o tempo, a visão do tempo, embora imprecisa, a visão de uma contextualização do futuro? E pensar que saber por onde passamos para criar constitui algum tipo de conservadorismo, não seria negar o tempo, os antecedentes, não seria estar em algum tipo de presente fixado, numa agitação incessante que desempenharia o papel de presente, o presente laborioso, aquele que, por sinal, experimento no meu próprio trabalho, aquele da ordem econômica?”² Em resumo, as representações do passado e do futuro estariam enterradas na agitação das ações presentes, como se “a espessura do tempo” fizesse obstáculo à construção, ao passo que “em todas as cidades, os locais são percebidos pelo tempo que neles se concentrou.”³ Não é de surpreender que o “futuro anterior”, enquanto figura da temporalidade, nos faz acreditar nos efeitos de condensação do tempo sobre as metamorfoses do espaço urbano. Não seria antes uma trapaça que nos tranquiliza através da ilusão de uma simultaneidade temporal, graças à qual a projeção no futuro se combinaria com a retroação do passado? Muitas vezes, as tentativas de conceitualização

²Christian de Portzamparc, Philippe Sollers, Voir Ecrire, Gallimard, folio, p.136, Paris, 2003.

³Idem, p.124.

que precedem a construção de um projeto parecem fundamentar-se num processo histórico, numa abordagem da história do lugar, cuja função seria estabelecer algum tipo de base temporal. Como o arquiteto poderia conseguir apreender a história do futuro morfológico de um lugar? Como essa leitura retrospectiva pode combinar-se com a construção de algum projeto urbano, cuja finalidade será produzir uma ruptura que se tornou necessária para representar o futuro de tal metamorfose? Se o arquiteto pode apostar na história de um lugar ou de um edifício, ele só o fará preservando o envoltório da forma patrimonial, mantendo a ideia de patrimônio enquanto representação tranquilizadora. Ao garantir a perenidade simbólica do lugar, essa referência à “espessura do tempo” participa da conceitualização de um projeto ao limitar o artifício da abstração conceitual. Na Europa, quando o arquiteto fala do “vazio” ou do “informe”, ele precisa situar esse “encantamento conceitual” em relação a uma negação ou um reconhecimento da dimensão patrimonial do lugar ou do prédio que vai tratar. O patrimônio elabora uma estabilidade das relações espaciais através de sua própria presença. Ele serve de referente temporal durável. A reorganização de um território urbano pressupõe a implementação de uma dimensão projetiva do patrimônio, necessária ao reconhecimento público das metamorfoses de uma cidade. Como os sinais arquitetônicos contemporâneos podem combinar-se com os restos exemplares da conservação patrimonial? Será que as implicações estéticas compartilhadas consistem em construirmos juntos o patrimônio de amanhã?

1. A cidade heterogênea

Existem cidades que não possuem centro. A mais famosa delas é Tóquio. Quando se fala que Tóquio representa a desordem urbana, pode-se pensar que a cidade se desenvolveu sem obedecer a um plano global de urbanismo. Tóquio é o paraíso dos arquitetos, visto que os projetos mais heteróclitos puderam ser realizados na cidade. Sabemos, também, que a ordem e a desordem se confundem, e que a desordem tende quase que naturalmente para uma configuração da ordem. Para

o forasteiro, a cidade de Tóquio oferece uma infinidade de sinais e de imagens cuja relativa incompreensão estimula a percepção. Para não se perder, o estrangeiro é forçado a construir, ele mesmo, seus pontos de referência, a organizar sua própria leitura da cidade, vivenciando um efeito permanente de alteridade radical. A representação dos locais sempre ocorre de maneira fragmentar, através do reconhecimento de elementos visuais que parecem definir uma parte ínfima do espaço. Encontrar o local exato aonde se quer ir consiste em localizar “aquilo que está ao lado”. A gente se desloca na periferia do local a ser alcançado, sem ter de pensar que ele está no centro. Desta maneira, não existe, a rigor, possibilidade de subúrbio. Nas maneiras de perceber a cidade, o fenômeno de descentramento dos pontos de vista não depende exclusivamente da representação de algum centro. O “outro lugar” não é idêntico ao descentrado, ele permanece inerente às visões provocadas pelos fragmentos do espaço urbano. Ora o centro está exatamente no local onde nos encontramos, ora ele desaparece quando perdermos os limites territoriais ao sabor da aventura do passeio. Podemos, então, nos perguntar se, na Europa, num futuro próximo, o centro de uma cidade não vai ser transformado em santuário patrimonial de uma periferia desaparecida, como símbolo *kitsch* das cidades de outrora.

Na imaginação de Rem Koolhaas, seria a cidade genérica o destino de muitas cidades no mundo? Uma cidade sem história e sem território, sujeita ao ritmo incessante da circulação das informações e dos capitais, uma cidade sem moradores, uma ausência, um vazio, um fim. Como diz o próprio Rem Koolhaas: “a cidade genérica pode se refazer uma identidade a cada manhã de segunda-feira.” A oposição tradicional entre o centro e a periferia não é mais tão decisiva quando as próprias megalópoles se tornam gigantes subúrbios. Assim, a “cidade genérica” descrita por Rem Koolhaas, seria a cidade que se autorreproduz sem pruridos, sem a menor preocupação de uma singularidade que lhe seria própria, a cidade que nasce e renasce em função das necessidades e das contingências, a cidade que gera de maneira objetiva, pragmática, sua própria morfologia. Seria, também, a cidade que cria seu próprio

passado, sua própria história ao longo do tempo, sem se preocupar com marcas que simbolizariam seu futuro, realizando demolições sem a menor nostalgia. A cidade automórfica e metamórfica. Então, não é preciso ter qualquer preocupação estética uma vez que as cidades genéricas, pela sua própria similaridade, impõem sua própria configuração, como uma estética sem critérios, sem referências, liberada de qualquer busca pela singularidade. A periferia urbana se torna um modelo único, um território informe de todos os possíveis artefatos, incluindo aqueles cuja função será de lembrar como a cidade de antigamente podia ser.

Ao contrário da “cidade genérica”, Paris permanece um mito, feito um bastião patrimonial que se opõe à visão atual da globalização. Se é verdade que qualquer projeto urbanístico para Paris é confrontado à inesgotável exigência do monumental, as projeções feitas para muitas outras cidades entram em choque com outras exigências, aquelas que correspondem a um mundo globalizado onde os parâmetros de construção são cada vez mais homogêneos e coercivos. Será que o imaginário dos arquitetos contemporâneos está sendo guiado por essa nova visão do mundo? Que ele deve ser praticado levando sempre em conta não apenas o mundo que já existia no local, aquele do patrimônio de uma cidade, mas também o mundo concebido a partir desta *nova ideologia da globalização*? A cidade de amanhã vai existir sem história? Os modos de gestão tecnocrática das transformações urbanas tratam as dimensões simbólica e imaginária das cidades como referências abstratas, desprovidas de investimentos afetivos, de visões sensíveis dos cidadãos. Será que o mito de Paris constitui um bastião de resistência à ideologia da globalização?

No entanto, se Paris continua sendo um mito, devemos, sem dúvida, pensar que este mito guarda certa plasticidade, uma capacidade em absorver aquilo que poderia modificar seu conteúdo, pelo menos na aparência. Na época de sua construção, Beaubourg foi um escândalo. Hoje em dia, Paris sem Beaubourg não seria mais Paris. Todas as obras arquitetônicas contemporâneas, ainda que causem uma rejeição violenta, acabam sendo aceitas pelo grande público. As colunas de Buren foram

consideradas um sacrilégio por muita gente; atualmente, essas mesmas pessoas manifestariam seu descontentamento se elas fossem tiradas do Palais Royal. Embora o Museu do quai Branly, projetado pelo arquiteto Jean Nouvel, tenha recebido inúmeras críticas, a obra já está integrada à capital como um dos mais belos símbolos dos tempos futuros.

De agora em diante, todo trabalho de antecipação do futuro de uma cidade deveria levar a uma reflexão a respeito do funcionamento social dos projetos urbanos e das práticas arquitetônicas, bem como das responsabilidades políticas. Porém, na maioria das vezes, ressalta-se a questão política porque ela oferece aos arquitetos a possibilidade de se esquivar de tal questionamento, que pode levar à encomenda pública. No entanto, qualquer modalidade de antecipação do futuro da cidade envolve a sociedade, que se vê obrigada a imaginar seu próprio futuro na configuração especular de um projeto urbano. Neste sentido, um projeto urbano se apresenta antes de tudo como o resultado de um princípio de reflexividade, pois encena um processo especulativo capaz de legitimar conceitualmente aquilo que deveria existir. Sozinho, ele constitui um “dispositivo de reflexividade” e, desta maneira, adquire certa inocência ética, uma vez que deve atender ao Bem de todos. Transcendendo qualquer vivência social, a reflexividade se quer metódica, epistemológica. Como dizia Henri Lefebvre, “enquanto realidade ideal, a cidade está se decompondo”, ela está morta no sentido de que é apenas um objeto de consumo; porém “o urbano persiste, em estado de atualidade dispersa e alienada, de germe, de virtualidade”.⁴ Os arquitetos serão sempre criticados por conceitualizar seus projetos e colocar entre parêntesis, de um modo ou de outro, a práxis da sociedade urbana. Como é que as virtualidades da sociedade real podem encarnar-se, incorporar-se através de um pensamento urbanístico que tenderia, a priori, a negá-las? Apesar da prática de audiências públicas relativas aos projetos urbanos, será que o cidadão não fica impedido de imaginar qual poderia ser o futuro de “sua cidade”? É verdade que há um grande número de associações de bairro

⁴Idem, p.96.

que continuam muito ativas e sabem se fazer ouvir pelos gestores do urbano e pelos políticos, porém, seu objeto e sua finalidade se restringem somente a territórios delimitados e familiares. Na maioria das vezes, o cidadão só participa do futuro de “sua” cidade enquanto “morador de sua rua”. É sempre complicado passar das aspirações focadas no local para as representações da globalidade urbana. Por mais fascinante que seja um projeto urbano, ele provoca muitas reclamações por parte dos cidadãos que teimam em enxergar as coisas de outra maneira.

2. O estetismo comunitarista

Às vezes, a imagem emblemática de certos bairros parisienses antecede sua percepção imediata. Em Paris, a Butte Montmartre ou o Quartier Latin ficam de tal modo marcados por representações de seus “antigos ambientes” que provocam uma antecipação daquilo que neles se pode sentir, e estimulam associações entre aquilo que se vê e aquilo que se imagina ver. A percepção desses bairros famosos é permeada por um sentimento já familiar, um sentido construído pelas imagens das épocas anteriores, e pela infiltração dessas imagens na vivência no tempo presente do território e de seu clima. Porém, se a fixação de tais imagens predomina em determinados bairros através da preservação patrimonial, existem outros bairros que experimentam grandes metamorfoses, como, por exemplo, o bairro de Belleville. As experiências sensoriais que neles se pode vivenciar acontecem a partir de um conjunto complexo de representações mantidas pelos cidadãos, fundamentadas numa densidade temporal que acabe moldando a vida do bairro, seu presente sempre em ressonância com seu passado. A imagem deste bairro antigamente representada por profissões artesanais, e hoje habitado por um novo perfil de moradores, liga o passado ao presente, não através da imobilidade de seus modos de vida, mas antes pela dinâmica dos ambientes que o caracteriza. A ideia da sobrevivência do “Paris antigo” não é reproduzida a partir de uma simulação patrimonial do passado; ela se origina da mudança de população, de seu novo aspecto “boêmio” que cria “um efeito de passado” sobre o tempo presente. Se

o conjunto das formas de representação podendo interferir na percepção de um bairro permanece inacessível, existem, no caso do bairro de Belleville, certos traços que parecem ocupar um lugar privilegiado. Estamos pensando nas tradições camponesas, operárias, boêmias, na vida associativa, na mistura das culturas, na circulação das ideias e dos valores políticos. A própria diversidade arquitetônica do bairro – casinhas vizinhas de prédios sociais e de imóveis antigos – revela a mudança dos ambientes e de sua duração.

Em muitas outras cidades pelo mundo, o mesmo fenômeno de condensação das imagens do passado se repete. Assim como o bairro de Belleville em Paris, o bairro da Lapa possui um status peculiar na cidade do Rio de Janeiro, marcado por esse jogo dos ambientes do passado que impregnam as ruas de hoje. A cidade de outrora permanece viva enquanto substrato daquela que se vive no presente, invisível porém contemporânea, ausente porém pulsante. Na Lapa, não estamos nos bairros privilegiados da beira mar. Este bairro está localizado mais perto do centro, numa parte da cidade profundamente ligada a seu passado colonial, a sua história cultural, arquitetônica e política. Percebido como berço dos boêmios cariocas, da diversidade cultural e artística da cidade, marcado por certa ruptura da fronteira entre as classes sociais e por manifestações de resistência política, este bairro contribuiu para a formação de um tipo social profundamente ligado à cultura da cidade, o “malandro”. O malandro apresenta alguma semelhança com o “pícaro” espanhol, mas se diferencia pelo seu prazer em vagabundar, seu gosto pelo ambiente da vida de boêmio. O bairro da Lapa faz parte da imagem emblemática “perene” da identidade cultural do Rio. O ritmo das transformações urbanas não é igual no Brasil e na França. Os períodos de abandono daquilo que é patrimonial têm sido importantes por parte dos poderes públicos brasileiros. Contudo, parece que a reapropriação dos territórios pela população e a atualização dos antigos traços culturais, graças a novas formas de expressão, acabam moldando o ambiente deste bairro cuja vocação é, sobretudo, musical. Cada gênero popular, antigo ou novo, encontra lá seu terreno para se expressar, seja através

da vida associativa, seja pela retomada contemporânea da vida boêmia que “estabelece uma sinergia” entre a tradicional Sala Cecília Meireles, dedicada à música clássica, a casa Asa Branca, devotada ao gênero do Norte do Brasil chamado “forro”, as casas Ernesto e Semente, onde se toca outro gênero de música brasileira, o “chorinho”, o Twenty Pound Blues, dedicado ao blues, e finalmente, o Circo Voador e a Fundação Progresso, destinados ao rock. Essa última casa representa um exemplo típico das formas de relações que se estabelecem hoje entre as imagens antigas da vida do bairro, a emergência e a instalação do ambiente contemporâneo. Abandonado durante muitos anos, o prédio da antiga fundição, símbolo do bairro e de sua tradição operária, foi reabilitado para finalidades culturais.

Cada vez mais, os próprios cidadãos se percebem como “sujeitos produtores de cultura”. Também, é preciso levar em conta a maneira como os muitos estudos microssociológicos, as abordagens etnográficas dos bairros e os livros que retratam as “memórias do bairro” acabaram convencendo os moradores que sua cultura vivenciada no dia-a-dia constituía um meio de apropriação de seu espaço. O cidadão se vê, sem expressá-lo como tal, ao mesmo tempo “sujeito e objeto de cultura”, uma vez que sua maneira de viver fica envolvida neste jogo de reflexo no espelho de tudo que se torna cultura. Este processo de reflexividade não tem fim, porém não parece induzir impressões de enclausuramento, como se poderia esperar. Antes, leva a uma complacência normalmente compartilhada, fundamentada na crença da atração constante de um território no qual a vida cultural nunca para de se enriquecer. *Às vezes, podemos nos perguntar se não há, nesta comunidade reconquistada, a imagem mítica do vilarejo. Porém, essa imagem não pode ser comparada àquilo que era o vilarejo de antigamente, ela é o resultado desse processo de reflexividade.* Ela se apresenta como se fosse construída por um olhar externo. Então, são os próprios moradores que se veem vivendo, que se olham, vendo que se veem vivendo. Tal desdobramento especular sustenta o ambiente cultural. A reflexividade oferece a vantagem de fazer acreditar numa inteligência comum do compartilhamento

comunitário deste ambiente. Fica então fácil para os moradores do bairro pensar que são eles mesmos que fazem a cultura.

O território cultural apresenta, também, a vantagem de criar efeitos de socialização. Não é mais a cultura que está a serviço do social ou cuja função consiste em produzir laços sociais; ela própria parece a priori social, como se reencontrasse seu papel perdido. Todos os artistas, que vivem dentro do espírito de uma comunidade restrita a um território, ostentam sua rejeição a qualquer status que se assemelharia àquele do animador sociocultural. Essa rejeição revela uma vontade comum de considerar a expressão artística como a origem da própria vida cultural, sem referência à sua utilidade social. O território representa o conjunto das condições espaciais e temporais dessa vida cultural.

Nas suas oficinas, os artistas que encontramos em bairros específicos das grandes cidades do mundo têm um ponto em comum: o tempo tem menos importância se eles não são conhecidos. É a encomenda privada ou pública que impõe certa medição do tempo. Os artistas, que trabalham todos os dias ou todas as noites nesses locais muitas vezes exíguos que se tornaram o território de sua vida, têm a impressão de estar fora do tempo, de inventar algum outro tempo. A seu modo, eles criaram um “meio cultural” que não tem fronteiras: seus hábitos de vida, suas ideias, sua concepção do trabalho são semelhantes em Paris, Nova Iorque, São Paulo... e eles podem, ao menos, acreditar que não fazem a mesma coisa; o que parece distingui-los, é sua realização artística, ainda que o ambiente no qual encontram sua inspiração permaneça paradoxalmente idêntico devido à própria fantasia de sua concepção. Eles se representam a peculiaridade de sua criação graças à crença numa singularidade que procederia exclusivamente de sua subjetividade. Subsistem à custa de paliativos ou fazem pequenos trabalhos que lhes possibilitam conseguir um mínimo econômico para preservar o tempo e os meios de viver sua paixão. Na maioria das vezes, transformaram sua oficina apertada num verdadeiro gabinete de curiosidades; o acúmulo de objetos ou lixos urbanos ao longo do tempo lhes permite construir aquilo que pode parecer uma forma de museu pessoal,

testemunha cotidiana da história de sua vida. Às vezes, eles vivem lá mesmo, dormem lá, convidam outros artistas que fazem parte de seu mundo. Não precisam de exposições, eles expõem por assim dizer a si mesmos no seu território que se tornou o palco de sua criação. Construíram um “outro mundo” para si que, no entanto, continua muito atual, vivendo este paradoxo de uma integração cultural pelas bordas. Sua vida “à margem” não representa uma rejeição da sociedade mercantil, sua maneira de ignorar o mercado da arte não é uma rejeição da arte; eles escolhem uma separação que lhes oferece a representação constante de sua independência, de sua liberdade. Embora não se conheçam uns aos outros, eles formam essa comunidade de artistas que lhes permite acreditar numa arte de viver à margem dos modelos de consumo cultural. Eles não fazem a escolha de entrincheirar-se, mas antes de não medir forças com aquilo que os colocaria em dificuldades a ponto de desestimulá-los. Eles fixam para si mesmos os limites de sua aventura de criação e acabam “no centro” de seu território de exposição, expondo-se, sobretudo, ao olhar daqueles que vivem como eles, daqueles que praticam uma arte como eles.

3. Bobôs às pencas (Bobô = Burguês-Boêmio)

“Ser bobô não é bonito”, frase pichada muitas vezes nos muros, tal um *slogan* que, ao mesmo tempo, denuncia e consagra a *boboização*. A complacência exigida para curtir o “ser bobô” fundamenta-se numa estética da vida que anula a negatividade, utilizando-a como uma qualidade afirmativa. O queijeiro, que vende queijos bio e usa uma boina azul e tamancos, é ao mesmo tempo bonito e feio, e isso constitui seu atrativo público. O bobô reúne tudo na sua própria unidade: o folclórico, o bio, o ecológico, o retro, o esquerdistista... Nada daquilo que caracteriza a mistura de modos culturais lhe é estranho, ele é o *novo antropófago cultural*. Ele faz questão de desprezar as contradições, ele é “a favor” ou “contra”, e quando é “contra”, é simplesmente porque ele não está “a favor”, mas poderia sê-lo. Nenhum desagrado para com ele mesmo ou seus pares, apenas suas iras contidas e suas reprovações repetitivas contra os exces-

sos da globalização para expressar no dia-a-dia o tipo de desprazeres que compartilha com os outros, no terraço de algum café.

Os bobôs se olham uns aos outros; eles não ficam se espiando, mas se avaliam mutuamente, e a eventual manifestação de sua discordância acaba numa conivência cada vez maior. Eles são a ilustração daquilo que está mais na moda: o “viver juntos”. Eles não conseguem mais passar uns sem os outros. Na mesma porção de território, eles encenam seu amor próprio no espelho que uma parcela do espaço público lhes oferece. Sorrindo, fazem permutas, todos os dias no mesmo terraço do mesmo bistrô. E aí, depois de esgotarem seus mexericos, brincam de reconfigurar a sociedade a seu modo, escolhendo “assuntos de sociedade” como objetos de suas conversas, especialmente quando se queixam que tudo vai mal. A litania de sua falta de sorte, tal uma música de uma nota só, os reúne feito um coro de anacoretas decaídos. O que eles não percebem é que ficam repetindo as mesmas coisas e que o ritmo dessas ladainhas pontua tanto suas lamúrias quanto suas hipocrisias. Assim, eles conseguem essa façanha que consiste em formular a queixa numa comunhão jubilosa, o que, no fundo, cria a aparência de um estado de felicidade.

O bobô ama a comunidade do vilarejo. É seu modelo favorito. Para ele, é preciso que o setor onde vive tenha a aparência de um vilarejo. Poderíamos pensar que se trata de uma regressão nostálgica do tempo em que cada canto de Paris parecia um vilarejo, mas não é nada disso. Trata-se mais de um “arqueopós-vilarejo”, no sentido de que, por pequeno que seja o setor, ele se torna um enclave a partir do qual a propagação bobô tem condição de prosperar. O vilarejo constitui um simples artifício que parece construído segundo o modelo do resort de férias, onde as pessoas não param de “encontrar outras pessoas”. Trata-se, sem dúvida, de uma maneira de eliminar a velha distinção entre tempo de trabalho e tempo de lazer, uma vez que se trata de preservar um perfume de férias. A cidade é o anonimato, coisa que o bobô detesta. Para ele, o fato de pertencer a um território se vive no dia-a-dia, como a expressão de um desejo de comunidade que elimina o medo do exílio.

Os bobôs não se submetem mais às representações habituais de

seus modos de vida, não seguem apenas modelos; eles praticam a arte da reflexão, que toma a si própria como modelo. Nos anos 1940, os “zazous” adotavam um comportamento não conformista: eles carregavam sempre um guarda-chuva que nunca abriam e, durante a guerra, utilizavam às vezes uma estrela amarela onde estava escrito “zizou” ou usavam o cabelo comprido apesar de um decreto de Vichy proibi-los. É bem verdade que tinham uma consciência comunitária daquilo que eram, daquilo que faziam, porém, o efeito de grupo ao qual pertenciam ficava limitado e não levava a uma “zazouização”.

As conversas que acontecem cotidianamente sobre a mudança dos modos de vida sugerem o quanto os cidadãos têm representações ativas daquilo que vivem, bem como daquilo que vivenciaram. Assim, um morador de Belleville falando sobre os “bobôs” vai descrever suas características levando em conta que faz parte delas, ainda que pense que é contra sua vontade. Como os bobôs poderiam reconhecer-se uns aos outros e compartilhar as mesmas representações de sua vida se não recorressem a estereótipos que compõem a panóplia do comportamento “bobô”? Eles adquiriram o poder de reflexividade necessário à ideologização de seus modos de vida graças ao reconhecimento daquilo que não é bobô, mas virá a sê-lo. Como o bobô não se denomina como tal, aquilo que o caracteriza só se originaria do olhar do outro. Caso ele admitir publicamente que é bobô, será sempre com um sorriso, assinalando assim que não está iludido pelo significado dessa qualificação. Quanto mais a própria reflexão se considerar objeto, mais ela tem chance de incluir sua paródia: a inteligência do bobô é de mostrar que sabe brincar de “ser bobô”.

Caso os bobôs tenham a possibilidade de uma leitura “no segundo grau” daquilo que vivenciam, não sabem como explorá-la. Se a famosa “sociedade do espetáculo” possibilitou uma “inteligência da inteligibilidade”, o bobô faz desta uma inteligibilidade que se morde o rabo. O “segundo grau” faz renascer o primeiro: o humor bobô se expressa com notável complacência. É a expressão desse olhar, muitas vezes entretido, que ele lança sobre si próprio. Um humor que não está confrontado a

nenhum acidente, um humor que já existe aí como maneira de confirmar o estado das coisas. Esse reconhecimento do sistema de representações no qual vive, faz com que o bobô possa se desdobrar e se ver a si mesmo como tal. O que, em suma, o força a estar bem no seu lugar.

O que o bobô representa na sociedade? Será que, por trás desse novo modo de comportamento, a burguesia tenta nos convencer que deixou de existir? Todos os atributos do bobô derivam de um anticonformismo que se tornou conforme pela neutralização radical de qualquer poder de crítica. *O bobô é o rei do conformismo dos anticonformismos.* Uma verdadeira máquina de guerra que produz um conformismo de boa qualidade. O bobô recria o cenário social, substituindo o déficit de laço social pela criação ativa de um novo tecido social que tende a se propagar na forma de uma pacificação territorial. Os *gestores do social* poderiam congratular-se, pensando que a “bobôização” trabalha no sentido de reconquistar o laço social pela imposição progressiva de sinais de comportamento “modelizáveis” e ostensíveis. Haveria um *contágio semântico do bobô*. Onde vivem bobôs, tudo se torna bobô, sem sequer ser reconhecido como bobô. La “bobôização” ignore a possibilidade de uma exterioridade, ela funciona por absorção de tudo aquilo que tenta indicar uma diferença em relação a ela. Em qualquer território urbano, quando aparecem os primeiros bobôs, pode-se ter certeza que esse contágio semântico do bobô vai se implantar, ainda que leve algum tempo para se desenvolver.

Será que a “bobôização” exerce um princípio de *pacificação urbana* pelo fato de criar novas modalidades de expressão do laço social? As cidades da periferia imediata de Paris não produzem mais as figuras habituais da periculosidade quando os bobôs chegam para ficar. Mais eles não ocupam Montreuil inteiro, nem Vincennes inteiro... Esses territórios urbanos nem sempre estão dispostos a adotar as “mentalidades dos bobôs”. Em Belleville, existe uma demarcação visível entre o setor bobô e as moradias sociais nas quais vivem os habitantes de origem africana, magrebina, asiática. O setor bobô vai da Praça Krasucki até a igreja de Jourdain, ele desaparece assim que se desce a Rua de Bellevil-

le até o boulevard de Belleville. Será que se trata de uma divisão implícita do território? Que essa divisão espacial delimita territórios que vão interpenetrar-se cada vez mais? A “bobôização” segue um fenômeno de propagação viral relativamente lento, como se as demais culturas lhe impusessem limites. Nesse sentido, ela é o oposto da *gentrificação*, embora seja, em muitos aspectos, um dos seus efeitos; sua maneira de investir-se no espaço público é o contrário do confinamento espacial. O bobô se vê a si mesmo como um personagem público, em circuito fechado e público. Na verdade, ele não tem a obsessão da segurança do território, visto que, de certo modo, ele a simboliza muito mais que os dispositivos clássicos de proteção. Ele não se fecha no seu espaço privado como fazem os moradores de um condomínio. O Outro deveria ser feito ele, pacífico e confiante. Assim, ele tem aversão à obsessão pela segurança. Mais que a própria polícia, a “bobôização” garante uma verdadeira ordem urbana. Melhor seria talvez se os próprios policiais se tornassem bobôs e renunciassem a qualquer manifestação de violência no espaço público.

Porém, o bobô fica, muitas vezes, cercado entre grandes conjuntos construídos nos anos 1970, os quais representam, especialmente quando se trata de moradias sociais, uma figura do “modernismo” que os bobôs detestam quando compram “casas velhas” para reformar. O aumento da densidade urbana, que o projeto do “Grande Paris” deixa prever, o irrita profundamente. A concepção do vilarejo que os bobôs adoram demonstrando seu amor pela rua e, sobretudo, pela praça, está em desacordo com o modo de construção arquitetônica que dá as costas para a rua e se desenvolve principalmente segundo o modelo da “cidade genérica”. O bobô, embora não admita, se vê como um elemento patrimonial da cidade, aquele que faz a ligação entre o antes e o depois, entre o passado e o futuro. Estará ele inventando o novo folclore do futuro? Será que os territórios dos bobôs vão ser demarcados como as reservas indígenas onde se poderá vê-los vivendo, daqui a muito tempo, tais os sobreviventes das cidades sem rosto?

Na sua relação com o exotismo das culturas do mundo, é o co-

mercio equitativo que satisfaz a boa consciência do bobô. A pacificação acontece pela equivalência cultural e os sinais distintivos tornam-se folclóricos; eles se combinam através de sua atração estética para ratificar o novo reino do equitativo. O choque das culturas faz parte do velho mundo, o eleito transcultural provocado pelo comércio equitativo impõe uma nova homogeneidade das culturas. Na oportunidade dos eventos “portas abertas”, organizados pelos artistas locais, a cultura convidada é festejada: este convite representa um reconhecimento do Outro, o que comprova o quanto o bobô sabe, também, exorcizar os riscos de racismo. O ideal bobô é que tudo corra bem entre os seres humanos e que, por conseguinte, o igualitarismo seja ostentado enquanto valor prospectivo para a pacificação.

O bobô adora o carrinho de bebê e o jardinzinho. Como as mulheres africanas, ele quer ter crianças a fim de possuir um lindo carrinho de bebê que o ajudará a conquistar o espaço público fora de seu território. Tudo mundo sabe que, para ter acesso a uma vaga na vida cotidiana, o carrinho de bebê constitui o instrumento ideal, pois permite mostrar que chegamos antes mesmo dos outros estarem lá. E caso os outros estão no local, só lhes resta afastar-se e ceder o lugar que tinham ocupado. Nas ruas, os carrinhos de bebê vão sempre em linha reta e, muitas vezes, em alta velocidade. Parecem seguir uma única trajetória, aquela que vai o mais rápido possível de um ponto ao outro. Aquilo que está no seu caminho deve afastar-se, em virtude do reconhecimento que uma nova vida apareceu num mundo onde o direito de existir estaria ameaçado. O carrinho-rei sucede à criança-rei. Mesmo se estivesse vazio, ele seguiria, com a mesma determinação, a linha reta que simboliza o traçado da existência. Ainda que se utilize raramente a famosa exclamação “sai da frente!”, tal locução interjetiva funciona de maneira implícita no espaço público quando o carrinho de bebê intima as pessoas a abrir alas para deixá-lo passar. Apesar de suas rodas articuladas que lhe permitem virar à direita ou à esquerda, o carrinho de bebê segue obstinadamente em linha reta. Vingativo, ele guincha a vida à frente dele, enquanto o ceguinho vai tateando para encontrar o meio-fio.

No café, as crianças o bobô se acomodam com os adultos, o carinho de bebê ocupa o lugar de uma cadeira, e a própria mesa redonda pode ser utilizada para trocar a fralda do bebê que acaba de se sujar em toda naturalidade. O bobô adora essa liberdade dos gestos que mostra o quanto ele tem todos os direitos, pois o que está em jogo nada mais é que a reprodução da humanidade em tempos de crise. Ele é louco pelo neném porque este, sozinho, representa sua crença na vida. Ele ama a criação artística e o bebê. Para ele, é quase a mesma coisa.

O bobô ama, também, seu jardimzinho. Esse pedaço de terra arancado aos promotores imobiliários, onde ele e seus filhos cultivam algumas plantas segundo as regras da boa ecologia. “Cultivar seu jardim” constitui uma projeção de si mesmo, o exercício de sabedoria da relação com o mundo. A organização simbólica deste pequeno laboratório é o antídoto do “espaço verde” convencional. O bobô pode falar de “nossos tomates” a seus filhos, os tomates que, em pleno Paris, escapam à padronização do consumo. O jardimzinho se torna o local de filosofia da vida, um olhar sobre o tempo e as estações. E o bobô pensa: “é difícil sentir-se desanimado quando se vive em estreito contato com a natureza”. O jardimzinho ecológico, popular, gostaria de se impor enquanto alternativa aos arquitetos obcecados pelo crescimento da densidade urbana.

O bobô associa os valores ecológicos a uma estética de vida. Só pode assumi-los através de seu gosto por uma estetização da vida. Suas aspirações a um mundo futuro mais ecológico, mais equitativo, baseiam-se num desejo sempre presente de poetização da vida. Contudo, essa *estética ecológica* implica uma axiologia, isto é, um sistema de valores identificáveis, objeto de discursos cotidianos sobre a vida do bairro ou da comunidade do vilarejo. O aspecto normativo da ecologia, por demais reativo, é deixado em segundo plano; o que prevalece, é a crença numa arte de viver. Daí a importância dos artistas na vida cotidiana do território bobô. São eles que consagram esta crença através de uma *estetização da vida cotidiana*.

Quando se observa o crescimento da quantidade de artistas em Paris, embora permaneçam desconhecidos e vivam na pobreza, é pos-

sível verificar o quanto seu comportamento no dia-a-dia influi no estado de espírito, no ambiente de determinados territórios, projetando a representação de uma reapropriação narcisista do trabalho e, por conseguinte, do tempo. Eles representam a “vida boêmia” com a qual os bobôs sonham, embora a evitem por causa da pobreza a que leva. Em algum lugar, o bobô imagina-se sendo ele próprio muito próximo do artista, cuja liberdade de criação ele inveja.

Da oficina de escrita criativa num bistrô até os galpões utilizados para a apresentação de obras de arte, o que prevalece é viver seu bairro num ambiente cultural cada vez mais ostensível. Todos os cafés se tornam “culturais”, mesmo que não tenham tal qualificação. É preciso que o cultural esteja em todos os lugares, é a melhor maneira para o bobô vivenciar seu gosto pela criatividade na sua vida cotidiana. Os bobôs que trabalham em comunicação ganham dinheiro suficiente para mudar de bairro, mas eles preferem permanecer no seu território porque, nos bairros burgueses, eles iriam perder essa atmosfera que lhes suscita uma volúpia constante pela encenação de suas crenças numa arte de viver ao ritmo da criatividade.

Num bairro bobô, o artista se autoproclama artista. O que dá uma aparência ainda mais dinâmica ao ambiente cultural. Tal autorreferência pressupõe uma autopersuasão, sempre presente no discurso do próprio artista. A arte contemporânea parece fundar seu reconhecimento público nesse princípio de autorreferência, o prefixo “auto” desaparecendo como por encanto, em proveito da universalidade consagrada de qualquer obra em si. Todos os artistas mais conhecidos da arte contemporânea praticaram a autorreferência enquanto estratégia de reconhecimento, enquanto arma de seu sucesso. No intuito de preservar a aura da arte contemporânea, pode-se dizer que a reputação internacional de suas obras ultrapasse os efeitos dessa autorreferência, fazendo-a esquecer. Com suas críticas convencionais da sociedade de consumo, esses mesmos artistas conseguem impor uma estética transcendental que lhes serve de selo de qualidade: a obra consagrada ultrapassa seu autor e adquire uma universalidade imaginada. Em contato com os artistas, o

bobô preserva sua imagem mítica de subversão tal um certificado de garantia de sua reserva.

O bobô adora a provocação bem pensada, aquela que produz um belo efeito kitsch ao gosto do dia. As obras de Jeff Koons e as de Murakami expostas no castelo de Versailles, como as colunas de Buren no Palais Royal, expressam aquilo que pode ser a banalidade contemporânea da provocação: apenas um desvio de percepção que encanta o espectador avisado, cúmplice da ironia convencional do artista contemporâneo. Aquilo que faz autorreferência, confrontando-se com um cenário patrimonial ancestral que lhe serve de referência, consagra esse “desvio de percepção”, o qual se torna o símbolo provocativo e bastante convencional da arte contemporânea. Nos bairros bobô, os artistas desconhecidos praticam sua arte tanto *in situ* quanto o *in vitro*, utilizando tanto o espaço público quanto suas oficinas, as quais se tornaram gabinetes de curiosidade, para tornar contagioso esse desvio de percepção enquanto fonte de prazer estético para os bobôs. Tudo se torna bonito em si, e o que conta, são as operações de manutenção desta beleza que transcende os locais e assegura sua perenidade. Os bobôs ficam felizes em compartilhar seu território com inúmeros artistas que parecem louvar, a seu modo, seu ideal de vida. “Todos nós somos artistas da vida” pensam eles, sem sentir necessidade de dizê-lo. É a vida que se mostra como objeto de arte num mundo onde o triunfo do sistema da globalização elimina a singularidade. Ela é bonita em si mesma, pois elimina a morosidade de uma sociedade cuja mudança esperada vai acontecer, em parte, através da vitória dos bobôs.

É possível viver numa ordem cultural sem sequer percebê-lo, seguindo as normas que o compõem, adotando a atmosfera que o define, tal um sistema de crenças que se caracteriza como “ideologia generativa” – que gera a si mesma. Para Paul Ricœur, “a ideologia é esse equívoco que nos faz tomar a imagem pela realidade, o reflexo pelo

original.”⁵ O ato de adesão sem condição, que supõe o fato de comportar-se como um bobô, leva a um desdobramento especular entre as práticas e as normas, anulando qualquer possibilidade de distorção. A dominação não tem mais rosto, o poder não é mais representável, só se impõe uma ordem cultural que se legitima sozinho pela crença na liberdade que cada um exerce na conquista de sua singularidade. Fica, então, difícil falar de ideologia, uma vez que ela não teria mais origem, pois funcionaria tal um sistema de crenças que se tornou sistema de prescrições implícitas. O bobô seria o sobrevivente da morte das ideologias, *o zumbi de maio de 1968*.

Para um bobô, o que importa é a volúpia da relação especular com o bairro. Ele fica contente de se ver como “bobô”. Além disso, ele tem condição de vivenciar o fato, no mínimo paradoxal, que é possível ser bobô e, ao mesmo tempo, imaginar-se vivendo em locais “underground”. Eis o triunfo discreto da ilusão de compartilhar um território que estaria à margem dos circuitos comerciais habituais – assim comprovado pela existência de todos esses artistas que não vendem nada no mercado da arte. Vale dizer, também, que não é difícil imaginar que se trata da manifestação de certa vanguarda. O bobô gosta deste tipo de “representação”, através da qual a segurança em identificar-se é vivenciada numa relação de espelho que lhe confirma a legitimidade de sua relativa marginalidade. Ao contrário daquilo que alguns filósofos afirmam, os bobôs não constituem uma nova tribo, nem que seja por causa do poder de propagação dos modelos de seu comportamento. A ilusão da marginalidade é seu vírus. Eles cultivam sua semelhança como arma de sua diferença. Sua semelhança lhes dá o poder de produzir a figura ideal da alteridade como efeito de uma clonagem: nós somos o outro.

À guisa de conclusão

Existe alguma *tiranía da comunidade*. Ela não é objetivável, pois

⁵Paul Ricœur, *Du texte à l'action [Do texto à ação]*, p.345, Le Seuil, Points, Paris, 2003.

a própria ideia de que pode ser assim seria insuportável para todos, inclusive para mim mesmo. Entretanto, a expressão cotidiana da coesão depende dessa tirania implícita: caso a comunidade parasse de se reunir e de se festejar a si própria, correria o risco de se desmanchar. A vantagem dessa tirania deve-se ao fato de que o olhar de uns sobre os demais não pode mais ser fonte de poder. O que permanece além de qualquer julgamento é a ideia soberana da própria comunidade. É ela que garante o exercício cotidiano de uma *terapia interna* graças à qual as angústias de uns e outros não se expressam em motivos de dissensão. A obstinação em demonstrar que “somos felizes juntos” implica a preservação obstinada de uma idealização da vida comunitária, impondo a negação voluntária das ameaças visíveis à sua degradação.

Pois a organização do tempo futuro se baseia na repetição cotidiana de “como estamos bem juntos!”. Alguns sociólogos desenvolveram uma teoria sobre o “estar juntos” que, em muitos aspectos, pode parecer duvidosa na medida em que só reflete a idealização de formas comunitárias pré-construídas. A naturalização da espontaneidade coletiva, pela hipóstase de um “criar laços” imediato, não é nada mais que uma construção ideológica, que consiste em convencer que o espírito comunitário é inerente ao indivíduo e que, de alguma forma, são as regras da sociedade que o impedem de aparecer. A demonstração ostentativa dos prazeres compartilhados pode muito bem tomar um aspecto mortífero. A obstinação em se convencer da felicidade de estar juntos graças às festas, fundamentada na replicação de rituais idênticos, não permite a emergência da diferença. Ao confirmar que somos todos iguais, o ambiente festivo responde a um imperativo ecumênico que pode transformar o poder de vida por ele utilizado em uma triste compaixão de uns para com os outros. O sentimentalismo impera como consolação estética, ao ritmo dos sorrisos trocados no intuito de expressar a satisfação de estarmos lá, de estarmos juntos.

Aliás, é por esse motivo que o domínio da gestão das festividades culturais tornou-se uma questão de visibilidade. É a ideia de praticar publicamente tais rituais que “une uma comunidade” capaz de desfrutar

a forma inteligível de sua volúpia. Doravante, a conceitualização cultural de tudo que é manifestação da comunidade dos homens é motivo para compartilhar. Por causa de sua utilização por demais generalizada, a palavra “tribo” provocou um marasmo sociológico. “Ritual” sofreu o mesmo efeito que Moda. Esses conceitos, cuja função é de garantir a compreensão reflexiva das sociedades, tornaram-se tão costumeiros que reduziram aquilo que designavam a objetos de gestão, cuja uniformidade conformista arrisca tornar a cultura uma coisa morta. Embora essas palavras não sejam novas, a invariância de seu significado acaba tendo uma função de arquétipo, oferecendo a presença de um tronco comum à ordem simbólica das sociedades ao longo da história. Os moradores de um bairro estarão muitíssimo felizes em formar uma “tribo”. A própria palavra os encanta.

Aquilo que caracteriza a organização das sociedades modernas é o elevado grau de objetivação da realidade, sugerindo que essa última é construída pelas próprias palavras cuja função é, ao mesmo tempo, analítica e encantatória. Essa objetivação da realidade social generalizou-se a ponto que os membros de uma sociedade moderna precisam tomar seu próprio modo de existência como objeto cultural. Quando pensamos que uma sociedade se apropria dela mesma por meio de um espelho, no intuito controlar melhor seu futuro, acreditamos também que a reflexividade representa o sinal desta evolução, porque permite conceitualizar, cada vez melhor, a realidade social. Filósofos e sociólogos recorreram a uma verdadeira taxonomia de conceitos para denominar aquilo que pensam ser a essência da comunidade: “o ser-com”, “o ser-juntos”, “a coexistência”... Essa ontologia da forma comunitária, envolvendo um vocabulário cuja sutil manipulação provoca um eterno “efeito de transcendência”, tornou-se uma garantia autenticada da compreensão de tudo aquilo que representa o “espírito comunitário” na vida social. Essa riqueza conceitual inesgotável, que permite muitas acrobacias intelectuais, parece confirmar o quanto a eterna questão do “nós” se coloca em qualquer manifestação envolvendo a comunidade. De acordo com alguns filósofos, não teríamos condição de pensar o “nós”

enquanto “nós”⁶. A filosofia teria a intenção de interrogar a “compreensão pré-ontológica” à obra no aparecimento do “nós”, o que lhe daria a oportunidade de conservar seu lugar “de prestígio” fora do processo habitual da reflexividade. O que permitiria continuar acreditando que a ontologia continua sendo uma porta de saída quando “a sociedade do espetáculo” alcança seu mais alto grau de aperfeiçoamento na reflexividade pura.

⁶Être singulier pluriel [Ser singular plural], Jean-Luc Nancy, Galilée, Paris, 1996.



Muniz Sodré

SOBRE O CORAÇÃO DA CIDADE

Muniz Sodré – Graduado em Direito pela Universidade Federal da Bahia. Mestre em Sociologia da Informação e Comunicação pela Université de Paris (Paris-Sorbonne), Doutor em Letras – Ciência da Literatura – pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Livre-Docente em Comunicação pela UFRJ. Professor emérito da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Pensador e escritor na área de comunicação, com cerca de 30 livros publicados nas áreas de Comunicação e Cultura, dentre eles *Antropológica do espelho* (Vozes, 2002), *As estratégias sensíveis* (Vozes, 2006) e *Reinventando a educação* (Vozes, 2012). E-mail: sodremuniz@hotmail.com

Sobre o coração da cidade

Muniz Sodré

O homem está na cidade/ como uma coisa está em outra/ e a cidade está no homem/ que está em outra cidade./ mas variados são os modos/ como uma coisa/ está em outra coisa/ (...) a cidade está no homem/ quase como a árvore voa/ no pássaro que a deixa/ cada coisa está em outra/ de sua própria maneira/ e de maneira distinta/ de como está em si mesma” (Poema Sujo, Ferreira Gullar).

Essas primeiras estrofes reiteram uma conhecida e antiga homologia entre a cidade e o homem. Assim é que, na monumental *Oração Fúnebre*, em que homenageia os atenienses mortos da Guerra do Peloponeso, Péricles sugere aos concidadãos que se tornem “apaixonados” por sua cidade, usando o plural de *erastes* (*erastai*), que é a palavra própria para designar a condição amorosa e sexual do indivíduo. Assim, “o homem está na cidade, e a cidade está no homem”: o espaço urbano está aqui figurado como *eromenos*, o atrator humano da paixão. Mas para ser esse atrator, o espaço tem de ser atravessado pelo comum da comunidade.

Essa associação entre espaço habitável e corpo humano é tornada possível pela internalização de um sentimento comum, que faz da comunidade a condição de possibilidade do social (*politikon*). Mas não ocorreu apenas entre os gregos. A arquitetura romana, no auge do poder imperial, soube dar lugar à homologia entre corpo e monumento, reinterpretando na pedra edificada as regularidades corporais. *Ombillicus*, umbigo, é como se designava o centro de um edifício ou de outra configuração urbana.

Mas isso não está confinado ao passado. Para o arquiteto Mark Wigley, tido como um dos principais pensadores do futuro do espaço urbano, “as cidades são um tipo de organismo biológico que cresce incrivelmente rápido”.¹ Ele é o fundador do Studio-X (um braço da Uni-

¹Wigley, Mark In *O Globo*, 22/3/2013.

versidade de Columbia) no Rio de Janeiro, onde arquitetos do mundo inteiro e outros profissionais são convidados a discutir o que é a cidade do futuro. Para Wigley, esse futuro não está na Europa ou nos Estados Unidos, mas na América Latina, no Leste Asiático, no Oriente Médio e na África. Ele não tematiza a questão do comum, onde se pode localizar a dimensão humana na espacialização, mas a noção está implícita nas formas de vida experimentais e nas transformações que ele aponta em cidades como o Rio.

É que o comum designa um *topos*. Heidegger sublinha o contraste em Aristóteles de duas atribuições: *Topos* como espaço ocupado e configurado pelo corpo, logo, como *lugar* próprio do corpo, e *khora* como o espaço enquanto pode acolher um lugar e contê-lo, portanto, como receptáculo e continente², evidentemente de corpos e pessoas. Só na física moderna é que “o espaço perde a distinção e a atribuição dos lugares e das direções nele possíveis. Ele se torna extensão tridimensional *uniforme* para o movimento dos pontos de massa que não têm lugar *distinto atribuído*, mas que podem estar em *qualquer* localização de espaço”.³

Diferentemente de espaço abstrato, lugar é a localização de um corpo ou de um objeto, portanto é espaço ocupado. *Território*, palavra mais moderna, é o lugar ampliado. Assim, hoje dizemos que território é o espaço afetado pela presença humana, portanto, um lugar da ação humana. Só que essa localização não é necessariamente física, pode ser a propriedade comum de um conjunto de pontos geométricos de um plano ou do espaço. Aí então, nossa referência não é mais topográfica, mas topológica — a lógica das articulações do lugar, portanto, a teoria das forças, das linhas de tensão e atração, presentes no laço invisível que desenha a cidade como um lugar comum (*koiné*) ou comunidade (*communitas*).

Nestes termos, lugar é uma configuração de pontos ou de forças, é um campo de fluxos que polariza diferenças e orienta as identificações. Por isso, o filósofo pode defini-lo como possibilidade “interna”

²Heidegger, M. *Remarques sur art-sculpture-espace*. Éditions Payot & Rivages, 2009, pp. 18-25..

³Ibidem.

de algo, isto é, como o espaço-tempo que preside de dentro ao esquema concreto das condições de existência de alguma coisa, de alguma *forma*, por exemplo.

O homem é *zoon politikon* não apenas pelo que se faz visível no vínculo social, mas principalmente pelo comum que não se vê, como uma imanência despercebida. É a sugestão de Castoriadis que, sem explicitar o termo “comunidade”, refere-se ao social como um “despercebido imanente”. Na verdade, é outra maneira de se referir ao “laço invisível” mencionado por Heráclito como aquilo “que representa a todos e que não é ninguém, que não está jamais ausente e quase nunca presente como tal, um não-ser mais real que todo ser, aquilo em que nos banhamos de um lado a outro, mas que não podemos nunca apreender em ninguém” (Fragmento 54).⁴

Isso torna possível imaginar um núcleo de sentido irrepresentável, mas metaforizado como um “coração” coletivo, a partir do qual falamos quando dizemos ou fazemos algo de essencial no grupo humano em que vivemos e agimos. Essa metáfora remonta às origens do pensamento ocidental. Parmênides usa a expressão *atremes etor* (“coração intrépido”) como uma analogia ontológica entre o ser/pensamento e a *Polis* (simbolizada pelo coração destemido do guerreiro), que se pode interpretar como a propensão do homem para afrontar os riscos emocionais da oposição, da ambivalência e do indizível, presentes na linguagem, quando ele pensa, uma vez que ser/pensar seria manter-se intrépido ou sem medo diante das incursões do não-ser.⁵

A metáfora do coração desloca-se para a designação do centro urbano na Idade Média. O Rio de Janeiro, por exemplo, que obedecia desde a fundação ao padrão das cidades medievais da Europa, desenvolveu-se a partir de um “coração” (soldados e padres), o Morro do Castelo, que era o ponto central do território. Ali se localizou a antiga

⁴Castoriadis, Cornelius. *Anthropologie, philosophie, politique*. In *La montée de l'insignifiance des carrefours du labyrinthe*, I. Seuil, 1996, p. 116.

⁵Cf. Song-Moller, Vigdis. *Philosophy without women — the birth of sexism in western thought*. Continuum, London, 2002, p. 73.

Sé (igreja de São Sebastião), assim como a fortaleza que deu nome ao morro, o Colégio dos Jesuítas, a primeira casa da Câmara e as primeiras habitações. Só depois das guerras com os indígenas ao longo do século dezessete é que o espaço urbano começou a descer as ladeiras. O “coração” representado pelo Morro do Castelo começou a bater mais fraco nos séculos 17 e 18, por perda de importância econômica, política e religiosa. O século dezenove foi um século perdido em termos de saneamento e melhorias urbanas, redundando numa cidade caótica, superpovoada e com serviços de água, esgotos, iluminação e transportes coletivos precários.

O que funcionava mesmo? A separação hierárquica das classes sociais. Antes, com a segregação escravagista durante o período colonial, sabia-se bem quais eram os lugares do senhor e do escravo. Depois da Abolição, as camadas dirigentes sentiam-se ameaçadas pela possibilidade de alguma indistinção. Na hierarquização territorial que se seguiu, destinou-se a Zona Sul para os mais ricos, a Zona Norte para os remediados e o Centro para os muito pobres. No Centro, moravam principalmente os negros.

Evidentemente, essa cidade, que o capitalismo nascente inaugura no começo da modernidade nada tem a ver com a Polis grega. Nos tempos modernos, a cidade é progressivamente vista como objeto. Etimologicamente, objeto — do latim *objectum*, algo lançado à nossa frente — é a noção da coisa que estorva o sujeito. Contraposto ou radicalmente separado do sujeito, o objeto serviu na modernidade à objetivação do mundo pela ciência determinista, que pressupõe o absoluto domínio hierárquico do sujeito. No interior desta concepção, os objetos são entidades físicas, separadas ou independentes do sujeito — condições classicamente postas como requisitos para o conhecimento.

A cultura e o meio-ambiente objetual desenvolveram-se na modernidade *pari-passu* com a cidade, que sempre foi um “macro-objeto” (um artifício frente ao entorno natural e um artefato cultural estruturalmente isomórfico às relações produtivas e sociais). A cidade medieval era “associacionista”, no sentido da agregação por um espaço comum de natu-

reza corporativa, onde os indivíduos mantinham relações de dependência frente à natureza e de interdependência próxima uns com os outros.

A cidade moderna, entretanto, coincide com o mercantilismo e com a progressiva liberação dos indivíduos para o comércio e o trabalho. Desde a formação do capitalismo comercial, ela é um aglomerado de indivíduos isolados, supostamente “livres”, sob a lei de um mercado de bens e de trabalho. Foi esse o espaço que garantiu o acesso de centenas de milhões de indivíduos (o moderno sujeito da consciência burguesa) à saúde, à educação, à diversidade ocupacional e ao lazer.

A formação desordenada das megalópoles e as violentas consequências da desigualdade social intraurbana ao longo de todo o século XX não abolem a centralidade da vida urbana na tarefa de construção da modernidade. Pelo contrário, torna-se cada vez mais claro que o espaço urbano na contemporaneidade sintetiza de modo inequívoco as complexas relações entre a vida, o tempo e o trabalho. Na “cidade global”, figura-chave da economia-mundo, espelham-se as principais mutações do modo de produção capitalista.

São muitas as transformações que, da Revolução Industrial até as duas primeiras décadas do século vinte, fizeram da forma urbana o centro mercantil e realizador da produção industrial. Uma nova economia parece demandar sempre uma nova urbanidade. Não é, porém, uma forma que se imponha abstrata e universalmente como um inelutável fato civilizatório, como fruto de um universalismo alheio aos particularismos sociais e corporais da cidade, a exemplo das utopias cientificistas de arquitetos como Le Corbusier ou daqueles que, agora, concebem a “cidade genérica”, isto é, uma urbe totalmente funcional, sem centros simbólicos nem singularidades espaciais. A formação e o crescimento de uma cidade dependem de condições concretas, ensejadas pelo modo de produção econômico de um grupo social.

Na modernidade, é a economia, e não mais o corpo homem, que serve de matriz para a cidade. O tecido urbano com suas ruas, avenidas e edifícios reproduz-se à imagem da própria economia: centralização progressiva de funções, exclusão sistemática de elementos não-opera-

cionais, vigilância e controle dos espaços, socialização capitalista.

A fábrica, a usina são modelos históricos dessa socialização e dessa realização da força de trabalho, que desencadeavam as reações das classes sociais, mas que também comportavam solidariedades de tipo comunitário (vizinhança, associações de ajuda mútua, sindicatos etc.). A lógica da produção capitalista e da racionalidade moderna transparecia, assim, na geometria do cenário urbano, que podia produzir com especificidades territoriais os signos dessa lógica, assim como o meio vital de onde se originam as primeiras representações culturais para o processo educacional.

São hoje incontestáveis, entretanto, os sinais de esgotamento da força dos modelos clássicos de produção e representação. A isso se tem chamado, desde meados da segunda metade do século passado, de pós-modernidade ou mesmo modernidade tardia. Advém agora o império dos processos de produção eletrônica de informação e imagens, que incorpora todo o *ethos* pós-moderno de organização da vida social em termos de simultaneidade, instantaneidade, globalidade e criação de um “real” próprio, de natureza tecnocientífica. A sociedade decorrente não se transforma por escolha política, mas por impacto tecnológico.

A cidade contemporânea não mais se define como espaço/tempo da produção mercantil (modelo oitocentista), e sim como espaço/tempo de reprodução de modelos (produção serializada), de operações funcionais, de signos, mensagens e objetos, de equações racionais, enfim de simulacros industriais, cuja origem é a tecnologia da indústria, cujo referencial é o próprio discurso tecnocientífico e cujo “valor de verdade” é a eficácia, o bom desempenho técnico.

Essa redefinição do contexto urbano e social decorre de novas exigências da economia-mundo, vetorizada por capital financeiro, controle tecnológico da ordem humana e centralidade do *marketing* como estimulador e organizador de relações sociais. A informação e a comunicação, concentradas e aceleradas por dispositivos eletrônicos, deslocam-se dos lugares tradicionalmente marcados pela cultura clássica para se converterem prioritariamente em fluxos invisíveis de dados, que tornam efetivas

as possibilidades de planetarização das finanças. Integram, portanto, a financeirização do mundo como estratégias indispensáveis.

Nesse contexto, deixa de funcionar como dominante o modelo oitocentista de uma livre economia de mercado voltada para a acumulação do capital através de uma ética de produção, integradora do sujeito por disciplina individual. Os valores burgueses — autoritarismo familiar, repressão sexual, sobriedade etc. — que serviram para motivar o trabalho durante todo o período clássico da economia política foram abalados pela transformação das relações sociais no interior do modo de produção capitalista que, em sua fase monopolista atual, promove o consumo de massa. A acumulação lucrativa do capital passa a prescindir da mobilização intensiva da força de trabalho e, conseqüentemente, de uma ética trabalhista rígida, em favor da ampliação do tempo de lazer e da estimulação dos desejos.

As mutações do trabalho apontam para a precariedade das relações laborais e para o desemprego, mas sempre no âmbito de circuitos de consumo de bens materiais e simbólicos que percorrem transversalmente as classes sociais, indo dos indivíduos mais ricos ou monetarizados até os pobres e endividados. Com o cartão de crédito facilmente emitido por grupos financeiros, até mesmo o miserável dos guetos urbanos é virtualmente um “sujeito da dívida”. Nos novos fluxos financeiros e urbanos, a repressão e o confinamento dão lugar a um *ethos* liberatório que acena com a gratificação psicológica e a mística das relações ou dos “contatos” pessoais por rede eletrônica.

Nessa nova configuração histórica, a cidade torna-se um espaço de atravessamento dos fluxos de consumo em toda a sua complexidade. De um lado, ela passa a ser concebida como objeto de arte, como testemunha a fotografia da arquitetura moderna, um novo gênero estético. “A arte é a arquitetura”, dizia Ezra Stoller, um grande fotógrafo da arquitetura americana, que costumava comparar o que fazia com a atividade de um músico, que “precisa trazer uma partitura à vida e tocar a peça o melhor que puder”. A sua ficha artística destaca “as composições perfeitas de edifícios como o John Hancock Center em Chicago,

com suas vigas entrelaçadas; o deque esparramado do Salk Institute de Louis Kahn se expandindo em direção ao infinito; as curvas protuberantes do Marin County Civic Center, de Frank Lloyd Wright, musculares e elásticas; as varandas serpenteadas dentro do edifício das Nações Unidas, com uma estátua de um homem nu na ponta dos pés em primeiro plano, como se estendesse o braço para acariciá-los”.

Hoje, como escreve Michael Kimmelman, do *New York Times*, “fotógrafos de arte como Andreas Gursky preenchem os museus com panoramas digitalmente alterados de paisagens pós-industriais, enquanto fotógrafos como Andrew Moore e Robert Polidori documentaram em detalhes extravagantes o declínio da arquitetura em cidades como Detroit e partes da Nova Orleans pós-Katrina”. Além disso, “fotógrafos da arquitetura como Iwan Baan encaram os edifícios como artefatos sociais, mostrando as pessoas sem posse, utilizando-os. Arquitetos difundem vídeos e imagens de computador de seus próprios projetos futuros — publicidade para si próprios — confundindo a percepção do público do que é real ou não”.

Do outro lado da concepção da cidade como objeto de arte, há a cidade cotidiana como espaço da segregação territorial, do caos do trânsito e da violência epidêmica. Mas aqui é outra história. Com poucas exceções (Tóquio é uma delas), observa-se um crescimento exponencial da violência anômica (a criminalidade) nas grandes cidades, com irradiação para as menores. No Brasil, a violência parece epidêmica.

É difícil conceber uma única determinante. Mas é concebível pesquisar ou refletir a partir da evidência histórica de que a classe dirigente (mais explicitamente em determinados países do que em outros) geralmente detém o poder de Estado sem projeto nacional. O poder sem projeto e sem consenso cívico, mesmo em pleno funcionamento da democracia representativa, é apenas regularidade jurídica e opressão existencial. Sem esse projeto e aliado às elites econômicas voltadas para a abertura do mercado mundial e para as finanças, o poder abandona as velhas indústrias e, junto com elas, a cidade. O gestor empresarial temporâneo é mais um técnico da demissão, portanto do desemprego,

do que do emprego. A socialização deixa de ter o trabalho como fonte.

As ditas classes médias emergentes, diferentemente das antigas burguesias, socializam-se de forma predominante nos setores de serviços, marcados pela precariedade das relações e estimuladores de uma cultura que se esvazia de sentido no próprio movimento de seu excesso produtivo. É a cultura gestonária do não-trabalho produtivo, cultura como mera proposição de positividade, indiferente a seus próprios conteúdos. Tudo é cultura, nada realmente o é. É a cultura pobre de espírito.

Nessa conjuntura, no vazio da produção e no excesso das finanças, a cultura impõe-se como uma “ideologia de performance” que se estende inclusive à renovação da cidade. Ora, os novos monumentos do poder financeiro, torres altíssimas, deslumbrantes à frente das câmeras. Ora a renovação (ou “gentrificação”) de antigos bairros, patrimonializados e estetizados como objetos culturais.

Numa canção do discurso “Zii e zie”, Caetano Veloso celebra um caso de gentrificação: “Quem projetaria essa elegância solta?! Essa alegria, essa moça-vanguarda/ Esse rapaz gostoso que é a Lapa/ Lapa, Circo Voador/ Lapa, choro e rock’n roll”. Talvez não seja exatamente a mesma ideia do poema de Gullar nem a da paixão pela cidade na Oração Fúnebre, de Péricles, mas o compositor é aí otimista em face de uma suposta identificação do jovem com a cidade renovada.

Mas a depredação dos equipamentos públicos, a tomada de territórios urbanos pela mafialização, o crescimento exponencial do consumo de drogas e a violência anômica epidêmica sugerem uma insólita guerra civil molecular, em que o ódio à cidade é a contraparte da sonhada paixão.



Raquel Paiva

EXPRESSÕES DO COMUM NA CIDADE: A OCUPAÇÃO PELA MOBILIDADE

Raquel Paiva – Doutora e Mestre em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Especialização em Taller de Post-Grado pelo Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina e Aperfeiçoamento em Latin America Electronic Media Exchange Program pela Arizona State University. Professora da Escola de Comunicação da UFRJ, coordenadora do Laboratório de Estudos em Comunicação Comunitária (Lecc), Diretora cultural da Intercom. Possui vários livros publicados, dentre eles *O espírito comum: mídia, globalismo e comunidade* (Mauad, 1997).
E-mail: paivaraquel@globo.com

Expressões do comum na cidade: a ocupação pela mobilidade

Raquel Paiva

A cidade, segundo os antigos, vê-se como o lugar da vida humana no seu melhor e mais elevado ponto. Aristóteles esclarecera que só na polis os humanos alcançam a plenitude da sua natureza. (TAYLOR: 2010,43)

Há seis anos, em 2008, pela primeira vez na história da humanidade, mais da metade da população do planeta passou a viver nas cidades, iniciando a concretização da prospectiva da ONU de que em 2050 70% da população mundial viverá nas cidades. E nesse conjunto de megacidades ou megalópoles a questão do deslocamento funda-se com enorme e acurada urgência política. A maneira como é afetado o quotidiano das pessoas que devem se deslocar por estas extensas cidades está cada vez mais em pauta. Esta questão parte do simples cálculo do número de horas perdidas no deslocamento casa-trabalho-casa por exemplo. Neste mesmo movimento, os administradores dos aglomerados populacionais se convencem de que a única solução é o aperfeiçoamento do transporte coletivo de modo a reduzir o uso privado do automóvel. Em praticamente todos os trabalhos de prospecção o transporte coloca-se como o principal problema, uma vez que os custos resultantes dos congestionamentos são enormes para a economia e para o meio ambiente.

Por outro lado, essas megacidades, normalmente com uma população em torno e acima de 10 milhões de habitantes, funcionam como uma espécie de “portais” para a globalização, ou seja, possuem um alto fluxo de pessoas, mercadorias, conhecimento e dinheiro em todo o mundo. Entretanto, a partilha do acesso aos serviços e a educação não se dá de maneira equânime. Além do que o crescimento desordenado tem produzido o quadro geral de crescimento das favelas e com nor-

malmente 1/3 da população urbana do mundo vivendo nessas zonas. Certamente o que estas pessoas possuem em comum é a partilha pela rua, a circulação pelas ruas da cidade. Talvez apenas isso.

A ideia moderna de que as cidades concretizem-se como o corpo humano, com veias e artérias, num intrincado e permanente fluxo proporcionou a visualização da ideia atual da circulação. É preciso pensar um pouco mais em torno dessa proposta de circulação. Em primeiro lugar, ter em mente que a ideia de circulação é de certa forma recente na história da humanidade. E o interessante é que ela surge principalmente a partir da observação do fluxo sanguíneo. O primeiro médico a perceber esse fluxo foi o médico egípcio, nascido em Damasco em 1288, Ib-al-Nafiz, cujos estudos até hoje são referência, apesar de ter ficado praticamente obscura, na sua época, a teoria do fluxo sanguíneo entre os pulmões e o coração. A base da ideia, que posteriormente influenciou também toda a concepção em torno de um deslocamento, é que um material retorna sempre para a sua fonte saiu da área médica, para a botânica, mas também para a economia, para as artes e para toda a concepção do urbanismo como conhecemos, empregada na rede de abastecimento de água, no escoamento dos dejetos, com o sistema de esgotos, e também com a rede de distribuição da energia elétrica. Efim, a cidade como o corpo humano com uma rede de tubos.

A concepção de fluxo que está em torno do movimento de circulação transforma-se em um valor e imprime através da metáfora da “liquidez” o pensamento característico da época pós Revolução Francesa. Desta maneira, constata-se o quanto esse paradigma passa a dominar as ideias, os periódicos, a informação, o tráfego, o poder, etc...

Um dos sociólogos da atualidade que mais reflete sobre o caráter das relações nas cidades tem sido o americano Richard Sennet para quem é a “hostilidade social que existe na cidade” (SENNET: 1991). Sennet lembra que o isolamento é a marca social da cidade que produz inúmeras muralhas, tanto visíveis, com a presença dos muros ou das avenidas, mas também invisíveis, com a definição do que e como circular pela cidade. Em sua opinião somente quando as pessoas cruzarem

estas fronteiras poderão ver-se finalmente. Este cruzar só é possível através do deslocamento. Historicamente esse deslocamento tem sido privilegiado a partir da forma capitalista de concebê-lo, ou seja, a partir dos veículos privados. Automóveis cujo consumo é gerido por uma estrutura publicitária capaz de transformar a necessidade de deslocamento em uma potência, que se adquire na medida em que se elege uma marca x, uma cor y... (SENNET,2008a:135)

O investimento no automóvel, na sua produção, e também na sua possibilidade de circulação, com as grandes avenidas são parte de um projeto excludente, ou seja, destinado aos que possuem condições financeiras de adquirir modelos velozes e potentes. Essa pressuposição de velocidade segundo SENNET (2008b: 364) estava ligada a vida nas grandes cidades. Se o motorista, em última análise, o indivíduo estressado habitante das grandes cidades, pudesse aliviar suas tensões e ter prazer a ideia das auto-estradas tinham sua função.

O seu grande idealizador, o engenheiro americano Robert Moses via na construção de auto-estradas o lugar para este bem estar e também a solução para os congestionamentos. Depois de ficar execrado durante muito tempo em seu próprio país, Moses tem sido revisitado e reinterpretado¹, considerando principalmente sua atuação depois da depressão norte-americana, quando os carros se tornaram objeto de luxo. Em 1938, para acomodar todos os novos ciclistas, “Mosés anunciou um vasto sistema com cinquenta quilômetros de estradas pavimentadas exclusivamente para os novos ciclistas que permitia aos entusiastas da bicicleta um pedal de uma extremidade a outra da cidade.”² E vale mencionar uma passagem interessante da inauguração desse novo sistema por esse homem que circulava em Nova York numa enorme limusine preta ao falar da “ ironia de renição a avenida para a bicicleta,

¹The Wall Street Journal, 25.06.2012. Disponível em: <http://online.wsj.com/article/SB10001424052702303768104577462893808106790.html> Acesso em: 20.03.2013

²“In 1938, to accommodate all the new bicyclists, Moses announced a vast system of bike paths—“fifty miles of paved parkland roads exclusively for bicycle riders,” gushed the New York Times, that would enable bike enthusiasts to “pedal from one end of the city to the other.”

depois de ser tornada obsoleta pela necessidades de tráfego modernos” e acrescentou: “a maneira de fazer progresso, às vezes, é ir para trás.”³

Dentre as inúmeras tentativas realizadas para se entender a cidade moderna é inegável a proeminência ainda nos dias atuais da Escola de Chicago, formada basicamente por um grupo de sociólogos, geógrafos, arquitetos, que antes da primeira Guerra Mundial se debruçaram no que conceituaram como “ecologia urbana”, cuja ideia central é a definição de que nada expressa mais a cidade que a sua espacialidade, consequentemente sua ocupação espacial. A cidade constituía-se assim o que o sociólogo Robert Park - um dos mais expressivos integrantes da Escola - definia como um verdadeiro “laboratório social”.

Nos escritos iniciais desse grupo, em especial aos de Park, há uma interessante conexão com a questão da comunicação. Para ele:

a mobilidade de um individuo ou de uma população não se mede apenas pelo deslocamento, mas também pelo número e a diversidade de estímulos aos quais eles devem responder. A mobilidade não depende somente dos transportes, mas também da comunicação. (PARK, 1925, 97)

Park entendia que as distâncias psíquicas e as barreiras geográficas não constituem questões sociológicas a menos que elas definam as condições de comunicação e da vida social. Park não se furta a reconhecer inclusive que as barreiras geográficas, no seu tempo, foram profundamente modificadas pelos novos sistemas de comunicação e de informação. O reconhecimento do curso destas modificações a partir da linguagem, da escrita, da imprensa, do rádio, na sua opinião, não teriam a “a importância que possuem se o seu desenvolvimento não fosse acompanhado da divisão do trabalho”(PARK, 1952, 208)

Isto significaria entender que as relações sociais são muito frequentemente e inevitavelmente ligadas às relações espaciais e o quanto

³the irony of the parkway's surrender to the bicycle after being made obsolete by modern traffic needs"; for "the way to make progress, sometimes, is to go backward."

as distâncias físicas são ou parecem ser indicadores das distâncias sociais. De igual maneira está em mesmo grau de importância a ocupação geográfica da cidade, a definição das zonas comerciais, jurídica, de negócios, a moradia das classes ricas, dos pobres, da classe média, os serviços e a ocupação populacional, área com predominância de crianças, de pessoas vivendo sozinhas e de idosos.

Entretanto, é preciso ressaltar que se cidade antiga é construída em torno de uma fortaleza a cidade moderna vai circundar o mercado, uma lógica espacial que se diferencia da cidade atual, com a criação de inúmeros e micro espaços com vizinhança complexa, alguns praticamente independentes em termos de serviços. Mas hoje não se está falando apenas de cidades grandes, nem mesmo metrópole, a categoria da megalópole suplanta esta estrutura e uma cidade como o Rio de Janeiro desponta como um desses novos espaços no mundo atual. Um lugar em que a presença dos subúrbios como espaços de pobreza não são a regra e que as favelas convivem com as zonas mais ricas da cidade. Uma cidade com o perfil de balneário, com a concentração dos negócios situada em uma região delimitada e onde se concentra os hotéis, bares, casas de show e espetáculos.

Na cidade, a comunicação se realiza sobre um fundo de distancias e alteridades que todas as formas de mobilidade contribuem para reforçar: imigração, itinerários residenciais intra-urbanos e mesmo deslocamentos rotineiros que significam a inserção fragmentada de cada indivíduo dentro dos ambientes e espaços separados (domicílio, trabalho, lazer, etc..) (PARK, 1952, 205)

A compreensão da Escola de Chicago era de que os indivíduos se movimentam e se localizam de maneira diferente dentro do espaço urbano, que está em contínua e perpétua redefinição. O espaço não é jamais apresentado como um princípio explicativo nem mesmo como objeto privilegiado de análise: a atenção se dirige principalmente para as relações sociais, suas organizações, seu funcionamento e transforma-

ções. Por esta via se desenvolve o conceito de “ecologia urbana” centrado mais especialmente na comunidade que na análise do indivíduo

Por outro lado, se a questão da ocupação do espaço define o tecido urbano, não se pode deixar de enfatizar que a relação do cidadão, sujeito ou indivíduo com a cidade não se dá apenas no nível da cognição, o que implica inclusive a capacitação para exercer a crítica quanto ao convívio do espaço público. A ordem sensorial, ou afetiva, determina de igual maneira ou talvez até de maneira maior, a forma como a cidade faz parte da vida de alguém, o que está para muito além que a mera localidade de nascimento ou de moradia.

A questão da comunidade, a partir da perspectiva da partilha do comum, visível pelo laço que envolve os sujeitos, consolida-se como eixo temático obrigatório. Impondo o estudo de formas e modelos que possam fazer frente ao vivenciado, com a consolidação de um pensamento único e enfoque excessivo na questão econômica, o que Muniz Sodré tem conceituado como a financeirização do mundo. A questão do deslocamento e do investimento comprometido com a cidade evoca a proposição comunitária proposta pelo italiano Roberto Esposito. Esposito pensa no dever, a obrigação de uns para com os outros como sendo o responsável pela aglutinação comunitária. Esse dever que faz com que sejamos responsáveis uns pelos outros e pelo lugar em que vivemos.

A proposta em investigar a circulação a partir da ótica de quem utiliza o seu corpo para se deslocar e não apenas uma forma passiva e encapsulada significa não apenas o desinvestimento em uma forma mercantil ou mesmo em um sistema poluente, mas sim uma proposição calcada na sensorialidade e na capacidade de resgate do que ainda temos de humano.

Não há como não mencionar a proposta da mobilidade urbana centrada no que a jornalista/urbanista, canadense/americana Jane Jacobs nomeou como investimento na diversidade e na vitalidade. Ela não apregoava o fim do automóvel, mas com propriedade dissertou sobre a erosão das cidades a partir do investimento em artérias viárias, estacionamentos, postos de gasolina, analisando diversas cidades norteamericanas na década

da de 50 e 60 no seu livro “Morte e Vida de grandes cidades”.

O que significa andar de bike numa megacidade? Significa primeiro, assumir-se como parte integrante da cidade. Isto porque o investimento hegemônico na indústria automobilística passa a ser revertido. Ou seja, toda a concepção da cidade a partir do domínio dos carros passa a ser revertido. A velocidade deixa de ser um critério - como já argumentava Paul Virilio, com a questão da dromologia, no final dos anos 80 - e deixa de pautar as relações pessoais e deslocamentos. O tempo passa a ser mediado pelo próprio corpo humano, algo como sair da ideia de 60km para 15 ou 20? O fluxo de imagens, o não pertencimento e a paisagem asséptica da cidade passa a ser substituída pelas imagens que se prolongam na retina, pelos cheiros, pelas imundícies que se aglomeram pelas ruas, mas também pelo olhar detido às casas, pessoas e natureza.

Significa não apenas a vitória da fruição e do sentir a cidade, como argumenta com propriedade a urbanista espanhola Maria Morán, mas também o reconhecimento de que se trata da forma mais adequada e integrada de possuir a cidade. Uma forma que certamente revisita a utilização de todos os sentidos e que por esta mesma razão imprime um novo sensorio e consequentemente uma nova cognição. O primeiro sentido evocado, o olhar, certamente convoca outros tantos, nariz, ouvidos, pés e mãos fazem outro registro do lugar onde se vive e das pessoas com quem se convive.

Com o investimento no deslocamento a partir da bicicleta, tem-se a substituição do investimento excessivo no automóvel e consequentemente a quebra da ideia de invencibilidade que o carro oferece. A consolidação da potência que o dirigir oferece passa a ser substituída por um certo sentimento de fragilidade, já que o corpo está todo desprotegido. Outro aspecto a ser destacado também é exigência da compreensão de que o fluxo seja orquestrado organicamente, isto porque para o motorista o que importa é o deslocamento do seu carro, independente dos demais. Ele pode dirigir com atenção, mas sua preocupação primeira, segunda e última é com o seu deslocamento. Ao passo que o sujeito numa bicicleta pedala atento a todos os movimentos que o circundam,

do pedestre às nuvens. E sabe que depende da cooperação de todos eles para chegar ao final da sua rota. O uso maciço da bicicleta propicia uma redução dos níveis de poluição das cidades que investem em carros individuais, taxis e transportes coletivos que utilizam combustíveis.

Finalmente, o mais importante: o prazer e a felicidade!!! Que lugares esses sentimentos efetivamente possuem na nossa sociedade? A ideia do tempo livre de Adorno, do ócio criativo de Domenico De Mais, a concepção da vida boa, de Aristóteles como paradigmas capazes de serem vivenciados.

Em síntese, essa proposta pretende falar com:

- todos aqueles que têm se deslocar todos os dias distâncias superiores a cinco quilômetros para trabalhar.

- todos aqueles que ficam retidos no trânsito mais do que meia hora em seus deslocamentos.

- todos aqueles que ficam presos dentro de um carro, ônibus ou van e isso os deixa tristes.

- todos aqueles que dormem nos trajetos entre trabalho e casa.

- todos aqueles que se irritam com os outros veículos à sua volta.

- todos aqueles que acham que o número de motos mais de duplicou nos últimos anos.

- todos aqueles que se lembram de que faziam o mesmo percurso pela metade do tempo a alguns poucos anos.

- todos aqueles que têm vontade de sair do carro, ônibus ou van e ir a pé e tem a certeza de que iriam chegar mais rapidamente.

- todos aqueles que falam mal o governo por não investir no metro.

- todos aqueles que pensam que está tudo errado, pensam que poderiam pedir ou oferecer uma carona solidária, ou outras alternativas, mas que não têm animo para mudar sozinho.

- todos aqueles que sentem medo quando ficam horas parados no trânsito.

- todos aqueles que olham uma bicicleta passando e sente saudades do tempo de infância.

O Rio de Janeiro termina o ano de 2013 superando São Paulo den-

tre as cidades brasileiras com o deslocamento casa-trabalho-casa mais elevado do país. Este dado, muito mais que significar uma mera estatística ele oferece a capacidade de análise da condição de vida de quem vive no Rio de Janeiro. Está em questão, muito mais que os gastos com transporte e similares a qualidade de vida da população que mora na cidade.

No seu livro “Rebel Cities” (Cidades Rebeldes), lançado no ano passado, David Harvey, fala com muita lucidez que

A questão da cidade que queremos não pode estar dissociada da questão de que tipo de pessoas nós queremos ser, que tipo de relações sociais nós procuramos, que relações com a natureza queremos, que estilo de vida queremos, que valores estéticos valorizamos. O direito à cidade é bem mais que o direito dos indivíduos ou grupos sociais terem acesso aos recursos que a cidade tem. É o direito de mudar e reinventar a cidade a partir de suas aspirações e desejos, o que depende do exercício coletivo do poder sobre os processos de urbanização.⁴

A bicicleta insere-se nesse contexto da reflexão sobre a cidade não apenas como expressão de vivência estética, mas também como projeto político e principalmente como disposição de compartilhamento, de estar em sintonia, de poder partilhar o lugar com tudo o que compõe a cidade.

Referências Bibliográficas

GRAFMEYER & JOSEPH (org.). **L' école de Chicago: naissance de l'écologie urbaine**. Flammarion, 2004.

JACOBS, Jane. **Morte e Vida de Grandes Cidades**. São Paulo, Martins Fontes, 2011

PARK, Robert E. **Human Communities, The City and the Human Ecology**. Glencoe, Free Press, vol 3, 1952.

⁴Editora Verso, Londres, 2012

_____. **Society**. Glencoe, Free Press, 1955.

SENNET, Richar. **La conciencia del ojo**. Barcelona, Ediciones Versal S.A., 1991

_____. **A cultura do novo capitalismo**. Rio de Janeiro, Editora Record, 2008^a

_____. **Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização ocidental**. Rio de Janeiro, Best.Bolso, 2008b.

TAYLOR, Charles. **Imaginários sociais modernos**. Lisboa, Edições Texto e Grafia, 2010

PAIVA, Raquel. **Novas formas de comunitarismo no cenário da visibilidade total: a comunidade do afeto**. São Paulo, Revista Matrizes, 2012, ano 6, n. 1

RANCIERE, Jacques. **A partilha do sensível: estética e política**. São Paulo: Editora 34, 2005.

HARDT, Michael e NEGRI, Antonio Commonwealth

FOTTORINO, Eric. **Petit eloge de la bicyclette**. Paris, Gallimard, 2007.

FOTTORINO, Eric. **Petit eloge du Tour de France**. Paris, Gallimard, 2013.

GIRAUD, Hélène (org.) **Le gout du velo**. Paris, Ed. Mercure de France, 2012

AUGE, Marc **Elogio de Le bicicleta**. Barcelona, Gedisa, 2009

SCHETINO, André Maia. **Pedalando na modernidade: a bicicleta**. Rio de Janeiro, Apicuri, 2008

BYRNE, David. **Diários de bicicleta**. São Paulo, Amarilys, 2010

SIMMEL, Georg. **A metrópole e a vida mental**

SCHELER, Max. **Essencia e formas de La simpatia**

SANSOT, Pierre Sansot **Les formes sensibles de la vie sociale**.

SANSOT, Pierre. **Chemins aux vents**. Paris, Editions Payot & Rivages, 2002.

HÉNAFF, Marcel **La ville qui vient**.

MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**.

PAIVA, Raquel. **O espírito comum** – comunidade, mídia e globalismo.

PAIVA, Raquel (org). **O retorno da comunidade**

SODRE, Muniz. **As estratégias sensíveis**. Petrópolis, Vozes, 2006.

ESPOSITO, Roberto. **Communitá**. Itália, Einaudi.

LUDD, Ned (org.). **Apocalipse Motorizado**. São Paulo, Ed. Conrad Livros, 2005.

DURÁN, María-Ángeles. **La ciudad compartida**: conocimiento, afecto y uso. Santiago de Chile: Ediciones SUR, 2008.

FURNESS, Zack. **One Less Car**: Bicycling and the Politics of Automobile. Philadelphia, Ed. Temple University Press, 2010.



Mohammed ElHajji

CIDADE, MIGRAÇÕES
E TICS: FLUXOS E
RASTROS DA
CONTEMPORANEIDADE

Mohammed ElHajji – Doutor em Comunicação e Cultura e professor do Programa de Pós-Graduação da Escola de Comunicação da UFRJ. Autor de vários estudos nacionais e internacionais sobre a questão das migrações transnacionais, diásporas e identidades culturais no contexto global. Editor do oestrangeiro.org. E-mail: mohahajji@gmail.com

Cidade, migrações e TICs: Fluxos e rastros da contemporaneidade

Mohammed ElHajji

Uma possível representação de nossa condição contemporânea, a partir dos rastros deixados pelo conjunto de fluxos e movimentos – humanos e midiáticos, físicos e subjetivos, no espaço real e no plano imaginário – que lhe dão forma e conteúdo, se assemelharia à prática artística de *lightpainting* ou à tradicional técnica fotográfica de longa exposição noturna para captar as marcas luminosas do tráfego.

Em vez de focalizar pessoas, lugares e objetos, a imagem ressalta as ligações entre eles; configurando uma perspectiva primariamente comunicativa, suscetível de restituir de modo bastante expressivo os mapas cognitivos de nosso estar-no-mundo contemporâneo, fundado na mobilidade, desterritorialização e diásporas urbanas.

Dentre os principais pilares organizacionais dessa realidade, focamos, para a presente radiografia, o espaço urbano, os fluxos humanos e os rastros midiáticos. Tópicos responsáveis, a nosso ver, pela projeção das principais angulações das estruturas materiais e simbólicas que envolvem a atualidade.

A nossa premissa é que não se trata de fenômenos isolados ou partes de uma relação apenas linearmente causal, mas sim de manifestações complementares do mesmo quadro histórico. A conjugação fractal dos três níveis é o método aqui adotado, no afã de evidenciar as suas imbricações mútuas e apreender seu significado social e humano.

1. Da cidade

As aglomerações urbanas representaram um estágio radical na evolução social da humanidade. Espaço de experimentação de formas inéditas de sociabilidade e de ordenamento social e político, a cidade se tornou, desde a antiguidade, sinônimo de mobilidade, criatividade intelectual e inovação tecnológica.

Reinos e impérios, vale lembrar, são frutos da urbanização e da eficiência dos sistemas de comunicação que ela engendrou e que a estruturaram. Roma, dentre outros casos históricos, é um exemplo consensual dessa gemação urbano-comunicativa. Meios de transporte e de comunicação social relativamente desenvolvidos, sofisticados equipamentos coletivos, gestão territorial e administração da população local e em deslocamento são marcas registradas do modelo romano, que permanece o principal arquétipo dos projetos sociais, políticos e urbanísticos da modernidade ocidental.

Devido à sua progressiva extensão espacial e contínua densificação demográfica, a cidade não pode prescindir de seus sistemas e meios de comunicação, no afã de garantir a integração de sua geografia, instituições, habitantes e usuários. Malha viária, indispensável para os deslocamentos humanos, trocas comerciais e evacuação de dejetos, mas também as redes de abastecimento em água potável ou de devolução de águas residuais transformaram a cidade, já há muito tempo, em organismo coeso – alicerce da nova ecologia humana que vai abrigar porções cada vez maiores da população mundial.

Hoje, mais da metade da humanidade vive em zonas urbanas¹, devendo sua organização social, política e econômica e as condições de seu conforto material, bem-estar e segurança a uma complexa teia de equipamentos coletivos, composta de vias, artérias, passagens, canalizações, tubulações, galerias subterrâneas, redes elétricas e telefônicas, antenas, fibra ótica, etc.. Além de se impor como metáfora orgânica e paradigma comunicativo, a cidade ainda oferece essa materialidade dos fluxos de comunicação que nos propomos explorar no presente trabalho.

Vejam, na sequência, o modo pelo qual se desenha a correlação entre o espaço urbano e os dois outros níveis de nosso recorte: o fenômeno migratório e as TICs.

¹<http://donnees.banquemondiale.org/theme/developpement-urbain>

1.1. A Cosmópolis

A filiação cidade / migrações é original – no sentido que remete às origens; já que, historicamente, toda aglomeração urbana é resultado de deslocamentos humanos. Os primeiros clãs e tribos que se juntam e se organizam num espaço determinado, a atração dos camponeses dos arredores e outros novos habitantes, as especializações económicas, a integração no tecido comercial da região, as peregrinações a caráter religioso, etc..

A história da cidade é uma história de mobilidade antes de ser de fixação espacial. E, mesmo uma vez formada e organizada, ela não se torna uma entidade territorial imóvel e engessada, mas sim um nó num quadro histórico maior de trocas e deslocamentos, uma etapa ou estação no tempo-espaço social das populações que a atravessam ou a elegem como lar temporário ou definitivo.

A cidade não deve ser vista enquanto ente isolado, autossuficiente ou independente de seu entorno. Trata-se, antes, de uma articulação social, política, econômica e cultural componente do construto histórico e geográfico no qual se insere: uma peça que integra um vasto sistema de comunicações, deslocamentos e trocas humanas, materiais e simbólicas.

No âmbito da globalização, esse sistema se estende aos confins do planeta, conectando as metrópoles que compõem a nova paisagem global e prefiguram o futuro geográfico, político, econômico, social e cultural de nosso mundo. A globalização, conforme analisado mais adiante, é um fenômeno de natureza comunicativa, fundado na materialidade das TICs e dos meios de comunicação e de transporte em geral, que interligam as chamadas cidades globais e fazem da mobilidade sua principal característica.

As cidades globais são, por natureza, espaços de trocas humanas, materiais e simbólicas, onde a alteridade não apenas se ostenta, mas se impõe como estilo de vida e nicho de mercado. Vestimenta, culinária, expressões artísticas, práticas culturais e/ou religiosas, cursos de línguas, ‘locutórios’, etc.. revelam a face material e comercial das identidades multiculturais trazidas e traduzidas pelos fluxos migrató-

rios – hoje inseparáveis da realidade urbana global.

Porém, bem antes da era global, a metrópolis já projetava se tornar cosmópolis – cidade universal, aberta a todos os povos e capaz de refletir o mundo na sua diversidade e pluralidade. A genealogia do cosmopolitismo, que finca suas raízes no urbano e na urbanidade – termo que é sinônimo de civilidade, gentileza e aceitação do outro –, também pressupõe a mobilidade e o deslocamento; ainda que, às vezes, subjetivos e imaginários e não exclusivamente espaciais e físicos.

O que nos convida e autoriza a conjugar o fato citadino e urbano à mobilidade em geral e ao fenômeno migratório em especial. A atitude epistemológica adotada e propagada, notadamente, por Simmel e pela Escola de Chicago, junta os dois termos na mesma equação teórica explicativa da realidade contemporânea. Cidade, mobilidade, migrações e meios de comunicação, componentes do mesmo quadro histórico, devem ser apreendidos em conjunto, no afã de produzir uma imagem (no estilo de *lightpainting*) próxima da realidade de nossa época.

1.2. A tecnópolis

E quanto à relação entre cidade e TICs? Primeiro, há de considerar que o próprio advento da cidade é, de certo modo, um invento tecnológico. O surgimento e consolidação do espaço urbano não é um acidente da História, mas o resultado de um longo processo de configuração de novas tecnologias sociais que culminaram no nascimento e estruturação da cidade.

‘Cidade-máquina’ ou ‘máquina-cidade’, cujas partes são inter-relacionadas e interdependentes umas das outras numa totalidade sistêmica. Do porto ao mercado, dos banhos públicos aos esgotos, dos hospitais e dispensários à segurança pública, dos celeiros às redes de abastecimento e de distribuição, da moradia à fábrica, cada peça é obrigada a se conectar às demais para continuar ativa e cumprir as suas funções.

Ou seja, a manutenção e bom funcionamento da máquina são tributários do desempenho da totalidade de suas engrenagens e do grau de articulação / comunicação entre elas. Assim, para sobreviver e se

desenvolver, a cidade, originalmente produto da evolução de tecnologias sociais, se torna em seguida dependente de inúmeras e sofisticadas tecnologias, tanto materiais como simbólicas.

Não é por acaso que a sociologia urbana, por exemplo, insiste na importância e complementaridade das categorias funcionais da cidade antes das relações humanas e interindividuais. Detalhes como a sincronia, pontualidade, calculabilidade, impessoalidade, ordenamento espacial e a conexão entre diferentes órgãos através de eficientes canais de comunicação são essenciais para a vida da cidade e na cidade.

A relação simbiótica entre a cidade e a tecnologia é reforçada, por outro lado, pelo fato de o espaço urbano ser o ecossistema e habitat natural das ciências e tecnologias. Se a maioria dos inventos tecnológicos que conhecemos é fruto da ecologia urbana, é porque a cidade constitui histórica e tradicionalmente um viveiro para a concepção e elaboração das inovações tecnológicas e um solo fértil para sua experimentação e desenvolvimento.

Além de suas universidades, bibliotecas e centros de pesquisa, constitutivos da paisagem urbana de todas as épocas, a cidade em si, pela sua densidade demográfica e diversidade populacional, oferece uma ecologia cognitiva ideal para a eclosão de novas ideias e o avanço da ciência. Todavia, a cidade não é somente o meio natural de incubação das tecnologias, mas também seu destino final e o molde no qual e pelo qual se projeta o futuro da humanidade.

A melhor ilustração desse fato histórico continua sendo a Revolução Industrial. Nascida no espaço urbano, ela acabou transformando por completo a configuração deste último e consagrando seu domínio sobre a cidade e o mundo; provocando, inclusive, o desde então ininterrupto êxodo rural, esvaziando o campo, o relegando a um status inferior na escala civilizacional da Humanidade e arrancando o camponês de sua terra (no sentido primário) para colocá-lo a serviço da tecnologia e da máquina (cidade).

À medida que a indústria se tornava o centro de gravitação da sociedade humana, ela também se impunha como principal fator de orga-

nização, aglomeração e distribuição da população; o que teve importantes implicações, evidentemente, na aceleração dos fluxos migratórios e na reformulação das suas trajetórias geográficas.

Perseguimos, portanto, a nossa análise; tomando, agora, o fato migratório como ângulo e ponto de partida.

2. Das migrações

As migrações pelo mundo já ultrapassaram, há muito tempo, a marca dos 200 milhões. Mais de que toda a população do Brasil, vivendo fora de seu país ou região de origem. Mas se dependesse da vontade de um número ainda maior de pessoas, os migrantes pelo mundo seriam, hoje, quase 900 milhões. Além daqueles já se encontrando em situação de migração, outros 630 milhões desejam seguir o mesmo caminho. 48 milhões deles planejam fazê-lo no próximo ano e, destes, 19 milhões já estariam preparando a viagem, segundo uma pesquisa em 150 países².

Os números impressionam, mas, na verdade, o fato em si é tão antigo quanto a nossa própria existência como humanos. Ao contrário do senso comum – produto do imaginário midiático, não se trata de um fenômeno novo ou exclusivo à época contemporânea, nem de uma anomalia, exceção ou problema da modernidade. Trata-se, na verdade, de uma constante confirmada desde o início do processo de hominização da espécie – a única a ter colonizado todos os cantos do planeta.

Paleontologia, biologia, arqueologia ou historiografia reconhecem o papel fundamental das migrações na configuração de que veio a ser a Humanidade, na formação e extinção de agrupamentos civilizacionais e na prosperidade e decadência de impérios, reinos e cidades. No contexto contemporâneo, todavia, o fenômeno tem sofrido profundas transformações, devido a fatores de ordem política, econômica, organizacional, social e psicológica.

Dentre esses fatores, destacamos aqueles que mais interessam o nosso presente percurso reflexivo. São eles a industrialização e urbani-

²<http://oestrangeiro.org/2012/04/11/brasil-pais-de-imigracao>. Acesso em 20/06/2013.

zação de grandes regiões do mundo, a aceleração e barateamento dos meios de transporte, o avanço do processo de globalização, a revolução tecnológica midiática e a tomada de consciência da possibilidade de mudança da trajetória pessoal e a naturalização de novas formas de subjetivação e realização pessoal.

Portanto, longe de limitar a análise dos fluxos migratórios a seus aspectos econômicos e materiais, propomos também a exploração das dimensões subjetivas, simbólicas e imaginárias do fenômeno, no afã de melhor entender seu modo de articulação aos dois outros termos de nossa equação: a cidade e as TICs.

2.1. O destino

A cidade é, e sempre foi, um polo de atração e cobiça privilegiado dos movimentos populacionais pelo planeta, sejam eles resultado das migrações transnacionais ou do êxodo rural. O fascínio pelo estilo de vida urbano, real ou midiaticizado / romanceado, é tão antigo quanto a própria cidade, mas é particularmente na era moderna que tal imagem adquiriu toda sua força de sedução.

Objeto central das ciências sociais, personagem principal da literatura ou eterna estrela do cinema e da TV, a cidade é, na maioria das vezes, retratada como sinônimo de liberdade, luxo, glamour, sofisticação, abundância e consumo desfreado. Ou, pelo menos, é o clichê que mais marca o imaginário midiático e popular; apagando as representações mais realistas e ofuscando os estudos mais céticos.

Com a conjunção TICs / globalização, a cidade transbordou de seus limites espaciais tradicionais para integrar a dinâmica transterritorial que rege os fluxos migratórios contemporâneos. Alguns autores não hesitam em defender a ideia de “encolhimento do planeta”, e emergência de um espaço civilizacional unificado; de certo altamente diversificado, mas, ao mesmo tempo, amplamente integrado.

Se as noções de espaço-mundo ou de globalização são inseparáveis da temática das migrações transnacionais não é apenas pelo fato evidente de que os deslocamentos se dão necessariamente na dimensão

espacial, mas também porque a própria dimensão espacial vem sendo reconfigurada e ressignificada pela intensificação dos fluxos migratórios e pela sua progressiva fusão no espaço midiático global.

Essa interconexão tecnológica e midiática do planeta se traduz, por outro lado, pela unificação gradativa dos imaginários, subjetividades e códigos éticos e estéticos dos seus povos e nações. Tais processos acabam por reforçar ainda mais o desejo de migrar em todos aqueles que sonham em participar da festa de consumo e gozo ininterrupto, celebrada em cores e alta definição pela mídia global.

Assim, a cidade não é apenas o destino físico e espacial do imigrante, mas também seu destino subjetivo e existencial; o ápice de seus projetos pessoais, profissionais e sociais e a finalidade de sua busca por consideração e reconhecimento entre seus pares. O condicionamento material e simbólico associado à metrópole é tão forte que a opção migratória, muitas vezes, nem é discutida ou debatida, apenas empreendida como algo natural, como se fosse um ritual de passagem.

As migrações transnacionais, ao mesmo tempo que deram à cidade sua magnitude planetária e topografia transterritorial, a converteram num espaço imaginário que se confunde com a esfera midiática e virtual, sem limite entre um e o outro; do mesmo modo que ficou difícil distinguir o próximo do distante e o familiar do estranho. Não apenas um começa onde termina o outro, mas cada um dos dois espaços está dentro e fora do outro, o cobre e nele se envolve.

Fatos que colocam as TICs no cerne do fenômeno migratório, conforme analisamos em seguida.

2.2. A conexão

Já tivemos a oportunidade de insistir, em trabalhos anteriores, no fato que a globalização, quadro conceitual e institucional que subtende o objeto da presente análise, não deve ser entendida em relação ao globo terrestre, mas sim em referência à globalidade temporal – a realização ou advento de uma ação simultaneamente em vários pontos do espaço. Tanto os meios de transporte como as TICs agem, justamente,

no sentido da subtração de vários segmentos da realidade contemporânea da dimensão espacial para a temporal.

O fenómeno migratório deve, portanto, ser apreendido à luz dessa nova realidade tecno-midiática e transterritorial. Não mais enquanto deslocamento espacial definitivo e a mão única, mas como um modo de estar-no-mundo contemporâneo global, no qual fronteiras e pertencimentos exclusivos e exclusivistas não têm mais o mesmo significado e o mesmo valor moral.

Assim, no novo cenário transnacional, o processo migratório começa e toma forma no espaço tecno-midiático, antes de se efetivar e se transformar em movimento físico, espacial e administrativo ou jurídico. No nível subjetivo, todavia, essa passagem do virtual para o real nem sempre é totalmente nítida ou evidente; podendo elementos de um plano e do outro conviverem ou se diluírem um no outro.

Lembremos que o próprio destino do fluxo migratório, a cidade tecno-midiática global é, frequentemente, difícil de situar no mapa real; sendo, muitas vezes, produto de outras cartografias mentais, de natureza imaginária e subjetiva. A partida, portanto, nunca é garantia de chegada; o desenraizamento não necessariamente seguido de reenraizamento: a migração é um estado de espírito no qual se embarca, mas nunca desembarca.

É não é por acaso. O primeiro contato com a terra de destino se dá através da mídia e na rede; no mundo virtual e via o aparato televisivo, tradicionalmente associado a processos mentais quase oníricos, onde o noticioso, o factual, o dramático e o espetacular compartilham os mesmos registos e a mesma gramática: narrativas dirigidas predominantemente ao emocional e não ao racional.

Toda a empreitada é esboçada, planejada e elaborada com o auxílio das TICs: mapas, endereços, serviços, dicas, conselhos jurídicos e administrativos, etc.. O projeto toma corpo, passo a passo, pela rede virtual e através da tela do computador. Amigos, familiares e conterrâneos aqui e lá são mobilizados; relações, círculos e contatos pessoais são ativados, mas, na maioria das vezes, a peça central do processo e do

projeto são as TICs.

São as TICs que ‘transportam’ o sujeito migrante. E, paradoxalmente, uma vez lá, no suposto ponto de destino, são essas mesmas TICs que vão mantê-lo ligado à terra e à cultura de origem. Do mesmo modo que a migração se inicia nas TICs, é nelas que o migrante vai fincar suas raízes – doravante transterritoriais, e é através dessas mesmas TICs que ele vai fantasiar e desejar o passado, na mesma proporção que fantasiava e desejava o futuro.

3. Das TICs

O fenômeno da globalização, conforme já frisamos, é de natureza comunicativa e de ordem tecno-iformal. O encolhimento do planeta ou a transferência de segmentos da realidade contemporânea do plano espacial à dimensão temporal aos quais referimos anteriormente, são consequências da ligação de regiões, países e cidades do mundo, através das tecnologias das comunicações.

Antes de ela reverberar para os campos da economia, política e cultura, a globalização é um processo de troca de informações, propiciado pela interconexão de máquinas e aparelhos de comunicação pelo mundo. Globalização, portanto, não deve deixar de remeter à economia política da comunicação e ao conjunto do aparato tecnológico material (hardware) que a sustenta e lhe dá forma.

São centenas de satélites, centenas de milhares de quilômetros de cabos subterrâneos e submarinos, outras centenas de milhares de antenas de emissão e recepção, bilhões de aparelhos de telefonia fixa e móvel, computadores, *tablets*, aparelhos de TV, rádio, etc... Parafernália que, por sua vez, é o produto de inúmeras atividades industriais e o fruto do alto desenvolvimento científico alcançado pela sociedade humana.

As TICs são, assim, o setor que mais cresce no mundo, que mais investe e que, com certeza, tem maior repercussão no cotidiano das pessoas. A título de ilustração e para se ter uma ideia da importância dessa atividade em nossa época, observamos apenas que os gastos mundiais em TICs previstos para 2013 devem chegar a 3,8 trilhões de dólares

americanos³ – quase todo o PIB brasileiro para 2012⁴.

Ou seja, antes do simbólico e do virtual, existe o material e o real. Antes do software, há o hardware que lhe dá a possibilidade de se manifestar e se tornar significativo. Os fluxos e rastros que constituem a nossa realidade social, política, econômica, cultural e subjetiva, que procuramos ressaltar nesse trabalho, são inseparáveis da materialidade primária da comunicação enquanto sistemas, meios, técnicas e tecnologias.

Enfim, não podemos esquecer que o caráter verdadeiramente revolucionário das TICs e seu o cerne residem nos princípios de velocidade, instantaneidade e, principalmente, de mobilidade. O que significa que a totalidade da organização social de nossa época é pensada e projetada em termos de mobilidade; desestabilizando abruptamente as concepções tradicionais do local, global, espaço e tempo.

3.1. O ciberespaço

O espaço cibernético é uma emancipação do espaço ou a sua reiteration? Tratar-se-ia, antes, de uma nova configuração tecno-espacial. Não uma homotetia ou simetria geométrica entre os dois planos, mas sim a sua completa imbricação, favorecendo a eclosão de novos imaginários e novas formas de produção de subjetividade, que transitam com desenvoltura de um plano para o outro.

Primeiro, a rede concretiza a ‘profecia’ da aldeia global – que, na verdade, se assemelha mais a uma caótica metrópole global, plural, ultraliberal e maxidiversificada a todos os níveis: línguas, credos religiosos, orientações sexuais, linhas políticas, etc.. Um mundo em construção onde cada um traz a sua contribuição, expõe seus temores e expressa suas expectativas. Uma utopia no sentido primário: um ‘lugar nenhum’ ou ‘lugar que não se encontra em lugar nenhum’.

Lembremos, a este propósito, que as primeiras experiências da

³<http://www.corpbusiness.com.br/?p=noticia-interna&id=11765>. Acessado em 21/06/2013.

⁴<http://saladeimprensa.ibge.gov.br/noticias?view=noticia&id=1&busca=1&idnoticia=2329>. Acessado em 21/06/2013.

web, na sua tentativa de formular modelos convincentes de ‘cibersociabilidade’, eram reproduções bastante grosseiras do espaço real. ‘*Second Life*’ ou ‘*SimCity*’, com seu ambiente em 3D e avatares desengonçados, são alguns dentre muitos experimentos projetados sobre o modelo da cidade real, com seus bairros, comunidades, ruas, etc...

Já hoje, a imbricação, aqui referida, é mais profunda e radical. Alguns de seus atuais exemplos são: ‘*Google map*’ e ‘*google earth*’, guias virtuais por categoria de atividades, cidade, afinidade, etc., mas também, e sobretudo, a ‘*RA*’ (de ‘Realidade Aumentada’ – a sobreposição de objetos virtuais tridimensionais, gerados por computador, com um ambiente real) ou o código de barra bidimensional ‘*QR code*’ (de ‘*quick response*’) espalhado por várias cidades do mundo, dando acesso imediato a informações históricas, turísticas ou outras, continuamente atualizadas.

Com a chegada dos aplicativos para *tablets* e *smartphones*, o ciberespaço se tornou móvel e ainda mais amigável, sempre ao alcance da mão para completar, aprofundar ou ‘corrigir’ a nossa percepção do real. Dos serviços mais banais (chamar um taxi ou encontrar um bar) até os mais sérios (operações bancárias, reserva de voo, consulta meteorológica ou do trânsito), a nova tecnologia se tornou indispensável e cada vez mais naturalizada.

O real, por sua vez, logo iniciou um consistente processo de reconfiguração ou reprogramação para se adequar às possibilidades oferecidas e/ou demandas exigidas pelas TICs. Comércio, administração pública, ensino, relações afetivas, lazer e vida social não podem mais ficar de fora do ciberespaço, como se a sua existência não coubesse mais exclusivamente no quadro real. Muitas vezes, aliás, sem saber se o ato efetivo (político, social, afetivo, etc..) começa no virtual e se prolonga no real ou o contrário.

Quando se trata do contexto migratório, como vemos em seguida, essa relação se torna mais forte e mais profunda ainda.

3.2. A web diaspórica

Como já explicamos, na maioria das vezes, a empreitada migratória transnacional nasce e se desenvolve no âmbito das TICs, antes de se concretizar no espaço real. Fica cada vez mais difícil imaginar o fenômeno migratório dissociado do suporte midiático oferecido pelas TICs, ocorrendo direta e exclusivamente no ambiente físico-espaçial ou, sequer, que o sujeito migrante se desligando da rede uma vez o processo finalizado.

Não apenas o migrante uma vez conectado, nunca mais abandona os hábitos de uso e consumo das TICs, mas se nota ainda uma rápida e eficiente incorporação das TICs no seu cotidiano e até uma verdadeira colonização da web pelos grupos migrantes através do mundo. Fato que se explica pelas necessidades específicas dos imigrantes em termos de mobilidade, comunicação transnacional, manutenção e cultivo dos laços comunitários no país de destino e na terra de origem, e a urgência de compreensão e decodificação dos códigos locais, no afã de garantir a sua sobrevivência e facilitar a sua integração.

Os rastros midiáticos e eletrônicos de seus fluxos transnacionais e transterritoriais podem, notadamente, ser observados a vários níveis e em várias regiões da web. Ainda que não haja um modo único e universal dos usos de Internet pelos imigrantes, vários estudos apontam a existência de uma web diaspórica. Uma constelação cibernética que agrupa blogs, fóruns, jornais e revistas on-line, sites gerais ou a fins específicos (comerciais, matrimoniais, confessionais, etc..) voltados para o público migrante e por ele concebidos, elaborados e consumidos.

Não há estatísticas formais sobre o número exato, a periodicidade de atualização desses sites ou, menos ainda, sobre sua audiência e consumo. Mas se pode afirmar que o fenômeno é bastante generalizado, tanto em termos de nacionalidade de origem como de país de acolhimento. Observa-se até o ressurgimento de pertencimentos e identificações que se acreditava extintos ou, ainda, o surgimento de reivindicações identitárias e nacionais inéditas.

Nota-se, por outro lado, certo padrão, mesmo elástico, quanto às especificidades da linguagem, discurso, práticas editoriais e interesses

dessa constelação. De modo geral, se pode dizer que a web diaspórica investe e/ou é investida nos e pelos ideais de transterritorialidade, pluri-pertencimento e cidadania comunicativa e global; princípios esses que subtendem a identidade diaspórica em geral.

Seus interesses e objetivos vão desde o subjetivo e afetivo até o administrativo, social e mobilização política. Como, também, se observa uma considerável espontaneidade e informalidade nos planos técnicos e estilísticos, ao contrário dos sites profissionais e comerciais, governados pela rigidez estética e excesso de formalismos. Mas, apesar dessa espontaneidade e informalidade, certas seções, categorias e gêneros constituem uma verdadeira constante dessa web: e-mails dos leitores, serviços, informações práticas e memórias da terra de origem são algumas delas.

São sites e páginas às vezes improvisadas, mas que refletem e transmitem um verdadeiro desejo de se expressar, debater, mostrar a ‘cara’ de sua comunidade e contribuir na melhora da vida de seus membros. Aliás, outra peculiaridade da web diaspórica e o excesso de voluntarismo e iniciativas pessoais, sem passar pelo credenciamento representativo institucional tradicional.

A web diaspórica é um dos reflexos da imbricação entre real e virtual da qual falamos; pondo as TICs a serviço do migrante e submetendo este último à lógica e características do mundo virtual; sem, todavia, tirá-lo do espaço real. Ao contrário, o próprio ciberespaço se desdobra na cidade e a contem; um sendo o eco e o modelo do outro.

Assim, para finalizar, podemos afirmar que ‘estar-no-ciberespaço’ equivale a ‘estar-na-cidade’ e vice-versa, mas não é mais possível, principalmente para o migrante, estar no ciberespaço sem estar também na cidade, ou estar na cidade sem estar ao mesmo tempo no ciberespaço: estar num implica, necessariamente, estar no outro. De tal modo que se encontra mais potencializada ainda a relação triangular entre cidade, migrações e TICs, caracterizada pela densidade dos fluxos comunicativos e rastros subjetivos que dão forma e conteúdo e a nossa época.

Bibliografia

ELHAJJI, M., Cogo D., Huertas A (Orgs.). **Diásporas, migraciones, tecnologías de la comunicación e identidades transnacionales**. Barcelona: Bellaterra - InCom, UAB, 2012.

ELHAJJI, Mohammed. **Mapas subjetivos de um mundo em movimento: migrações, mídia étnica e identidades transnacionais**. In: Maia, J., Helal, C. (Org.). Comunicação, arte e cultura na cidade do Rio de Janeiro. R J: UERJ, 2013.

HARVEY, David. **A condição pós-moderna**. SP: Loyola, 2009.

LEFEBVRE Henri. **La production de l'espace**, Paris: Anthropos, 1974.

LEFEBVRE, Henri. **A revolução urbana**. BH: UFMG, 2002.

MATTELART, Tristan (dir.). **Médias, migrations et cultures transnationales**. Bruxelles : De Boeck, 2007.

MATTELART, Tristan. « **Les diasporas à l'heure des technologies de l'information et de la communication: petit état des savoirs** », tic&société [En ligne], Vol. 3, n° 1-2 | 2009, mis en ligne le 14 décembre 2009, Consulté le 23 mai 2013. URL : <http://ticetsociete.revues.org/600>

PARK, Robert E. **Human migration and the marginal man**. The American Journal of Sociology, v. 33, n. 6, 1928.

SAYAD, Abdelmalek. **A Imigração ou os Paradoxos da Alteridade**. SP: USP, 1998.

SENNET, Richard. **Carne e pedra: o corpo e a cidade na civilização**

ocidental. R J: Record, 1999.

SIMMEL, Georg. **Sociologie, étude sur les formes de la socialisation.**
Paris: P.U.F., 1999.

VELHO, Otávio Guilherme. **O fenómeno urbano.** RJ: zahar, 1973.



Francisco Rui Cádima

DESAFIOS PARA A CIDADANIA NA TRANSIÇÃO DOS MEDIA PARA OS NEW MEDIA

Francisco Rui Cádima – Professor Catedrático do Departamento de Ciências da Comunicação (DCC) da FCSH-UNL (Universidade Nova de Lisboa). Vice-Presidente do CIMJ - Centro de Investigação Media e Jornalismo. Coordenador Executivo e Coordenador do Mestrado de Novos Media e Práticas Web do DCC (FCSH-UNL). Representante de Portugal no Conselho Intergovernamental do PIDC da UNESCO (2001-2005). Coordenador de projetos, Investigador e Consultor na área do Audiovisual de Instituições e Empresas do Sector da Comunicação Social e Comunicações. Conselheiro associado da revista TELOS - Cuadernos de Comunicación e Innovación, da Fundación Telefónica. Integrou a Direção de diversas revistas científicas do sector da comunicação, como a Observatório, a Revista de Comunicação e Linguagens e a Tendências XXI. É membro de diversas Associações e Conselhos Setoriais, tendo sido nomeadamente membro dos Conselhos de Opinião da RDP e RTP. Diversos livros publicados nas áreas de mídia comunicação, entre eles: A Televisão, o Digital e a Cultura Participativa, Formalpress, Col. Media XXI, 2010. E-mail: fcadima@fesh.unl.pt

Desafios para a cidadania na transição dos *Media para os New Media*

Francisco Rui Cádima

“(…) No mundo ocidental há uma apatia e um distanciamento em relação aos políticos e há uma exigência, por parte dos cidadãos e grupos de protesto, de uma democracia direta”

Jürgen Habermas (Conferência em Lisboa - 28.10.2013)

Na sua conferência de Lisboa, na Fundação Calouste Gulbenkian, Jürgen Habermas identificou aquilo a que chamou uma “síndrome da pós-democracia”, com “o declínio na participação eleitoral e partidária e noutras formas de intervenção política” e um aumento da pressão das “minorias mais ativas e dos grupos de protesto” no sentido de uma existência de uma democracia direta. Para Habermas, hoje, a palavra “governança” tornou-se, de certo modo, um “eufemismo”.

É um facto que nesta era pós-Wikileaks, pós-Julian Assange e pós-Edward Snowden, a “nudez” da informação, todas as suas “disclosures”, é cada vez mais discutida e cada vez menos castigada. O cidadão, hoje, não é apenas um mero votante de ciclo eleitoral ou alguém que interpreta a cidadania com o seu significado tradicional, o do exercício dos direitos e deveres civis, políticos e sociais pelo cidadão. É, pelo contrário, alguém que desafia as tradicionais instâncias representativas da democracia, apresentando-se com o poder do “deliberativo”, com o poder de um agir comunicacional reforçado agora com as competências do digital, das redes sociais e do colaborativo, o que vem também introduzir uma nova praxis, novos saberes-poderes na transformação da experiência da democracia e na crítica aos múltiplos bloqueios remanescentes no acesso à informação.

Daí que nos possamos rever numa outra definição de cidadania,

proposta por Jorge Sampaio no prefácio à obra *Educação para a Cidadania* (1999): “A cidadania é responsabilidade perante nós e perante os outros, consciência de deveres e de direitos, impulso para a solidariedade e para a participação, é sentido de comunidade e de partilha, é insatisfação perante o que é injusto ou o que está mal, é vontade de aperfeiçoar, de servir, é espírito de inovação, de audácia, de risco, é pensamento que age e acção que se pensa.” Esta definição, embora tendo sido pensada ainda na era da Web 1.0, é já, substantivamente, uma proposta que integra a dimensão colaborativa e participativa dos novos “producers” da Web 2.0 e que nos reconduz ao problema do novo espaço público disputado pelos novos movimentos sociais.

O sistema dos *media*

Mitch Altman, conhecido nos Estados Unidos como o “senhor anti-televisão”, dizia que o famoso aparelho electrodoméstico que (ainda) todos temos em casa era uma espécie de fumo em segunda mão... O activismo de Altman no campo dos *media* prendia-se sobretudo com a defesa de uma prática associada à problemática da cidadania e do deliberativo, centrada numa certa abstinência, ou mesmo no “switch off” dos *media* que propagam o torpor na comunidade. Daí o seu velho lema: “*Desliguem a TV, Liguem a Vida*”.

Uma teoria crítica do fenómeno televisivo integra assim a evidência de uma colonização do mundo da vida pelo princípio da agenda “eficaz” do acontecimento. Por outras palavras, trata-se aqui de uma “não-inscrição”, no dizer de José Gil (2007), de um não-dito, daquilo que acaba por ser uma censura relativamente à experiência da cidadania, iludindo o que efectivamente acontece ou que constitui um processo social relevante, o que dá sentido à história, mas que, finalmente, não confere interesse ou não é simplesmente interessante para o sistema de *media*. Como bem referia Pierre Bourdieu (1996), esse princípio de selecção é, finalmente, a procura do sensacional, a prioridade ao acontecimento espectacular, o que implica desde logo que o acontecimento relevante tenha o esquecimento como provável destino.

Os *media* e o jornalismo - moderno ou contemporâneo - constituem-se assim em factor crítico em matéria de escrutínio da Res Pública. Thomas Jefferson, que viu a 4 de julho de 1776 o Congresso americano aprovar a “sua” Declaração de Independência, enquanto “pai” desta redacção democrática fundadora dizia que se tivesse que decidir entre um governo sem imprensa e uma imprensa sem governo, preferia esta última alternativa - uma imprensa sem governo. Muito citado, este aforismo nunca é demais ser lembrado e pensado.

Os *media* são certamente um garante da democracia e um pilar fundamental do Estado de direito democrático. Uma das áreas da comunicação social que responde directamente a essa exigência constitucional é justamente a área da informação, a área do jornalismo. Ora, hoje, o jornalismo, particularmente em Portugal está hiperfragilizado (e estando a profissão fragilizada, é o próprio sistema democrático que fica disfuncional e precário). São os pilares do sistema que começam a ficar como que corroídos. Não são claros, por exemplo, os fenómenos de concentração e de título de propriedade no sector. Não se sabe se estão a ser constituídos/consolidados novos grupos de comunicação e em consequência, a ser gerada (nesses mesmos impercetíveis movimentos subterrâneos) uma tendência oligopolística nos *media* em Portugal.

Temos uma entidade reguladora sectorial formatada e capturada pelo sistema do rotativismo político do bloco-central. Temos um mercado de *media* que fenece, que desaparece numa espécie de coma anunciado. Veja-se que o mercado de *media* vale neste momento 60% do que valia no ano 2000. Caso entre um novo operador televisivo no mercado, a degradação do preço da publicidade e a potencial queda de cerca de 50% do mercado global no período de 2008 a 2013 será um facto.

O próprio jornalismo perdeu as dinâmicas de investigação, sucumbe face às estratégias de agências de comunicação e de assessorias de imprensa, produz uma informação em segunda mão, recicla *press releases*, dá voz aos *spindoctors*, reproduz *takes* de agência, etc, etc. O jornalismo sucumbe ainda face ao poder económico. Quantas e quantas vezes não são as direcções comerciais e a publicidade a exercerem o

seu *diktat* sobre determinados trabalhos, determinada investigação, que pode ferir, por exemplo, as susceptibilidades de um grande anunciante? O próprio Estatuto dos Jornalistas é um documento que veio em parte legitimar o que há de pior na profissão: a promiscuidade entre as redações e as assessorias de comunicação, promiscuidade essa que é garantida quase em exclusivo entre os próprios profissionais do jornalismo, que quando estão como assessores do *agit-prop* político, entregam a carteira, para a depois irem buscar no 1º dia em que “regressam” à redação.

Os tempos e os ventos não estão de feição para a cidadania... Acresce que sobre isto tudo há uma coisa que paira como um espectro e que se chama o “poder” (que passa pelo executivo, pelo legislativo, pelo judicial), pelo político-partidário e que está a passar ainda pelas sociedades secretas, maçônicas, etc., e pelos próprios serviços secretos da República... Todo este explosivo magma poderá estar a ser fundido numa espécie de santa aliança com um ou vários grupos de comunicação social emergentes. Chegados aqui, chegamos ao fim da linha. Um passo em falso e damos de novo com o ventre que gerou a besta... a metáfora da diminuição ou mesmo exclusão do princípio democrático.

Veja-se, por exemplo, a questão da negociação entre jornalistas e fontes, sobretudo os assessores que muitas das vezes vêm do próprio jornalismo e que a ele regressam rapidamente quando deixam as assessorias. Este é um tema que muitos autores consideram uma questão de promiscuidade entre áreas que deveriam ser estanques, o que tem contribuído para uma maior descrédito na profissão, sobretudo no plano da independência face aos poderes vigentes. Outra ainda é a questão das famigeradas pressões vindas do universo político-partidário - tema abordado, por exemplo, por Estrela Serrano (2010), que considerava este tipo de pressão muito notado no noticiário político.

O caso português tem sido, aliás, campo fértil nesta área, através da criação de centrais de comunicação governamentais - mais ou menos institucionalizadas - associadas à acção de fontes organizadas, agências de comunicação e marketing, *spindoctoring*, etc. Noutras situações os media são remetidos para um campo de engenharias de compromis-

so constantes com o *establishment*, existindo estudos que referem que, concretamente no caso português, mais de 60 % das notícias resultam de uma acção por indução por parte de assessores de imprensa, relações públicas, consultores de comunicação, porta-vozes e outros *spin doctors* (Ribeiro, 2009). Mantém-se assim a asserção de Stuart Hall que já nos anos 70 defendia que os *media* tendem a perpetuar os poderes dominantes da sociedade.

A verdade é que nós vivemos num tempo que alguns autores definem como o do “crash da informação” (Otte, 2010). Segundo este autor, o sistema de *media* tem vindo a ser capturado por múltiplos poderes e grupos de interesses, políticos, económicos e financeiros, o que tem provocado a emergência de uma certa sociedade da desinformação, de pouca transparência e de duvidosa *accountability*. Os *media* contribuíram assim para um certo modelo de “democrataintment”, de que nos falava Mario Perniola (2005), e de falta de escrutínio da coisa pública, que teve como consequência dramática, já nos anos 2007-2009, o “crash” financeiro de importantes economias ocidentais. A questão hoje, é, efectivamente, saber qual o verdadeiro poder do jornalismo face às fontes hiperprofissionalizadas, num contexto de precariedade, ou de promiscuidade na profissão entre jornalismo e assessorias.

Qual então o papel dos *media* tradicionais, num contexto de migração para o digital, na construção de práticas de cidadania fortemente participativas? Qual o grau de proximidade dos *media* relativamente às questões decisivas para a experiência da cidadania, como a crise do paradigma do progresso e o mito da sociedade da abundância? Como é que a ordem do “colaborativo”, específica da nova cultura das redes, contaminará as práticas mediáticas num renovado processo de construção e de consolidação da cidadania tendencialmente deliberativa do século XXI? Estas algumas das questões fundamentais que consideraremos também nesta nossa reflexão.

Será que, por exemplo, em matéria de campanhas políticas, a Internet veio resolver aquilo que foi negligenciado pelo dispositivo televisivo e pelos *media* tradicionais? A relação entre o sistema político

e o cidadão tem sofrido uma clara transformação no digital: há novas formas de participação democrática e cívica, há novos debates alargados à esfera pública *online*, há um aparente reforço dos fluxos de poder face ao poder dos fluxos. Nos ambientes Web 2.0 significativas evoluções têm sido registadas, quer ao nível das relações do cidadão com a administração pública, quer ao nível dos casos de grande interacção entre as práticas políticas e a esfera pública, nomeadamente através das redes sociais. Novas questões que reconduzem as estratégias eleitorais para novas e importantes dimensões comunicacionais, para a dimensão deliberativa, por exemplo.

Numa perspectiva de investimento nos conteúdos da convergência, e também nessa outra perspectiva da reconfiguração do modelo do *public service media*, uma primeira questão a pensar reside justamente no potencial de um modelo estratégico de convergência entre as dimensões da comunicação e da cultura e os digital media, numa lógica integrada tendo por objectivo a promoção da língua e da cultura, das artes e do património, num quadro de distribuição híbrida - audiovisual/net. Mas esta é já uma outra lógica “pós-mediática” fazendo convergir conhecimento, experiência e participação. Como se essas novas plataformas de convergência, assentes numa cultura de *new media* e nos novos ambientes Web, nos convocassem enquanto “producers” para essa imersão, para experienciar/partilhar o acontecimento, as comunidades, as redes, o capital social, a memória e a história... Pensar este novo modelo político-cultural, de gestão de plataformas e redes do domínio público, assente em estruturas mais “leves” e o mais flexíveis possível, portanto, é essencial.

O contexto dos *digital media*

Atravessamos agora um complexo tempo de transição que Manuel Castells (2013) bem retratou na sua obra mais recente, já traduzida no Brasil - *Redes de Indignação e Esperança. Movimentos Sociais na Era da Internet*. Estas redes de indignação são hoje globais, muito embora possam emergir nos locais menos expectáveis, como nos EUA, por exemplo, com o movimento Occupy Wall Street (2011), ou na Is-

lândia (2008), na Tunísia, com a chamada Revolução de Jasmim (2010), no Reino Unido, em Londres (2011), em Espanha com os Indignados (2011), ou em Portugal, com a Geração à Rasca (2011), o movimento Que se lixe a Troika ou a Marcha da Indignação, ambas grandes manifestações de 2012. Estas redes participativas têm por base conexões digitais que rapidamente ligam os cidadãos e as comunidades num processo de comunicação horizontal, evoluindo depois para a ocupação do espaço público urbano e para a mediatização pública, com uma forte componente de *media* tradicional (imprensa, rádio e televisão). Para além do uso intensivo, sobretudo individual, dos *social media*, introduzem de facto um novo modelo de participação dos cidadãos na coisa pública, o que significa também que o sistema de *media* tradicional foi desde sempre incapaz de conjugar a liberdade de expressão e a liberdade editorial com uma verdadeira abertura à pluralidade e diversidade das vozes das comunidades de cidadãos. Essa é uma primeira e importante lição a tirar da emergência global dos “indignados” a que não tem sido dada a devida atenção.

Convém agora sistematizar um pouco as ideias em torno desta progressiva utilização do digital por parte da cidadania. Numa lógica de Web 1.0, digamos que até ao rebentar da bolha dot.com, a relação entre digital media e cidadania pode ver-se a dois níveis principais: houve desde logo um conjunto de efeitos dos digital media na dimensão participativa e no envolvimento político dos cidadãos e, por outro lado, verificou-se também uma progressiva exposição dos digital media à “political difference”, à diversidade e ao debate político aberto.

As principais questões relativas a esta primeira geração dos digital media remetem para Howard Rheingold (*The Virtual Community*, 1993), o primeiro pensador desta primeira era da Internet. Dir-se-ia que a “human interaction” então emergente e o “civic engagement” eram algo adquirido e garantido a partir da cada vez maior conexão dos cidadãos a sistemas de computadores em rede. Por outro lado, pouco depois, em meados dos anos 90, a partir de outros autores como Nicholas Negroponte (1995) ou Manuel Castells (1996), criou-se a ideia de que

a Net não só reduzia a influência dos intermediários tradicionais, como reforçaria o poder do cidadão individualmente ou através de um agir participativo e colaborativo.

Era já evidente a questão da desigualdade de acesso e o “digital divide” que rapidamente ficou caracterizado como o fosso entre inforricos e infopobres. Grupos de interesse, partidos, organizações políticas, etc., mobilizavam-se na Net no sentido da persuasão dos cidadãos para as suas causas, no chamado modelo “elite-challenging”.

Dois aspectos ganhavam relevância neste contexto, a saber, a questão dos indicadores ou taxas de participação democrática e a exposição à diferença política.

Quanto aos índices de participação política, e vendo a questão em termos de contexto histórico, é um facto que a Imprensa havia sido fundamental para a participação dos cidadãos nos processos eleitorais e, por exemplo, para a conquista do direito ao voto por parte das mulheres. A Televisão democratizou o direito ao voto, sobretudo alargou esse direito às comunidades discriminadas (caso dos negros nos USA) com a cobertura das manifestações de Chicago de 1965, cuja mediatização através da televisão levou à conquista do voto por parte dos negros norte-americanos. Poder-se-ia falar de outras experiências televisivas importantes para a experiência democrática, ou de algumas imagens que mudaram a História: veja-se por exemplo o caso de Walter Cronkite nos EUA e a sua contribuição para o fim da Guerra do Vietnam; ou a emergência da TV na África do Sul associada ao fim do apartheid; ou a queda do Muro de Berlim fortemente vinculada à experiência televisiva dos cidadãos da Alemanha oriental, sempre ligados aos canais de Berlim oeste. Ou ainda as imagens do massacre no cemitério de Santa Cruz, em Dili - Timor, que levaram a comunidade internacional a defender a independência de Timor-Leste relativamente à Indonésia. O facto é que, portanto, por vezes, o discurso dos *media*, ou tão somente apenas algumas imagens, fazem realmente tropeçar a História.

É óbvio que a Internet veio reforçar tendências anteriores e teve efectivamente um efeito na mobilização dos cidadãos para a coisa pú-

blica. Em todo o caso, esta questão não é simples. Marcus Prior (2007) veio-nos falar da importância da Internet para a mobilização dos cidadãos nos processos eleitorais e no aumento do conhecimento político, sendo certo que se verifica, de um modo geral, que quanto maior for o interesse do cidadão pelo entretenimento, menor é a participação política via Net. Bruce Bimber (2013) fala-nos também da importância das redes digitais para as campanhas de donativos, na interacção com o sistema de governo e a administração ou com o sistema político-partidário.

Vejam-se outros aspectos quanto aos índices de participação política na primeira era da Net, como, por exemplo, os novos dados na relevância na dimensão da discussão política, a emergência dos *chat rooms*, o uso do e-mail para a mobilização cívica, o acesso à rede para a obtenção e utilização da informação, etc. O uso da Net introduzia já um princípio de interacção com um efeito positivo na participação cívica e ainda um envolvimento político dos cidadãos a partir de um uso directamente político da própria internet. O interesse político é sem dúvida uma alavanca na relação entre participação política e uso da rede. Verifica-se também que o capital social (redes, comunidades) potencia ou diminui a participação do cidadão, dependendo da maior ou menor orientação ou determinação/uso do utilizador ou das suas capacidades cognitivas e motivação. Mas é um facto que existe uma associação positiva entre os *digital media* e os índices de participação cívica/política por parte das comunidades em rede através das suas estratégias de mobilização horizontal/matricial, ou diagramática, como também se pode referir.

A passagem deste quadro para a Web 2.0 é significativo. As principais questões que se colocam relativas à segunda geração digital tem a ver com as novas ferramentas de *social media* que vieram evidenciar de forma mais nítida a dimensão de autonomia e de “empowerment” do cidadão. Não vieram, por assim dizer, resolver as questões anteriores, trouxeram sim novos e importantes desafios à comunicação política. Através da comunicação horizontal entre redes, através das novas ferramentas disponíveis, surgem novas possibilidades colaborativas ou de participação cívica, ou mesmo de informação dedicada, ou ainda dentro

de um grupo de amigos restrito. Por exemplo, com a “social search” a informação passa a ser obtida em função da rede social em que cada indivíduo se insere e não a partir dos critérios subjacentes aos rankings da busca, que, como sabemos, vieram introduzir automatismos pouco amigáveis relativamente ao utilizador.

O processo de mudança dos digital media passa assim a ser cada vez mais complexo. Na segunda metade da primeira década do século, a profusão de ferramentas e aplicações arrasta cada vez maiores dificuldades para o plano analítico e teórico e ainda para a própria caracterização das metodologias de investigação. Este problema passa a ser dominante, será a partir de então cada vez mais complexo dominar a diversidade dos usos políticos que se produzem nas múltiplas plataformas, redes, portais, etc.

Veja-se o caso Obama, desde logo a campanha de 2008 - a “Facebook election” - onde foi evidente que estávamos perante uma nova utilização da Web em contexto eleitoral. A nova transparência e a mudança pretendida pelo candidato tinham nas novas ferramentas sociais do digital a âncora perfeita. Para nenhum observador houve qualquer dúvida de que a eleição de Obama em 2008, foi, efectivamente, um produto da era Web 2.0 (Cádima, 2010a) .

A estratégia geral assentava numa complexa horizontalização das múltiplas redes - desde as redes étnicas (por exemplo, a BlackPlanet, a MiGente, a AsianAve, ou a Faithbase) às ferramentas sociais e ao *microtargeting* - densificando a multiplicação destes nós da Web e das complexas interacções *online* criadas a partir daí. Num primeiro tempo dinamizavam-se as ligações através das principais redes sociais e depois a rede de fóruns, de blogues, de *micro-blogging*, etc. Por um lado, era salvaguardada a transparência de procedimentos, por outro, potenciava-se uma interacção massiva e constante com os cidadãos baseada na proximidade e no potenciar das redes do mundo físico.

No caso do You Tube foi criado um site próprio para a campanha onde eram alojados os vídeos (cerca de 18 milhões de visualizações até às eleições), sendo que foram contabilizadas 154 plataformas de vídeo

com a inserção online de mais de 70 mil vídeos que geraram mais de 500 milhões de visitas. Muitos desses vídeos tiveram um efeito «viral», como foi o caso dos discursos de apoio de Colin Powell ou de Bruce Springsteen, ou o discurso de Obama no Ohio, já perto da eleição. Para Bruce Bimber estas novas formas de utilização do vídeo na Web foram particularmente importantes isto porque entre os vídeos mais vistos estavam, por exemplo “Obama Girl” ou “Yes We Can”, embora nenhum destes tenha sido produzido na estrutura interna de comunicação: *“Este facto (...) sugere que o histórico e superficial “sound bite” talvez não esteja morto, dado que é claramente desafiado pela oportunidade dos cidadãos assistirem agora a vídeos políticos por uma questão de minutos e não de segundos”* (2013:13).

O facto é que a partir dos *social media* e do *microtargeting*, se o marketing político resolve algumas das suas aporias, acaba por encontrar novos problemas e novos paradoxos... Recorde-se Sasha Issenberg (2012), que trabalha sobre novas concepções de marketing político e reconduz a política à experiência de laboratório, nomeadamente em contexto de campanha, descrevendo as complexas teias de formação do conhecimento científico do eleitor e das suas tendências, associando os dados e o seu tratamento informático ao trabalho de campo junto dos eleitores e à informação aprofundada sobre os seus comportamentos individuais.

Para Issenberg, não se trata tanto de mudar as opiniões dos eleitores, mas antes de modificar os seus comportamentos. O autor refere o consultor da área de *microtargeting* de Obama na campanha de 2008, Ken Strasma, que afirmava saber previamente em quem os eleitores votariam, mesmo antes deles próprios... A questão é que a este nível, o investimento do marketing político passa a dirigir prioritariamente o seu foco para a mudança de comportamento dos indecisos, com base em estratégias finas de conhecimento do eleitor. A estatística, o *microtargeting*, as “experiências de persuasão”, os dados de mercado, comerciais e de consumo a crédito, e os estudos “face to face” preparam depois o conjunto de informação que permitirá obter os resultados esperados, como por exemplo ver a probabilidade de

mudar ou motivar um indeciso a favor de um candidato.

Neste caso, essas estratégias de *micromarketing* detectam as múltiplas possibilidades de ir ao encontro de potenciais simpatizantes indecisos, ou seja, o objectivo acaba por ser transferido do modelo clássico da persuasão mediática ou propagandística para uma identificação precisa dos eleitores do espectro político do candidato ou do partido, procurando-se a partir daí conquistar uma parte do eleitorado que poderia estar perdida. A captura do eleitor/consumidor pela rede (ou teia) algorítmica é assim uma realidade. No plano da captura pelo consumo vejam-se aliás as estratégias de *microtargeting* desenvolvidas pelas grandes empresas distribuidoras norte-americanas descritas por Charles Duhigg (2012), jornalista americano do New York Times. Se pensarmos que a par destas novas estratégias de marketing político - que incidem de forma muito cirúrgica sobre perfis, sobre pessoas e cidadãos individuais -, existe uma cada vez maior tendência para uma forte despolitização causada pelo sistema de media, com o entretenimento a tomar cada vez mais o espaço do debate e da informação, então temos um problema, ou seja, o sistema consumidor/eleitor iniciado nessa América que se formou a tornar verdadeiras as falsas necessidades, assente naquilo a que se chama a obsolescência programada, não passará de um gigantesco “efeito boomerang”.

Síntese final

Estamos num tempo em que emergem sinais de uma espécie de cidadania “pós-material”, uma era do transpolítico, em que se visualiza uma mudança no domínio da participação cívica e do comprometimento no plano social e na política.

É um tempo complexo e estranho de “blurring of boundaries”, de diluição das fronteiras, mas em que se pode dizer que a política “elite-directed” ou “duty-based” está a mudar para um outro plano de participação “engagement oriented”, como refere Bruce Bimber (2013). Na sua opinião, os meios digitais têm ampliado o repertório de atos políticos. “*O ato de produzir mensagens políticas (por exemplo, no YouTu-*

be, Flickr, Wikipedia ou blogs) que são distribuídas para audiências médias ou mesmo grandes, difere fundamentalmente do ‘ir online’ ou do ‘ver informação política’”. Bimber considera que as mensagens políticas inseridas no contexto das redes sociais diferem teoricamente das produzidas pelas elites: “Quando os media fazem escolhas sobre cobrir um discurso ou que atenção lhe dedicar, as teorias do gatekeeping ou da agenda-setting dão uma ajuda; quando os cidadãos decidem assistir a um vídeo do YouTube desse discurso, os problemas teóricos mudam” (2013:14).

Neste âmbito do digital, muita coisa mudou desde 2001. Hoje, sabe-se que o acesso à informação *online* tem outros *gatekeepers* que não são já os jornalistas (Pariser, 2011). São os algoritmos. Estes são os novos “censores” do digital e da matéria noticiosa. Repare-se que o acesso à informação na Net é hoje em 72% (Foster, 2012) dos casos, feito através dos motores de busca, agregadores de informação e social media, o que constitui, sem dúvida, uma nova e complexa ameaça ao pluralismo pelo condicionamento da informação que provoca.

Novos problemas para a cidadania, portanto, desafios complexos que não poderão ser evitados, sob pena de assistirmos a um paradoxo, isto é, verificarmos que a um alargamento da base tecnológica dos sistemas de comunicação corresponde uma redução da liberdade e pluralidade da informação.

Bibliografia

Bruce Bimber (2012). **Digital Media and Citizenship**. The SAGE Handbook of Political Communication. London: SAGE Publications Ltd, pp. 115-127.

Charles Duhigg (2012). **The Power of Habit: Why We Do What We Do in Life and Business**. New York: Random House.

Eli Pariser (2011). **The Filter Bubble - What the Internet is Hiding from You**, The NY: Penguin Press.

Estrela Serrano (2010). **Spin doctoring e profissionalização da comunicação política**, *Conceitos de Comunicação Política* (Orgs: João Carlos Correia, Gil Baptista Ferreira & Paula do Espírito Santo. Covilhã: Labcom/UBI.

Francisco Rui Cádima (2010). **A Televisão, o Digital e a Cultura Participativa**, Lisboa, Media XXI, 2010.

_____ (2010a). **Política, Net e Cultura Participativa**. Media & Jornalismo. Lisboa: Mariposa Azual, 2010, V. 9, nº 17, pp. 195-207.

_____, (2009). **Crise e Crítica do Sistema de Media - O Caso Português**. Lisboa: Formalpress/Media XXI.

Howard Rheingold (1993). **The Virtual Community**. Addison-Wesley Publishing Company.

José Gil (2007). **Portugal Hoje, o Medo de Existir**. Lisboa: Relógio de Água.

Manuel Castells (2013). **Redes de Indignação e Esperança. Movimentos Sociais na Era da Internet**, Rio de Janeiro: Zahar

(1993). **The Age of Information. Economy, Society and Culture**. Cambridge: Blackwell

Mario Perniola (2005). **Contra a Comunicação**. Lisboa: Teorema.

Markus Prior (2007). **Post-Broadcast Democracy. How Media Choice Increases Inequality in Political Involvement and Polarizes Elections**. NY: Cambridge University Press.

Max Otte(2010). **El crash de la información. Los mecanismos de la desinformación cotidiana**. Madrid: Editorial Ariel.

Matthew Hindman (2009). *The Myth of Digital Democracy*. New Jersey: Princeton University Press.

Mendo Castro Henriques et al (1999); Jorge Sampaio [pref.], *Educação para a cidadania*, Lisboa, Plátano.

Evgeny Morozov (2012). **Na vida digital, cada vez mais intermediários**. *Folha de São Paulo* (tec online), 29/10/2012. <http://www1.folha.uol.com.br/colunas/evgenymorozov/1175587-na-vida-digital-cada-vez-mais-intermediarios.shtml>. Acesso em 18 de Setembro de 2013.

Nicholas Negroponte (1995). *Being Digital*, New York: Alfred A. Knopf.

Pierre Bourdieu (1996). *Sur la télévision*, Liber, Paris.

Robin Foster (2012). *News Plurality in a Digital World*. New Reuters Institute for the Study of Journalism, Oxford: RISJ. http://reutersinstitute.politics.ox.ac.uk/fileadmin/documents/Publications/Working_Papers/News_Plurality_in_a_Digital_World.pdf. Acesso em 23 de Outubro de 2013.

Sasha Issenberg (2012). *The Victory Lab, The Secret Science of Winning Campaigns*. New York: Crown Publishers.

Vasco Ribeiro (2009). *Fontes Sofisticadas de Informação*, Lisboa: Media XXI.

Tony Wood (2011). “O movimento social britânico sai da letargia”. *Le Monde Diplomatique - Brasil*. <http://www.diplomatique.org.br/artigo.php?id=956>. Acesso em 30 de Outubro de 2013.

Eduardo Granja Coutinho
Marianna Araújo

RAP: UMA LINGUAGEM DOS GUETOS

Eduardo Granja Coutinho – Doutor pela ECO/UFRJ, onde atualmente leciona, e pesquisador nas áreas de teoria da comunicação e história da cultura. Publicou *Velhas histórias, memórias futuras: o sentido da tradição na obra de Paulinho da Viola* (Eduerj, 2002), *Os cronistas de Momo* (Editora UFRJ, 2006) e *Comunicação e contra-hegemonia* (Editora UFRJ, 2008). E-mail: edugraco8@gmail.com

Marianna Araújo - Jornalista e doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura da Escola de Comunicação da UFRJ, onde também concluiu o mestrado.

E-mail: mariannaaraujo@gmail.com

Rap: uma linguagem dos guetos

*Eduardo Granja Coutinho
Marianna Araújo*

Entre as vozes que se cruzam na cacofonia urbana da sociedade globalizada, há uma que se sobressai pela sua radicalidade marginal: o rap. A moderna tradição negra dos guetos norte-americanos é, hoje, cantada pelos jovens das periferias de todos os quadrantes do globo. Mas diferentemente das estereotípias produzidas pela nação hegemônica e difundidas em escala planetária, a cultura hip-hop costuma ser assimilada como uma *fala histórica* essencialmente crítica por uma juventude com tão escassas vias de fuga ao sempre igual. Quando, por exemplo, jovens de uma favela brasileira incorporam esta linguagem tornada universal, por mais que a sua realidade seja diferente daquela dos marginalizados do país de origem, a forma permanece associada a um conteúdo crítico – uma visão de mundo subalterna e freqüentemente subversiva. A esse fenômeno poderíamos chamar de globalização contra-hegemônica¹.

O rap é hoje uma forma de expressão comunitária, por meio da qual se comunicam e afirmam sua identidade habitantes dos morros e comunidades populares. Assim como o samba foi e continua sendo uma linguagem capaz de expressar crítica social e de costume, o rap se constitui como uma fala política e, em alguns casos, como uma música de rebeldia e protesto.

¹A mundialização da cultura, como todo processo de luta pela hegemonia, envolve movimentos contraditórios de dominação e emancipação. A expansão do mercado sob o impulso das novas tecnologias de informação implica, certamente, a hegemonia da produção simbólica do centro de enunciação dominante; o que tem como contrapartida, ainda que marginal, a circulação de idéias alternativas, de caráter humanista e democrático. Cf. Edgar Morin, “Uma mundialização plural” in: Dênis de Moraes (Org.) *Por uma outra comunicação: mídia, mundialização cultural e poder*. Rio de Janeiro: Record, 2003.

1. “I’m black and I’m proud”: negros com atitude

O surgimento do movimento hip-hop nos remete ao contexto no qual estavam inseridos os Estados Unidos dos anos 60 e 70, no auge da Guerra Fria. Foram anos de tensão e muita agitação política. O descontentamento popular com a guerra do Vietnã somava-se à pressão das comunidades negras segregadas, submetidas a leis similares às do apartheid sul-africano. O clima de revolta e inconformismo tomava conta dos guetos negros.

É nessa época que se dá o auge da disseminação das drogas nas grandes cidades. Durante a guerra, os entorpecentes foram amplamente utilizados pelos soldados norte-americanos.² No pós-guerra, as drogas trataram de cumprir o seu papel de apaziguador social.³ Era comum entre os sobreviventes do confronto e entre os jovens negros oprimidos e potencialmente rebeldes o vício em heroína.

Num amplo movimento contra a segregação racial e por direitos civis, a população negra organizou-se em associações comunitárias, nas quais atuaram importantes líderes como Malcolm X e Martin Luther King. As duas lideranças adotaram diferentes formas de atuação e tinham estratégias divergentes, mas concordavam que os negros precisavam restabelecer a sua auto-estima e desenvolver sua capacidade de organização política.

Fortalecia-se o movimento *Black Power*, reafirmando o direito dos negros decidirem os rumos de suas comunidades por meio de suas próprias instituições políticas e culturais. Assim dizia Stokely Carmichael, militante radical do movimento, após sua 27ª detenção em 1966: “Estamos gritando liberdade há seis anos. O que vamos começar a di-

²Segundo Oswaldo Coggiola, “o primeiro episódio de consumo massivo de drogas em grande escala aconteceu durante a guerra do Vietnam, quando 40% dos soldados norte-americanos consumiam heroína e 80% maconha”. Ver “Economia política do comércio internacional de drogas” in: *Grupo de pesquisa história e economia mundial contemporâneas*, março/2007, ISSN 1676-86717 http://www.gtehc.pro.br/Textos/economia_politica_do_comercio_internacional_de_drogas.pdf

³Sobre a função social dos entorpecentes cf. Pierre Kopp, *A economia da droga*. Bauru: Edusc. 1998.

zer agora é poder negro”. Com o assassinato de Luther King em 1968, conflitos raciais ocorreram em dezenas de cidades dos Estados Unidos. A solução pacífica para os problemas dos negros parecia cada vez mais distante. Nessa época, ganharam força propostas mais radicais, como a do partido político *Black Panthers* (Panteras Negras), cujo programa político revolucionário chegou a adotar algumas idéias do líder comunista chinês Mao Tsé-Tung.

Na virada para os anos 70 a polícia já tinha fechado quase todos os escritórios dos *Black Panthers* à bala. Muitos militantes foram assassinados ou presos. Com tamanha repressão, o partido não resistiu por muito tempo, mas deixou um legado de idéias que foram retomadas por uma outra forma de organização dos negros, o movimento hip-hop.

Na trilha da agitação política ocorriam inovações culturais. Nos guetos, o que se ouvia era o soul, que foi importante para a organização e conscientização daquela população. Pense-se, por exemplo, nas canções de James Brown. Gravada em 1968, uma de suas músicas mais conhecidas, “*I’m black and I’m proud*” ecoa uma frase do líder sul-africano Steve Biko: “*Say it loud: I’m black and proud!*” (Diga alto: sou negro e tenho orgulho disso). No mesmo período surge uma variedade de outros ritmos, como o funk, marcados por pancadas poderosas que causavam estranhamento aos brancos, letras que invocavam a valorização da cultura negra e denunciavam as condições às quais eram submetidas às populações dos guetos. O soul e o funk foram as bases musicais que permitiram o surgimento do rap, que virá a ser um dos elementos do movimento hip-hop.

A expansão de um movimento político-cultural negro e de rua na periferia dos EUA não passou despercebida à indústria fonográfica, que tratou de hegemonizar o movimento, assimilando-o. Milhões de dólares foram investidos nos artistas da *black music*. No entanto, observa Hermano Vianna,

Enquanto acontecia a febre nas pistas das discotecas, nas ruas do Bronx, o gueto negro e caribenho localizado na

região norte da cidade de Nova York, já estava sendo arquetizada a próxima reação da autenticidade black. No final dos anos 60, o DJ Kool Herc trouxe da Jamaica para o Bronx a técnica dos famosos *sound systems* de Kingston (1997, p. 46).

Kool Herc levou para os EUA o costume dos DJs de seu país, que recitavam versos improvisados sobre versões remixadas do reggae, então chamadas de *dub*. Porém, Herc notou que o *dub* não fazia sucesso em Nova York e teve de adaptar seu estilo, cantando versos sobre os instrumentais dos ritmos afro-americanos que eram populares na periferia nova-iorquina: o funk e o soul. Nascia assim, nas festas de rua do Bronx, o rap, com versos improvisados, rimas simples, repleto de gírias e ditados populares. Junto com a arte do DJ de mixar, nascia também a do MC, o mestre de cerimônias, aquele que fazia as rimas e cantava de improviso. Essa modalidade de rap, praticada em seus primórdios, é mantida, ainda hoje, no chamado *freestyle* e na batalha de rima. No *freestyle*, o DJ coloca a base e o MC rima de improviso, sem refrão e por quanto tempo conseguir. Na batalha de rima, dois MC's vão rimando de forma alternada; em alguns casos repetem um refrão que serve de mote ao desafio, algo como no samba de partido alto.

É assim que, no início da década de 70, artistas como o pianista e cantor de *black music* Gil Scott-Heron – autor da canção “A revolução não será televisionada” - recitavam versos sobre bases percussivas que remetiam à tradição poética dos *griots* das tribos africanas escravizados na América.

Os *griots* eram negros contadores de história, incumbidos de manter viva a memória de suas tribos por meio de versos que eram passados entre gerações. Essa tradição ficou conhecida como “canto falado” e deu origem a diversas manifestações culturais em toda a América. No discurso dos rappers brasileiros, é comum, inclusive, a identificação entre o rap e formas como o repente e a embolada, que teriam o

canto dos griots como antepassado comum⁴.

Por essa época ou um pouco antes, jovens negros já dançavam nas ruas ao som do soul e do funk de uma forma inovadora, executando passos que lembravam ao mesmo tempo uma luta e os movimentos de um robô. Com essa dança, a que deram o nome de *break*, os chamados b.boys (*break boys*)

faziam uma espécie de protesto contra a Guerra do Vietnã por meio dos passos de dança que simulavam os movimentos dos feridos de guerra. Cada movimento do break possui como base o reflexo do corpo debilitado dos soldados norte-americanos, ou então a lembrança de [algo relacionado à guerra]. (...) O giro de cabeça, em que o indivíduo fica com a cabeça no chão e, com os pés para cima, procura circular todo o corpo, simboliza os helicópteros agindo durante a guerra (Elaine Andrade apud ROCHA, DOMENICH, CASSEANO, 2001, p. 47).

Finalmente, além da música e da dança, propagava-se pelos guetos, ainda, o hábito de desenhar e escrever em muros e paredes. Em meados da década de 60, os jovens pichavam seus nomes nos muros dos bairros e isso foi apropriado pelas gangues, que usavam a pichação para demarcar território. Com o tempo, o grafite assumiu a forma de letras quebradas e garrafais para chamar a atenção, mas também para dificultar o entendimento de quem não era do local, ou seja, os brancos, “os de fora”. No mesmo espírito dos DJ’s que, preocupados com a disseminação das drogas e o aumento da violência, promoviam festas e batalhas de break com a intenção de criar uma alternativa para a juventude, o grafiteiro Phase 2 estimulava a atividade criadora dos jovens,

⁴Este é um tema bastante discutido no movimento hip-hop. Para o rapper Aliado G, “junto com os negros, também sobreviveram ao Atlântico, ao porão do navio negreiro, às chibatadas, à tortura e à humilhação, o seu maravilhoso ‘Canto Falado’, que aqui começa a ser difundido em novas bases rítmicas. (...) No Brasil, o canto falado também se soma a diferentes sons, como o do pandeiro e ai surge o repente, só pra citar um exemplo. Ainda hoje, temos no Brasil, mais de sessenta diferentes tipos de canto falado”. Artigo publicado em: <http://www.vermelho.org.br/base.asp?texto=19768>

mostrando-lhes a possibilidade de se expressar e revelar sua realidade por meios de painéis pintados com tinta spray nas ruas da comunidade.

Nesse contexto de efervescência político-cultural, grafiteiros, breakers e rappers começaram a se reunir para realizar eventos juntos, afinal suas artes estavam relacionadas a uma experiência comum, a cultura de rua. O DJ do Bronx Afrika Bambaataa ganhou destaque pelas festas que produzia. Para nomear esses encontros que reuniam DJ's, MC's e dançarinos de break, Bambaataa cunhou em 1968 a expressão hip-hop, que significa movimentar os quadris (do verbo *to hip*, em inglês) e saltar (do verbo *to hop*). Foi nas festas promovidas por Bambaataa, portanto, que o movimento hip-hop se configurou como um conjunto de manifestações culturais: um estilo musical, o rap (sigla para *rhythm and poetry*); uma maneira de apresentar essa música em shows e bailes que envolve um DJ e um MC; uma dança, o break; e uma forma de expressão plástica, o grafite (ROCHA, DOMENICH, CASSEANO, 2001, p. 19).

Com o passar do tempo e a popularização das festas, os grupos de hip-hop começaram a se organizar em associações, as chamadas Nações. Desde então, a preocupação maior dos rappers militantes tem sido resistir ao processo de assimilação pelo mercado e à conseqüente perda da identidade política do falar marginal do Bronx.

Na década de 80 surgem dois grupos que serão marcos para a reafirmação do caráter contra-hegemônico do hip-hop: o NWA (Niggers with Attitude) e o Public Enemy, que projetam o rap globalmente como um canto de expressão e contestação.

Nesse momento, a mídia e o governo norte-americanos perceberam que era necessário dar mais atenção ao hip-hop. Tratava-se de hegemonizar o rap explosivo e consciente que ganhava força para além dos guetos dos EUA. É assim que a indústria fonográfica investe maciçamente no rap, que cada vez mais se distancia de suas origens nos guetos, e deixa de expressar uma historicidade alternativa, perdendo suas características marginais. Como assinala Edgar Morin, referindo-se à comercialização do *rock*, o próprio de todo esse sistema da cultura de massa é o de circunscrever a tendência dionisíaca, mas sem destruí-la; é o de

abafar o subversivismo latente, de maneira a explorá-lo e integrá-lo num *star-sistem clássico*, descartando toda a tendência rebelde incontrollável.⁵

2. Hip-Hop no Brasil: o canto falado das favelas⁶

Por volta de 1982 o rap chegou ao Brasil, fixando-se, sobretudo, em São Paulo. Nesse momento, pouco se sabia sobre o movimento Hip-Hop, que para os brasileiros se resumia ao break.⁷ Os eventos de dança de rua aconteciam ao som da música importada. Entre 1983 e 1988, os b.boys começaram a experimentar rimas próprias, já que a música em inglês era, para eles, incompreensível. Como não dispunham de equipamento de som para executar as bases, a solução encontrada era “bater latinha”, prática que, de alguma forma, relacionava-se à tradição percussiva brasileira. Surgia, assim, a primeira modalidade do rap brasileiro, o tagarela, que não tardou a ser reprimido pela polícia, o que de certo modo predispunha os rappers a se organizarem.

Uma nova fase do movimento será inaugurada em 1988 com a criação do MH2O (Movimento Hip-Hop Organizado) por Milton Salles. No mesmo período começam a chegar ao país as canções do NWA e do Public Enemy. As rimas pesadas, a batida forte e o caráter rebelde desses grupos despertaram nos rappers e b.boys brasileiros a curiosidade pela história do hip-hop. A biografia de Malcolm X e o filme sobre o *Black Panthers* passam a ser considerados fundamentais na formação dos integrantes do movimento, como afirma Gas-PA, do coletivo Lu-

⁵MORIN, Edgar. "On ne connaît pas la chanson", in Communications (Chansons et disques). Paris: Seuil, 1965, p.8.

⁶Esta parte da pesquisa foi orientada no sentido de identificar em diferentes comunidades populares grupos e associações ligadas ao movimento hip-hop. Realizamos entrevistas com artistas de duas grandes favelas da cidade do Rio de Janeiro, buscando conhecer estas iniciativas e entender a dinâmica de trabalho destes grupos. No Complexo da Maré pesquisamos o grupo Nação Maré, e no Alemão, a associação sócio-cultural Raízes em Movimento. Além destes, foram colhidos depoimentos dos integrantes da posse Lutarmada, do Morro da Lagartixa, e do grafiteiro Felipe Reis.

⁷Na década de 70, no auge do movimento Black Power, artistas como Toni Tornado, com seus cabelos grandes – sem alisar – e andar robótico trataram de difundir o break.

tarmada⁸. Tão importante quanto a forma ou a linguagem hip-hop, era a assimilação do seu conteúdo histórico, sua visão de mundo marginal. Como observa Elaine Andrade, “se um jovem não conhecer a história do hip-hop, não participar de um grupo organizado e se não fizer um rap inteligente, pode até ser um rapper para a sociedade abrangente, mas para a juventude Hip-Hop jamais poderá ser considerado um verdadeiro b.boy” (apud ROCHA, DOMENICH, CASSEANO, 2001, p. 110).

A partir da experiência do MH2O surgem as primeiras posses em São Paulo. As posses eram organizações que reuniam grupos de praticantes das artes do movimento para difundir os ideais do hip-hop e constituir resistência à violência policial. A primeira posse foi o Sindicato Negro, fundada em 1989 pelos frequentadores da Praça Roosevelt, no centro da cidade.

O movimento hip-hop paulista será referência e influência para outras regiões do país. Um relato de Gas-PA sobre um show ocorrido em 1991 ilustra a importância de São Paulo como centro irradiador da cultura hip-hop no Brasil:

Eu curtia um rap e comecei a prestar atenção naquilo. Até que um dia o Public Enemy, fez um show em São Paulo. Isso foi em setembro de 91. Aí eu fui. (...) Me assustei ao ver como que o movimento era grande em São Paulo e fazia parte do cotidiano das pessoas. E no meio do show do Public Enemy eles pararam e chamaram uns caras no palco. Aí todo mundo começou a bater palmas e a gritar Racionais. Então eu entendi que Racionais era o nome dos caras que estavam no palco. Eles cantaram uma música com quatro mil pessoas cantando junto com eles, a música foi Pânico na Zona Sul. Eu pensei então, que existia todo um universo em torno do movimento que eu desconhecia.

A disseminação do movimento hip-hop para as demais regiões

⁸Depoimento de Gas-PA aos autores em 17/09/2007.

do país ocorre absolutamente à margem da grande mídia. Para tal, pelo menos dois fatores serão decisivos. Primeiro, a desenvolvimento das novas tecnologias. A realidade da turma que “batia latinha” (o rap tagarela) foi ficando distante, já que o acesso aos equipamentos se tornou cada vez mais fácil, principalmente depois da popularização do computador pessoal. Os avanços tecnológicos não só facilitaram o processo de produção das músicas, tornando mais fácil a técnica do *sampler*, como também, a difusão destas. O segundo fator importante para consolidação do hip-hop foi a atuação das rádios comunitárias. Dentre estas, destaca-se a *Favela FM* da comunidade Nossa Senhora de Fátima, em Belo Horizonte. Durante os anos 80 e 90 era desejo de todo rapper ter sua música tocada no programa “Uai rap soul”. “A história da *Favela FM* confunde-se com a da divulgação do hip-hop pelo país. Por muitos anos, desprezado pelos meios de comunicação, o hip-hop encontrou nas rádios comunitárias um microfone aberto”. (ROCHA, DOMENICH, CASSEANO, 2001, p. 88).

Nos últimos anos da década de 90, o rap brasileiro ultrapassou os limites da periferia dos grandes centros e chegou à classe média. Em 1997, o disco “Sobrevivendo no Inferno” do grupo Racionais MC’s, sob selo independente, vendeu um milhão de cópias, chamando a atenção tanto das gravadoras, quanto da mídia. O rap de caráter mais comercial passou então a ser amplamente difundido pelo país, ao mesmo tempo em que, em sua forma marginal, a linguagem continuava a se desenvolver nos espaços populares.

Há que se destacar o caráter inovador do rap nacional, que reelabora, de forma criadora, a partir de tradições populares brasileiras, a linguagem dos guetos norte-americanos, mesclando o ritmo do Bronx a gêneros como o samba e a embolada. Sobre o caráter do hip-hop que é feito no Brasil, Afrika Bambaataa afirmou:

O Bronx é o lar do Hip-Hop. Nós que fizemos o rap sair dali, não gostaríamos que a música morresse ali. E isso não aconteceu. Os Estados Unidos influenciaram o resto do mundo de uma maneira positiva e negativa. Hoje gos-

to muito mais do Hip-Hop do Brasil do que do Hip-Hop dos Estados Unidos. (...) É [nos Estados Unidos] repetitivo, não combina ritmos, como faz o som brasileiro (ROCHA, DOMENICH, CASSEANO, 2001, p. 125).

Outra característica relevante do hip-hop brasileiro é sua proximidade com os movimentos sociais, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-terra ou o Movimento dos Sem-teto. São comuns composições que fazem referências às bandeiras de lutas destas organizações, como o rap “Luta pelo amor, amor pela luta” do grupo O Levante, feito em homenagem às trabalhadoras sem-terra. Essa aproximação faz com que grafiteiros e rappers estejam presentes nas mobilizações populares, colaborando com sua arte nos eventos culturais. Ao mesmo tempo, algumas das discussões levantadas pelos trabalhadores foram apropriadas pelos rappers, como se verifica no Manifesto da Rede Brasileira de hip-hop:

Nós, jovens que fazemos Hip-Hop nas favelas brasileiras, comprometidos com as lutas sociais do nosso povo, por reforma agrária, em defesa dos direitos humanos, contra racismo e o machismo e pela ecologia, convidamos cada homem e cada mulher, a colocar nossas vidas neste desafio: reencontrar a nossa identidade, a originalidade e a cultura do povo brasileiro massacrado.⁹

É preocupação das associações de hip-hop fortalecer suas comunidades de origem. Muitas delas, além de organizar shows e gravar CDs, promovem atividades comunitárias, como debates e reuniões para tratar de problemas locais. O coletivo Lutarmada, por exemplo, realiza anualmente no Morro da Lagartixa o “Hip-Hop ao trabalho”. A festa que acontece no dia 1º de maio reúne artistas de outras favelas da cidade, com o objetivo de incentivar discussões na comunidade sobre ques-

⁹Manifesto da Rede Brasileira de hip-hop (Ceará, 2001). Disponível em: <http://www.realhiphop.com.br/mcr/rede/manifesto.htm>

tões do cotidiano - relações de trabalho, segurança pública, violência policial, etc. Gas-PA conta que o Lutarmada surgiu de encontros que ele promovia entre os amigos para escutar rap e discutir filmes. Dois vídeos inspiraram a criação do coletivo: *Black Panthers* e *Lamarca, o capitão da guerrilha*. Com o tempo o grupo sentiu que precisava levar seus debates para o restante da comunidade e daí nasceram iniciativas como o “Hip-Hop ao trabalho”.

Hoje, em todas as grandes favelas da região metropolitana do Rio de Janeiro existem grupos organizados em associações culturais ou posses. Nesses espaços comunitários, o hip-hop aparece como uma das principais formas de expressão política dos jovens. As letras repletas de gírias, a arte do sampler, o jogo de corpo, os giros e saltos, as letras garrafais e os desenhos nos muros se mostram como uma possibilidade de representar o cotidiano destes espaços e fazer memória das experiências ali vividas.

Não se trata, no entanto, de idalizar o hip-hop como forma de conhecimento. O movimento, seguramente, não é homogêneo: possui tendências mais ou menos politizadas, mais ou menos engajadas e críticas. Há, por assim dizer, uma vertente cuja tônica é a denúncia, a agitação e o protesto. Outra, espontânea, sem uma linha política coerente e definida. E outra ainda, talvez hegemônica, já assimilada pelo mercado, que reproduz o modelo de comportamento, aspirações e ideais dominantes (consumismo, individualismo e exaltação da vida privada), como a maioria das canções ditas “de massa”. Os defensores da tradição marginal – herdeiros do Public Enemy, mas também do GOG, dos Racionais, do Thaïde, do DJ Hum, do Câmbio Negro - criticam esta tendência intimista do rap. Crônica, integrante do grupo de rap A Família (SP), expressa essa preocupação com os rumos do movimento.

O rap influencia muita gente e se ele não tiver seriedade naquilo que está cantando, vamos perder um espaço popular nas periferias, que possa fortalecer o povo, que possa unir essa massa. Sou sonhador mesmo e acredito

que o rap pode fazer uma mudança, não só dentro das periferias, mas fora também.¹⁰

3. “Subversivismo esporádico”

Partindo do reconhecimento de que não existe ideologia socialmente neutra, pode-se dizer que a canção popular é política na medida em que expressa um conteúdo ideológico que age ética e politicamente na transformação da história. Deve-se sublinhar, entretanto, que grande parte da produção musical das camadas populares se apresenta como um misto de “conformismo e resistência”, uma manifestação ambígua, diria Marilena Chauí, “tecido de ignorância e de saber, de atraso e de desejo de emancipação, capaz de conformismo ao resistir, capaz de resistência ao se conformar” (1986, p.124). O hip-hop, como expressão cultural das camadas subalternas, também se encontra no domínio do senso comum, apresentando-se, portanto, como “filosofia não sistemática”, fragmentária. Ao mesmo tempo em que concebe o mundo e a vida em contraste com a sociedade oficial, não é capaz, via de regra, de realizar uma abordagem mais ampla das contradições da totalidade histórico-social. Veja-se, por exemplo, a letra deste rap que protesta contra a pobreza e a violência, apontando Deus como solução dos problemas da sociedade:

Meu Deus eu me ajoelho e peço paz para o meu povo
Nessa luta desigual que acontece todo dia
Sujando de sangue as ruas da periferia¹¹

Esta crítica espontânea e fragmentária, que Antonio Gramsci chamaria de “subversivismo esporádico”, é, segundo o pensador, característica da história das classes subalternas, aliás, dos “elementos marginais e periféricos destas classes, que não alcançaram a consciência de classe ‘para si’”. Em seu protesto, o rapper reconhece a oposição entre

¹⁰Tatiana Merlino. “Rap, instrumento da transformação”, *Brasil de fato*, 26.12.2007.

¹¹Nação Maré, “Lista de morte”, *Nação Maré* (produção independente), s/d.

os “manos” e os patrões, entre pobres e ricos, oprimidos e opressores. O “povo” sente que tem inimigos e os individualiza só empiricamente nos chamados senhores - “os ladrões de gravata e carro preto”. Mas, diria Gramsci, este ódio genérico (...) não pode ser apresentado ainda como documento de consciência de classe: é apenas seu primeiro vislumbre”. Segundo ele,

Não só não se tem consciência exata da própria personalidade histórica, como não se tem sequer consciência da personalidade histórica e dos limites precisos do próprio adversário. (As classes inferiores, estando historicamente na defensiva, não podem adquirir consciência de si a não ser por negações, através da consciência da personalidade e dos limites de classe do adversário). (CC, 3, 189-190).

Freqüentemente, no entanto, grafites e raps atingem aquilo que Gramsci chamou de “senso comum crítico”, enquanto manifestações criadoras e progressistas determinadas por formas e condições de vida em processo de desenvolvimento. O grupo Nação Maré, por exemplo, é capaz de reconhecer a existência das relações de dominação e a força dos oprimidos como sujeito histórico:

Não tenho RG , CPF, ou CIC
Mas, por favor, não duvide
Que nós amassamos o aço no abraço
Traçamos o laço da paz
Nós somos mais do que muitos imaginam, rapaz¹²

Verdadeiras crônicas da vida social, as letras de rap representam o cotidiano dos moradores das favelas e subúrbios a partir de uma perspectiva muito diferente daquela difundida na grande mídia, onde o preconceito e a mistificação são traços marcantes. Mesmo dotadas do conformismo e das ambigüidades da cultura popular, ao retratar a

¹²Nação Maré, “Tiros verbais”, *Nação Maré* (produção independente), s/d.

favela, o hip-hop trata de desconstruir o mito de sociedade democrática, da liberdade e igualdade de condições que o capitalismo tenta vender, e mostrar que vivemos em uma sociedade dotada de sentidos e finalidades diferentes para cada uma das classes. Apesar de sua escassa compreensão do Estado, os griots da periferia sabem que a lei – o aparato jurídico e policial – está a serviço das elites. Se o tratamento da polícia para o “playboy” é de proteção, para o negro favelado é bem diferente:

Sexo masculino
 Descendente africano
 Jovem entre 15 e 21 anos
 Se você se enquadra nessa descrição
 Fique ligado, irmão
 Porque eles estão na sua intenção¹³

O hip-hop aparece, assim, como um instrumento na busca por “introduzir a ‘desordem’ na ordem, (...) caminhar pelos poros e interstícios da sociedade brasileira” e da cultura dominante (CHAUÍ, 1986, p.178). Os raps e os grafites presentes nos becos e vielas se transformam na fala contra-hegemônica da população destes espaços, ao retratar o cotidiano da favela e as contradições da realidade. As rimas e os traços dos artistas de rua se contrapõem às representações petrificadas e opressoras daqueles que detêm o poder. Esta forma de arte sufocada, criminalizada, e deformada pelos aparelhos de coerção e consenso, mesmo não sendo capaz de romper com os laços de dominação da sociedade em que vivemos, traz em si uma consciência que exprime uma lógica diferenciada, uma racionalidade que “diz não e recusa que a única história possível seja aquela concebida pelos dominantes” (CHAUÍ, 1986, p. 179).

O poder das elites, sua capacidade de determinar o sentido da realidade, de criar e impor significações, idéias, valores aos grupos subalternos, é, assim, contrabalançado pela fala popular, uma linguagem

¹³O Levante, “O Exterminador”, *Temeremos mais a miséria do que a morte* (produção independente), s/d.

viva, portadora de conteúdos históricos alternativos, que se refaz permanentemente no âmbito da comunicação comunitária.

O microfone é nossa arma em prol da revolução
 (...) Informação circulando por todas as comunidades
 Pelas ondas do rádio
 Ou pela clandestinidade
 Ao vivo e em preto
 Eu sou é do gueto
 Pra revolucionar
 Lutando para derrubar
 A ditadura cultural que tenta nos calar¹⁴

Referências bibliográficas

a. Bibliografia

ALIADO G. **Um pouco sobre: periferia, juventude e hip-hop.** In: <http://www.vermelho.org.br/base.asp?texto=19768>, 2007.

ARBEX JR, José. **Narcotráfico: um jogo de poder nas Américas.** São Paulo: Moderna. 1997.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e Resistência: aspectos da cultura popular no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____. **Simulacro e poder – uma análise da mídia.** São Paulo: Perseu Abramo, 2006.

COGGIOLA, Oswaldo. **Economia política do comércio internacional de drogas.** in: *Grupo de pesquisa história e economia mundial contemporâneas*, março/2007, ISSN 1676-86717 http://www.gtehc.pro.br/Textos/economia_politica_do_comercio_internacional_de_drogas.pdf

COUTINHO, Carlos Nelson. **Cultura e Sociedade no Brasil – um en-**

¹⁴O Levante, “Ditadura cultural”, *Temeremos mais a miséria do que a morte* (produção independente), s/d.

saio sobre idéias e formas. Belo Horizonte: Oficina de livros, 1990.

COUTINHO, Eduardo Granja. **Velhas histórias, memórias futuras**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

_____. **A comunicação do oprimido**: malandragem, marginalidade e contra-hegemonia. in: *Comunidade e Contra-Hegemonia no Rio de Janeiro: Rotas de Comunicação Alternativa*. Rio de Janeiro: Mauad, no prelo.

ESSINGER, Sílvio. **Batidão: uma história do funk**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

FREIRE FILHO, João; HERSCHMANN, Micael. **Funk carioca**: entre a condenação e a aclamação da mídia. *ECO-Pós* – publicação da pós-graduação em comunicação e cultura, Rio de Janeiro, n. 2, 2003.

GRAMSCI, Antonio. **Cadernos do cárcere** (vol. 1 e 3). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo, Ed. Loyola, 2003.

HERSCHMANN, Micael. **O Funk e o Hip-Hop invadem a cena**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2000.

JANSEN, Ney. **Drogas, imperialismo e luta de classe**. Disponível em: <http://www.urutagua.uem.br/012/12jansen.htm>

KOPP, Pierre. **A economia da droga**. Bauru: Edusc. 1998.

MERLINO, Tatiana. **Rap, instrumento da transformação**, *Brasil de fato*, 26.12.2007.

MORIN, Edgar. **On ne connaît pas la chanson**, in Communications (Chansons et disques). Paris: Seuil, 1965.

_____. **Uma mundialização plural**. in: Dênis de Moraes (Org.) *Por uma outra comunicação: mídia, mundialização cultural e poder*. Rio de Janeiro: Record, 2003.

ROCHA, Janaina; DOMENICH, Mirella e CASSEANO, Patrícia. **Hip-Hop: a periferia grita**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

SALLES, Écio. **Funk, samba e a produção do comum: diálogos, sons, interações**. *e-Compós*: Revista da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação, Rio de Janeiro, abril de 2007. Disponível em: http://boston.braslink.com/compos.org.br/e-compos/adm/documentos/ecompos08_abril2007_eciosalles.pdf.

SODRÉ, Muniz. **O globalismo como neobarbárie**. In: MORAES, Denis de (Org). **Por uma outra comunicação: Mídia, mundialização cultural e poder**. Rio de Janeiro: Record, 2003. p. 21-40.

VIANNA, Hermano. **O mundo funk carioca**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

b. Filmografia

Black Panther, de Mario Van Peebles. EUA. 1995.

c. Discografia

Nação Maré. **Nação Maré**. Produção independente, s/d

O Levante. **Temeremos mais a miséria do que a morte**. Produção independente, s/d.

Ana Carolina Rocha Pessôa Temer

O JORNALISMO E A CIDADE: VÍNCULOS E DESAFIOS

Ana Carolina Rocha Pessôa Temer - Professora do Programa de Pós-graduação da Faculdade de Informação e Comunicação da Universidade Federal de Goiás. Doutora e mestre em Comunicação Social pela Universidade Metodista de São Paulo, Especialista em Sociologia pela Universidade Federal de Uberlândia e Bacharel em jornalismo pela Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Bolsista de Pós-doutorado Sênior do CNPq na ECO/UFRJ. Diretora Regional da Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. Coordenadora do GT Estudos de Periodismo da ALAIC – Associação Latinoamericana de Investigadores de La Comunicación. Autora de livros na área da Comunicação. Pesquisadora do Laboratório de Leitura Crítica da Mídia (LLCM/UFV), E.mail: anacarolina.temer@gmail.com

O jornalismo e a cidade: vínculos e desafios

Ana Carolina Rocha Pessoa Temer

O jornalismo e a Cidade

A vida na cidade, na urbe, tem especificidades abrem espaço para a consolidação do jornalismo como elemento fundamental para a organização social nas aglomerações urbanas. Ou, em outros termos, a vida urbana e o jornalismo têm uma dinâmica de inter-relações, embora nem sempre tenham se desenvolvido no mesmo ritmo e não possuam uma completa identidade de interesses. Ainda assim, é significativo que no momento em que a vida nas grandes metrópoles esteja ao mesmo tempo tão sofisticada e entremeada pela tecnologia, quanto permeada de problemas que nos fazem questionar seu funcionamento; também o jornalismo se defronte com os novos desafios trazidos pelas tecnologias digitais e pelas novas opções de circulação de informações.

Entender essa relação, no entanto, exige compreender um pouco mais sobre o ser humano e suas necessidades, e em particular porque ele é movido pelo “ardente desejo de saber”, e a partir daí entender como a comunicação é um elemento essencial para o próprio desenvolvimento humano, repensando a importância no desenvolvimento dos conglomerados urbanos. Nesta relação, é igualmente importante também refletir sobre aspectos que permitam compreender como a relação entre a cidade, à questão da cidadania e o comércio de informações – que seria a gênese do jornalismo – desenvolveram-se na modernidade.

A cidade como espaço da comunicação e da diferença

O ser humano é marcado por duas características contraditórias, mas igualmente importantes: a individualidade e a necessidade de viver em grupo (comunidades, sociedades, cidades).

Em termos antropológicos, o ser humano transformou a sua fraqueza em força quando aprendeu a viver em grupos passou a usar a comunicação para estabelecer de forma criativa processos que possibi-

litavam o desenvolvimento de tarefas complexas: em termos práticos, a comunicação possibilita que um grupo possa realizar em conjunta a tarefa que um único indivíduo não conseguiria fazer sozinho.

No entanto, viver em grupo é um desafio para cada indivíduo que pretende manter essa individualidade, uma vez que ela significa que, embora todos tenham concordado em caminhar juntos, cada um deseja que sigam a sua trilha, o seu atalho, as suas ideias. Em parte isso ocorre porque o desejo de liderar é um elemento básico da individualidade, mas também por que, uma vez que se admite que outros indivíduos são fundamentais para sua própria sobrevivência, é preciso estar atento a esses outros, conhecer seus desejos e suas ações, relacionar-se estrategicamente com eles, ao mesmo tempo impondo-se como indivíduo capaz, mas também cedendo estrategicamente as imposições de outros quando necessário. Mas esse processo somente é possível por meio da troca de informações, da formulação de ideias, da identificação comum dos objetivos e da racionalização dialógica de cada uma das propostas apresentadas: ou seja, somente é possível por meio de um processo de comunicação. Em termos amplos, portanto, é a comunicação que permite a cada indivíduo do grupo, mesmo sem esquecer a própria individualidade, atue como parte de conjunto não ligado fisicamente, mas estrategicamente voltado para a realização de um objetivo.

Ao longo do seu percurso evolutivo, a comunicação é elemento que possibilita a arbitragem da contradição entre o individual e a vida social. Mesmo porque a relação entre individualidade/dependência gera também como consequência o “ardente desejo de saber”¹ (STEPHENS, 1993, p. 35) que acompanha cada indivíduo e cada grupo de pessoas: saber sobre o outro (s), mais do que uma ação social é, uma questão de sobrevivência (física, emocional ou social, conforme o contexto).

É previsível, portanto, que na medida em que os objetivos e as relações humanas se tornam mais sofisticados e complexos, também se diversifiquem processos e meios de comunicação. Em termos gerais, o

¹Trata-se do título do primeiro capítulo do livro aqui citado, que pode igualmente ser entendido como “O ardente desejo de saber o que todos os nossos iguais tem” (STEPHENS: 1993, p. 35).

vínculo da cidade com o comércio e a produção industrial é evidente para diferentes autores: para Weber (1968), por exemplo, a cidade é um mercado que conquista autonomia política, e para Engels e Marx (1984)² é o produto da sociedade capitalista e local da produção e reprodução do capital.

A cidade moderna, a metrópole, é também o espaço onde os diferentes - pessoas de diferentes origens, classes sociais, atividades profissionais, desejos, objetivos, cor, *status*, gostos e preferências – convivem. Essa convivência ao mesmo tempo em que leva ao extremo a necessidade de sociabilidade, acentua individualidades. Ainda que essa heterogeneidade seja benéfica ou até essencial para as atividades econômicas, os grandes números e a diversidade dos habitantes das grandes urbes são também responsáveis pelo **enfraquecimento de laços sociais** (WIRTH, 1979)³ que fundamentavam a vida e as atividades no campo e nas pequenas comunidades. Os moradores das metrópoles dependem de outros para a satisfação de suas necessidades pessoais, mas essa dependência é impessoal, portanto, ele não depende de um indivíduo em particular – como nome e personalidade – mas de pessoas, o rapaz que atende na padaria, o motorista do ônibus, etc.

Mas o motorista do ônibus pode ser também um pai, um sindicalista, ou ter outras atividades que são ignoradas por aqueles que dependem dele para dirigir o ônibus. Na cidade, portanto, ocorre uma segmentação dos papéis sociais, e a consequente exposição parcial das personalidades: cada indivíduo é um ator social que se adapta às situações que vive no momento. Nas grandes cidades a proximidade física não resulta em uma interação real, mas em contatos impessoais e transitórios. Desta forma, apesar de o indivíduo estar exposto a muitos contatos, essas relações não criam um senso de participação na vida em

²A análise inicial da questão está em *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*, publicada originalmente em 1845, mas o conceito é retomado por Marx em *O Capital*, publicado originalmente em 1867. Neste trabalho, a citação foi retomada a partir de MARX, K. *O Capital*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

³O conceito é retomado por WOLTON nas obras *Elogio do grande público; uma teoria crítica da televisão e Pensar a Comunicação*.

sociedade (DURKHEIM, 1973).

Neste contexto, a cidade e, sobretudo, a metrópole, ao mesmo tempo em que assegura ao indivíduo uma grande liberdade, também fornece o contexto para a solidão do anonimato e à superficialidade das relações sociais. A soma destes elementos torna a cidade o espaço para um modo de vida e de novas relações sociais diferenciado, um “modelo” de convivência no qual o desenvolvimento comercial convive com novas formas de transporte e com processos de comunicação mediados e midiáticos associados ao desenvolvimento tecnológico: o telefone, o jornal, a televisão e mais recentemente a internet, que relativizam a importância do contato interpessoal. Estes elementos fazem com que, para os estudiosos da comunicação a cidade seja um laboratório social (PARK, 1987)⁴, um espaço privilegiado onde diferentes tipos de interações sociais se sobrepõem em ritmo acelerado, forçando constantes mudanças, mas também um ‘estado de espírito’, uma mentalidade (PARK, 1990, p.52).

Quando analisamos as características dos indivíduos da cidade (superficialidade, anonimato, relações transitórias, sofisticação e racionalidade) é difícil não associá-las também ao jornalismo. Sobretudo a cidade, assim como o jornalismo, é a expressão do tempo vivido e acelerado. Tudo é importante, mas também tudo é rápido e tudo é fugaz. Conseqüentemente, é viável afirmar que o jornalismo é um modelo de comunicação com claros vínculos com o modo de vida urbano, e que a cidade e o jornalismo são elementos interligados e interdependentes.

Esse elemento torna-se mais evidente quando se visualiza as transformações ocorridas nos espaços urbanos: as cidades privilegiavam as praças como espaços de interação humana. Já nas metrópoles contemporâneas – como fica claro nas cidades planejadas como Goiânia e Brasília -, a questão central é o tráfego de veículos e não o encontro das pessoas. Nesta relação, os contatos primários são substituídos por se-

⁴O termo é usado nos estudos desenvolvidos no que na 'Primeira Escola de Chicago', que inaugura a reflexão sobre a cidade como objeto privilegiado de investigação, tratando-a como variável isolada, e traz como contribuições as teorias da Ecologia Humana, de Robert Park, e das Zonas Concêntricas, de Ernest Burgess.

cundários e as relações de parentesco se enfraquecem com o declínio do significado social da família produzindo uma corrosão da solidariedade social (WIRTH, 1979). Os veículos de comunicação eletro-eletrônicos resgatam o espaço de interlocução e interação, (MARTÍN BARBERO, 1991, p.6) e, sobretudo, fomentam um novo modelo de laço social.

Constituída a partir da diferença – diferentes indivíduos, diferentes origens, diferentes classes sociais – a cidade também é um território demarcado por bairros e comunidades que, de forma sutil, convivem e se ignoram.

No entanto, é a partir desta convivência que ganha corpo outro conceito essencial para a modernidade, a noção de cidadania.

Cidade, Cidadania

Na sua origem latina — *civitatis* — a palavra cidadão tinha dois significados complementares, habitante ou natural da cidade e portanto, indivíduo com os direitos de pertencer a essa comunidade em uma relação de deveres e direitos. A tradição da palavra remonta as cidades-estados da Grécia Clássica, mas embora originalmente poucos estivessem qualificados para serem cidadãos, o conceito remete ao direito de viver na cidade e participar de sua administração (da coisa pública). Ao longo do processo que inclui, entre outras coisas, os direitos garantidos na “*Bill of Rights*” inglesa de 1698, a “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão” francesa de 1789, o desenvolvimento histórico do capitalismo abre espaço para o aparecimento da noção moderna de cidadania, que inclui um aspecto essencial para a vida na cidade: o reconhecimento de que os diferentes devem conviver com igualdades de direitos.

Roberto da Matta (1985) conceitua a cidadania como uma percepção social de que a parte é mais importante que a totalidade social e as relações entre os homens e as coisas superam as relações que se dão entre os homens; mas é Marshall (1967), em seu clássico estudo de 1949, que nos dá uma visão mais didática deste conceito, dividindo a cidadania moderna em três dimensões, fundada em bases institucionais distintas: a primeira é a cidadania civil, que tem como princípio básico

a liberdade individual, tais como o direito de ir e vir, a igualdade perante a lei, o direito de propriedade e o direito à presunção de inocência; a segunda é a cidadania política, que tem como princípio básico o direito a participar do exercício do poder público tanto diretamente, pelo governo, quanto indiretamente, pelo voto; e a terceira é a cidadania social, que tem como princípio básico a Justiça Social, o direito à educação, à saúde, ao emprego, a um salário justo e à comunicação.

Uma análise destes três aspectos deixa claro que a comunicação perpassa todas as três dimensões da cidadania. No entanto, é nos espaços urbanos, nos quais a densidade populacional e a complexa relação de anonimato e interdependência, que a necessidade de processos de comunicação ao mesmo tempo estratégicos e eficientes, torna-se historicamente ainda mais significativa.

Nos tempos atuais, nos quais tanto a cidade como o jornalismo enfrentam novos desafios, também o conceito de cidadania passa a ser revisto, incluindo aspectos relativos a cidadania digital e até mesmo a cidadania mundial.

Paradoxalmente, no entanto, esse debate parece ignorar a complexidade social das grandes cidades contemporâneas, onde parece prevalecer o ditado popular “cada um por si e o diabo cuida do que ficar para trás”, que aliás ganha tradução mais exata na frase de Margaret Thatcher de que “a sociedade não existe; existem somente homens e mulheres particulares e suas famílias”.

Neste contexto, uma das questões que se coloca é a relação do jornalismo com a cidadania nas grandes cidades modernas, entendendo que uma das obrigações da imprensa é a de valorizar a cidadania plena — fundada na prevalência do indivíduo — numa grandes cidades, e particularmente nas grandes brasileiras. Mais do que outros cidadãos, o jornalista percorre (desvenda) a cidade, entrando em contato com diferentes realidades e diferentes pessoas a cada dia, e a partir dessa convivência delimita espaços que serão ao mesmo tempo delimitados e reintegrados por meio da informação jornalística.

A pergunta que esta sendo feita, não como questão pesquisa, mas

como motivadora do debate, é se nos processos de mutação que hoje estão igualmente envolvidos a cidade e a imprensa, ainda é possível (ou ainda cabe ao jornalismo) apontar as os diferentes e heterogêneos territórios da cidade, não para fomentar a diferença, mas para agregá-los.

Ainda que não seja possível responder integralmente a essa questão, a resposta certamente deve começar pela compressão das bases gerais que norteiam a atividade jornalística.

A gênese do jornalismo

A necessidade de informações é um traço comum que une todos os indivíduos. No entanto, a cidade como o espaço do ver e não ver – da liberdade e do anonimato, dá uma nova dimensão a essa necessidade de informações. É na consolidação da cidade burguesa, com a sua vocação para o comércio e a necessidade de troca de informações de forma mais rápida e organizada, que está a gênese do jornalismo.

Ainda que a circulação das informações nas pequenas comunidades obedecesse a interesses estratégicos imediatos de seus divulgadores, as novidades eram transmitidas de forma irregular e/ou orgânica. Registros históricos apontam exemplos curiosos de ações específicas de comunicação “de interesse público”, como a de anúncios em praça pública a separação dos casais⁵, mas também era comum que um indivíduo ou um pequeno grupo de indivíduos assumisse (formalmente ou não) a tarefa de divulgar informações sobre a comunidade. Registros sobre a vida no antigo Egito já apontavam preocupação do Governo em divulgar atos e medidas de interesse da população. A função de divulgador de informações eventualmente trazia prestígio para o indivíduo/os envolvido/os, e ocasionalmente até era remunerada⁶, mas estavam longe das práticas jornalísticas.

⁵Um exemplo deste costume está nos membros da Tribo Khasi, na Índia (STEPHANS, 1993), mas também em sociedades ocidentais, como entre algumas tribos escandinavas, o divórcio era anunciado publicamente na praça da vila ou aldeia.

⁶Na palestina até pelo menos o início do século XX perdurou o hábito de se negociar, de se pagar com algumas moedas, as boas notícias trazidas por amigos e pessoas da comunidade.

De fato, a síntese do jornalismo é o estabelecimento de regras práticas e morais que, vinculados aos processos produtivos industrializados, ao mesmo tempo em que tornam essa atividade economicamente rentável, disciplinam sua produção vinculando-a a normas éticas que pressupõe a divulgação de fatos verdadeiros e atuais.

Neste sentido, a pré-história do jornalismo está na preocupação dos gregos, ainda no século V a.C., com a noção de verdade separando na narrativa os mitos dos fatos, – o que acontece/aconteceu e foi visto pelas pessoas. Tucídides, autor da *História Geral da Guerra do Peloponeso*, é considerado o primeiro *repórter*: seu relato era uma narração do presente (ou do passado próximo). A preocupação com a fidelidade do relato segue entre os historiadores romanos. Referências em textos clássicos apontam que as Actas diurnas funcionavam, no seu tempo, de forma muito semelhante aos jornais, pois reuniam desde informações sobre a política e a economia, comentários sobre a vida urbana.

As Actas não resistiram ao tempo⁷, indicando que este processo de divulgação de informações não se adaptou ao sistema feudal que caracterizou grande parte da Idade Média. Embora as crônicas, herdeiras dos *Annali* romanos (que se aproximaram de um estilo reportativo⁸) tenham sobrevivido na Idade Média, a produção de informação com o caráter comercial volta a ter mais força apenas no Renascimento, em decorrência da consolidação do comércio e, por extensão, da burguesia (período situado entre o final do século XIV e meados do século XVI). Não por acaso, o período é marcado pela crescente urbanização e pela gênese do desenvolvimento industrial. A tipografia Gutenbergiana⁹,

⁷Além de não existirem exemplares físicos que sobreviveram ao tempo, também a sua produção deixou de ocorrer.

⁸No entanto, algumas crônicas eram claramente tendenciosas, engrandecendo a imagem de grandes senhores que patrocinavam seus escritores.

⁹Johann Gensfleisch zum Gutenberg, considerado o inventor da imprensa (a impressão utilizando tipos móveis) foi um artesão que, movido pelo anseio de novidades dos inventores renascentistas, adaptou moldes de letras usando uma mistura resistente de chumbo, estanho e antimônio, em uma prensa de amassar uvas, possibilitando a reprodução de livros e outros impressos com maior agilidade e menor custo.

somada a industrialização da produção do papel, dão as condições para o surgimento de uma indústria gráfica rentável. Inseridos neste processo, são também os elementos que iriam criar as condições para o surgimento do jornalismo.

As cartas, que desde a idade Média eram veículos importantes para circulação da informação, passam a ser copiadas e vendidas, e rapidamente se transformam em cartas informativas e institucionais, com estilo mais reportativo. Rapidamente elas cedem espaço para as folhas volantes¹⁰ (ou Folhas ocasionais/Folhas noticiosas), com relatos um único acontecimento considerado importante¹¹. As folhas eram claramente um modelo pré-jornalístico, pois se guiavam por critérios de noticiabilidade semelhantes ao jornalismo moderno, com informações sobre política, comércio, crimes e criminosos, calamidades, guerras, e acontecimentos sociais e curiosos, mas não possuíam periodicidade ou uma credibilidade comparável ao do jornalismo moderno¹². Os moradores das cidades consumiam também almanaques com informações e conselhos sobre a vida diária, além de relatos moralistas ou descrições de acontecimentos e fenômenos insólitos (SOUSA, 2008, p. 57).

O desenvolvimento do jornalismo teve também uma forte influência do espírito iluminista, seu vínculo com a inovação técnica e a inserção da tipografia como uma atividade burguesa é fundamental para a consolidação do caráter do jornalismo, ao mesmo tempo atividade de prestação de serviço desvinculando do Estado, mas também empresa privada voltada para o lucro. Desta forma, a difusão do material impresso contribui para mudanças importantes na sociedade europeia da

¹⁰A mais antiga folha volante que se tem registro foi editada em Bolonha, na Itália, em 1470, e relatava a queda de Constantinopla e do Império Romano do Oriente (Bizâncio) (SOUSA, 2008, p.59), mas sua circulação foi particularmente importante em Veneza e Gênova.

¹¹Há registros de Folhas Volantes manuscritas – como o original que se conserva na Biblioteca Nacional de Portugal, intitulada *Notícia da Infelicidade da Armada de Sua Majestade que escreveu o Mestre de Santa Catarina* – mas seu crescimento está diretamente ligado a um modelo de tipografia ou impressão xilográfica anterior a imprensa de tipos móveis de Gutenberg.

¹²Ainda assim, o modelo atravessou o oceano, tendo sido encontrados exemplares em Recife e outras cidades brasileiras.

época, atuando a favor da democratização da cultura, da liberdade de pensamento e do inconformismo.

Registros apontam que o marco fundador da aparição das “gazetas” foi o lançamento do periódico francês “*La Gazette Francais*”, de Marcellin Allard e Pierre Chevalier, em 1604 (SOUSA, 2008, p. 75). As gazetas tinham textos simples, periodicidade definida, normalmente eram datados e geograficamente localizados e construídos a partir de seleção racional de informações. De forma geral, as gazetas marcam o afastamento das publicações ocasionais monotemáticas e o começo da formatação do jornalismo moderno: as primeiras páginas são tituladas e eventualmente ilustradas, com uma preocupação clara de dar informações recentes, há a inclusão de assuntos diferentes, elaboradas profissionais especializados¹³.

Com a difusão das gazetas¹⁴ e a consolidação do “ofício” jornalístico no século XVI, dois modelos normativos e funcionais que tem em comum a preocupação com a atualidade das informações, definem o jornalismo: o francês, acossado pelos limites impostos pela censura e a serviço do absolutismo régio, e o inglês, marcado pela maior liberdade de expressão, que “fundará o jornalismo ocidental contemporâneo” (SOUSA, 2008, p. 81); e que chega às Américas pelas mãos dos colonos puritanos ingleses.¹⁵

O crescimento do jornalismo traz à tona a questão da liberdade de expressão – e, conseqüentemente, a liberdade de imprensa (outra reivindicação da burguesia que é fator essencial para a consolidação do jornalismo), que é finalmente regulamentadas na Declaração de Direitos de 1989, que seria a base da democracia parlamentar inglesa e

¹³No entanto, embora tenham fundamentação “filosófica” nos ideais burgueses de liberdade comercial e de expressão de ideias, mesmo após a consolidação das “Gazetas” muitos jornais eram partidários ou ligados a grupos de interesse. Este tipo de jornalismo subsiste em algumas situações, eventualmente convivendo com modelos mais comerciais.

¹⁴O modelo logo se espalhou para vários países, inclusive para os países de língua portuguesa e suas províncias ultra-marinhas.

¹⁵O jornal das Américas foi o *Public Occurrences Both Foreign and Domestic*, criado em 1690, em Boston, e dirigido por Benjamin Harris (SOUSA, 2008, p. 81).

na Declaração de Direitos do Estado da Virgínia, documento que daria origem a Constituição Norte Americana. A questão também é um ponto central da Revolução Francesa, e irá influenciar os movimentos de libertação colonial nas Américas.

O jornalismo do século XVIII se revigora e se consolida com as ideias do Iluminismo, mas a sua consolidação como atividade industrial se consolida com as novas descobertas científicas e com o crescimento econômico decorrentes da Revolução Industrial. A industrialização acelerada faz surgir as grandes cidades e, junto com ela, um novo tipo de trabalhador, que mesmo sendo alfabetizado era também menos capaz de prover de forma celular as suas necessidades de subsistência.

O sucesso comercial dos empreendimentos jornalísticos neste período fortalece os laços de interesse entre a grande imprensa com os anunciantes ligados ao grande capital comercial/empresarial. De forma processual, os jornais, antes acessíveis a parcelas restritas da população, se popularizam e popularizam seus conteúdos. Consagra-se assim um modelo de jornalismo influenciado pelo positivismo¹⁶, ancorado nas possibilidades do maquinário técnico e na racionalidade técnica da sua produção.

A transformação das instituições de mídia em empresas com interesses comerciais e dependência da sustentação publicitária ocorre em simbiose com a transformação da informação em produto industrializado, com todos os vícios de produção que decorrem deste processo. Inclui-se nesta relação um evidente desequilíbrio nos processos informativos, que favorece as grandes empresas, os países mais ricos ou economicamente mais fortes, e os indivíduos com melhor condição econômica, fortalecendo ainda mais as distorções econômicas e culturais já existentes.

A natureza do jornalismo.

Embora tenha como origem atender a uma necessidade huma-

¹⁶De fato, “há coincidências fortes entre o espírito do jornalismo e o do positivismo.” (SODRÉ, 2009, p. 31)

na de informações, o processo que levou o jornalismo a conquista da legitimidade social envolve uma inserção complexa do jornalismo na dinâmica social: o jornalismo é parte de uma sociedade, da qual igualmente fazem parte todo um conjunto complexo de interações sociais que o jornalismo alimenta. Nesta dinâmica o jornalismo é um elemento ativo, uma atividade que deve ser compreendida a partir do contexto no qual se insere.

O jornalismo dialoga com a sociedade nos dois sentidos, mostrando fatos, opiniões, temas, e conseqüentemente influenciando a vida social em vários aspectos, mas também respondendo as mudanças sociais, aos assuntos e temas que a sociedade lhe apresenta. A qualidade deste diálogo nem sempre é transparente ou equilibrada, mas é ela que define o jornalismo: ao negar o diálogo o jornalismo perde a própria razão de sua existência: a atenção e a confiança do receptor. Jornalismo, portanto, é diálogo, mas não o diálogo interpessoal; é o diálogo social.

Mas o jornalismo é também um código – uma forma de retratar a realidade - que se estabelece a partir do domínio de um código anterior (a linguagem). Trata-se, portanto, de um processo duplamente codificado. Assim como a linguagem é fundamental para inserção do indivíduo na comunidade, a linguagem jornalística¹⁷ é um fator de inserção do indivíduo nos modelos de organização social moderna e/ou urbana.

O “*locus*” privilegiado do jornalismo, portanto, é o espaço urbano: ela serve a cidade e é servida por ela – é neste espaço que estão as informações que vão predominantemente preencher os espaços jornalísticos. Oriunda da cidade e da produção burguesa, a imprensa é “porta-voz” da modernidade, da democracia, do progresso e da cidadania (conceito intimamente ligado à ideia da *polis*). Mas ao mesmo tempo é também a informação transformada em mercadoria, com todos os seus apelos estéticos, emocionais e sensacionais.

O jornalismo é uma atividade na qual se expõe a pluralidade de

¹⁷A linguagem jornalística é definida, entre outros aspectos, pela exposição das manchetes, pela formatação das páginas no jornalismo impresso ou pelo modelo de narrativa, facilmente identificável por gêneros e formatos.

opinião, mas que também controla o material exposto em função dos seus próprios interesses. De fato, a complexidade da produção jornalística empresarial¹⁸ – a quantidade e a qualificação específica do material a ser produzido – limita as possibilidades da pluralidade do material exposto, mas a imprensa também está condicionada aos limites impostos pelos valores e interesses dela mesma e de setores aos quais está ligada, em relações de dependência, mas também de conflito ou mesmo de contradição.

O reconhecimento destes limites, no entanto, não torna apagados os limites éticos que regem o jornalismo. A verdade existe no jornalismo como meta desejada, e mesmo que essa meta filosoficamente impossível, o seu inverso – a mentira, a fantasia, a invenção – é a negação da função definidora do próprio jornalismo. O compromisso com “dizer a verdade” de forma coerente e objetiva é o discurso por meio do qual o jornalismo e os jornalistas se auto-definem, e se constroem como espaço diferenciado (da publicidade, dos programas de entretenimento e de outros espaços midiáticos) para o receptor. A partir do compromisso com a verdade, o jornalismo constrói sua credibilidade, elemento que constitui **o capital simbólico do jornalismo** (SODRÉ, 2009, p.42), e sobre o qual se fundamenta a força da imprensa para interferir na vida social.

O compromisso com a verdade e/ou com a representação da realidade, soma-se no jornalismo com noção de serviço público, em uma relação tão significativa que fundamenta os aspectos deontológicos que regulam a prática profissional e a formação acadêmica dos jornalistas.¹⁹

Considerando que o jornalismo é um processo social que se articula na relação periódica e oportuna entre organizações formais (editoras, emissoras, empresas de comunicação) e coletividades (públicos receptores) – por meio de canais de difusão (televisão, jornal, revista, rádio, etc.),

¹⁸Essa questão será discutida de forma mais aprofundada no debate sobre as rotinas de produção do material jornalístico.

¹⁹Especificamente sobre a questão do jornalismo enquanto serviço público, aspectos da nossa história política e social do Brasil, configurou um panorama no qual o jornalismo se posicionou no imaginário social como “último bastião de defesa dos interesses da população”, assumindo como obrigação primeira a denúncia de atos ilícitos ou moralmente condenáveis nos quais estão envolvidos profissionais do serviço público em todos os níveis.

em um processo que envolve a articulação do individual e o coletivo. Essa relação, é claro, é particularmente necessária nos grandes espaços urbanos, onde o anonimato e superficialidade das relações sociais tornam a necessidade de disciplinar a circulação de informações ainda maior.

Embora os elementos citados definam o caráter do jornalismo, a compreensão do seu funcionamento e formato exige uma reflexão sobre os elementos práticos que o caracterizam. Segundo Otto Groth (TEMER, 2010), a totalidade jornalística está contida em quatro aspectos: a atualidade, a difusão pública, a universalidade e a periodicidade. No entanto, cada um destes pontos se articula de forma específica em função das condições técnicas que possibilitam a sua realização e veiculação de cada veículo jornalístico.

Atualidade diz respeito a fatos/acontecimentos novos, que tenham como referência o dia-a-dia, o cotidiano das pessoas, é uma aproximação no sentido da temporalidade. Atual é aquilo que aconteceu há pouco tempo ou ainda está acontecendo. A atualidade é definida intersubjetivamente pelo ritmo de vida própria sociedade, mas também tem um **vínculo com o cotidiano**: é a vida que está sendo vivida naquele momento. O atualidade enquanto elemento definidor do jornalismo implica em uma obrigatoriedade na produção e difusão de informações: a informação é “... uma mercadoria altamente perecível, que deve ser consumida rápida e integralmente.” (MARCONDES FILHO, 2000, p. 19), pois apodrece e se perde se não for utilizada.

Outro elemento definidor do jornalismo é a difusão coletiva (ou publicizar/publicização de uma informação). Trata-se de um elemento que tem dois sentidos distintos e complementares: a difusão coletiva diz respeito aos conteúdos que se tornam “públicos”, ou adquirem existência pública fora da estância na qual ocorreram/aconteceram, mas também significa a possibilidade de conhecer aquilo passível de ser conhecidos por todos. O segundo sentido, portanto, refere-se à distribuição da informação de forma tão ampla quanto possível.

Na prática, difusão coletiva significa o indivíduo que está tendo acesso à informação sabe que, assim como ele, muitos outros estão

igualmente tendo acesso a mesma informação. A força da difusão coletiva aparece em vários momentos, impulsionando reações sociais de diferentes tipos (manifestações, protestos, movimentos de caráter civil, etc.), mas também tem como efeito colateral a formação da agenda interpessoal de indivíduos ou grupos (Teoria da Agenda), além de contribuir para a tematização²⁰.

Universalidade diz respeito à variedade, significa que o jornalismo está atento aos fatos do mundo, e que nada está além do seu olhar, que engloba e dialoga com todo o acervo de conhecimentos de todas as áreas do saber humano. A universalidade e a percepção que o jornalismo é vida, e a vida inclui um grande conjunto de conhecimentos, mundanos e científicos, curiosos, banais, politicamente relevante ou socialmente importante, ou outros mais. A universalidade aponta que o jornalismo deve ir além do mundo dos fatos objetivos, também estando atento a opiniões, intenções, ideias, valores de outras pessoas e de grupos de pessoas. A universalidade como um dos pilares da atividade da imprensa, o jornalismo se concretiza como veículo necessário ao indivíduo/indivíduos, a mediação necessária entre o indivíduo e o mundo. Ainda que na prática a universalidade tenha fronteiras (uma vez que cada veículo delimita um “público”) o termo igualmente se constitui a partir da tendência do jornalismo de sempre forçar essas fronteiras, ou pelo menos explorar estes limites até o seu ponto máximo.

Periodicidade jornalística é intervalo de tempo (regularidade ou frequência) que separam as edições de um veículo. A periodicidade pode ocorrer em diferentes intervalos de tempo: jornais tendem a ser diário; revistas e magazines podem ser mensais, semanais ou mesmo semestrais, e alguns periódicos podem ser anuais ou bianuais, etc. A lógica de periodicidade determina que quanto maior for o intervalo de publicação entre as edições, menor vai ser a atualidade do veículo. De

²⁰O termo surge a partir do conceito de Espiral do Silêncio desenvolvido por Elisabeth Noelle-Neuman. Estudos empíricos, realizados sob a perspectiva da Espiral do Silêncio, mostraram que determinados assuntos de interesse público, por serem ignorados pela mídia, não ganham expressão. A maioria silenciosa não se manifesta o que reforça as opiniões divulgadas pelos meios de comunicação.

maneira inversa, um veículo será mais atual quanto menor for o intervalo entre as duas edições, ou seja, maior for a sua periodicidade.

A periodicidade impõe a cada veículo um *deadline*²¹, o que por sua vez obriga o jornalismo a trabalhar a partir de uma rotina de produção de conteúdos, que por sua vez inclui critérios organizados de busca, seleção e organização das informações. A periodicidade é a confirmação de que o material jornalístico não surge espontaneamente, ela é o resultado do trabalho de busca e seleção do profissional do jornalismo. Mas a periodicidade é mais do que o simples intervalo entre duas edições; é um “ritmo da vida”, uma cumplicidade abstrata entre emissor e receptor, o estabelecimento de uma rotina de absorção de informações.

De fato, mesmo os veículos que tem transmissão ao vivo _o que, na realidade, representa um apresentador ao vivo mostrando uma grande maioria de matérias pré-gravadas e algumas eventuais “boletins” ou “stand-up”²² ao vivo_ o conjunto jornalístico é resultado de um processo de planejamento rigoroso, de rigorosa seleção das possibilidades de abordagens e dos fatos e ângulos a serem apresentados. Nesse sentido, a informação jornalística/conteúdo do jornalismo, que se propõe a retratar a realidade, é efetivamente determinada a partir das condições nas quais ocorre produção noticiosa está inserida.

Embora alguns críticos apontem que a periodicidade jornalística está posta em crise nos veículos eletroeletrônicos²³, que podem ser pró-digos em transmissões ao vivo dos grandes acontecimentos, na verdade essas transmissões apenas reforçam a importância da periodicidade: elas representam algo tão inesperado que quebram “o ritmo da vida” e

²¹Na tradução literal, linha da morte. É o prazo que a equipe tem para finalizar todos os preparativos para o jornal, radiojornal ou telejornal estar pronto para ser impresso ou veiculado.

²²O boletim ou *stand-up* é um formato do telejornalismo informativo, aceito tanto nos estudos sobre gênero como nos meios profissionais como uma intervenção do repórter, geralmente de pé (conforme original em inglês), no local do fato, para relatar um fato, concluir um raciocínio ou complementar uma informação.

²³Há uma falsa expectativa que os veículos de webjornalismo não estão submetidos a periodicidade, apoiadas no fato destes veículos estarem aparentemente em um processo de atualização permanente. No entanto, a dinâmica da produção envolve um ritmo de atualização periódico, mesmo que o intervalo de tempo seja menor.

voltam como assunto a ser explorado nas edições periódicas.

O jornalismo e a Cidade: um futuro de transformações

As reflexões expostas neste trabalho apontam o vínculo do jornalismo com um de urbanização capitalista, que irá atender aos interesses de uma burguesia comercial/industrial, cujas necessidades incluem a concentração de mão-de-obra trabalhadora – operários e trabalhadores das diferentes áreas de serviços – em localidades (bairros, vilas, subúrbios) relativamente próximos as fábricas ou acessíveis a ela por meio de algum tipo de transporte.

Essa descrição, que se aproxima de uma visão mais utópica do que real, não detalha a complexidade do crescimento das cidades, e menos ainda das questões complexas que atualmente desafiam os grandes conglomerados urbanos. As cidades de milhões de habitantes não apenas desafiam a visão simplista colocada acima como, sobretudo, representam hoje um amplo esforço de superposições de processos de comunicação. De fato, a cidade com suas vias nomeadas ou numeradas, placas, números, sinais, indicações, demarcações de bairros e de espaços públicos e privados, além de muitos outros signos evidentes ou sutis, sempre foi uma malha complexa de informações, cuja leitura nem sempre clara ou imediata, exigia uma atenção especial dos moradores e principalmente dos visitantes.

Na visão tradicional do funcionalismo norte americano, o papel do jornalismo seria o de uma visão ampla desta malha, uma amarração dos pontos soltos – e daí a necessidade do jornalista circular em todos os espaços urbanos em uma atuação que, - na falta de um adjetivo mais exato, - permitisse a supervisão de uma consciência ativa sobre os problemas urbanos. Essa visão, que em algumas situações ainda parece dominar a imprensa, está presente no conteúdo do jornalismo, e particularmente no jornalismo local, ou seja, no caderno voltado para as questões locais (cidade) dos jornais impressos, nos telejornais locais (os praça TV) e nos espaços jornalísticos do rádio de uma forma geral. Mas a verdade é que o jornalismo já não cumpre essa função: os pontos sol-

tos estão mais numerosos do que nunca, a vida urbana mais angustiante e mais complexa e mesmo a questão do trabalho/emprego (que afinal foi o elemento essencial que trouxe o homem do campo para a cidade) é cada vez mais um desafio.

Sobretudo, o que vemos hoje é um jornalismo em mutação²⁴. Em uma relação de angústia e crise, o jornalismo se confronta com as possibilidades das novas tecnologias digitais e pelas novas opções de circulação de informações. Em termos gerais, a mutação “se caracterizaria por uma repentina mudança no estado de percepção, captação e processamento dos fatos, o que provocaria diferenças nas rotinas, nos produtos e subprodutos jornalísticos” (JORGE, 2012), mas seus resultados ainda não estão suficientemente definidos. Embora esteja claro que o jornalismo esteja em grande parte migrando para os espaços virtuais, e agregando aos seus produtos novos recursos de som e imagem; ainda não está claro como as suas propriedades definidoras – citadas anteriormente – serão igualmente alteradas.

Assim como na cidade cresce a pressão pela velocidade, pela circulação de pessoas de forma cada vez mais rápida (embora, paradoxalmente, o que se veja seja um trânsito cada vez mais difícil) também no jornalismo cresce a pressão pela velocidade na transmissão de informações e, mais do que isso, pela inserção digital e pela interatividade²⁵, mas também de forma paradoxal, o que se percebe é um crescente desinteresse pela informação jornalística tradicional. Desta forma, as novas tecnologias da informação e da comunicação, antes apresentadas como soluções, ou pelo menos como paliativos para os problemas de comunicação, ao invés de se definirem como soluções, trazem consigo novos problemas, novas questões e novas demandas para a comunicação e para a vida urbana.

²⁴Em Biologia, mutação é uma modificação na informação genética que altera as características dos indivíduos. Sem mutações, não haveria variação. Sem variação, a evolução não se processaria. Se não fossem as mutações, a terra ainda seria povoada por moléculas idênticas e estaria nadando na mesma sopa primordial (BROOKES: 2001, p. 26).

²⁵Interatividade deve ser compreendida neste texto como o ato de executar ações dentro de um programa digital.

O “retrato” do jornalismo que hoje está ao alcance dos pesquisadores mostra uma realidade diferente. Os espaços mais nobres do jornalismo não estão no local, mas nas notícias nacionais ou internacionais, apontando que a vida na cidade é comandada por uma economia/política em escala mundial. O conhecimento desta relação – a vida local afetada pelas relações internacionais – gera nos indivíduos (e não vamos esquecer que o jornalismo é também um produto humano) um sentimento de perda de controle, elemento comum hoje na vida urbana.

De uma forma complexa, os moradores urbanos (mais do que os moradores das zonas rurais ou que mantem uma relação de raiz com a produção agro-pecuária) percebem que a vida na cidade possui uma dinâmica que está além do seu controle. Conseqüentemente, o laço social reforçado pelas ações de comunicação massiva também é colocado em crise. A cidade, que sempre foi o local da diferença e, portanto, de um inevitável conflito, torna-se o palco de uma crise prolongada e aparentemente permanente, que envolve a crise dos transportes, da moradia, da segurança e, é claro, da informação jornalística que já não atende as necessidades da massa humana. Neste contexto, não é surpresa que os jornais que tenham maior tiragem não sejam aqueles presos às tradições e as informações locais, mas os novos jornais de baixo custo recheados por informações desconexas e sensacionalistas.

Analisados de forma ampla, as reflexões colocadas neste artigo apenas apontam os aspectos mais evidentes das tensões que envolvem o jornalismo e a cidade. Neste sentido, é importante compreender que tanto a cidade quanto o jornalismo, embora vinculados, são elementos dinâmicos. O jornalismo, até mesmo em função das possibilidades oferecidas pelas tecnologias digitais (mas não apenas em por causa delas) ampliou as suas fontes e suas relações econômicas; tão raro como um jornal com informações apenas locais, é um veículo informativo cujos compromissos financeiros não estejam atados a acordos e relações com empresas e capital internacional.

Como questão para reflexão dos jornalistas fica a certeza de que o jornalismo atual, com um olho voltado para as crises internacionais e

outro para o engarrafamento da esquina, foi posto em crise pelas novas formas de acessar informações. Neste sentido, a cidade está a frente do jornalismo, pois a sua nova formatação utópica – a cidade livre de poluição e das fábricas, voltada para o lazer e não para o trabalho – já está se desenhando. Mas o jornalismo utópico do futuro, aquele que deveria estar sendo proposto para superar a crise, ainda é uma grande interrogação.

Referências

BROOKES, M. **Fique por dentro da genética**. São Paulo, Cosac & Naify, 2001.

DA MATTA, Roberto. **A casa & a rua**. Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1985.

DURKHEIM, Emile. **Educación y Sociología**. Buenos Aires. Editorial Shapire, 1973.

JORGE, Thais de Mendonça. Mutação no jornalismo e cidadania digital. Tr s questões sobre a produ o da notícia na tela eletrônica. **Anais do Congresso Latinoamericano de Investigadores en Comunicación - ALAIC 2012**. GT 16: Estudios sobre Periodismo. Montevideo, Uruguay. Mayo 2012

MARCONDES FILHO, C. **O capital da notícia – jornalismo como produ o social da segunda natureza**. SP:  tica, 1986.

MARSAHLL, Theodore. H. Cidadania e Classes sociais. In MARSHALL, Thomas H. **Cidadania, Classe Social e Status**. Rio de Janeiro, Zahar, 1967. p . 57 - 114 .

MARTÍN-BARBERO, J. Em busca do sujeito da recep o. IN: **Comunica es e Artes**, ano 15, n  26, julho-dezembro, 1991.

MARX, Karl. **O Capital**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.

PARK, R. La ville comme laboratoire social. IN: GRAFMEYER, Y. & JOSEPH, I.L' *Ecole de Chicago*. Paris: Aubier, 1990.

PARK, R. *On social control and collective behavior*. Chicago: The University of Chicago Press, 1967.

SODRÉ, Muniz. **A narração do fato - notas para uma teoria do acontecimento**. Petrópolis: Vozes, 2009.

SOUSA, Jorge Pedro (org.). Uma história breve do jornalismo no Ocidente. In **Jornalismo: História, teoria e metodologia. Perspectivas Luso Brasileiras**, Porto: Universidade Fernando Pessoa, 2008. P. 12-93. <http://www.bocc.uff.br/pag/sousa-jorge-pedro-uma-historia-breve-do-jornalismo-no-ocidente.pdf> Acesso em 12 de fevereiro de 2013.

STEPHENS, Mitchel. **História das comunicações - do tantã ao satélite**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.

TEMER, Ana Carolina Rocha Pessôa. **A revista feminina e sua migração para a televisão**. Ponencia del Grupo de Trabajo Historia de la Comunicación en el X Congreso de ALAIC Comunicación en Tiempos de Crisis Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, septiembre 22, 23 y 24 de 2010. Red de historia de los medios. **X Congreso de ALAIC**. <http://www.rehime.com.ar/escritos/documentos/idexalfa/r/rochapt.php>.

WEBER, Max. **A origem do capitalismo moderno**. In: *História geral da economia*. São Paulo: Mestre Jou, 1968.

WIRTH, L. **O urbanismo como modo de vida**. IN: VELHO, Otavio (org). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

WOLTON, Dominique. **Pensar a Comunicação**. Brasília: UnB, 2004.

WOLTON, Dominique. **Elogio do grande público**; uma teoria crítica da televisão. São Paulo: Ática. 1996.



Simone Antoniaci Tuzzo

O LADO SUB DA
CIDADANIA A
PARTIR DE UMA
LEITURA CRÍTICA
DA MÍDIA

Simone Antoniaci Tuzzo – Doutora em Comunicação pela UFRJ. Mestre e Graduada em Comunicação pela Universidade Metodista de São Paulo – UMESP. Professora Efetiva do Programa de Pós-Graduação em Comunicação – PPGCOM da Faculdade de Informação e Comunicação da Universidade Federal de Goiás. Pesquisadora do Laboratório de Leitura Crítica da Mídia (LLCM/UFG). Autora de livros na área da Comunicação. E-mail: simonetuzzo@hotmail.com

O lado *Sub* da Cidadania a partir de uma leitura crítica da Mídia¹

*Simone Antoniaci Tuzzo*²

Pra começar... do que estamos falando?

De alguma forma a sociedade se acostuma com algumas palavras e os seus significados implícitos e consagrados pelo tempo, sacramentados pelas teorias clássicas, reafirmados nos discursos teóricos, acabam se tornando inquestionáveis. Contudo, o significado das palavras pode sofrer modificações a partir do uso. A língua é viva, adaptável a cada cultura, geração, forma de existência social e o uso que se faz de uma palavra pode modificar completamente o significado para o qual foi criado.

Contudo, nem sempre as pessoas se dão conta de que o que estão dizendo pode não expressar o que significa na teoria, sobretudo porque não há questionamentos, só uso, sem crítica, sem reflexão.

Diante dessa perspectiva, a palavra cidadania é colocada em questionamento. Não exatamente sobre o seu significado clássico, aquilo que efetivamente significa, mas aquilo que a mídia tem utilizado como o significado da palavra, aquilo em que a palavra se transformou e o uso que se faz dela. A representação da cidadania pela mídia. Assim como no caso da cidadania, a mídia se apropria de determinados termos e lhes dá novo significado.

Isso, talvez não tivesse muita importância, se o subjuntivo não tivesse por trás desse significado e se aquilo que se quer dizer é dito, com

¹Este trabalho é resultado de leituras, reflexões e pesquisas de campo realizadas coletivamente no âmbito da disciplina “Cidadania e Leitura Crítica da Mídia”, ministrada pela professora Simone Antoniaci Tuzzo junto ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Goiás (PPGCOM/FIC/UFG). O curso foi realizado no segundo semestre de 2013. Também envolveu os pesquisadores do Laboratório de Leitura Crítica da Mídia (LLCM/UFG).

²Artigo produzido pela Profa. Dra. Simone Antoniaci Tuzzo e os alunos matriculados na disciplina “Cidadania e Leitura Crítica da Mídia”: Adriana Oliveira; Ana Manuela Arantes Costa; André Almeida Nunes; Bruna Ribeiro; Delfino Curado Adorno; Lara Guerreiro; Letícia Fernanda Vieira Santana; Luiza Ribeiro; Marcelo dos Santos Cordeiro; Nauália Gabrielle Amaral Teixeira.

um novo significado, mas respaldado nos conceitos antigos daquilo que efetivamente deveria ter sido dito. Fala-se algo que se quer dizer, mas para não chocar ninguém, esconde-se por trás do que deveria ser dito.

Souza (2003), firmado nas ideias de Bordieu e Taylor, explica o processo afirmando que a sociedade moderna se singulariza pela produção de uma configuração, formada pelas ilusões do sentido imediato e cotidiano que produzem um “desconhecimento específico” dos atores acerca de suas próprias condições de vida.

Sodré afirma que “habituaamo-nos a entender as palavras [...] por muito pouco de seu amplo alcance semântico [...], mas a palavra guarda historicamente como reserva o sentido forte, simbólico, de afinamento ou garantia de uma posição (ética) de autonomia existencial”. (2012, p. 210). Na verdade, o signo é sempre menor e menos complexo do que aquilo que representa.

Enfim, esse estudo é guiado por uma inquietação do que a mídia apresenta como cidadão. O que é cidadania e subcidadania no discurso midiático brasileiro a partir da televisão, rádio, revistas, internet. Importante frisar que não devemos desconsiderar que o conceito de cidadania tem se modificado e se ampliado ao longo do tempo, tendo em vista estar em constante construção, uma vez que a cidadania faz referência a um conjunto de parâmetros sociais.

Ser cidadão é uma busca pela cidadania clássica de direitos e deveres consagrados pelos integrantes da cidade? A cidadania na mídia é algo real ou algo em construção a depender do que cada indivíduo representa nessa sociedade? Será que a cidadania é um sinônimo da palavra sujeito e o seu significado identitário não tem mais a importância da sua relação de direitos e deveres, mas sim de uma indicação de que representa uma pessoa?

Mas as inquietações vão além, pois, se tudo é cidadania, obter um dos pontos declarados de pertencimento social já faz de cada pessoa um cidadão? Quantos elementos constitutivos da cidadania são necessários para fazer com que uma pessoa seja considerada cidadã? A falta de um dos elementos considerados essenciais para a construção da

cidadania torna uma pessoa menos cidadã, ou subcidadã? Se o direito à informação está inserido no processo de construção da cidadania, a participação dos indivíduos nos meios de comunicação de massa, com direito a voz, torna-os mais cidadãos do que aqueles que não possuem acesso? O consumo na sociedade moderna é a garantia de ser identificado como cidadão, tendo em vista que só consome quem tem dinheiro e, portanto, faz parte da cadeia de desenvolvimento social?

Pensar a palavra como ponto de desconstrução

Há palavras que, na esfera dos conceitos, prosperam precisamente no terreno movediço de sua própria ambiguidade. Foi assim com “cultura” desde o século XIX (vale lembrar suas quase duzentas definições arroladas por Kroeber e Kluckhohn). Tem sido assim com “comunicação”. A cultura alternou sempre a ideia (antropológica) de totalidade da experiência social ou rede total de relações de sentido com a ideia (sociológica) de dimensão elevada e crítica da representação. A comunicação, por sua vez, serviu de ponte para a ideia de democratização ou popularização da cultura. Desde a década de 60 do século passado, nenhuma palavra associada às noções de modernidade, vinculação social e democracia de massa teve maior penetração no espaço público do que *comunicação*, apesar de sua conhecida incerteza semântica. (SODRÉ, 2013, p. 17)

Como apresentado por Muniz Sodré, pensar os termos como forma de reconstruir as apropriações de significado na sociedade é algo, de certa forma, comum, nas ciências da comunicação. Além dos termos citados, poderemos tomar como exemplo um questionamento sobre a forma de recepção dos produtos dos meios de comunicação de massa e seus efeitos na sociedade, aquilo que, de fato, é passado para a população sob o título de cultura de massa, ou indústria cultural, ou ainda, como prefere chamar Bosi (1999, p. 320), cultura para as massas. Tuzzo afirma que:

Para pensarmos sobre a recepção de mensagens pela massa, importante resgatar a discussão sobre a troca do termo cultura de massa, proposto por Theodor W. Adorno no início de 1947, quando o pensador substituiu a nomenclatura para indústria cultural, na sua obra produzida em parceria com Max Horkheimer. Para eles, o termo *indústria* fazia alusão ao complexo de produção de bens simbólicos, introduzindo a idéia de produção em série para a cultura; o termo *cultural* foi adotado para elucidar o tipo desses bens. (TUZZO, 2005, p. 37)

Para citar outro exemplo, o binômio opinião pública também é alvo de inquietação sobre aquilo que significa e a forma como é apropriado pelos discursos midiáticos. Opinião pública é um binômio de domínio lingüístico para toda a sociedade, porém de conhecimento para poucos. Suas aplicações nos discursos cotidianos da mídia e dos atores sociais nem sempre traduzem seu real significado. Sua forma de construção nem sempre representa a vontade e as ideias da grande massa, mas sim refere-se a uma relação com públicos, muito mais no sentido de opinião de públicos distintos e não de publicização dos conceitos. (Sobre isso ler *Deslumbramento Coletivo*, TUZZO, 2005).

Dentro dessa perspectiva há uma inquietação sobre a cidadania no Brasil e a sua relação com os discursos da mídia. Para pensarmos sobre o significado da cidadania, podemos nos guiar pelos estudos de Bordenave (2009), primeiramente sobre o símbolo, como algo que “nasce da necessidade que temos os humanos de partilhar, com os outros, o que pensamos e sentimos” (2009, p. 40), avançando para os signos “que são qualquer coisa, ou estímulo físico, utilizados para representar objetos, qualidades, ideias ou eventos [...] e no conjunto de signos também estão as palavras que, servem para intermediar os mundos de experiências vividas.” (2009, p. 40 e 41).

Mais que isso, Bordenave afirma que “outra maravilhosa propriedade dos signos é chamada *conotação* e consiste em sua capacidade de despertar um significado complementar, diferente do significado pura-

mente *denotativo* ou indicativo do signo.” (2009, p. 50). Dessa forma, a mídia “aproveita essa capacidade associativa entre um signo e outro para estimular associações relacionadas com as motivações básicas humanas” (2009, p. 50), mas isso, ainda segundo Bordenave, não é ruim, pois “graças à função conotativa a linguagem humana se enriquece constantemente de novas expressões simbólicas [...] novas metáforas e alegorias se incorporam à linguagem, pois o significado dos signos não está neles, mas na mente das pessoas.” (BORDENAVE, 2009, p. 50 a 52)

Como reforço nos guiaremos também pelos estudos de Barthes (1985) que, baseado em Saurure (considerado pai da lingüística moderna) afirma que:

Saurure trabalhou com um sistema semiológico específico, mas metodologicamente exemplar – a língua – o significado é o conceito, o significante é a imagem acústica (de ordem psíquica), e a relação entre o conceito e a imagem é o signo (a palavra, por exemplo), entidade concreta. (BARTHES, 1985, p. 135)

Signo é a relação entre o significante (a língua, com as palavras e os símbolos que expressam o sentido); significado (que se encontra no âmbito do abstrato e tem relação com o imaginário, o pensamento, a memória) e por último o referente, o concreto, que na mente do receptor é compreendido como o significado.

Para Cheida (2010), existe uma relação com o mito que, como sistema simbólico e instrumento de conhecimento e de comunicação é um sistema semiológico, construído na e pela fala e, portanto, age de modo a deslocar o sistema formal das primeiras significações. Para ele:

O mito é classificado como metalinguagem, porque é uma segunda língua, na qual se fala da primeira. Ao aplicarmos o modelo à leitura crítica do noticiário, o termo cidadania/cidadão foi eleito como objeto de análise para validar a hipótese de como os relatos jornalísticos constituem mitos semiológicos, num deslocamento do sentido

original e formal do termo. Ao redigir o jornalista esva-
zia, esgota e sentido originário do termo para na forma
preenchê-la com novo conteúdo, num processo manipu-
lador de conteúdos. (CHEIDA, 2010, p. 39 e 40)

Apropriando-nos do pensamento acima, poderíamos propor a
troca dos termos relatos jornalísticos e jornalistas, para mídia, porque
o que vemos é não somente o jornalismo tendo um comportamento de
reforço sobre isso, mas toda a mídia.

Dessa forma, ainda na visão de Cheida (2010), o termo cidadão/ci-
dadania carrega uma significação primária de significado, mas o termo se
transpôs para designar ações de filantropia e solidariedade, por exemplo.

Nesse pensamento crítico de reflexão sobre os termos cidadania/
cidadão, Carvalho (2010) narra a voga que assumiu a palavra cidadania:

Políticos, jornalistas, intelectuais, líderes sindicais, diri-
gentes de associações, simples cidadãos, todos a adotaram.
A cidadania, literalmente, caiu na boca do povo. Mais ain-
da, ela substituiu o próprio povo na retórica política. Não se
diz mais ‘o povo quer isso ou aquilo’, diz-se ‘a cidadania
quer’. Cidadania virou gente. (CARVALHO, 2010, p. 7)

Nesse contexto, podemos pensar que povo também virou sinô-
nimo de cidadania, assim como tudo o que envolve o significado de
subcidadania. A busca pelo significado da palavra subcidadania no dis-
curso midiático também carece de reflexão e de desconstrução, afinal,
se a condição da subcidadania é a busca pela cidadania, falar de cidada-
nia na ressignificação midiática é o significado de subcidadania e não
de cidadania em si.

A leitura crítica como estratégia para o entendimento da mídia

Trata-se de um desafio teórico significativo, pois inclui uma ava-
liação histórico-contextual e sociocultural de um pensamento crítico
sobre a mídia iniciado por Theodor Adorno e Max Horkheimer, pilares

básicos dos estudos que deram origem ao que hoje denominamos de Teoria Crítica, por isso é importante identificar os elementos básicos deste pensamento a partir das condições históricas específicas nas quais eles foram produzidos, de forma a identificar diretrizes conceituais básicas ao pensamento crítico transformador.

A perspectiva adotada, portanto, é que a contradição, a argumentação discordante, é o elemento básico para um verdadeiro crescimento social, mas também o motor de um pensamento dinâmico. Neste ponto emerge também uma relação dialética na relação entre a teoria e a prática – questão sempre presente nos estudos sobre comunicação – uma vez que a primeira atua sobre a outra, em um processo de questionamentos e negação/reação/contradição.

O objeto de estudo é a representação da palavra Cidadania pelos meios de comunicação de massa. O que se define por cidadania na mídia nos dias atuais. A proposta de reinterpretação consiste na revisão teórica e metodológica do histórico processo de Leitura Crítica da Comunicação, desde sua implementação nos anos 1970. Sobre este ponto é importante destacar a Leitura Crítica da Mídia, que, apesar de suas relações mais recentes com a pesquisa em Comunicação no Brasil, tem suas bases ligadas à hermenêutica e ao embasamento crítico desenvolvido pelos teóricos do que se convencionou chamar Escola de Frankfurt.

Entende-se também que essa releitura, bem como a investigação da produção científica na área da comunicação, contribui para a concepção de um método, de análise crítica da produção midiática nos dias atuais objetivamente voltados para os estudos da mídia em suas várias manifestações, a saber: as mídias hegemônicas e contra-hegemônicas, as produções elaboradas para/ou que tem origem em grupos sociais marginalizados ou comunidades identitárias a margens dos processos tradicionais de consumo dos produtos midiáticos. Nesta proposta de pesquisa, portanto, o ponto de partida é o entendimento da crítica como possibilidade de re-descobrir – o lançar um novo olhar – mais profundo, que permita desconstruir a realidade e a partir daí lance bases para propostas de transformação.

Dessa forma, parte-se de um processo de teorização do problema a partir do que a questão central apresenta como centro investigativo, com pesquisa de campo e pesquisas bibliográficas. Neste caso, a Mídia e a Cidadania são pontos de partida de uma interlocução que envolve a análise de discurso e a análise de conteúdo da mídia impressa e eletrônica para se pensar a questão central: “O que é cidadania no discurso midiático?”.

Cidadania vem de cidade ou vem da mídia?

Os princípios de proteção de valores humanos são muito antigos, podendo ser encontrados na civilização babilônica no Código de Hamurabi (um “monólito” de granito com 2,25 m de altura, por 1,90 m de circunferência na base e com 1,50 m de circunferência no topo, onde estão registrados 282 artigos de “lei”, em escrita cuneiforme, com aproximadamente 3.600 palavras, datado de 1700 a.C.) e que já continha em seus escritos a liberdade, a divisão da sociedade em classes sociais e a importância do dinheiro.

O conceito de cidadania, contudo, é mais novo, e remonta ao mundo Greco-romano. Para Temer, Tondato e Tuzzo (2012), o conceito possui dupla raiz, na vertente grega, está mais relacionada à questão social e na vertente romana, mais relacionada aos aspectos políticos.

Da Grécia antiga herdamos o conceito de organização social com Cidades-Estados, e os indivíduos que ali viviam estavam sob as normas políticas da *polis* – cidade, e normas sociais, onde determinadas pessoas podiam participar das decisões políticas da comunidade, com discussões realizadas em praça pública – *ágora*. Deste cenário estavam excluídos os jovens, as mulheres, os escravos e os miseráveis.

Da Roma antiga herdamos a origem da palavra cidadania. Segundo Funari (2008), cidadania deriva do latim *ciuis*, que significa *ser livre*. O radical *ciuis* gerou *ciuita*, que significa cidade, cidadania e Estado. Na concepção romana, só há cidade se houver cidadãos, e o conjunto dos cidadãos forma a cidade, a coletividade. Desde a raiz latina, a palavra invoca o direito à liberdade.

O conceito mais formal de cidadania aceito no passado era sinônimo de membro respeitável com poderes e prerrogativas especiais em uma comunidade, com direito à participação política, à influência, à vez e voz. Assim, os patrícios (descendentes dos fundadores de Roma) eram os únicos cidadãos de pleno direito (proprietários, monopólio na ocupação dos cargos públicos e religiosos). Para Medeiros:

À luz dos legados históricos, principalmente romano, o conceito moderno de cidadania remete às concepções forjadas por ocasião das revoluções burguesas do século XIII. Assim, na era moderna, quando afirmamos que uma dada sociedade luta pela construção da cidadania, estamos pressupondo a luta pelos ideais de liberdade, igualdade, fraternidade, dentre outros direitos civis, políticos e sociais. (MEDEIROS, 2013, p. 6):

A cidadania como conceito é uma condição a todos que pertencem a uma determinada nação. Ser cidadão é ter os direitos e deveres de uma determinada localidade, por isso a cidadania Brasileira é diferente da Cidadania Italiana, Portuguesa, Chinesa, por exemplo. No sentido ideal, a cidadania representa muito mais do que nascer, mas, sobretudo, significa o existir socialmente.

O termo cidadania é histórico-social e depende do ambiente e das condições sociais em que uma pessoa está inserida, por isso a necessidade de também pensarmos a questão da sociabilidade que naturalmente torna um ser humano capaz de conviver em sociedade por meio da socialização, ou seja, a integração dos indivíduos em um grupo marcado por hábitos, costumes e regras específicas. Por conseguinte, um processo de conquistas e sempre em construção! “O cidadão deve ser o sujeito da história, da sua própria história e, com outros cidadãos, da história de sua comunidade, de sua cidade, de sua nação, de seu mundo.” (Temer, Tondato e Tuzzo, 2012, p. 52).

Contudo, pensar em cidadania no discurso midiático é algo que extrapola os conceitos clássicos daquilo que é cidadania e de tal forma

se esgota, fazendo com que tudo hoje seja sinônimo de construção de cidadania. Na verdade não é o significado de cidadania a preocupação central deste estudo, mas sim, o que a mídia apresenta como cidadania, a representação do que seja cidadania.

E, ao se pensar na construção da cidadania como cidadania em si, também nos reportamos ao significado de subcidadania. Para se investigar o que a mídia apresenta como cidadania e subcidadania, é importante resgatar o significado das palavras.

Subcidadania seria, via de regra, aquilo que está abaixo da cidadania, o que falta para ser cidadão significa ser um subcidadão. Para Souza (2003), trata-se da “ralé estrutural brasileira”. Para o autor, explicar a subcidadania tem origem na existência do negro na sociedade, mas vai além, classificando que tanto negros quanto brancos sem qualificação adequada são desclassificados e marginalizados de forma permanente. Logo, já não se trata somente da cor, mas também de uma relação socioeconômica estrutural, no que o autor chamou de “superação da confusão entre habitus e cor”. (SOUZA, 2003, p.163).

Souza (2003) propõe uma hierarquia para explicar o processo da subcidadania, no que chamou de “pluralidade de habitus”. Se utilizando dos termos “habitus primários”, “habitus secundários” e “habitus precários”. Para ele, o Habitus primário seria a noção de dignidade, que aqui chamaremos de cidadão. O “habitus precário” seria o que está abaixo do “habitus primário”, aquele indivíduo que ainda não alcançou o direito de gozar de reconhecimento social com tudo o que essa expressão envolve, desde participação política, econômica, índice de produtividade e utilidade no grupo social em que está inserido, portanto, aqui, para este trabalho poderia ser chamado de subcidadão. Mas Souza (2003) vai além, classificando que existe um “habitus secundário”, ou seja, o que está acima do “habitus primário”, que pressupõe o reconhecimento e o respeito da sociedade. Seria então esse indivíduo a celebridade midiática, para quem o próprio conceito de cidadania já não basta? Já que para Souza (2003) o integrante da camada do “habitus secundário” tem a ver com a apropriação seletiva de bens e recursos escassos e constitui contextos

cristalizados e tendencialmente permanentes de desigualdade.

Mas para explicar melhor o conceito de subcidadania, além do habitus, Souza (2003, p. 65) apresenta o conceito de Kreckel: “ideologia do desempenho”, que seria uma tentativa de elaborar um princípio único, não só marcado pela propriedade econômica, que certamente se constitui na mais importante forma de legitimação da desigualdade no mundo moderno. “Para ele, a ideologia do desempenho baseia-se na ‘tríade meritocrática’ que envolve qualificação, posição e salário”. Dessa forma, funcionaria como uma legitimação subpolítica do cotidiano, refletindo a eficácia de princípios funcionais firmados em instituições não transparentes como mercado e Estado. O hábitus precário somado a essa ideologia fortalece a constituição e a manutenção da pobreza, da “ralé” estrutural brasileira, do cidadão periférico, ou, nas palavras de Jessé, da subcidadania. Que é o contrário de “gente” ou “cidadão-pleno”.

Da mesma forma, para trabalhar com o discurso midiático sobre cidadania, precisamos entender a definição do conceito. Carvalho (2012) divide a conquista da cidadania em três chaves de direitos: Civis, políticos e sociais. O autor aponta também duas questões, que vão além do positivismo, fundamentais na construção da cidadania em um país: a lealdade a um estado e a identidade nacional.

Jaime Pinsky afirma que:

Ser cidadão é ter direito à vida, à liberdade, à propriedade, à igualdade perante a lei: é, em resumo, ter direitos civis. É também participar no destino da sociedade, votar, ser votado, ter direitos políticos. Os direitos civis e políticos não asseguram a democracia sem os direitos sociais, aqueles que garantem a participação do indivíduo na riqueza coletiva: o direito à educação, ao trabalho, ao salário justo, à saúde, a uma velhice tranquila. Exercer a cidadania plena é ter direitos civis, políticos e sociais, fruto de um longo processo histórico que levou a sociedade ocidental a conquistar parte desses direitos. (JAIME PINSKY, 2003, p. 32)

Considerando que a cidadania como pertencimento passa pela validação social do papel do indivíduo e de seu reconhecimento como parte igual dentro da sociedade, a mídia então revela-se um instrumento de construção de identidade, descobrimento do outro e alcance de visibilidade dentro da sociedade. Isso resulta na definição desta como parte integrante da busca e conquista da cidadania no mundo mediado. “Assim como a comunicação, o objetivo da cidadania é a inserção do indivíduo na vida social” (Temer; Tondato, 2009, p.79).

Podemos também recorrer à Marschall que apresenta a cidadania em três etapas: Civil (instituída no século 18), política (no século 19) e social (instituída no século 20). (Sobre isso, ler Marschall, T.H., 1967). Paiva e Sodré (2013), contudo, discutem a questão com uma reflexão sobre o significado de cidadania que fazia referência ao bem-estar coletivo, que se perde e chega à atualidade com a clara emergência do consumidor como novo sujeito social e, portanto, contrário à questão do cidadão como coletivo. Textualmente afirmam que: “enfraquece-se, aí, a ficção histórica da cidadania [...] e emerge a figura do consumidor como novo sujeito social [...] o contrário do cidadão” (Paiva e Sodré, 2013, p. 53).

Para Paiva e Sodré (2013), o consumo redefine o cidadão moderno, sobretudo por ser um consumo de aparência, voltado para a glória do consumidor, feito para impressionar o outro. Uma relação que nasce com a elite, mas que se recria nas classes sociais mais baixas atualmente. Neste sentido, a mídia se coloca como a substituta de uma relação que existia diretamente entre cidadão e Estado e se firma como a interlocutora do processo de interrelação entre cidadão e sociedade. Para Paiva e Sodré (2013, p. 54), “se funda a cidadania no consumo”. Nessa lógica, quem consome é cidadão.

Como reforço a essa ideia, podemos considerar que na sociedade moderna os quatro pilares de referência histórica foram sendo, gradativamente, descredenciados pelos indivíduos, ou seja, os quatro “Ps” de pai, pastor/padre, professor e político, que serviam de modelos para o comportamento social foram substituídos pela mídia. A família, a igreja, a escola e a política não possuem mais a forte referência para

a formação do cidadão, que se molda muito mais nos modelos célebres ditados pelos meios de comunicação de massa.

Importante destacar que há uma herança histórica e evolutiva desse processo, que nasce com a composição da cidade, anteriormente abrigando as pessoas nas calçadas e nas ruas, como a própria extensão de suas residências, algo como uma extensão da polis grega, onde as discussões eram feitas em grupo, com cadeiras nas calçadas e crianças a brincar nas ruas enquanto os pais falavam de religião, família, política e educação. A rua era o palco das interações e não era algo abstrato, pública no sentido de todos, mas o local de existência de uma determinada comunidade que se apropriava da rua para desenvolvimento e compreensão social. O vizinho era o interlocutor, a ligação com o mundo.

Para as crianças e os jovens a rua também tinha o papel da interação social, com as brincadeiras e a descoberta do que era viver em sociedade. O aprender a partilhar, a se defender, a brincar e a compreender a sociedade. Para Rodrigues (2013)

A rua era assim sobretudo experiência sensorial, formada por um coquetel de cheiros e de sons familiares, que contribuíam para a identificação e para o reconhecimento de lugares e de momentos familiares. Esta rua familiar e densa parece estar hoje moribunda, ao cabo de um imperceptível, mas acelerado processo de decadência e agonia. Em poucas décadas, foi-se tornando num território rarefeito, liso, parecendo mais resgate da experiência nómada do território [...]O processo de decadência da rua não é, no entanto, recente [...] A decadência da rua apenas se acelerou ao longo do último século.

A cidade se modificou e diversos fatores, como a segurança, por exemplo, fizeram com que as pessoas se recolhessem para as salas de suas casas e a extensão de seus lares se consolidou na tela da TV. Dessa forma, a legitimidade creditada à mídia foi dada pela própria sociedade, ao transferir os diálogos das ruas para o monólogo da mídia. Sobre diálogo e monólogo, pode-se recorrer a Sodré (1984), que afirma

que no diálogo, a comunicação se revela como troca, possibilitando o conhecimento recíproco entre os sujeitos e o conhecimento de si mesmo, mas a moderna relação informativa [Sodré, fala especificamente da televisão], ao contrário do diálogo, pressupõe a organização do ato de falar caracterizada por uma mediação tecnologizada entre falante e ouvinte. Dessa forma, é praticamente absoluto o poder de quem fala sobre quem ouve.

Rodrigues (2013) corrobora, afirmando que de território de interação, de troca da palavra viva, a rua parece ter sido substituída por um outro território, o das narrativas fragmentárias da informação midiática.

Sobre isso, podemos então pensar que a relação de cidadania foi transferida das ruas, da cidade para uma relação existencial transmitida pelos meios de comunicação, o que nos faz refletir sobre a possibilidade do reconhecimento do que seja ser cidadão ser recriado pela mídia, que redefina o conceito e reapropriar de valores o cidadão atual. Não se trata necessariamente de um simulacro, mas de uma ressignificação de sentidos.

A ressignificação da cidadania no discurso midiático

Em pesquisa realizada com a mídia impressa e eletrônica, no período de 30 de agosto a 05 de dezembro de 2013, foram analisados os significados utilizados para a palavra cidadania e se a mídia trabalha também com o conceito de subcidadania, ou seja, palavras que explicassem o que a mídia apresenta por cidadania, a partir de matérias, artigos, reportagens, programas, enfim, o discurso midiático de forma geral atrelado ao conceito de cidadania.

Nos discursos midiáticos é comum encontrarmos o termo **desejo de cidadania**. Considerando que o desejo é uma **expressão de falta**, desejar cidadania é um reforço de discurso de que ela não existe pra todos.

A mídia como reorganizadora de sentidos passa a desempenhar um papel importante na construção daquilo que é ser cidadão, ou seja, o que a mídia entende e divulga como sendo cidadania é o que a sociedade compreenderá como sendo real.

A opção pela análise de discurso se pauta por sua característica de:

produzir enunciados teóricos, científicos, portanto lógicos acerca da realidade, a partir da sua observação subjetiva [...] ter ciência de alguma coisa significa, portanto, ser capaz de recortar no tempo e de separar no espaço a complexidade da realidade, tornando-a acessível por um discurso metódico. (TRIGO, 2011, p. 285)

Como categoria de método empírico, a análise de discurso pode ser descrita como:

Análise qualitativa, por vezes crítica, do discurso jornalístico, surja este como texto, imagens, sons, multimídia ou hipermídia. Englobaram-se nessa categoria metodológica, as análises semióticas e psicanalíticas do discurso jornalístico, a análise conversacional e a análise linguística (títulos e notícias). (SOUZA, 2011, p. 314).

Na análise de discurso da mídia foram encontradas expressões de todos os sentidos, desde os mais comuns como a relação entre cidadania e solidariedade, até termos incompreensíveis como a referência de que “a pessoa deve ser dotada de cidadania”. Mas o que significa ser dotado de cidadania? Cidadania passa a ser algo nato ou de inspiração divina distribuída para algumas pessoas mais importantes do que outras menos favorecidas?

Com relação às rádios: Interativa Goiânia, Rádio Difusora Goiânia, Rádio Cidadã FM de São Paulo, Rádio educativa de Iporá-Goiás, escolhidas aleatoriamente, os principais termos atrelados à palavra Cidadania foram encontrados nos nomes dos programas e em slogans de emissoras como Cidadania FM – “A rádio do povão”, Programa Cidadania – “a voz do povo” e “amizade com o cidadão”.

A característica principal destas emissoras é a programação musical, onde prevalecem os ritmos mais populares de cada localidade e os programas direcionados ao público de poder econômico mais baixo, como donas-de-casa e empregadas domésticas. O mote são as notícias

policiais, leitura de cartas, promoções e assistencialismo. Encontra-se também o termo cidadania relacionado a emissoras de rádio comunitárias onde os programas versam principalmente em campanhas de distribuição de alimentos e roupas, trabalhos comunitários, sustentabilidade, doações.

Em outro âmbito foram encontrados vinculados à palavra cidadania, termos relacionados à justiça ou ao direito, como no programa “Cidadania e Justiça”, lançado pela Associação de Magistrados Brasileiros e tema na programação da Rádio Nacional em setembro de 2013, “Ouvidoria e Cidadania”, na Rádio Inconfidência de Minas Gerais, programa “Cidadania, Direitos e Deveres”, da Rádio Andaiá da Bahia e o programa “Cidadania e Meio Ambiente” da Rádio Universitária 96 FM da Universidade Federal do Amapá, o que demonstra a abrangência da significação atribuída à palavra cidadania atualmente.

Com relação à televisão, os principais termos atrelados à palavra Cidadania foram: educação, ecologia, universidade, doação, grátis, bairro, ação global, política, celebridade, direito, colunas sociais, serviços públicos, igualitário, coletivo, sustentabilidade, segurança ação, horta, plantação, meio ambiente, criança esperança, transporte, temas sociais, problemas sociais, saúde precária, lixo, esgoto, bairro. Chama atenção o fato do Programa Globo Cidadania ser transmitido às 6 horas da manhã, ou seja, um horário não privilegiado em termos de exposição televisiva.

A primeira análise da televisão foi feita a partir de desenhos animados, a fim de ser verificada a possível existência do conceito de cidadania em um discurso infantil. Os desenhos escolhidos foram Turma da Mônica e Doki, ou seja, um de produção nacional e outro de produção internacional. Para o estudo foram analisados 10 episódios de cada desenho.

Turma da Mônica já é conhecida pelos brasileiros há mais de cinquenta anos. Saiu dos gibis e foi para as telinhas em julho de 2010 transmitido na TV Globo. Doki é o mascote que está presente nos intervalos das atrações do canal fechado *Discovery Kids*, dando dicas para as crianças e fazendo-as participar de desafios. Doki também protagoniza *As Aventuras de Doki*, e com seus amigos de diferentes espécies viajam pelo mundo, se deparam com situações e solucionam os proble-

mas que aparecem.

Nos dois desenhos percebe-se que o termo cidadania ou cidadão não foram mencionados pelos personagens, ou seja, a palavra não é dita, mas há constantemente exemplos de cidadania. Fazendo uma leitura crítica dos desenhos, há a demonstração da preocupação com o meio ambiente, principalmente no Doki. Os personagens da Turma da Mônica têm direito à moradia, à comida, à educação. Nos dois desenhos há a ideia de andar em turma com seus amigos e de ajudar uns aos outros. Ainda que não seja possível analisar o uso da palavra cidadania, há sempre uma mensagem subliminar de seu significado nos desenhos.

Ainda na TV, foram analisadas duas revistas eletrônicas, ou seja, o programa *Mais Você*, veiculado na Rede Globo de televisão pela apresentadora Ana Maria Braga e o *Hoje em Dia*, veiculado pela Rede Record, pelos apresentadores, Chris Flores, Edu Guedes e Celso Zucatelli. Verifica-se que são programas femininos totalmente ligados à lógica do consumo. Esses programas são voltados para o público feminino como foco de entretenimento: culinária, decoração, bem estar, inclusão de ações de serviços e senso de comunidade. Nesses programas a cidadania é retratada como direito aos serviços básicos para o indivíduo (direito a um transporte público de qualidade, direitos do consumidor, segurança, educação, saúde, moradia) e também como o direito ao consumo.

Há uma ênfase na importância para o consumo de produtos que ajudarão a mulher moderna que também é dona de casa, trazendo maior agilidade nos serviços domésticos, proporcionando maior tempo para cuidar de tudo o que é imposto pela sociedade como beleza, trabalho, amor. A inclusão de *merchandisings* reforça esse conceito. A cidadania, portanto, assume duas leituras dentro desses programas, consumo e os direitos e deveres básicos do cidadão. Para isso existem matérias informativas como a explicação sobre o Microempreendedor Individual (MEI), por exemplo, e a explicação sobre o sistema tributário para que os brasileiros formalizem os seus negócios. Neste sentido, fica clara a relação da mulher e o trabalho. Para Temer, Tondato e Tuzzo (2012, p. 55), “o consumo ratifica a identidade cidadã da mulher”.

No tocante à culinária, o fato mais interessante é a ênfase em pratos típicos da mesa de classes sociais mais altas, ou pratos que são servidos em restaurantes não acessíveis às classes C, D ou E. Assim, ensinar a fazer em casa aquilo que não se pode ter acesso fora. Há momentos em que fica claro o restaurante que serve este ou aquele prato, para que a receita fique com mais glamour. Há uma celebração da culinária. Sobre isso podemos fazer uma reflexão, ou seja, ensinar a culinária do rico para o pobre reforça o discurso hegemônico de que as coisas do rico merecem e devem ser copiadas, porque são melhores? Incorporar a culinária das classes mais altas na mesa dos menos favorecidos economicamente os torna mais cidadãos no sentido de que a busca pela cidadania perpassa pelos acessos?

Nesses programas, as matérias sobre viagens também merecem destaque, pois, em sua maioria, os lugares apresentados são acessíveis às classes sociais mais altas, sobretudo em viagens internacionais... mas qual seria exatamente o sentido dessas matérias? Informação? Acesso? Forma de pertencimento pela mídia tendo em vista que isso não é possível de forma presencial?

Também foi analisado o quadro “O bairro que eu tenho, o bairro que eu quero”, exibido no telejornal regional (Goiás) “Jornal Anhanguera” da TV Anhanguera, afiliada da Rede Globo, em três versões diárias. Apesar da palavra cidadania não constar no título do programa, o termo é utilizado constantemente nas reportagens. O projeto se apresenta com a finalidade de dar oportunidade para moradores de bairros periféricos da capital goiana e do município de Aparecida de Goiânia (GO), de apontarem o que seus bairros tem de melhor e de pior a partir de uma urna cedida pelo TER (Tribunal Regional Eleitoral). A TV entrevista pessoas do bairro e também de órgãos governamentais responsáveis pelas soluções dos problemas e se coloca como uma interlocutora entre as pessoas e o governo.

A partir da análise de reportagens, foi destacado que a palavra cidadania, na composição das matérias do projeto da TV Anhanguera, está atrelada à busca da execução de serviços públicos que não estão

sendo realizados em uma determinada região. O termo cidadania é usado em referência a esses serviços, mas de maneira generalizada. Desde o sentido do campo da educação até o de segurança, saúde e entretenimento, a palavra é readequada como um conceito geral.

Já de forma indireta, a televisão procura passar a noção de cidadania quando, por meio do jornalismo, os moradores da região onde o projeto é desenvolvido conseguem uma resposta do poder público sobre suas reivindicações. Deve-se destacar que nas reportagens do projeto “O bairro que eu tenho, o bairro que eu quero” com frequência a palavra cidadão/cidadania é substituída pelo cargo social que o indivíduo ocupa, como por exemplo, o pedreiro, a dona de casa, o motorista. A palavra cidadão, de acordo com as matérias analisadas, também tornou-se sinônimo de “gente simples e batalhadora”, “a comunidade”, citações nas reportagens que acabam por fazer referência às classes de menor poder aquisitivo.

No geral, o quadro dá ênfase a uma busca por direitos e ao buscar os seus direitos cada pessoa busca ser cidadã. O discurso da mídia é um reforço de que a busca por direitos e a defesa de direitos é um exercício de cidadania.

Ainda no que diz respeito à televisão, também foram analisadas as chamadas propagandas do governo, veiculadas em repetidoras do Estado de Goiás - TV Anhanguera (Globo), TV Brasil Central (Cultura de São Paulo), TV Record de Goiás e TV Serra Dourada (SBT) - onde ações de cidadania foram dispostas como atendimento ao público “Vapt-Vupt”, manutenção de estradas (transporte), construção de salas de aula (educação), reformas hospitalares e aquisição de equipamentos (saúde), treinamento de pessoal (valorização do “capital humano”), enfim, noções de cidadania sobre realização de benesses promovidas pelo Estado, com uma conotação claramente política-ideológica, não no sentido de uma prestação de contas da aplicação dos impostos, tributos e taxas aos contribuintes consumidores/cidadãos!

Com relação à Internet, os principais termos atrelados à palavra Cidadania foram questões legislativas, bônus, solidariedade, consumo

consciente, opinião, liberdade, minorias, povo, democracia, participação popular, movimento dos sem mídia, igualdade, oportunidade, deficiência para cumprimento da lei das cotas, voto, poder público, direito à informação, corrupção, a ação popular, interesse público, eventos sociais para idosos, mercado de trabalho, direito a documentos pessoais, descontos, ética, cultura, contato entre sociedades distintas, novas ideias, acesso à todos.

Na internet as pessoas não são tratadas como cidadãs, mas sim, tratadas pelo trabalho que desenvolvem na sociedade, ou seja, na grande maioria das matérias jornalísticas existentes na mídia, as pessoas são destacadas como: médico, advogado, motorista, estudante, ciclista, vendedor. A função social é utilizada como significante de cada indivíduo e, subliminarmente há um reforço do trabalho com a cidadania. Estar empregado é ser cidadão. A palavra cidadania é tida como sinônimo de coletivo e de povo. Para se designar aquele que merece destaque na sociedade são usados os termos indivíduo (um) ou sujeito (um).

A pesquisa na internet em busca dos termos cidadania e cidadão demonstrou o uso diferente por parte de sites noticiosos e outros institucionais. Sites institucionais como o do Senado Federal há partes destinadas exclusivamente aos cidadãos, como se houvesse outro público. Mas o que nos interessa nesta pesquisa é como os veículos de comunicação se utilizam daquelas palavras. Desta forma, escolhemos os portais noticiosos UOL e Último Segundo para verificar a presença das expressões descritas.

Durante a busca de uma semana o que pudemos perceber é que raramente as palavras podem ser encontradas. O termo cidadão só foi localizado quando relacionado a nacionalidade, o exemplo é a matéria “Almodóvar é nomeado como cidadão honorário europeu do cinema mundial”. Em matérias como “Famílias de área invadida no Rio serão despejadas”, não há qualquer menção a cidadania ou cidadão, mesmo tendo a temática relacionada aos direitos garantidos pela constituição aos cidadãos.

O vocábulo cidadão aparece como o sujeito detentor de direitos

em falas diretas de fontes oficiais como em “Para os partidos de oposição, decisão do STF é ‘nefasta’; petistas afirmam que Constituição foi cumprida”.

Diante da necessidade cada vez maior de ampliar as vagas para um contingente sempre crescente de pessoas que buscam a educação para se qualificar e como meio para conquistar a cidadania, buscou-se analisar as novas tecnologias disponíveis à educação, que tem se firmado no Brasil.

Na pesquisa foi possível observar que, apesar da internet parecer ser a tecnologia a ser considerada neste âmbito de estudo, o que é produzido para esse veículo são aulas, em grande parte de cursos jurídicos destinados a concursos públicos, e que, portanto, consideram o termo cidadania apenas no aspecto do direito político e da nacionalidade.

Por outro lado, é possível encontrar na rede, vários programas de televisão com temas relacionados à educação e à cidadania. Entre eles, “Educação para Diversidade e Cidadania”, da TV UFG, “Educação e Cidadania News”, da Record News e os dois programas que foram tema dessa pesquisa de campo: “Telecurso” exibido nas TVs educativas e destinado à conclusão do curso de ensino médio, e “Caminhos para Cidadania no Brasil”, produzido pela Univesp.

No “Telecurso”, o termo cidadania foi tratado de forma habitual, dentro do senso comum, relacionado à necessidade de se pensar na coletividade e destacando-se que ser cidadão não é somente ter e exercitar os direitos, mas também cumprir os deveres. Aspecto relevante a ser considerado é o uso da palavra “apolítico”, como aquele que se nega ao envolvimento com a política, no caso, com as eleições, em lugar da correta palavra “apartidário”, ou seja, aquele que não tem ou não toma partido. Merece destaque porque considerando o conceito grego clássico de “política” e seu vínculo com o significado de mesma origem de cidadania, podemos questionar se estaríamos falando de um ser apolítico como um subcidadão por se negar ao envolvimento político.

O outro ponto de análise é o Programa “Caminhos da Cidadania no Brasil”, que trouxe importante posição histórica ao lembrar

que o período das revoluções, especificamente a Revolução Francesa, por conseguinte, a Declaração de Direitos do Homem e dos Cidadãos, passam a associar a cidadania a um direito. Acentua-se também que a Revolução Industrial foi fundamental para consolidar a significação contemporânea de cidadania, quando se coloca como determinante a questão econômica que, por conseguinte levará à questão do consumo.

Ainda no tocante à internet, foram realizadas dez entrevistas com consumidoras escolhidas aleatoriamente a partir de uma abordagem espontânea nas filas dos caixas do supermercado “LEVE” em Goiânia, por tratar-se de um perfil de supermercado para classes mais populares e estar localizado no Setor Leste Universitário, com concentração de residências para pessoas da classe C, buscando identificar o impacto midiático da internet sobre a mulher desta classe econômica e o perfil de consumo dessas mulheres nas modalidades presencial e virtual.

Duas perguntas balizaram a pesquisa: Essas mulheres fazem compras pela Internet? Se consumir é parte integrante da construção da cidadania na sociedade contemporânea, essas mulheres pertencentes à classe C ascendente se julgam cidadãs porque podem consumir tanto nas modalidades presencial quanto nas compras eletrônicas?

No geral as mulheres respondentes da pesquisa não fazem compras pela Internet, sobretudo porque são temerosas com relação à segurança do sistema, mas usam a internet para obter informações sobre produtos, lançamentos, moda, fazendo comparação de preços e promoções. A internet para esse grupo possui a função de vitrine para a forma de consumo das classes mais altas e elas acabam comprando produtos similares, com preços mais baixos, adquiridos em um supermercado popular, mas comparado com o apresentado pela celebridade da internet.

Enfim... A plenitude do rico e a busca do pobre.

É difícil encontrarmos na mídia uma relação do termo cidadania com o que faça referência às classes A e B, mas sim, com tudo que se refere às classes mais baixas. O povo é tratado como o pobre e o conceito de cidadania é trabalhado como algo não alcançado ainda pelas classes

menos favorecidas economicamente.

Fica absolutamente implícito nos discursos a referência à busca pela cidadania quando a palavra cidadão também tem um conceito pejorativo de sujeito menor socialmente falando. Cidadania aparece ligada ao povo, à pobreza, à precariedade. O policial aborda o intelectual e lhe trata por senhor, às vezes por doutor. Mas se aborda o pobre lhe trata por cidadão. Há uma retórica pejorativa de impacto coletivo do significado de cidadania e isso se reflete na sociedade que vai identificando em diversos movimentos a relação de cidadania e pobreza.

Como exemplo, a OVG – Organização das Voluntárias de Goiás mantém o “Restaurante Cidadão”, com características muito populares, e refeições a um real. O cardápio é elaborado com base no Programa de Alimentação do Trabalhador, do Ministério do Trabalho e Emprego. A mesma organização coordena o “Departamento de Apoio ao Cidadão (DASC)” e garante atendimento especial aos portadores de deficiências, temporárias ou permanentes, e pessoas de baixa renda, com doações de benefícios sociais e encaminhamentos para outros órgãos e instituições parceiras da Organização. Tudo com base na situação socioeconômica do solicitante. Entre os benefícios sociais estão a doação de andadores, bengalas, cadeiras de rodas (padrão e higiênica), colchões d’água e caixa de ovo, enxovais, fraldas descartáveis, malhas compressivas, muletas axilares, muletas canadenses, óculos de grau e leites especiais.

O conceito midiático de cidadania materIALIZA-se e reforça-se na figura do assistencialismo estatal, do atendimento emergencial, da resolução parcial dos problemas que, supostamente, já deveriam ter sido suplantados (esgoto, asfalto, segurança, saneamento, educação, etc.).

Ser cidadão está mais para pedinte, deficiente, pobre e ignorante do que para um indivíduo consciente e com uma conduta embasada em valores éticos vigorosos, centrados no individual mas, também, na coletividade, na dignidade e liberdade para decisões!

Ser cidadão, afora a identidade de eleitor, hoje no Brasil, é ser também um indivíduo periférico, alheio e fora dos centros decisórios. Só se é cidadão para votar e não para participar dos processos de decisões!

O discurso midiático se traveste de uma preocupação em esclarecer, munir de informações, didaticamente explicar as formas de alcance da cidadania, em ações que vão desde um mutirão para cortes de cabelo e aquisição de documentos como certidões de casamento, nascimento, registros gerais (RG), carteiras de trabalho, enfim, formas legais de inserção na sociedade.

Se pensarmos que o direito à informação é uma questão de cidadania, poderemos considerar que no momento que a mídia dá voz ao indivíduo ela está garantindo o seu exercício de cidadania. Na verdade o processo é um direito à voz concedida pelos meios de comunicação de massa para o exercício do direito de reivindicação da cidadania, o que corrobora com a existência da busca e não da concretização do fato.

A mídia apresenta o conceito de cidadania como algo em busca, o ideal de quem ainda não é cidadão e precisa chegar a essa categoria existencial. Não encontramos a palavra subcidadania nos discursos midiáticos, o que poderia nos levar num primeiro momento a compreender que a mídia não considera a subcidadania. Mas isso seria um erro, porque na verdade a mídia trabalha frequentemente com subcidadania em seus discursos e não com cidadania. Na verdade fala-se a palavra cidadania, mas sempre no sentido de tudo que falta, de um objetivo a ser alcançado. Os conceitos de cidadania são, na verdade, conceitos de subcidadania. O discurso é feito para o subcidadão, sob o título de “busca pela cidadania”, a subcidadania encontrou um sinônimo capaz de não chocar os pertencentes a esta categoria.

Os desprivilegiados economicamente são subcidadãos, categorizados no discurso midiático dos desejantes, buscadores da cidadania, pedintes de uma doação do Estado que deve lhe oferecer saúde, educação, lazer e segurança para que ele também atinja o status de cidadão.

Se refletirmos sobre os quatro pilares de sustentação da sociedade anteriormente legitimados, aqui definidos como 4Ps (pai, professor, político, padre/pastor) representantes simbólicos da família, escola, Estado e igreja, veremos que e a própria Igreja se apropria hoje de canais de televisão para que a voz do padre/pastor seja legitimada pela estética

televisiva de reconhecimento de valoração e passe a ser utilizada pela sociedade muito mais porque adveio da televisão do que dos templos religiosos e com isso transformam os seus interlocutores em celebridades midiáticas, com reconhecimento de voz.

Também podemos considerar que a existência de um dos elementos de referência da identidade como cidadão pode, ora vir de uma relação do consumo, ora pela prática discursiva midiática, pode ainda vir pela possibilidade de voz na sociedade, pode ainda ser pelo caráter legal, onde quem possui um título de eleitor é considerado cidadão. Segundo o Artigo 1º da Lei 4.717 de 29 de junho de 1965, da Casa Civil, Presidência da República (1965), “Qualquer cidadão será parte legítima para pleitear a anulação ou a declaração de nulidade de atos lesivos ao patrimônio público (...) A prova da cidadania, para ingresso em juízo, será feita com o título eleitoral, ou com documento que a ele corresponda”. Ou seja, para o Governo, ser eleitor é a prova da cidadania.

Mas será então que possuir um dos elementos constitutivos da plenitude da cidadania já caracteriza uma pessoa como cidadã, exercendo plenamente seus direitos e deveres na sociedade? A nossa resposta seria não! Possuir um dos elementos marca a busca pela cidadania consagrada pela mídia para que um dia se chegue ao status de cidadão.

O cidadão é aquele que está na sociedade de forma economicamente privilegiada e pode pagar pela cidadania, comprando saúde, educação, segurança, lazer, por exemplo, ou seja, a cidadania é comprada, é privada, disponível e acessível para quem pode pagar por ela. Assim, cidadania tem a ver com o privado e a busca da cidadania tem a ver com o que é público. Cidadania é a plenitude de existência do rico e a busca constante do pobre.

Bibliografia

BARTHES, Roland. **Mitologias**. São Paulo: Difel, 1985.

BORDENAVE, Juan E. Diaz. **Além dos meios e mensagens**: Introdução à comunicação como processo, tecnologia, sistema e ciência. Petró-

polis, RJ: Vozes, 2009.

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

Brasília, Lei nº 4.717 de 29 de junho de 1965; 144º da Independência e 77º da República. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l4717.htm

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no brasil: o longo caminho**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

Código de Hamurábi. In: **Infopédia** [Em linha]. Porto: Porto Editora, 2003-2013. [Consult. 2013-11-13]. Disponível na www: <URL: [http://www.infopedia.pt/\\$codigo-de-hamurabi](http://www.infopedia.pt/$codigo-de-hamurabi)>.

CHEIDA, Marcel J. Cidadania, um mito no jornalismo. In: **Mídia, cidadania, manifestações culturais e questões de gênero**. PEREIRA, Ariane; TOMITA, Íris Yae; FERNANDES, Marcio e KURCHAIDT, Sonia (Orgs). Guarapuava: Unicentro, 2010.

FUNARI, Pedro Paulo. A cidadania entre os romanos. In: PINSKI, Jaime e PINSKI, Carla Bassanezi (Orgs.) **História da Cidadania**. São Paulo: Contexto. 2008.

KRECKEL, Reinhardt. **Politische Soziologie der sozialen Ungleichheit**. Frankfurt: Campus, 1992, pp. 67-106.

MARSHALL, Thomas Humphrey. Cidadania e classe social. In: _____. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967. p. 57-114.

MEDEIROS, Magno. **Subcidadania nas esteiras do jornalismo convencional**. Texto Apresentado no 11º Encontro Nacional de Pesquisa-

dores em Jornalismo (JPJor). Brasília: 2013.

Organização das Voluntárias de Goiás. <http://www.ovg.org.br/post/ver/164116/restaurante-cidadao>.

PAIVA, Raquel e SODRÉ, Muniz. Afeto e mobilidade nas megacidades: o comum e as alternativas de comunicação. In: BARBOSA, Marialva e MORAIS, Osvando J. de. (Orgs). **Comunicação em tempos de redes sociais**. São Paulo: Intercom: 2013.

PINSKY, Jaime e PINSKY, Carla B. (Orgs.) **História da Cidadania**. São Paulo: Contexto, 2003.

RODRIGUES, Adriano Duarte. **A rua, analisador da sociabilidade**. Texto apresentado no Colóquio Pentálogo IV do CISECS, em Japaratinga, em Outubro de 2013.

SODRÉ, Muniz. **O monopólio da fala**: função e linguagem da televisão no Brasil. Petrópolis/RJ: Vozes, 1984.

_____. **Antropológica do Espelho**: Uma teoria da comunicação linear em rede. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

_____. O trânsito da cultura à educação. In: COUTINHO, Eduardo Granja e MAINIERI, Tiago (Orgs.) **Falas da História**: Comunicação alternativa e identidade cultural. Goiânia: Facomb/UFG, 2013.

SOUZA, Jessé. **A Construção Social da Subcidadania**: Para uma Sociologia Política da Modernidade Periférica. Editora UFMG. Belo Horizonte. 2003.

SOUZA, Jorge Pedro. Quem tem medo da pesquisa empírica? Seguramente, não os pesquisadores portugueses em jornalismo. In: **Quem tem medo da pesquisa empírica**. BARBOSA, Marialva. MORAIS,

Osvaldo J. São Paulo: Intercom, 2011. p. 305 a 321.

TEMER, Ana Carolina Rocha Pessoa. TONDATO, Marcia Perencin. **Mídia e Cidadania: Uma Relação na Perspectiva Histórica**. In: Inter-Ação. Goiânia: UFG, 2009. p. 75 a 88.

TEMER, Ana Carolina Rocha Pessoa. TONDATO, Marcia Perencin. TUZZO, Simone Antoniaci. **Mulheres do sol e da lua: a televisão e a mulher no trabalho**. Goiânia: PUC Goiás, 2012.

TRIGO, Salvato. Ciências empíricas: método, mutabilidade teórica e nova gramática da comunicação científica. In: **Quem tem medo da pesquisa empírica**. BARBOSA, Marialva. MORAIS, Osvaldo J. São Paulo: Intercom, 2011. p. 283 a 303.

TUZZO, Simone Antoniaci. **Deslumbramento Coletivo: Opinião Pública, Mídia e Universidade**. São Paulo: Annablume, 2005.



Tiago Mainieri

A CIDADE TECIDA SEM
FIOS: A COMUNICAÇÃO
DIGITAL RESSIGNIFICANDO
AS CIDADES

Tiago Mainieri – Professor do Programa de Pós-Graduação em Comunicação (Mestrado) da Faculdade de Informação e Comunicação da Universidade Federal de Goiás (FIC/UFG). Bolsista de Pós-doutorado Júnior do CNPq na ECO/UFRJ. Doutor em Ciências da Comunicação pela Universidade de São Paulo (ECA/USP), mestre e bacharel pela UFSM. Líder do grupo de estudos e pesquisa da Comunicação em Contextos Organizacionais – CNPq/UFG. Pesquisador do Laboratório de Leitura Crítica da Mídia (LLCM/UFG). E-mail: tiagomainieri@gmail.com

A cidade tecida sem fios – a comunicação digital ressignificando as cidades

Tiago Mainieri

Para alguns, o modelo atual de cidade presencia a deterioração dos espaços coletivos em detrimento dos espaços individuais. As cidades estão transformando-se em grandes centros comerciais? Os símbolos econômicos impregnam as cidades de tal modo que se tornam símbolos culturais das cidades?

Empreendimentos imobiliários expandem sem prever espaços de convívio. Esses espaços de convivência facilmente são substituídos por não-lugares¹, onde se proliferam centros de consumo e shoppings centers. Como diria Moragas², os parques temáticos viram cidades sem cidades.

A excelente arquitetura contemporânea também é regida pela lógica do espetáculo [...] Grandiosos projetos arquitetônicos para corporações e cidades costumam oferecer um espetáculo pós-moderno em que as estruturas de vidro e aço do alto modernismo são substituídas por edifícios e espaços adornados com símbolos da sociedade de consumo e estruturas complexas que atestam o poder crescente do comércio e do tecnocapitalismo. (KELLNER, 2006, p.132)

A precarização do transporte público leva os indivíduos a buscarem como alternativa de deslocamento o transporte individual, gerando, conseqüentemente, a necessidade de mais vias para escoá-lo. Assim como, as cidades se verticalizam e expandem em direção aos espaços subterrâneos para estocar os veículos utilizados individualmente.

¹Refiro-me aos não-lugares na acepção do termo proposta por Augé e que explicitamos ao longo do texto.

²Apontamentos realizados durante a fala na conferência “Comunicación, procesos e esferas de poder” de Miguel de Moragas no XIII Congreso Internacional Ibercom – Comunicación, Cultura e Esferas de Poder. Universidade de Santiago de Compostela. 29-31 de maio de 2013.

De outro lado, a comunicação, com o desenvolvimento tecnológico, também estaria supostamente perdendo a característica de espaço de interlocução. Parece coerente que a comunicação, diante desse modelo de cidade que reduz seus espaços de coletividade, assuma uma dimensão de isolamento. É a comunicação solitária, ou seja, o indivíduo “aberto ao mundo” ou “conectado” por uma tela, ou nas palavras de Augé uma individualização passiva.

A relação com os meios de comunicação pode gerar uma forma de passividade, na medida em que expõe cotidianamente os indivíduos ao espetáculo de uma atualidade efêmera; uma forma de solidão, na medida em que os convida à navegação solitária e na qual toda telecomunicação abstrai a relação com o outro, substituindo com o som ou a imagem o corpo a corpo e o cara a cara; enfim, uma forma de ilusão, na medida em que deixa a critério de cada um a elaboração de pontos de vista, opiniões em geral bastante induzidas, mas percebidas como pessoais. (AUGÉ, 2006, p.106)

Esse cenário nada alentador leva-nos a crer que a sociedade midiaticizada está a caminho de um futuro que se perfila com a predominância implacável do capitalismo globalizante. Nesse cenário não há espaço para o lugar, o território do “comum”, senão para os não-lugares. Entretanto, refletir o futuro que se avizinha para as cidades, perpassa discutir o “comum” das cidades que se revela na interface comunicativa, como diria Muniz Sodré.

Perceber as relações entre cidade, cidadania e comunicação foi um dos objetivos do Seminário Comunidade – Mídia – Cidade: possibilidades comunitárias na cidade hoje³ realizado pelos Programas de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Goiás (UFG) e

³Seminário Comunidade, Mídia e Cidades: possibilidades comunitárias na cidade hoje (Experiências Rio de Janeiro e Goiás), promovido pelos Programas de Pós-Graduação em Comunicação da UFG e da UFRJ, realizado nas cidades de Goiânia e do Rio de Janeiro, nos dias 08, 09, 11 e 12 de abril de 2013. O Seminário reuniu pesquisadores das duas universidades, além de convidados de outras instituições.

da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). O Seminário discutiu as possibilidades da estrutura comunitária na cidade da atualidade, a partir das novas formas de contato, vinculação e comunitarismo. As cidades pensadas em suas relações com a mobilidade, o lazer, a música e a mídia.

É no contexto das discussões propostas durante tal Seminário, que se insere a reflexão deste texto acerca da reconfiguração das cidades (enquanto território) permeadas pela comunicação digital e as novas mídias. É do entendimento das relações que se estabelecem na cidade sentida que percebemos os novos contornos das cidades.

Se pensarmos na relação entre cidade, cidadania e comunicação, veremos que a comunicação digital aponta para além de uma cidade conectada e permeada por dispositivos tecnológicos. A comunicação digital sinaliza na direção de uma cidade sentida. O cidadão conecta-se e participa na reconfiguração das cidades.

A comunicação e a cidade dos não-lugares

A cidade tecida pelas teias sem fios das redes digitais, já não nos permite a clássica distinção e contraposição entre o real e o virtual. Real e virtual estão imbricados. A cidade emoldurada pelas redes digitais é a cidade hiperconectada. Mas será que essa hiperconexão é o lócus para que se construam sólidos laços sociais? Teremos a participação cidadã revelando novas nuances das cidades? Aonde estão essas cidades?

Como dissemos, a configuração das cidades não privilegia os espaços coletivos, ela cada vez mais cede lugar ao espaço individual. Para Moragas há uma deterioração dos espaços públicos nas cidades. Para o autor, com a redução do espaço público das cidades e a proliferação dos não-lugares, vemos cidades sem cidades e ruas sem ruas. Perde-se, paulatinamente, a cidade como lugar de convivência, de atos coletivos, de contato, a “cidade sentida”.

Na relação entre cidade e cidadania, ainda há espaço para reestabelecimento do que Moragas chama de “cidade sentida”. No exemplo dos protestos e manifestações Brasil afora, é pelas mídias sociais que temos observado o reestabelecimento do “comum”. Os protestos que

assolaram o país, iniciados de forma mais contundente em junho de 2013, levaram os cidadãos às ruas, mobilizando milhares de brasileiros em diversas cidades. As manifestações embaladas pelo desejo de transparência e de não à corrupção de alguma forma trouxeram os cidadãos para “sentir” a cidade, ocupando praças, ruas e prédios públicos.

A participação do cidadão e sua relação com a cidade passam a ser emolduradas pelo ambiente digital numa simbiose com a cidade sentida. Essa participação instaura-se nos convívios virtuais e restaura-se nas ruas. Em última análise estamos falando de comunicação.

Moraes (2008, p.43) argumenta que “os convívios virtuais por afinidades eletivas instauram-se, restauram-se e reproduzem-se em comunidades com vínculos duradouros ou coalizões circunstanciais”. O autor, apoiando-se em Scherer-Warren, credita à conectividade nas redes um novo tipo de sociabilidade à distância. Essa sociabilidade favorece contatos e reciprocidades entre sujeitos, a partir da construção de um processo dialógico.

As mídias sociais, sendo utilizadas para a convocação de protestos, parecem assumir um papel de empoderamento do cidadão. Se vemos o arrefecimento da esfera pública nas cidades, será que com a comunicação digital estaremos resgatando um espaço de comunicação que extrapola o individual? Para alguns, com a internet temos a possibilidade de revitalização do espaço público, ao mesmo tempo em que há o perigo de recriação de novas formas de exclusão.

Barbero (2006) aponta duas perspectivas para a comunicação, uma aberta pela digitalização e a outra pela configuração de um novo espaço público e de cidadania, “configurados por uma enorme pluralidade de atores e de leituras críticas que convergem para um compromisso emancipador e uma cultura política na qual a resistência é ao mesmo tempo formadora de alternativas”. (p.53) O autor vislumbra a comunicação como determinante na configuração de novos modelos de sociedade.

A questão tecnológica, segundo Barbero, deve ser refletida, não a partir do aparato técnico que a conforma, mas sim a partir dos novos modos de relação entre os processos simbólicos, introduzidos pelas tecnologias em nossa sociedade.

Como contra-ponto, Barbero critica as utopias advindas do campo das tecnologias e da comunicação. Barbero (2006, p.69) propõe o uso alternativo das tecnologias na reconstrução da esfera pública, que em sua complexidade revela “reconfigurações e hibridizações do público e do privado”. Para ele, a internet estabelece um contato privado entre os interlocutores que é, ao mesmo tempo, mediado por um lugar público que é a rede, potencializando a criatividade social na configuração da participação cidadã.

A relação entre as cidades, cidadania e comunicação pode ser percebida na fala de Barbero.

[...] usos que muitas minorias e comunidades marginalizadas fazem das tecnologias, introduzindo ruídos nas redes e distorções no discurso global, através das quais emerge a palavra de outros, de muitos outros. E essa reviravolta evidencia nas grandes cidades o uso das redes eletrônicas para construir grupos que, virtuais em seu nascimento, acabam territorializando-se, passando da conexão ao encontro, e do encontro à ação. (BARBERO, 2006, p.69)

O cidadão apropria-se das tecnologias na busca de constituir-la enquanto possibilidade de contra-poder, a partir do que Barbero afirma ser a emergência de outras vozes. Essa apropriação insurge das redes e materializa-se no encontro, na ação.

O autor ainda acrescenta que,

[...] as mídias e as redes eletrônicas estão se constituindo em mediadores da trama de imaginários que configura a identidade das cidades e das regiões, do espaço local e do bairro, veiculando, assim, a multiculturalidade que faz extrapolar os referentes tradicionais da identidade. (BARBERO, 2006, p.69)

As cidades sem fios adquirem novos contornos, permitindo que o cidadão, nas ruas e nas praças, esteja conectado pelas redes *wireless*.

Com a facilidade dos dispositivos móveis, os indivíduos informam sobre as condições do trânsito ou de uma via interditada por algum acidente. É a cidade conectada. Mas será que estamos diante da cidade sentida? - como diria Moragas.

A comunicação em rede interpenetra-se nos contornos das cidades. A sociedade apropria-se dos dispositivos tecnológicos de comunicação resignificando os espaços, territórios e lugares das cidades. Com os dispositivos móveis as cidades transformam-se em verdadeiras mercadorias com código de barras.

Os aplicativos permitem aos indivíduos localizarem a farmácia mais próxima, o bar e o restaurante recomendado por outros frequentadores daquele bairro e saber qual o motorista de táxi (o modelo do carro, etc.) que se aproxima do local onde ele está. A cidade conectada permite ao indivíduo saber o horário e o itinerário do ônibus e, em tempo real, localizá-lo em meio a um engarrafamento.

A cidade hiper-conectada nos apresenta novas formas de sociabilidade, de sentir e relacionar-se com a própria cidade. Para entendermos essas novas relações no âmbito das cidades, recorreremos ao conceito de cibercultura, proposto por Lemos,

[...] uma forma sociocultural que modifica hábitos sociais, práticas de consumo, cultura, ritmos de produção e distribuição da informação, criando novas relações no trabalho e no lazer, novas formas de sociabilidade e de comunicação social. Esse conjunto de tecnologias e processos sociais ditam hoje o ritmo das transformações sociais, culturais e políticas nesse início de século XXI. As mudanças são enormes e aconteceram em muito pouco tempo [...] (LEMONS, 2010, p. 22)

Nas cidades, os sistemas pós-massivos desempenham importante papel, atingindo todas as esferas da sociedade. Lemos enfatiza que “O sistema pós-massivo permite a personalização, o debate não mediado, a conversação livre, a desterritorialização planetária.” (Lemos, 2010, p. 26)

Complementar aos sistemas pós-massivos e a característica de

desterritorialização, pontuada por Lemos, permanece latente na sociedade o desejo de territorialidade. A cidade sentida, de Moragas, retoma esse desejo de territorialidade.

Os aspectos informacional e relacional da comunicação estão presentes e articulados na comunicação digital. O indivíduo relaciona-se com a cidade, sente e vive a cidade. Com o aparato tecnológico digital pode-se ampliar as interfaces relacionais entre o indivíduo e a cidade. Tudo depende do uso e da apropriação desses artefatos por parte dos indivíduos.

A desterritorialização das redes marcando território - o espaço das cidades ocupado pelo cidadão

O ciberespaço é um espaço não territorializado. Nas palavras de Musso, no ciberespaço o território não existe. “O território rugoso, resistente, é apagado. Subsiste apenas um espaço liso, fluido, de circulação. Trata-se de um espaço de redes informacionais: sem história ou lugar, só há vínculos.” (p.196)

Desse modo, o emergir de novas tecnicidades introduz novas formas de comunicar. A sociedade em rede reconfigura os processos de comunicação, apropriando-se de estruturas descentralizadas. Como essas estruturas descentralizadas dialogam com as cidades?

As mobilizações do cidadão por meio das mídias sociais, arrematando multidões nas ruas, é uma demonstração clara de como a comunicação digital traz novos contornos na ocupação do espaço urbano. Estamos presenciando uma apropriação do espaço urbano conclamada pelas teias dos territórios virtuais.

As ruas, as praças, as prefeituras foram tomadas por multidões nas últimas ondas de protestos que assolam o país, ressignificando esses espaços urbanos como palco de reivindicação dos direitos dos próprios cidadãos. Essa ressignificação de alguns espaços urbanos, antes meramente de contemplação e lazer ou de passagem, ganham novos contornos e são ocupados no sentido da noção de comum. Como diria Muniz Sodré o espaço precisa do “comum” da comunidade.

A ocupação desses espaços públicos pelo “comum” denota uma outra comunicação, permeada pelo diálogo e participação dos interlo-

cutores, que nesse caso são os cidadãos sedentos por seus direitos, dando sentido a esses espaços em termos sociais.

Augé ao anunciar o movimento da transição dos lugares aos não lugares, afirma que “o lugar é um espaço fortemente simbolizado, ou seja, é um espaço no qual podemos ler, em parte ou em sua totalidade, a identidade dos que o ocupam, as relações que mantêm e a história que compartilham”. (p.107) Assim, Augé chama de não-lugares os espaços onde essa leitura não é possível, dentre eles incluem-se os espaços de circulação, os espaços de consumo e os espaços de comunicação. Para o autor a oposição entre lugares e não-lugares é relativa, um mesmo espaço pode ser um lugar e um não-lugar ao mesmo tempo, na medida em que a definição do espaço é construída em função dos que nele vivem, ou seja, o uso que se tem de determinado espaço.

Para ele, o “ciberespaço marca a prioridade do tempo sobre o espaço”. (Augé, p.105) Ao citar Paul Virilio, Augé sinaliza que a ubiquidade e a instantaneidade do ciberespaço representam uma ameaça a democracia.

Será que na resignificação do espaço urbano, face as manifestações vivenciadas no Brasil, estaríamos diante da transição dos não-lugares em lugares? As ruas que antes eram apenas não-lugares, onde multidões passam sem sequer estabelecer qualquer vínculo, podem se transformar em lugares? O “comum” dessas multidões na rua permite-nos estabelecer laços sociais e vínculos duradouros?

Sodré⁴ ao criticar a lógica do capital identifica claramente sua interferência na simetria das cidades. Para ele, a centralidade da vida urbana (cidades) é reflexo da sociabilidade pelo capital e revela as relações de tempo, os espaços urbanos com novos contornos, etc.

Se o capital interfere na simetria das cidades, a comunicação digital (a serviço ou não do capital) tece as cidades por meio de redes sem fios. É a urbe hiper conectada, contrastando com os rincões mais esquecidos do país, onde sequer chega a energia elétrica.

Augé atribui a sensação de encolhimento do planeta ao desenvol-

⁴Apontamentos realizados durante a fala de Muniz Sodré no Seminário Comunicação – Cidades 09 a 12 de abril de 2013. Goiânia/Rio de Janeiro.

vimento das tecnologias de comunicação. Esse estreitamento do planeta poderia levar-nos a crer na ideia de um governo mundial. Retomemos a ideia proposta por Muniz Sodré de que o espaço precisa do “comum” da comunidade e logo veremos que cai por terra essa previsão. Os protestos iniciados na chamada Primavera Árabe, que sacudiu os países do Oriente, e os protestos e manifestações em curso no Brasil podem ser entendidos como exemplos de que o comum não é planetário.

Será possível extrapolar o modelo de “cidade genérica”⁵? É no “comum” da comunidade, como afirma Muniz Sodré, que poderemos encontrar a resposta à cidade pasteurizada. É no “comum” que reside a possibilidade de estabelecer vínculos.

A cidade tecida e retecida pela comunicação

A tessitura e os contornos das cidades são ressignificados pela sociedade. A comunicação digital, por sua vez, traz imbricado em seu escopo o desejo de comunicação do cidadão. A fala do cidadão ecoa por meio da comunicação em rede e constrói o futuro das cidades.

Extrapolamos o determinismo tecnológico presente quando só analisamos os aparatos tecnológicos. As possibilidades da comunicação em rede revelam a preocupação dos cidadãos com o futuro das cidades.

A cidade conectada, a cidade sustentável, a cidade sentida, a cidade sem cidade, a cidade uniforme; em última análise, a cidade do cidadão. Do cidadão cômico de seus direitos ou do cidadão solapado pelo capital. Na cidade das desigualdades perdura ainda o sentimento do “comum”, que move o cidadão na busca de uma cidade melhor.

No horizonte das cidades encontraremos uma cidade verdadeiramente sentida e construída em uma perspectiva cidadã? Os espaços coletivos das cidades serão lugares de encontro, de diálogo, de participação? Afinal, que cidade queremos? Sem dúvida, a comunicação tecida pela cidade ou a cidade tecida pela comunicação são tessituras da própria socie-

⁵“Cidade genérica” é a expressão cunhada pelo arquiteto Rem Koolhaas para designar o modelo de cidades uniformes encontradas em qualquer lugar do planeta, lugares onde as sensações são enfraquecidas e difusas.

dade e refletem, ao mesmo tempo a participação e a ausência do cidadão.

Referências

AUGÉ, Marc. *Sobremodernidade: do mundo tecnológico de hoje ao desafio essencial do amanhã*. In: MORAES, Dênis (Org.). **Sociedade midiaticizada**. Rio de Janeiro: Mauad, 2006.

MARTIN-BARBERO, Jesús. *Tecnicidades, identidades, alteridades: mudanças e opacidades da comunicação no novo século*. In: ____.

KELLNER, Douglas. *Cultura da mídia e triunfo do espetáculo*. In: ____.

LE MOS, André; LÉVY, Pierre. **O futuro da internet: em direção a uma ciberdemocracia planetária**. São Paulo: Paulus, 2010.

MORAES, Dênis. Comunicação alternativa em rede e difusão contra-hegemônica. In: COUTINHO, Eduardo. (org.) **Comunicação e contra-hegemonia: processos culturais e comunicacionais de contestação, pressão e resistência**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

MORAGAS, Miguel. Comunicación, procesos e esferas de poder. XIII Congreso Internacional Ibercom – Comunicación, Cultura e Esferas de Poder. Santiago de Compostela (Espanha): Universidade de Santiago de Compostela. 29-31 de maio de 2013.

MUSSO, Pierre. Ciberespaço, figura reticular da utopia tecnológica. In: MORAES, Dênis. A filosofia da rede. In: PARENTE, André. (org.) **Tramas da rede**. Porto Alegre: Sulina, 2004.

SODRÉ, Muniz. **A cidade comum e as novas formações do comum na cidade**. Seminário Comunidade, Mídia e Cidades: possibilidades comunitárias na cidade hoje (Experiências Rio de Janeiro e Goiás). Goiânia/Rio de Janeiro: Programas de Pós-Graduação em Comunicação da UFG e da UFRJ. 08, 09, 11 e 12 de abril de 2013.

Marcia Perencin Tondato

PRÁTICAS CIDADÃS: ENTRE O CONSUMO E O PERTENCIMENTO SOCIAL E GEOGRÁFICO

Marcia Perencin Tondato - Doutora em Comunicação pela ECA-USP (2004), Pós-doutoranda pela UnB, Mestre em Comunicação pela UMEESP (1998). Docente do Programa de Pós-graduação em Comunicação e Consumo da ESPM. Linha de Pesquisa: Processos de recepção e contextos socioculturais articulados ao consumo. Principais interesses de estudo: comunicação-consumo-cidadania, processos de recepção e atribuição de sentidos, ficção televisiva seriada. Pesquisadora do OBITEL. Publicações: *Mulheres do Sol e da Lua*, PUC-GO. A televisão em busca da interatividade: uma análise dos gêneros não ficcionais, *Casa das Musas*. Livros organizados: *A Telenovela nas Relações de Comunicação e Consumo*, Paco Editorial. Artigos em: *Revista Comunicación* (Málaga-Sevilla); *ECO-Pós* (RJ); *FAMECOS* (RS); *Anuário Lusocom* (Portugal); *Revista RIEC* (Univ. Aut. De Barcelona e ESPM) e outras. Endereço para acessar CV: <http://lattes.cnpq.br/9242834336115520>

Práticas cidadãs: entre o consumo e o pertencimento social e geográfico

Marcia Perencin Tondato

Introdução

Da cidade neoclássica, em que a multidão se concentra na rua, alimentando o convívio e expondo diferenças, à cidade modernista, que organiza a convivência em espaços específicos, é na metrópole¹ que se configura a fragmentação dos espaços, dos comportamentos, consequência do capitalismo avançado e das novas tecnologias à serviço da produção e do consumo.

A sociedade que se consagra nas metrópoles é aquela que enfatiza o indivíduo. A alteração nos comportamentos, por conta da revolução industrial, da evolução da tecnologia, que propiciou ao homem um contato maior com culturas e espaços diversos, e da presença da mídia, se reflete na paisagem urbana. A velocidade, a simultaneidade, o excesso de informações caracterizam as experiências, reais e virtuais.

Ao mesmo tempo em que dinâmicas “pós” e “fast” impelem o homem ao individualismo, à fragmentação, ao anonimato, culturas esculpem outras dimensões em cima da concreta diferença entre os corpos, numa dimensão em que o indivíduo não é o centro do sistema social, existindo em relação ao outro. Nesse contexto, a complementaridade oferece a identidade do conjunto – a identidade relacional, marcada por ideologias outras, que convivem no espaço das metrópo-

¹“Cidade grande”: cidades que abrigam mais de 500 mil habitantes. “Megacidade”: uma cidade que sedia uma aglomeração urbana com mais de dez milhões de habitantes e que esteja dotada de um rápido processo de urbanização. “Metrópole”: cidades centrais de áreas urbanas formadas por cidades ligadas entre si fisicamente (conurbadas) ou através de fluxos de pessoas e serviços ou que assumem importante posição na rede urbana da qual fazem parte. “Metrópoles globais”: metrópoles cujas áreas de influência se estendem por grandes regiões continentais ou mesmo mundiais que se destacam na esfera econômica mundial como Tóquio, Nova Iorque, São Paulo e Berlim. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Cidade_m%C3%A9dia-grande.

les com aquelas da massificação.

Neste artigo exploro o tema da cidadania modificada pelos aspectos acima sinalizados, que vai além da origem geográfica, das possibilidades de conectividade tecnológica, implicando em uma visão cosmopolita, num contexto rico em cruzamentos e interações, que se refletem nas transformações e práticas político-sociais e culturais.

La negociación de las subjetividades, así como de la pertenencia se abre en los dos ejes más intensos de la globalización: la comunicación dialógica y la aceleración de los desplazamientos, que se expanden en itinerarios desanclados de la territorialidad. [...] El fin de la modernidad marca las transformaciones en el concepto de ciudadanía ligado a los nacionalismos y al control de la movilidad laboral (EYZAGUIRRE, 2013, p. 79)

O “eu individual”, a singularidade, eixo do individualismo que marca a cultura burguesa capitalista e industrial, transforma profundamente as relações em sociedade, atravessadas pelas novas projeções do tempo e do espaço. Tempo e espaço que já não são barreiras intransponíveis devido ao desenvolvimento tecnológico, que permite a sistematização dos cotidianos, dando sentidos às ações para além daqueles tradicionalmente delineados pela natureza. O tempo passa a ser uma unidade de significação de ações que se estendem para além do contexto em que acontecem, promovendo o desaparecimento do espaço. A organização do planeta pelo mapeamento do mundo perde seu sentido no momento mesmo em que é finalizada. A instantaneidade das comunicações padroniza o tempo, independentemente do espaço.

Disso resulta um cidadão que já não é nacional, mas globalizado, e até virtual, reflexo do que Garcia Canclini (1995) aponta como a degradação da política e descrença nas instituições que fortalecem outros modos de participação. Entre eles, o consumo:

homens e mulheres percebem que muitas das perguntas próprias dos cidadãos - a que lugar pertencem, e que direi-

tos isso me dá, como posso me informar, quem representa meus interesses - recebem sua resposta mais através do consumo privado de bens e dos meios de comunicação de massa do que na regras abstratas da democracia ou pela participação coletiva em espaços públicos (GARCIA CANCLINI, 1995, p. 13)

Para DaMatta (1997, p. 60) “ser cidadão (e ser indivíduo) é algo que se aprende, e é demarcado por expectativas de comportamento singulares”. Isso implica em compreendermos “cidadania” mais como um “processo” do que um “conceito” ou “categoria”,² um vocábulo a ser tratado conforme a finalidade de análise.³ Ser cidadão passa pela identidade social comum, “informada pela dimensão política. Uma entidade totalizadora e que deve operar sempre e em qualquer esfera da vida” (DaMATTa, 1997, p. 61). O que nos leva a “discutir a hipótese de uma sociedade com múltiplas formas de cidadania, tantas quantas são as esferas de ação que existem em seu meio” (DaMATTa, 1997, p. 71).

Ser cidadão inclui exercer o direito do consumo simbólico e cultural, definidores do consumo material. É por meio do caráter simbólico do consumo que o indivíduo-sujeito dialoga com a sociedade do seu tempo, informando seus interlocutores a respeito de sua identidade, seus hábitos, posicionando-se no mundo. (TONDATO, 2010, p. 6)

Entretanto, “em situações históricas e sociais diferentes, a mesma

²“Hoje, a luta entre trabalhadores e capitalistas se dá, de certa forma, pelos espaços do e no próprio Estado. Daí a conveniência de adotar a cidadania como categoria estratégica dessa luta”. “A categoria cidadania [...] depende da ação dos sujeitos e dos grupos básicos em conflito, e também das condições globais da sociedade” (CERQUIER-MANZINI, 2010, p. 46, 86).

³Um conceito é a representação de um objeto pelo pensamento por meio de suas características gerais. É a ação de formular uma ideia por meio de palavras, definição, caracterização, pensamento, opinião. [...] Uma categoria representa um conceito com alto grau de generalidade, que define em perspectivas e níveis diversos, domínios de conhecimento e de ação, diz-se da espécie, natureza, a série, o grupo e da qualidade de tudo isso. Disponível em: http://www.ufpi.br/subsiteFiles/ppged/arquivos/files/VI.encontro.2010/GT.10/GT_10_01_2010.pdf. Acessado em 15/out/2013.

noção de cidadania, o mesmo conceito de indivíduo engendra práticas sociais e tratamentos substancialmente diversos” (DaMATTA, 1997, p. 68). É muito diferente ser cidadão em cada uma das nações, não apenas pelas regras que definem quem é ou não titular da cidadania, mas também pelos direitos e deveres distintos que caracterizaram o cidadão em cada um dos ‘Estados-nacionais’ contemporâneos (PINSKY, 2010).

No Brasil, diferentemente de países como os Estados Unidos, a noção de cidadania pressupõe a conquista de “espaço social e político para as manifestações individuais e locais” tendo em vista o domínio do “centralismo político, legal e religioso”. Aqui, o “individualismo é criado com esforço, como algo negativo e contra as leis que definem e emanam da totalidade. Nos Estados Unidos, o individualismo é positivo e o esforço tem sido para criar a unidade ou a *union*: a totalidade” (DaMATTA, 1997, p. 69).

Relações e práticas: contextualizando a cidadania

Falar em cidadania implica trazer à pauta temas fundantes da existência do ser humano como sujeito, agente e paciente, da coletividade. Participar do coletivo exige o estabelecimento de identidades capazes de atender ao que é comum, sem, contudo nele perder-se, especialmente numa época em que, mesmo em âmbitos de vivência mais limitados e restritos, somos afetados pelos movimentos de uma sociedade globalizada economicamente e conectada tecnológica e virtualmente.

Nessa discussão dois aspectos são centrais: 1) a compreensão da autonomia, liberdade e solidariedade como palavras-chave constituintes da cidadania e 2) o reforço da presença objetiva da mídia e do consumo neste processo. Um caminho de reflexão que toma como base Castells (2008, p. 94, 95) que, antes de tratar especificamente dos movimentos sociais, ressalta que estes devem ser entendidos em seus próprios termos, pois “são o que dizem ser”, [...] sendo “o único sentido da história” [...] “a história que nos faz sentido”. Ou seja, falar sobre cidadania implica tratá-la nos termos que o processo histórico do nosso país nos permite.

O consumo torna-se elemento constituinte da discussão na medida em que venho trabalhando o consumo como um direito do cidadão, elemento de modernização, de formação/educação, de sociabilidade compartilhada. O consumo é uma atividade essencial não apenas pelo preenchimento de necessidades materiais e físicas, mas, e principalmente, pelo atendimento do simbólico, especialmente a partir da mídia, outro aspecto relevante da cultura de nossos tempos.

O indivíduo-sujeito dialoga com a sociedade de seu tempo por meio do caráter simbólico do consumo, informando os interlocutores a respeito de seus hábitos, sua identidade, posicionando-se no mundo. Na complexidade, fragmentação para alguns, da sociedade da modernidade tardia, o consumo torna-se um ritual, no mesmo sentido dos rituais sagrados e profanos de tempos idos, servindo “para conter a flutuação dos significados”, dando “sentido ao fluxo incompleto dos acontecimentos” (DOUGLAS e ISHERWOOD, 2004, p. 112).

A inserção da mídia nesta reflexão de modo algum deve ser entendida como um elemento de distorção da essencialidade humana. Se a cidadania passa pelo consumo e este pela mídia, isso é entendido como uma exigência, visto que vivemos em uma sociedade que tem como característica central a midiaticização das narrações. A aproximação consumo-mídia-cidadania tem o objetivo de identificar novos cenários de constituição do público, apontando que para se viver nas sociedades democráticas é indispensável admitir que o mercado de opiniões inclui variedade e dissonância. Pensar o cidadão hoje exige articulação entre Estado e mercado, atentando, e atendendo, às minorias que compõem as maiorias (GARCIA CANCLINI, 1995).

O que pensam de sua condição os cidadãos

Historicamente, o sentido de cidadania varia no tempo e no espaço. Durante o império greco-romano só eram considerados cidadãos os homens, maiores de 21 anos, não estrangeiros, e claro, proprietários. O conceito clássico de cidadania nada mais é do que uma afirmação de igualdade, equilibrando os direitos e os deveres dentro de certos limites,

entre eles, principalmente, os limites político-geográficos. Modo geral, ser cidadão é ter direito à vida, à liberdade, à propriedade, à igualdade perante a lei, participar do destino da sociedade, votar, ser votado, em suma, ter direitos civis, políticos e sociais (PINSKY, 2010). Pensar a cidadania hoje é pensar em um indivíduo que vive em um “mundo industrializado, marcado pelo capital e pela produção industrial, que transforma cultura em mercadoria” (TEMER, 2009, p. 101).

O sentido do senso comum, a repetição da rotina, o estilo do ordinário são elementos que constituem e medeiam as leituras das diversas facetas do viver em sociedade, entre elas a cidadania. O cotidiano da modernidade tardia sofre a exteriorização das relações, a publicização de situações e momentos privados nas postagens de declarações e publicação de fotos nas redes sociais e na mídia. Na medida em que as relações assumem novas formas os significados também se transformam, perspectiva que adoto nesta exposição para comentar pesquisas de campo em busca do sentido de “ser cidadão”.

Como podemos caracterizar o sujeito-cidadão e sua posição na sociedade? Ainda no espectro da definição clássica, o indivíduo-cidadão é o “membro de uma comunidade e de um Estado com os quais tem uma relação de direitos e deveres [...] entre eles direitos civis e políticos que garantem, por exemplo, a liberdade individual, direito de ir e vir, livre iniciativa econômica, liberdade de expressão, mão-de-obra livre e o direito ao voto” (FERNANDES, 2002). Ou seja, o cidadão é um homem livre. Então a pergunta seguinte é: que liberdade é essa? Ela existe? Os cidadãos têm direitos e obrigações assegurados na lei. Mas qual é o sentido de leis que não são aplicadas segundo os princípios da isonomia?

Projetos assistencialistas, como “Fome Zero” e “Bolsa Família”, são divulgados como agentes de resgate da cidadania e inclusão social, porém, a quê tal discurso corresponde na realidade? O que as pessoas acreditam que seja responsabilidade dos governantes e o que é de sua competência? Em quais assuntos os cidadãos se sentem impotentes no espectro da dinâmica social? Votar é um ato de cidadania, mas como usufruem deste direito? Ou será um dever no Brasil, por ser obrigatório?

Partindo do princípio da cidadania como um processo que se constrói e modifica historicamente, trago para esta reflexão a fala de indivíduos-sujeitos sobre ser cidadão e viver em sociedade, especificamente tratando de: acesso e interesse por informações; percepção em relação aos direitos como cidadão; participação no cenário social e político urbano; atitudes em relação aos deveres do cidadão e participação como agentes transformadores; expectativa em relação às ações dos governantes. Opiniões e perspectivas coletadas junto a 320⁴ moradores das cidades Santo André, São Bernardo do Campo e São Caetano do Sul.⁵

Entendendo que as percepções de cidadania e seus correlatos são diretamente dependentes das relações históricas de espaço e tempo, fez-se importante verificar os aspectos problematizados em uma cidade “nova”, ainda em vias de concretizar sua segunda geração de habitantes. A cidade escolhida foi Brasília por se tratar de um espaço de intersecção de culturas onde, eventualmente, se concretiza uma identidade “brasileira”. Tendo em vista que a realização do trabalho de campo nas duas cidades teve um caráter de complementação de descobertas, e não comparação, foram utilizadas diferentes técnicas de coleta, em diferentes tempos. Os resultados referentes à Brasília correspondem ao que foi coletado por meio de entrevistas, num total de 15, amostradas por intencionalidade, contemplando moradores do Plano Piloto e de três das Regiões Administrativas,⁶ com diferentes níveis de escolaridade.

⁴Seguindo o critério de amostragem não-probabilística, os sujeitos-respondentes foram distribuídos por cotas proporcionais ao total da população de cada cidade tendo em vista o objetivo de abrangência geográfica, respeitando-se um mínimo que viabilizasse o cálculo de relatividade da amostra.

⁵O ABC Paulista, habitado por imigrantes europeus e migrantes nordestinos, representou neste estudo um perfil da média das populações urbanas brasileiras em cidades com mais de 400 anos de história.

⁶Brasília compreende o Plano Piloto e as 32 Regiões Administrativas, as “cidades-satélites”. A pesquisa aqui comentada foi realizada no Plano-Piloto; em Taguatinga, oficialmente a mais antiga; Ceilândia, a mais populosa e Paranoá, originalmente um acampamento dos tempos da construção da represa (década de 1950) que resistiu à erradicação, sendo que em 2013, 45.613 das pessoas que ali vivem ainda não têm escritura de suas casas. Disponível em: http://www.lugarcerto.com.br/app/402,61/2013/08/09/interna_ultimas,47227/justica-anula-registro-do-paranoa-e-terracapodera-regularizar-area.shtml. Acessado em 14/out/2013.

Pensando o indivíduo-sujeito na sociedade organizada

Informar-se sobre o que acontece na sociedade é participar. Em uma discussão sobre sentidos da cidadania, problematizar o acesso à informação é relevante no contexto de uma sociedade que se diz “da informação”. O conhecimento sobre o que acontece ao seu redor, no seu país e no mundo faz parte da constituição do indivíduo-sujeito. Junto aos entrevistados do ABC, o meio de comunicação mais importante para buscar informação continua sendo a TV aberta (66,3%), citada como principal forma de se manter informado por 49%. Os meios menos utilizados são o jornal (17,7%) e as revistas impressas (3,3%).

Tais resultados mais do que refletirem uma eventual “falta de interesse pela leitura”, explicação do senso comum, apontam uma falta de hábito dificultada pelo acesso material, reforçada, entre os mais jovens, pelo hábito de acompanhamento das notícias nos jornais *online* (15,5%) ou até mesmo via redes sociais. No Brasil, costumam ler jornais, *blogs* ou notícias pela internet 47,7% dos internautas (RELATÓRIO FENAPRO, p. 31).

O rádio como fonte de informação é citado por 6,7% dos entrevistados, um percentual próximo da comunicação interpessoal (5,3%). Entretanto, vale citar que, segundo o Relatório Fenapro (p. 26), em âmbito nacional, 9,6% dos entrevistados que costumam ouvir rádio disseram utilizar a internet para esse fim, enquanto 17,6% afirmaram ouvir rádio em seus aparelhos celulares. Esses percentuais são ainda maiores entre os entrevistados mais jovens, de 16 a 24 anos. Nessa faixa etária 19,0% dos entrevistados costumam ouvir rádio na internet, e 33,7% utilizam seus celulares.

Cerquier-Manzini (2010, p.41) registra que “um quarto poder hoje em vigor: o da imprensa e dos meios de comunicação, em geral, fundamentais para formação da opinião pública no mundo atual”, afirmação que se justifica e explica resultados da percepção da relação mídia-informação. No ABC, 54% consideram ser “bem informadas” pessoas que “além de saber o que está acontecendo, têm visão crítica e opinião sobre vários assuntos”; 24% acreditam que seja “saber conversar sobre vários

assuntos e sobre o que acontece no mundo em geral”; para 10%, é “ter informações necessárias para o dia a dia”; para 7,3%, “ter informações sobre o que acontece na política e economia nacionais” e 4,7% acham é “ter informações sobre o que acontece no bairro e na cidade”. Ou seja, “ser bem informado” passa pelo conhecimento dos fatos, o que se dá prioritariamente pela mídia. No cenário nacional, parcela expressiva da população brasileira se considera “pouco informada” (48,3%). Apenas 6,4% consideram-se “muito informados”, enquanto que 44,8% se consideram “pessoas informadas” (RELATÓRIO FENAPRO, p. 45)

Sobre a relação cidadania-mídia, 34,9% dos respondentes acreditam que a mídia colabora para formação do cidadão, ainda que manipule, sem mencionar o que isso significa. Enquanto 27% confiam nos meios como fonte de informação, 5,3% afirmaram categoricamente que além de não colaborarem com nada, atrapalham. Isso me leva a comentar a prevalência de tratamento dos fatos contemplando mais as imagens e aspectos que respondem aos interesses da concorrência por audiências do que necessariamente a informação e elucidação sobre o que acontece no país e no mundo. Neste contexto, destaco a importância da formação educacional, principal caminho para que os indivíduos aprendam e cultivem um olhar crítico em relação não só à mídia, mas às interlocuções político-sociais como um todo.

No micro cosmo do ABC, a porcentagem dos entrevistados que já utilizaram serviços públicos disponíveis ao cidadão na reivindicação de direitos é pouco significativa, assim como a participação efetiva em práticas oficiais de cidadania. Em um contexto de cidade grande, onde se espera que as pessoas sejam mais ativas nas relações político-sociais, 14,2% já recorreram ao Procon; 6,6% ao juizado de pequenas causas; 6% já fizeram uso do *disk* denúncia e 47% nunca utilizaram tais serviços. No âmbito mais amplo, apenas 29,8% utilizaram serviços de advogado e 7% já assistiram a algum julgamento no fórum. O que se percebe das conversas informais com estas pessoas é a falta de conhecimento sobre os procedimentos de reivindicação ou participação e informação sobre a defesa de seus direitos.

“A cidadania representa, para os movimentos sociais, uma reivindicação de igualdade para que se possam mostrar as diferenças” (FERNANDES, 2002). Isso me levou a discutir a necessidade de atender às especificidades de grupos tratados como minorias, mas que via de regra se constituem em maiorias, entre eles, as mulheres, os pobres, os grupos étnicos e os homossexuais.⁷ Em se tratando de diferenciações de direitos em relação às “chamadas minorias”, negros, mulheres e homossexuais, somente 18% acreditam que devam desfrutar de direitos especiais. Em relação às formas de reivindicação que diz respeito aos grupos minoritários, quase 60% dos respondentes consideram manifestações em prol de grupos específicos não deveriam acontecer nas grandes cidades. O que pode ser reflexo de as pessoas verem tais manifestações apenas como “bagunça”, que atrapalha o cotidiano da cidade. Quando indagados sobre cotas para negros nas universidades, a maioria dos entrevistados (67%) acha que elas não devem existir. Esses números sinalizam que a maioria das pessoas desaprova a maneira como é feita a política de inclusão no Brasil.

Mesmo depois de um momento, décadas de 1970-80, de crescimento na mobilização político-social, decorrente da retomada da democracia, o percentual de atuação da população em ações ou grupos sociais organizados não é de destaque. Resultado da falta de conhecimento, proibição das ONGs e OSCs divulgarem as atividades, ou mesmo falta de interesse pelas tribulações urbanas, apenas 19,4% mencionam participar de grupos religiosos; 9,5% de atividades artísticas; 4,9% de grêmios estudantis; 2,6% de associações de amigos de bairro e uma parcela menor ainda, 2,3%, de partidos políticos.

Nos aspectos referentes ao dia-a-dia, a maioria dos entrevistados (56,1%) respondeu que a taxa do pedágio limita o direito de ir e vir,

⁷O Brasil tem quase 6 milhões de mulheres a mais que homens, resultados da Pnad (2012). Os homens representam 48,5% da população e as mulheres, 51,5%. Disponível em: <http://noticias.r7.com/brasil/noticias/brasil-tem-6-milhoes-de-mulheres-a-mais-que-homens-20120921.html?question=0>. Acessado em 14/out/2013.

Brasil avança, mas ainda tem mais de 20% da população na pobreza. Disponível em: <http://www.valor.com.br/internacional/2919472/brasil-avanca-mas-ainda-tem-mais-de-20-da-populacao-na-pobreza>. Acessado em 14/out/2013.

um resultado em parte esperado visto que tem relação direta com o orçamento das famílias. Sobre os demais impostos, 79% concordam que se devem ser recolhidos apenas sobre serviços utilizados. Resultados aparentemente contraditórios, visto que ao pagar pelo pedágio estamos pagando por um serviço em uso, porém, que refletem uma percepção de sobreposição de impostos ou ainda falta de conhecimento mais fundamentado sobre o que, e a quem, realmente estamos pagando.

A questão da privacidade, tão comentada em tempos de insegurança pública e exposição em redes sociais, também foi abordada. A grande maioria (81,5%) concorda sobre a necessidade do monitoramento por câmeras em prédios e empresas. Indicando que uma situação que poderia ser encarada como invasão de privacidade e desrespeito à individualidade é vista como um recurso eficiente contra a violência. O medo e a insegurança parecem estar acima da preocupação em se preservar qualquer valor individual.

Aparentemente as pessoas sabem que cuidar da limpeza pública não é responsabilidade exclusiva do Governo, porque 72,3% dos entrevistados responderam que é “muito importante” não jogar lixo em ambientes públicos ou pichar muros e/ou monumentos públicos. Aqueles que consideram essa atitude apenas “importante” representam 25% da amostra. No entanto, é fácil observar e comprovar pelas ruas das cidades que tal opinião não se reflete na prática.

A maioria dos entrevistados (83,2%) classificou como uma atitude “muito importante” preservar a natureza. Comparada com as outras questões que indagam a importância de determinadas atitudes e situações, essa foi a que as pessoas mais atribuíram relevância. Ainda sim, pelas estatísticas de atuação consciente em relação à reciclagem do lixo, preservação dos espaços públicos, atenção ao uso de energia e água, tais opiniões não se transformam em práticas.

Quanto a ter um emprego com carteira de trabalho assinada, 70% da amostra considerou que isso é “muito importante”. Para 24% isso é apenas “importante” enquanto que 4% “não veem importância” nisso. Dados que sinalizam ser o trabalho um aspecto de segurança para os

indivíduos. A maioria está preocupada em ter estabilidade no trabalho, ter o 13º salário, férias remuneradas, direito ao FGTS, PIS/PASEP, aposentadoria, auxílio doença.

Nesse âmbito, é relevante salientar mudanças na regulamentação do trabalho assalariado que, mesmo divulgadas pela imprensa, aparentemente não sofreram a devida atenção tendo em vista as sérias repercussões na vida do trabalhador. Até 1991, a garantia do direito à aposentadoria passava pela carteira de trabalho, prova do tempo de serviço. Modificações na legislação previdenciária a partir das leis 8212 e 8213, o empregado passou a ter direito à aposentadoria só se o empregador tivesse recolhido devidamente a contribuição previdenciária, passando, “a ser cobrado do trabalhador um ato sobre o qual ele não tem competência legal para efetuar, visto que a competência do recolhimento é do empregador”.⁸

Cuidar de parentes que passem por necessidades é “muito importante” ou “importante” para 96% dos entrevistados. Um resultado óbvio, que reforça a característica relacional da população brasileira que conforme colocado por DaMatta (1997, p. 70, p. 83) que tem “relações e pessoas, famílias e grupos de parentes e amigos” sua unidade básica, não sendo o “eu como indivíduo que forma a família”, mas esta e “as relações que se fazem por meio dela” que legitimam os indivíduos como membros dos espaços sociais. Apenas 4,6% das respostas indicaram que melhorar a sociedade é problema dos governantes, o que revela que a maioria das pessoas vê em suas mãos esta possibilidade, a partir de suas próprias iniciativas e das relações que estabelecem dentro da sociedade, com parentes, vizinhos, amigos.

Característica retomada por Rocha (1995) ao comentar a relação da audiência brasileira com a telenovela, visto que na obra ficcional prevalece a identidade relacional, invertendo a elaboração produzida pela sociedade industrial. Na ficção, os atores sociais representados resolvem seus dilemas apenas na superfície. Não perdem tempo com a

⁸VARGAS, Isabel C.. O futuro da carteira de trabalho. Disponível em: <http://meuartigo.brasilecola.com/economia-financas/o-futuro-carteira-trabalho.htm>. Acessado em 15/out/2013.

discussão de problemas existenciais. E quando eles existem são rapidamente superados. Portanto, a ênfase está no polo relacional em detrimento do polo interior.

O exercício da cidadania

Em se tratando do conceito de cidadania propriamente dito, quase metade dos respondentes (47,8%) definiu como sendo “mais importante” o direito de igualdade perante a lei, enquanto 29,6% responderam ser a “liberdade de expressão”. Há quem acredite (2,3%) que o mais importante numa sociedade é poder responder com violência quando é agredido por outra pessoa. Uma porcentagem nem tão expressiva, mas preocupante pois indica que há pessoas que estão dispostas a “fazer justiça pelas próprias mãos” se julgarem necessário, ou eventualmente, se forem incentivadas. Na tentativa de compreender tal opinião, podemos alegar a falta de segurança e a violência cada vez mais divulgada, levando o cidadão comum a considerar que, se não há proteção oferecida pelo Estado, cada um pode, e deve, se proteger e reagir a seu modo, mesmo que isso signifique mais violência. Se quisermos ir além, temos aqui um indicador do individualismo que caracteriza muitas das ações no estilo “salve-se quem puder”.

O voto para a maioria dos entrevistados (64,5%) representa um direito, pois escolher os governantes é “muito importante”. Indagados sobre anulação do voto, 44,9% acreditam que isso é “deixar de cumprir um dever de cidadão”, e também “abrir mão de um direito”, o que, de certa forma, mostra uma contradição, já que na realidade não há um consenso sobre ser o voto exatamente um dever, um direito ou ambos. Há aqueles (29,9%) que acreditam que deixar de votar não é a melhor coisa a se fazer, porém algumas vezes é necessário, já que faltam opções de candidatos. Explicitamente, para 22,3% o voto deveria ser facultativo, o que nos leva às estatísticas de abstenção dos últimos anos.

A soma da abstenção com os votos brancos e nulos era de 32% em 1994, subiu para 36% em 98 e caiu até 24% no

segundo turno de 2006. No primeiro turno deste ano, foi para 25%. E em 2010, alcançou os 27%, mesmo índice da média dos últimos 16 anos e o maior valor desde 1998. Já a abstenção sozinha vem oscilando durante esse período. Chegou a 29% em 1994 e, neste segundo turno, a 21,5%, o maior índice desde então. A média histórica mostra a abstenção média de 19,70% nos últimos 16 anos.⁹

Uma perspectiva de análise destes dados é a percepção que o eleitorado demonstra quanto às possibilidades percebidas por trás das candidaturas em disputa. A queda de brasileiros “indiferentes ou descontentes com as eleições” entre 2002 e 2006 reflete a esperança do eleitorado em um governo - Lula e o PT - ético na política e de combate à corrupção. Situação que se modifica em 2006 por conta de episódios como o mensalão, mas que é compensada pela emergência de uma chamada “nova” classe média. Índices que novamente caem em 2010, por um percentual dos que não se julgaram representados nem por Dilma nem por Serra.

Num tempo em que as campanhas eleitorais se mudam dos comícios para a televisão, das polêmicas doutrinárias para o confronto de imagens e da persuasão ideológica para as pesquisas de marketing, é coerente nos sentirmos convocados como consumidores ainda quando se nos interpela como cidadãos se tornam cada vez mais real, em um cenário em que a cidadania passa pelo acesso (quando não é possível a posse) à informática - pontos públicos de acesso à Internet, informatização de escolas públicas torna-se argumento de palanque, em detrimento da formação de professores, capacitação pedagógica, merenda escolar (GARCIA CANCLINI, 1995, p. 13)

Perguntamos quais seriam as melhores formas de contribuição

⁹Abstenção de 21,5% nas eleições é a maior desde 94. Jornalismo em Foco. Disponível em: <http://congressoemfoco.uol.com.br/noticias/manchetes-antiores/abstencao-de-21-5-nas-eleicoes-e-a-maior-desde-94/>. Acessado em 14/out/2013.

dos cidadãos para melhorar a sociedade. O “voto consciente” teve a mais alta porcentagem de escolhas (49,2%), embora o significado de “consciente” não tenha sido explicitado. A soma das menções sobre “respeitar os direitos das outras pessoas” (34,7%) e “manifestar-se, exigindo respeito aos direitos” (29%) nos leva a retomar os 60% que se disseram contra manifestações de grupos específicos e os apenas 18% que acreditam que as minorias devam ter direitos especiais. Um posicionamento que além de apontar uma superficialidade na expressão de opiniões é decorrente de uma perspectiva individualista de cidadania.

Atividades de assistencialismo somam 45,8% (ajudar aos mais pobres com roupas e alimentos, ajudar instituições financeiramente, participar de ONGs e dar esmola na rua) uma prática decorrente da cultura cristã e da própria tradição política do país. No âmbito do consumo, a partir de Featherstone (2007), Douglas e Isherwood (2004) e Slater (2002), para citar alguns, atento para outra entrada do consumo nessa discussão, por meio do simbólico traduzido na posse de mercadorias, ou aqui, na doação das mesmas. O valor social do consumo nesta perspectiva vai além da propriedade individual, sendo ampliado para o pertencimento pelo compartilhamento entre os estratos da estrutura social.

A maioria das pessoas (75,3%) afirma que cumpre seu papel de cidadão. Questionados sobre quem foi o principal responsável pela sua formação cidadã, 73,2% consideram a família, constituindo então o que DaMatta (1997, p. 75, 78) chama de “uma sociedade brasileira que funciona fundada nas mediações tradicionais”, visto que “no Brasil, são as relações que permitem revestir uma pessoa de humanidade, resgatando-a de sua condição de universalidade que é dada nos papéis de ‘cidadão’ e de ‘indivíduo’”. As demais instituições, Governo, Escola, Mídia, trabalhariam as relações responsáveis por agregar estes indivíduos em uma nação, a nação brasileira.

Mas afinal, o que é cidadania?

A pergunta permanece, mas algumas pistas já se fazem perceber, a partir das quais avanço. Complementando as considerações a respeito

da pesquisa realizada no ABC paulista, trago percepções sobre cidadania coletadas junto aos moradores de Brasília. Uma cidade jovem,¹⁰ planejada para ser ocupada a partir das amplas avenidas, serpenteando uma arquitetura imponente, interligando o viver privado ao público. Mas que aos poucos se vê obrigada a ampliar seus espaços de habitação pelas contingências da vida que “segue”, resultando no crescimento das cidades satélites. Crescimento “desordenado” que gradativamente é oficializado para abrigar os “candangos”¹¹ e suas recém-constituídas famílias. Indivíduos que foram para o Planalto em busca de um futuro, e lá o encontraram cada qual a seu jeito e hoje vivem em “universos paralelos”, continuando o Plano-Piloto a ser a referência de futuro, agora para seus filhos, não mais apenas pelo trabalho braçal, mas por meio da formação escolar, do estudo que não tiveram.

Junto a estas pessoas, semelhantes pela origem em outros estados, mas diferentes pelas culturas, valores e vocabulários trazidos, coletei¹² algumas palavras-chave em relação à percepção do fenômeno da cidadania: família, oportunidade, liberdade, dignidade, solidariedade. Resultado que se aproxima do levantamento no ABC, onde 31% consideram cidadania “ajudar o próximo e ser ajudado”, revelando estar o termo mais associado a ações dentro do próprio círculo de relacionamento do que a atitudes que envolvam um contexto mais amplo, de decisões políticas, abrangendo a coletividade e, até, estendendo-se ao futuro.

A distribuição quase que equilibrada das respostas (para 26% cidadania significa “ser informado sobre seus direitos e deveres”; para 25%, “participar de processos de decisões no seu bairro, na sua cidade, Estado ou país” e para 17% representa “ser responsável pelo futuro do país”) reforça a necessidade de maior discussão, promovendo mais visi-

¹⁰Brasília foi inaugurada em 21 de abril de 1960.

¹¹Trabalhador da construção de Brasília; por extensão, pessoa que migrou de outro estado para a construção desta cidade.

¹²Resultados primários de pesquisa em andamento: A construção midiática do consumo e da cidadania: identidades e representações nos discursos televisivos ficcionais - mediações entre cotidiano, ideologia e cultura, pesquisa desenvolvida com apoio da FAPESP, prazo de realização 2013-2015.

bilidade ao assunto, evitando até que o termo (cidadania) seja esvaziado pela utilização mercadológico-midiática como vem ocorrendo (consumo cidadão... cidadania é aqui... cidadania é ação...).

Ninguém faz menção direta à ação governamental ou aos “direitos e deveres” institucionalmente estabelecidos. No discurso das entrevistas percebe-se a compreensão da cidadania como um fenômeno a partir do qual as pessoas são “aceitas” na cidade, na sociedade onde vive. Pesquisas nacionais mostram uma falta de interesse por informações relacionadas ao Governo Federal. O Relatório Fenapro (p. 38) aponta que apenas 23,5% dos internautas admitem acompanhar notícias sobre o Governo Federal na rede e 79,7% não costumam acessar estes *sites*. Sem reduzir o assunto à questões governamentais, tais resultados só reforçam uma relativa falta de interação entre o povo e seu governo, por sinal, por ele eleito.

Cortina (2005, p.31) define que “a trama da cidadania é urdida com dois tipos de fios: aproximação dos semelhantes e separação em relação aos diferentes”. Nas entrevistas junto aos jovens de Brasília, primeira geração aí nascida, percebe-se que uma cultura em processo de construção, a partir da mídia. Pessoas na faixa dos 30 anos expressam orgulho pela banda musical “Legião Urbana” e seu ícone, Renato Russo, ambos originários desta cidade. Fenômeno que se concretiza na participação dos shows patrocinados pelas grandes empresas, trazendo os ritmos *funk*, samba, sertanejo, especialmente com artistas mais próximos do Centro-Oeste, muitos deles sem expressão nos centros do Sudeste. Em uma dimensão mais oficial, visando à inserção social, instituições, escolares e comunitárias, usam do *rap* para agregar jovens das RAs, localidades onde espaços de cultura, privados ou públicos, praticamente não existem.¹³

Miller (2011, p. 58) defende que “os últimos duzentos anos da época moderna produziram três áreas de cidadania: a política (que con-

¹³Das 32 RAs, há cinemas apenas nos shoppings de Taguatinga-Sul e Sobradinho, RAs próximas do Plano Piloto, o que deixa, portanto, os extremos do DF totalmente carentes deste tipo de entretenimento.

fere o direito de residir e votar); a econômica (o direito de progredir e prosperar) e a cultural (o direito ao conhecimento e à expressão)”. Interpretando os dados comentados, a percepção dos moradores de Brasília estaria mais próxima das áreas política e econômica, enquanto os moradores do ABC paulista percebem-se cidadãos a partir do cultural. Ou seja, “ser cidadão” tem a ver com viver em uma cidade, naquela cidade específica onde o sujeito mora, trabalha, constitui família, e vê perspectivas de futuro.

E tudo tem a ver com as demandas de uma sociedade organizada, entre elas o fazer político. Ainda no domínio das pesquisas comentadas, a maioria das pessoas coloca a obrigatoriedade de votar em segundo plano, o que de certo modo contradiz a posição de que o voto é uma obrigação, a qual todo cidadão deve honrar. “Votar conscientemente” é apontado como a principal forma de contribuir para tornar a sociedade mais justa. Uma contradição visto que o percentual daqueles que acreditam que “exercer cidadania é sentir-se responsável pelo país” é baixo. Mais do que contradições, a inconsistência das respostas revela a necessidade de uma discussão mais aberta e ampla, para além do que é veiculado na mídia, sobre os temas tratados.

Na esfera do voto, as recentes eleições mostraram que o brasileiro ainda não vê esta prática como resultado de um processo mais atento, que se estabelece não somente às vésperas dos pleitos, mas também, e principalmente, ao longo de todo o período da gestão pública. Candidatos envolvidos em escândalos são eleitos, o que, com certeza, não evidencia um “votar consciente”, somado ao fato das pessoas mencionarem a importância de se posicionar politicamente, mas não terem o hábito de leitura de jornais diários e ser a televisão a fonte primária de informação.

Contradições? Nem tanto se considerarmos o que Cerquier-Manzini (2010, p. 97) fala a respeito de uma “dúbia cidadania”, produto do *Welfare State*, ambiência político-ideológica até pouco tempo válida, que por um lado tinha o objetivo de “transformar o trabalhador em consumidor, servindo para estimular o consumo e neutralizar os trabalhadores enquanto sujeitos atuantes”, e de outro, defendia “a possibilidade de atender

a todos os homens do planeta”. Fruto do “duplo recorte da ascensão do capitalismo [...] um processo de saída do imobilismo da sociedade feudal”, a partir do que “despontou a cidadania, em sua proposta de igualdade para todos” mas que também delineou “o processo de exploração e dominação do capital” (CERQUIER-MANZINI, 2010, p. 27).

Próximo passo: equacionar as descobertas na relação com a vida na metrópole da modernidade tardia, onde a velocidade, a fragmentação e a (in)visibilidade são a tônica. Nos espaços onde os homens são iguais na medida em que sejam capazes de dominar o conhecimento técnico, pela educação que, sabemos, ainda não é igualitária, podendo (pois têm a liberdade de) ascender na burocracia das instituições pelo mérito que possuem. Em um segundo plano, num contexto em que o trabalhador é transformado em consumidor de necessidades básicas, de novas mercadorias e de ideias-mercadorias, para o que os meios de comunicação têm cada vez mais função primordial. Parafraseando (CERQUIER-MANZINI, 2010), pensar o homem político cultural metamorfoseado em animal social.

Referências bibliográficas

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. A era da informação: economia, sociedade e cultura. vol. 2. 6ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

CERQUIER-MANZINI, Maria Lourdes. **O que é cidadania**. São Paulo: Brasiliense. Coleção Primeiros Passos, 2010.

CORTINA, Adela. **Cidadãos do mundo** – para uma teoria da cidadania. São Paulo: Loyola, 2005.

DAMATTA, Roberto. **A casa & a rua** – espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. 5ª edição. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DOUGLAS, Mary e ISHERWOOD, Baron. **O mundo dos bens** – para uma antropologia do consumo. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.

EYZAGUIRRE, Lucía Benítez. La dimensión transnacional de la ciudadanía digital. In SIERRA CABALLERO, Francisco (coord.). **Ciudadanía, tecnología y cultura** – nodos conceptuales para pensar la nueva mediación digital. Barcelona: Gedisa, 2013.

FEATHERSTONE, Mike. **Cultura de consumo e pós-modernismo**. São Paulo: Studio Nobel, 2007.

FERNANDES, Adélia Barroso. “Jornalismo, cidadania e direitos humanos: uma relação reflexiva no espaço”. Anais do XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, Intercom, 2002. Disponível em: http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2002/Congresso2002_Anais/2002_NP2FERNANDES.pdf. Acessado em 14/out/2013.

GARCIA CANCLINI, Nestor. **Consumidores e cidadãos** - conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.

PINSKY, Jaime e PINSKY, Carla Bassanezi (orgs.). **História da cidadania**. 5ª edição. São Paulo: Contexto, 2010.

RELATÓRIO FENAPRO. Disponível em: <http://www.fenapro.org.br/relatoriodepesquisa.pdf>. Acessado em 4/out/2013.

ROCHA, Everardo. **A sociedade do sonho**. Rio de Janeiro: Mauad, 1995.

SLATER, Don. **Cultura do consumo & modernidade**. São Paulo: Nobel, 2002.

TEMER, Ana Carolina R. P. e NERY, Vanda C. A. **Para entender as Teorias da Comunicação**. 2ª edição. Uberlândia (MG): EdUFU, 2009.

TONDATO, Marcia Perencin. “Uma perspectiva teórica sobre consumo e cidadania na contemporaneidade”. *Conexiones – Revista Iberoamericana de Comunicación*, vol. 2, no. 2, 2010, pp. 5-18. Barcelona: Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.

VARGAS, Ana Carolina C. e FERNANDES, Maria Inês A.. Participação social e ONGs: esboço de uma problemática. Disponível em: http://abrapso.org.br/siteprincipal/images/Anais_XVENABRAPSO/501.%20participa%C7%C3o%20social%20e%20ongs.pdf. Acessado em 14/out/2013.

Patrícia da Veiga Borges, Suzana Rozendo Bortoli, Camila Escudero, Daniel Fonsêca, Pedro Barreto Pereira, Renata Souza, Larissa Bery, Felicity Clarke, Alline Viana Couto, Dérika Correia Virgulino de Medeiros Adriana Saraiva

FORMAS SENSÍVEIS E MOBILIDADE NAS CIDADES DIVIDIDAS

Patrícia da Veiga Borges - Doutoranda do PPGCOM/ECO/UFRJ, integra o Laboratório de Estudos em Comunicação Comunitária (LECC/UFRJ). E-mail: patriciadaveiga@gmail.com

Suzana Rozendo Bortoli - Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade de São Paulo (ECA/USP). E-mail: sukirozendo@gmail.com

Camila Escudero - Doutoranda do PPGCOM/ECO/UFRJ. E-mail: camilaescudero@hotmail.com

Daniel Fonsêca - Doutorando do PPGCOM/ECO/UFRJ, integra o Grupo de Pesquisa em Políticas e Economia Política da Informação e da Comunicação (Peic) e coordena o Observatório Mídia, Direitos e Políticas de Comunicação do Instituto de Pesquisa Direitos e Movimentos Sociais (IPDMS). E-mail: fonsecaufc@gmail.com

Pedro Barreto Pereira - Doutorando do PPGCOM/ECO/UFRJ. E-mail: ppbarreto@gmail.com

Renata Souza - Doutoranda do PPGCOM/ECO/UFRJ, integra o Laboratório de Estudos em Comunicação Comunitária (LECC/UFRJ). E-mail: renatasouza.ufrj@gmail.com

Larissa Bery - Mestranda do PPGCOM/ECO/UFRJ. E-mail: tallybery@gmail.com

Felicity Clarke - Mestranda do PPGCOM/ECO/UFRJ. E-mail: msfelicityclarke@gmail.com

Alline Viana Couto - Mestranda do PPGCOM/ECO/UFRJ. E-mail: allineviana@gmail.com

Dérika Correia Virgulino de Medeiros - Mestranda do PPGCOM/ECO/UFRJ, integra o Laboratório de Estudos em Comunicação Comunitária (LECC/UFRJ). E-mail: derikav@gmail.com

Adriana Saraiva - Mestranda do PPGCOM/ECO/UFRJ, integra o Laboratório de Estudos em Comunicação Comunitária (LECC/UFRJ) e é assessora de imprensa do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). E-mail: saraiva.adri@gmail.com

Formas sensíveis e mobilidade nas cidades divididas¹

BORGES, Patrícia da Veiga; BORTOLI, Suzana Rozendo; ESCUDERO, Camila; FONSÊCA, Daniel; PEREIRA, Pedro Barreto; SOUZA, Renata; BERY, Larissa; CLARKE, Felicity; COUTO, Aline Viana; MEDEIROS, Dérika Correia Virgulino de; SARAIVA, Adriana;

Apresentação

Este texto é o resultado físico de um curso do PPGCOM/ECO/UFRJ. Um curso que desde o início, no momento da manufatura da sua proposição trouxe o germe da inquietação: como falar de sensível, cidade, comunicação e bicicleta? Este desafio se consolidou a partir do instante da divulgação do programa da disciplina, com a opinião dos colegas e dos alunos, mas também de alunos da graduação e de inúmeros pretendentes à categoria de ouvinte, que foram impedidos de participar porque a dificuldade temática exigia o desafio coletivo de profundo engajamento com a disciplina. Além das aulas previstas, sentimos necessidade de criar uma lista onde trocamos, até hoje, concluída a etapa curricular, informações e questionamentos sobre o tema. Tivemos também um seminário internacional entre dois programas de pós-graduação e uma palestra de encerramento com o representante de uma das organizações governamentais mais ativas no Rio de Janeiro para a implementação da malha ciclovitária, a Transporte Ativo. Não podemos deixar de reconhecer que o curso foi um sucesso, não apenas pela qualidade do texto aqui apresentado, mas também pela maneira como a temática foi incorporada na vida acadêmica e pessoal de todos os envolvidos. Entretanto, nada foi mais tocante do que comprovar a

¹Este trabalho é resultado de leituras e reflexões realizadas coletivamente no âmbito da disciplina “Comunicação Alternativa, Popular e Comunitária”, ministrada pela professora Raquel Paiva junto ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGCOM/ECO/UFRJ). O curso, intitulado *As formas sensíveis da cidade: comunicação, comunidade e bicicleta*, foi realizado entre abril e julho de 2013.

partir de todos os fatos ocorridos e que assombraram o Rio de Janeiro, durante todo este 2013, o quanto a temática não apenas é pertinente, mas o quanto é urgente que a academia forneça pistas de reflexão para a sociedade civil. Este texto certamente é uma delas. Vale a pena conferir!

Raquel Paiva

Palavras-chave: cidade; mobilidade; bicicleta; sensível; comunidade.

A cidade é um corolário de conceitos em fluxo contínuo em que trafegam sujeitos, objetos e ambientes que, integrados, compõem um complexo de elementos constituintes do cotidiano. Entretanto, no entrelaçamento dessas paisagens urbanas, dois componentes substantivos sobressaem ou, pelo menos, mostram-se mais transversais para compreender a estrutura e o funcionamento urbanos no modo de produção atual: o espaço e o tempo. Além de atravessar toda a envergadura da cidade, os dois termos estão imbricados na própria definição. Não se trata aqui daquela expressão exclusivamente física, como convencional o senso comum, mas do entendimento do espaço formado por dois elementos: “a materialidade e as relações sociais”, como expõe Milton Santos (2004, p. 21).

Desse modo, as distâncias não são marcadas apenas pelas intercorrências de relevos, vias, transportes e outros itens tangíveis; são, igualmente, condicionadas pela história, pelas políticas e por outras instâncias da vida urbana. Ou seja, visualiza-se a organização espacial sob o aspecto topográfico e simbólico, gerando cisões não apenas físicas, mas também socioculturais. Mais ainda, como define Roland Barthes (*apud* Harvey 2012, p. 69-70), “a cidade é um discurso, e esse discurso é, na verdade, uma linguagem”, o que leva a identificar o espaço urbano como um corpo orgânico que significa muito mais do que estruturas concretadas. Nesse meio, classes, raças, gêneros, gerações, origens e outras marcações identitárias se mobilizam numa rede de afetações de

toda ordem que transcendem as fronteiras institucionais como regiões, zonas, bairros, “complexos”².

Igualmente, o tempo não é dado como passado inexorável, como presente etéreo ou como futuro porvir. A paisagem, assim, ao tempo em que a cidade é – toda ela – passado, porque “o presente escapa de nossas mãos” e já se verte em pretérito, também indicia, na materialidade da paisagem, um dado fundamental para a compreensão do espaço: “a presença dos tempos que se foram e que permanecem através das formas e dos objetos que são também representativos de técnicas. [...] Ora, essas técnicas que nos trazem as periodizações, que nos permitem reconstituir como aquele palimpsesto, que é a paisagem, a acumulação de tempos desiguais, que é a paisagem urbana, como ela chega até nós, permitem-nos também passar dos tempos justapostos aos tempos superpostos”, explica Santos (2004, p. 21). A relação entre espaço e tempo consolida, assim, a própria história urbana, com todas as suas contradições, sinalizando, em diferentes níveis, as realidades objetivas enfrentadas por cada segmento social.

O espaço impede que o tempo se dissolva e o qualifica de maneira extremamente diversa para cada ator. Certo que Kant escreveu também que o espaço aparece como uma estrutura de coordenação desses tempos diversos. O espaço permite que pessoas, instituições e firmas com temporalidades diversas, funcionem na mesma cidade, não de modo harmonioso, mas de modo harmônico. Também atribui a cada indivíduo, a cada classe social, a cada firma, a cada tipo de firma, a cada instituição, a cada tipo de instituição, formas particulares de comando e de uso do tempo, formas particulares de comando e de uso do espaço (Santos, 2004, p. 22).

A interdependência espaço-tempo fica evidenciada pelas apropriações que determinados grupos sociais, com a finalidade de tornarem-se hegemônicos econômica e politicamente, fizeram das tecnolo-

²Aqui se faz menção a um termo, muito comum ao contexto penitenciário, que é utilizado para nominar um conjunto de favelas na cidade do Rio de Janeiro, como o “Complexo da Maré” e o “Complexo do Alemão”.

gias, entre as quais as de transporte e comunicação são preponderantes. “A história do capitalismo tem se caracterizado pela aceleração do ritmo da vida, ao mesmo tempo em que venceu as barreiras espaciais em tal grau que por vezes o mundo parece encolher sobre nós”, indica David Harvey (2012, p. 220). A priorização dada para os meios de locomoção e para a transmissão de informações foi central para o desenvolvimento de controles sociais – porque dizia respeito diretamente ao ordenamento do espaço, urbano ou não. “O espaço é tempo, [...] concebendo a técnica como tempo, incluindo entre as técnicas, não apenas as técnicas da vida material, mas as técnicas da vida social, que vão nos permitir a interpretação de contextos sucessivos, complementa Santos (2004, p. 22).

Entretanto, fundamentalmente, as intenções maiores se dirigiam à redução de barreiras espaciais e à compressão do espaço pelo tempo. Esse objetivo, operado sobretudo no cenário urbano-industrial, teve (e ainda mantém) o objetivo, aponta Harvey (2012, p. 212), de “racionalizar a organização espacial em configurações de produção eficientes (organização serial da divisão detalhada do trabalho, sistemas de fábrica e de linha de montagem, divisão territorial do trabalho e aglomeração em grandes cidades), redes de circulação (sistemas de transportes e comunicação) e de consumo (formas de uso das residências, organização comunitária, diferenciação residencial, consumo coletivo nas cidades)”. Por isso, a divisão socioespacial expressa tanto – e de forma tão escancarada – as relações de poder na cidade, varrendo amplas maiorias populacionais para o que se chama geralmente de “periferia”, o que, no entanto, não tão marginal em relação ao centro político e administrativo da cidade.

A cidade constitui um grande patrimônio construído histórica e socialmente, mas sua apropriação é desigual e o nome do negócio é renda imobiliária ou localização, pois ela tem um preço devido aos seus atributos. Isso tem a ver também com a disputa pelos fundos públicos e sua distribuição (localização) no espaço (Maricato, 2013, p. 20).

Essa configuração faz lembrar, ainda que as cidades são espacialmente “divididas, fragmentadas e tendentes ao conflito”, características que se constituem *pari passu* ao processo de urbanização. “Na história urbana, calma e civilidade são exceções, e não regra. A única pergunta interessante é se os resultados são criativos ou destrutivos. Normalmente são ambos: a cidade tem sido por muito tempo um epicentro da criatividade destrutiva”, classifica David Harvey (2013, p. 30). Esse quadro motiva o Estado, entendido no seu sentido ampliado – nos termos de Antonio Gramsci (Coutinho, 1981, p. 91) –, a arbitrar o espaço urbano sempre em favor das classes ou grupos sociais específicos, numa ação articulada entre sociedade política e a sociedade civil.

A consequência disso é um *apartheid* da cidade, que, “particularmente no mundo em desenvolvimento, está rachando em diversas partes separadas, com a aparente formação de ‘microestados’” (Harvey, 2013, p. 28-29). Enquanto alguns bairros ou “zonas” têm uma concentração (até excessiva) de serviços urbanos públicos e privados, a outros são destinadas missões do Estado com o fim de estabelecer a “paz”, a limpeza, a ordem.

Não são recentes os casos históricos de higienização e de gentrificação dos territórios urbanos no Brasil, no que o município do Rio de Janeiro, mais uma vez, impõe-se como precursor e “modelo” nas ações de marginalização geográfica, social e econômica de comunidades inteiras, do final do século XIX até, pelo menos, a realização dos megaventos e a consolidação de megaempreendimentos que se espalham por toda a cidade nesse início do século XXI.

Restaria ao Estado (Prefeitura), sob a alegação de um mediador equidistante e objetivo das controvérsias instaladas na cidade, a tarefa de determinar mudanças legais, instituir políticas públicas e executar ações administrativas para dotar o espaço urbano das condições ideais para servir como arena de negócios. Nesse processo, as violações de direitos e as violências físicas e simbólicas são perversas e deixam poucas dúvidas sobre a relação de causa-efeito da agudização das desigualdades em termos de distribuição de espaço e de benefícios advindos da cidade.

Em cada tempo histórico, lembra Zygmunt Bauman (1998, p. 23), “cada esquema de pureza gera sua própria sujeira”; “cada ordem gera seus próprios estranhos”. O estranho é aquele sujeito que se recusa à fixação. E os serviços que separam e eliminam essa sujeira são todos privados e desregulamentados: shoppings, estádios, supermercados, todos vigiados e controlados. O “estranho” é aquele que coloca em questão o que não deve ser questionado. Contemporaneamente, as populações faveladas, os camelôs, os moradores de ruas e grupos sociais similares são as principais preocupações do Estado e também do setor privado, formas que agem de forma bem coordenada sempre que se instam interesses dos grupos dominantes. Cumplicidade esta que fica ainda mais exacerbada em momentos de crise, como na ascendência de conflitos urbanos.

Os registros de ocorrências que confirmam esse empenho dos governos são inúmeros: as remoções de comunidades, interrompendo repertórios de vida inteiros; a interdição de ruas e calçadas, sacando-lhes por tempo indefinido o caráter público; a privatização de infraestruturas estatais, geralmente utilizando instrumentos nada transparentes ou democráticos; a privação de liberdades civis, como os direitos à organização, à manifestação e à expressão, a fim de garantir a normalidade dos eventos e a continuidade das obras. Os serviços públicos essenciais ficam, na prática, sobrestados em benefício de interesses privados comerciais, que, completando o cenário concentrador e monopolista, são dominados por uma pequena quantidade de corporações.

Essas ações explicam, em grande parte, o desequilíbrio de poderes, e dois dos exemplos máximos disso são o direito ao transporte e a própria condição de existência. Primeiro, a organização dos bairros das cidades, aliada ao alto preço das tarifas de ônibus, impõe obstáculos à capacidade de locomoção de trabalhadores de baixa renda, desempregados, estudantes e outros grupos sociais que não conseguem pagar nem mesmo pelo transporte coletivo, interditando o direito fundamental de “ir e vir”. Sem ele, frui-se uma vida imobilizada em lugares que, independentemente das potências que demonstram ter – como as favelas,

com toda a sua sociabilidade solidária –, são permanentemente alijadas dos privilegiados espaços centrais da política, da economia e da cultura das cidades. Segundo, a ação dos aparelhos de repressão do Estado, que intervém pela coerção policial, afronta a própria vida das populações pobres, seja no “combate ao crime organizado”, seja no contingenciamento das “revoltas” e dos “protestos” que são vistos como ameaças em potencial por políticos, empresários e por setores das camadas sociais médias e altas. Esses dois níveis mais ampliados de direitos convergem na compreensão de movimentos quase paradoxais que vêm ocorrendo nas últimas décadas no Brasil.

Dos anos 80 aos nossos dias, as tendências dominantes foram outra vez contraditórias. Por um lado tivemos a organização e politização das comunidades dos bairros periféricos, pressionando as autoridades pela legalização das propriedades e forçando investimentos em transporte, serviços e infraestrutura. Pelo outro, o surgimento de lobbies de planejadores e incorporadores, empenhados na alteração de códigos, estatutos e gabaritos, de forma a capitalizar megaprojetos privados, criando áreas de exclusividade, privilégios de circulação e se especializando na arte da utilização de áreas e equipamentos públicos para fins especulativos, promocionais e privativos. Paradoxalmente, enquanto as populações carentes lutam por direitos, pela legalização de suas posses e propriedades e por novos espaços públicos, os grupos privilegiados se empenham pela “flexibilização” das leis e normas, assim como pela apropriação privada dos espaços e bens públicos (Sevcenko, 2004, p. 29).

Hoje, se as megalópoles – Rio e São Paulo em destaque, no caso brasileiro – “são as estrelas mais brilhantes do firmamento urbano”, cerca de 75% do crescimento populacional deve ser suportado por cidades “de segundo nível e por áreas urbanas menores”. Nestes lugares,

como enfatizam os pesquisadores da ONU³, “há pouco ou nenhum planejamento para acomodar tais pessoas e prestar-lhes serviços”, alerta Mike Davis (2006, p. 192). Um dos registros mais importantes desse abandono “administrativo” por parte do Estado são as favelas⁴

Enquanto, por um lado, o modelo tradicional do *shum* era um cortiço decadente do centro, as novas favelas se localizam, em geral, na orla das explosões espaciais urbanas (Davis, 2006, p. 200). Esta é a espuma mais superficial da “superurbanização”, em que o processo de inchamento das cidades não vem mais acompanhado de crescimento econômico ou de, menos ainda, qualquer ampliação dos direitos sociais. Mais ainda, analisando do ponto de vista macro, o passo da nova ordem urbana também se dá entre as próprias cidades, quando a desigualdade se torna cada vez maior em e entre cidades de diferentes tamanhos e especializações.

Existem diversas possibilidades de enfrentamento dessa realidade apresentada pelas cidades, que sempre foram “um lugar de encontro, de diferença e de interação criativa, um lugar onde a desordem tem seus usos e visões, formas culturais e desejos individuais concorrentes se chocam”, conforme indica Harvey (2013, p. 30). Entretanto, essa diferença também pode resultar – com a concordância de Bauman – em intolerância (violências) e segregações (guetos), marginalidade (não apartada, mas extremamente funcional à situação) e exclusão (sobretudo como exército de reserva). São processos que ajudam a construir um terreno bastante propício a contundentes confrontos. Mas fica o alerta de que “não podemos deixar que o medo [da violência] nos acovarde e nos faça estagnar em uma passividade sem sentido. Evitar o conflito não é resposta: retornar a tal estado é se descolar do sentido do processo de urbanização e, assim, perder todo o prospecto de exercitar qualquer direito à cidade” (Harvey, 2013, p. 31).

³UN-Habitat, *The challenge of the slums: global report on human settlements 2003* (Londres, 2003).

⁴“*Slums*”, no termo em inglês usado na obra de Mike Davis (2006).

O direito à cidade não pode ser concebido simplesmente como um direito individual. Ele demanda um esforço coletivo e a formação de direitos políticos coletivos ao redor de solidariedades sociais. No entanto, o neoliberalismo transformou as regras do jogo político. A governança substituiu o governo; os direitos e as liberdades têm prioridade sobre a democracia; a lei e as parcerias público-privadas, feitas sem transparência, substituíram as instituições democráticas; as anarquias do mercado e do empreendedorismo competitivo substituíram as capacidades deliberativas baseadas em solidariedades sociais. O direito à cidade [...] não é apenas um direito condicional de acesso àquilo que já existe, mas sim um direito ativo de fazer a cidade diferente, de formá-la mais de acordo com nossas necessidades coletivas (por assim dizer), definir uma maneira alternativa de simplesmente ser humano (Harvey, 2013, p. 32-33).

Rio de Janeiro: imóvel e a venda

A forma das cidades não é neutra, como revela María-Ángelis Durán (2008). Erguidas sobre a lógica de cada época, é de se supor que elas foram pensadas, sobretudo no século XIX, sob a ótica do desenvolvimento econômico com poucas possibilidades para a percepção dos indivíduos como agentes ativos na sua concepção. Assim, pensar a cidade como um evento inserido no processo histórico é conduzir a linha de raciocínio para o fato de que a morfologia da cidade tem fortes ligações com os modos de pensar dos indivíduos de determinada época.

Há ainda um forte domínio da cidade por uma associação entre governos, gestores e urbanistas, e pouco se tem planejado um ambiente em que os indivíduos possam recriá-lo sob a diversidade que compõe as formas de vida e de estar na cidade. O centralismo das decisões em conduzir a maioria das cidades recai sobre uma homogeneidade que exclui e abafa a pluralidade e a diversidade. É a política centralizada que vem sendo promovida, por exemplo, na cidade do Rio de Janeiro a partir de intervenções autoritárias que a transformam numa “cidade de

exceção”. Os impactos na cidade são muitos e envolvem, principalmente, projetos de remoção de populações dos ambientes, excluindo-as de viver a cidade de forma plena e democrática.

As decisões sobre as realocações ocorrem longe do olhar do cidadão e são definidas entre aqueles que parecem ter uma vida pouco inserida na cidade. Os novos padrões que regem o meio urbano são instituídos a partir de uma relação entre estado e agentes econômicos, sem a participação das esferas efetivamente públicas nas decisões. O resultado disso é a construção de uma cidade que priva a maioria dos moradores do direito a ela.

A mobilidade urbana é historicamente o “calcanhar de Aquiles” dos governos do Brasil. Não é por acaso que o estopim das manifestações, que levaram milhões de brasileiros às ruas das principais capitais do país no mês de junho de 2013, tenha sido o aumento das tarifas de transporte. Michel Maffesoli⁵ defende que tais atos de protestos são espontaneamente emocionais, em contestação à política racional pragmática. No entanto, há que se observar que a escolha por uma política de transporte privatista em sua essência e ineficaz para as necessidades de mobilidade da população se revela uma constante na prioridade dos governos. Por isso, racionalmente e emocionalmente tornou-se inaceitável ficar imóvel.

A essencialidade do serviço de transporte fez com que a força de trabalho se estabelecesse nos meios urbanos próximos aos centros comerciais. No Rio de Janeiro, não foi diferente. Os trabalhadores, no século XIX, ocuparam os morros e as áreas periféricas do centro da cidade. No entanto, de acordo com Mike Davis (2006), na América Latina houve uma verdadeira “guerra à ocupação ilegal”, liderada por autoridades e classes médias urbanas. Para ele, o processo de urbanização latino-americano tornou-se sinônimo de favelização. Assim, a segregação espacial

⁵Entrevista concedida a Fernando Eichenberg. Michel Maffesoli: “Vejo esses movimentos como Maios de 68 pós-modernos”. **O Globo Online**. Publicado em 22/06/2013. Disponível em <<http://oglobo.globo.com/pais/michel-maffesolivejo-esses-movimentos-como-maios-de-68-pos-modernos-8786658>>. Último acesso em 19 de agosto de 2013.

dos pobres sempre foi justificada por argumentos de progresso, embelezamento e até de justiça social. Davis adverte que a segregação urbana é uma guerra social incessante do Estado para redesenhar as fronteiras espaciais em prol dos endinheirados, dos proprietários de terrenos, dos investidores estrangeiros e da elite. De acordo com Paiva e Sodré (2004, p. 89), tal reorganização, que visa à especulação imobiliária e exploração econômica, traz consigo “argumentos culturalistas”, a busca de um “passado idealizado”, qualificado como “gentrificação”. Desse modo, o destino do pobre é o gueto ou a prisão, já que este se qualifica como o “refugo do jogo”, como classifica Bauman (1999, p.57).

Há consenso entre os estudiosos que a ascensão da favela e tudo o que ela representa está intimamente ligado às reformas urbanas, ao adensamento da população negra nos morros e à segregação socioespacial encampada pelos governos e a elite do Rio de Janeiro. Portanto, não há que se duvidar que a favela sempre tenha sido apresentada como um problema de polícia e não de política. Tal situação é acirrada às vésperas dos megaeventos internacionais – Copa do Mundo, em 2014; e Jogos Olímpicos, em 2016. O Rio de Janeiro como um imóvel à venda, remove suas favelas para dar lugar aos equipamentos dos jogos ou as cercam para invisibilizá-las. Algo similar ocorreu durante a comemoração da Independência da Nigéria, em 1960, quando o governo murou a estrada que levava até o aeroporto para que a princesa Alexandra, representante da rainha Elizabeth, não visse as favelas de Lagos (Davis, 2006).

Entre as diversas estratégias de remoção e omissão das favelas, há a manipulação da legislação ambiental em prol do poder econômico da especulação imobiliária. As comunidades Vila Autódromo⁶, Vila Harmonia, Vila Recreio II e Restinga, entre outras, deverão ser removidas para dar lugar a obras das Olimpíadas e de um corredor expresso de ônibus. Ou seja, encontram-se geograficamente na espinha dorsal dos empreendimentos do capital em prol dos megaeventos esportivos.

⁶Em agosto de 2013, o prefeito do Rio de Janeiro, Eduardo Paes (PMDB), anunciou que o poder municipal havia desistido de remover as famílias da Vila Autódromo. Deverá ser apresentado um projeto alternativo para manter comunidade e, mesmo assim, garantir a realização da Transcarioca.

A Vila Autódromo, por exemplo, está sob ameaça de remoção por, segundo a prefeitura do Rio, ocupar área de proteção ambiental. Além de não oferecerem qualquer meio para a reconstrução social e cultural das pessoas removidas, os governantes oferecem quantias irrisórias quando há indenização.

Aliado ao processo de exclusão dos pobres do centro e das principais vias da cidade, há as investidas na política de segurança pública. O principal programa, antes e durante os megaeventos, é a implantação, por parte do Governo Estadual, de Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs) em comunidades do Rio de Janeiro, cujo objetivo é estabelecer uma sensação de segurança aos moradores dos bairros mais ricos e aos turistas da cidade, no entorno do que se habitou chamar “cinturão de segurança no entorno financeiro do Rio” (palavras do próprio secretário de Segurança Pública, José Mariano Beltrame), qual seja, zona sul, centro e parte da zona norte, nas imediações do Estádio do Maracanã.

As operações de ordenamento urbano conhecidas como “choque de ordem”, o recolhimento compulsório de usuários de crack das ruas da cidade, a apreensão da mercadoria de vendedores ambulantes, entre outras, bem como o advento das Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs), vêm atentar à lógica de gentrificação do Rio de Janeiro, a transformação do território urbano em uma “Celebration” (Sodré; Paiva, 2004), cidade estadunidense onde não há filas em bancos, sujeiras nas ruas, bêbados nos bares, vozes em altos volumes, tampouco há pessoas convivendo, conversando, sorrindo nas ruas. O ideário de lei e ordem das classes médias e altas cariocas, que levaram o prefeito Eduardo Paes à vitória, em 2008 – apoiado pela série de notícias “Ilegal e daí?”, do jornal O Globo – legitima iniciativas como essas. O medo do assaltante, do traficante, do mendigo, do viciado, do favelado... enfim, daquele identificado como o “outro” do “cidadão de bem”, “trabalhador” e “contribuinte de impostos ao Estado” (Vaz, 2006) é o amálgama que consolida as políticas elitistas, higienistas e segregadoras na cidade do Rio de Janeiro.

As notícias iniciais da implantação das UPPs no Morro Santa Mar-

ta (primeira favela a receber este modelo de policiamento, em novembro de 2008), levavam a crer que o crime oriundo do comércio de narcóticos ilegais estava com seus dias contados e que os moradores das favelas poderiam, enfim, viver em paz. Ademais, paralelamente ao policiamento ostensivo permanente, as comunidades receberiam outros serviços que nunca haviam recebido, como coleta de lixo, formalização do fornecimento de energia elétrica e tv a cabo, além da implantação de políticas públicas como a oferta de cursos profissionalizantes, creches populares, entre outros. O jornal *O Globo* (assim como a maioria dos veículos da imprensa comercial) acompanhou bastante entusiasmado a novidade, publicando em suas páginas principais a nova rotina da comunidade.

Após o Santa Marta viriam outras e o enfoque inicial da grande mídia sempre foi aquele baseado no restabelecimento da lei e da ordem na favela, como nos moldes do “asfalto”. O que as páginas não mostravam, ou o faziam de maneira superficial ou reduzida, era o enquadramento da questão sob a ótica do morador dessas comunidades. O que a mobilização das redes sociais, relatos e veículos comunitários passaram a mostrar foi uma grave violação dos direitos civis dessas pessoas. No Morro Santa Marta, a *Cartilha de Abordagem Policial*, iniciativa do rapper Mc Fiell, explicava aos moradores como se defender dos frequentes abusos cometidos por agentes da Polícia, como a invasão de domicílios, intimidações e agressões. Devido à iniciativa, Fiell e sua esposa chegaram a ser agredidos e presos enquanto realizavam uma festa na comunidade. “Levei tapas na cara, socos e pontapés. Minha esposa pediu para me acompanhar e também foi jogada na caçamba e autuada”, afirmou. Em artigo publicado no sítio Viva Favela, Fiell diz que, ao ser conduzido pelos policiais ao “camburão”, chegou a ser “espancado” por “cerca de doze PMs”, que perguntavam: “cadê a sua cartilha agora?”⁷.

Enquanto os tradicionais bailes funk estavam proibidos, o Santa

⁷Polícia diz que rapper é contra UPP. **O Globo**. Rio de Janeiro, 24 de maio de 2010. Disponível em <<http://oglobo.globo.com/rio/policia-diz-que-rapper-contra-upp-3003465>>. Acesso em: 1º mar. de 2012.

Marta foi inundado por toda a sorte de festas organizadas por e para jovens de classe média, que passaram a acontecer periodicamente na favela. Durante o dia, turistas começaram a subir o morro para provar dos quitutes das antigas moradoras. O bom e velho feijão, arroz, bife e fritas ganharam *status* de iguaria rara para os incautos gringos em terras tupiniquins. O “embranquecimento” das favelas no entorno do “cinturão de segurança” não seria nada demais, não fosse este fenômeno acompanhado da expulsão gradual dos antigos moradores dessas comunidades. Se antes, o problema era a troca de tiros entre policiais e traficantes, no momento pós-UPPs, o drama a ser enfrentado era – ainda – a truculenta abordagem policial, mas, principalmente, a especulação imobiliária e os valores extorsivos cobrados pela formalização dos serviços. Muitas favelas “pacificadas” vêm sofrendo com a inflação dos aluguéis dos imóveis, no morro e mesmo nas imediações, conforme relato abaixo:

Até a chegada das Olimpíadas, não sei se estaremos aqui no morro Santa Marta. Hoje, mais do que nunca, temos um custo de vida muito caro. A nossa conta de luz chega com valores aleatórios. [...] Cadê a tarifa social? Sutilmente, estão “higienizando” a favela, sem que a totalidade dos moradores perceba. A mídia pulveriza a mente do trabalhador com o slogan de favela-modelo e [dizendo] que temos que agradecer ao santo Sérgio Cabral, governador do Rio de Janeiro. [...] Toda essa transição beneficiou alguém: os enclaves fortificados dos ricos. Esses estão felizes da vida, com o aumento dos seus imóveis.⁸

O processo de elitização da cidade manifesta-se de diversas formas e não apenas nas políticas públicas de Segurança Pública. Uma delas é a mobilidade urbana. O direito constitucionalmente garantido de ir e vir não é igual para todos os cidadãos das grandes cidades. Em um tempo em que o território urbano é planejado a partir de um sistema

⁸Fiell. UPP e a Paz Armada: Vejo além da UPP. **Viva Favela**, 27 out. 2011. Disponível em <<http://vivafavela.com.br/node/3357>>. Acesso em: 28 fev. 2012.

rodoviarista, que privilegia o deslocamento via transporte automotivo, primordialmente o individual, e de maneira secundária, o coletivo (através de um modelo de concessões públicas que atendem, muitas vezes, a interesses privados), é natural que uma minoria se desloque de maneira mais rápida e eficiente do que a esmagadora maioria. E esta maioria é usualmente aquela que vive mais distante de seus locais de trabalho e leva mais tempo para fazê-lo.

No caso concreto da (falta de) mobilidade numa cidade como o Rio de Janeiro, onde os engarrafamentos diários nas principais vias de tráfego – Linha Vermelha, Linha Amarela, Via Dutra, Avenida Brasil, Ponte Rio-Niterói, Radial Oeste, Avenida Dom Eugênio Câmara (antiga Av. Suburbana), Estrada Lagoa-Barra – indicam que o deslocamento urbano é, atualmente, um dos problemas mais graves da metrópole. Trens, metrô, barcas e ônibus operam com superlotação e atrasos que atrapalham a vida de milhares de cariocas e moradores de cidades vizinhas.

A questão da mobilidade urbana resulta, em grande parte, de um desajuste entre o crescimento da população nos centros urbanos e a capacidade dos gestores públicos de planejar e realizar investimentos nos transportes coletivos. Não é por acaso que São Paulo, com 11,2 milhões de moradores, e Rio de Janeiro, com 6,3 milhões, situam-se no foco do problema, que também já atinge outras cidades como Salvador (2,7 milhões), Fortaleza (2,5 milhões) e Belo Horizonte (2,4 milhões). Na pesquisa Perfil dos Municípios Brasileiros (Munic), o IBGE constatou que apenas 3,8% dos 5.565 municípios brasileiros tinham um Plano Municipal de Transportes, em 2012, apesar de 74,3% (4.133) dos municípios declararem possuir secretaria ou outra estrutura para cuidar do tema. Além disso, somente 3,7% contavam com Fundo Municipal de Transporte e 6,4% possuíam Conselho Municipal de Transporte.

No Rio de Janeiro, especificamente, aproximadamente 500 mil pessoas gastam mais de duas horas no trajeto entre o trabalho e suas casas diariamente. É como perder pelo menos dois dias por mês nesse deslocamento diário. De acordo com o Censo Demográfico 2010, do IBGE, a capital do estado possuiu o segundo maior contingente de pes-

soas que mais demoram na ida e retorno para o trabalho do país, ficando atrás apenas de São Paulo, onde mais de um milhão de trabalhadores enfrentam essa situação. A questão do tráfego é acentuada, pois milhares de pessoas que moram em municípios da região metropolitana trabalham na cidade do Rio: São Gonçalo (106,9 mil pessoas levam mais de duas horas para ir e retornar do trabalho); Nova Iguaçu (92,2 mil) e Duque de Caxias (83,2 mil). Ao todo, no Brasil, sete milhões de pessoas gastam esse tempo no trânsito para trabalhar.

Os cariocas deslocam-se para trabalhar (5,6 milhões), estudar (1,8 milhão de pessoas frequentam a escola), comprar, ir a bancos, buscar atendimento médico, rezar, divertir-se, visitar amigos ou parentes e viajar. Apesar de a tecnologia ter possibilitado que muitas destas tarefas sejam realizadas em casa (banco *online* e educação a distância, apenas para citarmos dois exemplos), o deslocamento faz parte do cotidiano das pessoas. Entre 1991 e 2010, segundo o IBGE, a população do Rio de Janeiro aumentou em 846,5 mil pessoas. Nesta década, o transporte coletivo, incluindo aqueles menos prejudiciais ao meio ambiente como trens e metrô, não foi ampliado no ritmo da demanda, enquanto houve expansão da indústria automobilística.

No *ranking* nacional de domicílios com carros, o Rio ocupa a segunda colocação (atrás de São Paulo). Entre os Censos Demográficos de 2000 e 2010, embora o percentual de domicílios com carros (um carro ou mais) na cidade tenha se mantido praticamente estável (38%), em números absolutos, cresceu de 674,5 para 822,4 mil. Ou seja, são cerca de 150 mil casas a mais com automóveis no Rio. Acresce-se que a Associação Nacional de Fabricantes de Veículos Automotores (Anfavea) registrou, em 2012, recorde histórico para a indústria de automóveis no país com a produção de mais de 3 milhões de unidades. O IBGE comprovou, também, que o carro é a opção de transporte das classes com maiores rendimentos, enquanto para os mais pobres restam os transportes coletivos. Segundo o Censo 2010, o rendimento médio obtido pelos moradores das casas em que se possuíam carros, no Rio de Janeiro, era de R\$ 7.584,12, enquanto para o total da população da

cidade representava R\$4.152,13.

Jane Jacobs (2001) destaca que os automóveis são convenientemente responsabilizados pelos insucessos do planejamento urbano moderno. No entanto, para a escritora e ativista canadense, não são causa e sim uma entre muitas falhas do modelo de cidade racionalista, que não leva em consideração as pessoas.

As necessidades dos automóveis são mais facilmente compreendidas e satisfeitas do que as complexas necessidades das cidades, e um número crescente de urbanistas e projetistas acabou acreditando que, se conseguirem solucionar os problemas de trânsito, terão solucionado o maior problema das cidades. As cidades apresentam preocupações econômicas e sociais muito mais complicadas do que o trânsito de automóveis. Como saber que solução dar ao trânsito antes de saber como funciona a própria cidade e de que mais ela necessita nas ruas? É impossível (JACOBS, 2001, p. 05).

Dessa crise, emerge a bicicleta como alternativa para o modelo de mobilidade nas cidades, por combinar as vantagens ambiental, econômica e social. Mais do que um transporte, a bicicleta representa um modo de socialização, uma identidade contra-hegemônica e, ainda, uma maneira de experimentar a cidade. Não só pelo racional observado por Simmel, como característica do tipo metropolitano, mas pelo sensível, num ritmo de vida e de conjunto sensorial de imagens que fluem mais lentamente, de modo habitual.

O sensível, o comum e a bicicleta

A cidade pode ser pensada não só como um lugar para ser habitado que requer um fluxo constante de informações, mas também para ser imaginado. Nesse campo, o espaço urbano se constitui a partir da relação comunicacional da sociedade e de espaços físicos como casas, ruas, parques, estradas, entre outros, e também de imagens reais que servem de ordenamento e fonte de reconhecimento e – por que não – de

imagens inventadas e representadas que dão sentido à vida urbana que vemos diariamente nas notícias impressas nos jornais, nas cenas da TV, nas informações do rádio, da Internet etc.

“A cidade se mostra densa ao carregar fantasias heterogêneas. A urbe programada para funcionar, desenhada em quadrados, transborda e se multiplica em funções individuais e coletivas” (Canclini, 1997, p.109)⁹. Uma dessas funções é a mobilidade, o deslocamento ou, usando um termo mais poético, a viagem. Para Canclini, a travessia por uma metrópole é uma forma de apropriação do espaço urbano e lugares propícios para disparar o imaginário e os estímulos. “Ao percorrer as zonas que desconhecemos, nos cruzamos com múltiplos atores, imaginamos como vivem os outros em cenários distintos dos nossos bairros ou centros de trabalho” (Canclini, 1997, p.110). Para Georg Simmel (1973), a base psicológica do tipo metropolitano consiste na intensificação dos estímulos nervosos, com alteração bruscas e ininterruptas entre impulsos exteriores e interiores.

O tipo metropolitano de homem – que, naturalmente, existe em mil variantes individuais – desenvolve um tipo de órgão que o protege das correntes e discrepâncias ameaçadoras de sua ambientação externa, as quais, do contrário, o desenraizariam. [...] A vida metropolitana, assim, implica uma consciência elevada e uma predominância da inteligência no homem metropolitano. A reação aos fenômenos metropolitanos é transferida àquele órgão que é menos sensível e bastante afastado da zona mais profunda da personalidade (SIMMEL, 1973, p.13).

Afinal, o que fez, este sujeito do século XX pedalar? A resposta está na cultura dos corpos e dos indivíduos ou da individuação dos corpos. “A bicicleta não surge em campo neutro: ela molda o indivíduo, mais livre, mais autônomo, mais independente; ela é o resultado simultâneo de conquistas da revolução e da expansão do capitalismo”

⁹Tradução nossa.

(Sicard, 1998, p. 41). A despeito da separação entre razão e emoção, o afeto e a sensibilidade são, com frequência, usados de modo racionalista e instrumentalizado pelas indústrias, pelas “ditaduras tecnológicas” do século XX ou pela mídia, a serviço do capital (Sodré, 2006).

Na França de 1900, uma inédita parceria entre as marcas Peugeot, Singer e Kodak, conforme narra Monique Sicard (1998)¹⁰, associou o uso da bicicleta ao da máquina fotográfica amadora, uma vez que ambos eram objetos simples e poderiam produzir experiências e sensações únicas aos viajantes. Foram desenvolvidas as primeiras câmeras portáteis e também as primeiras bicicletas com cestas ou bagageiros à frente. “Assim como os fabricantes de bicicletas Singer e Peugeot, a Kodak passa a se preocupar com o conforto de um novo cliente que ela mesma ajuda a forjar: o amador, o que ama” (Sicard, 1998, p. 42)¹¹.

Nas palavras dos fabricantes, seria “o triunfo do povo contra a aristocracia”. A ferrovia abriria caminho para o capitalismo, para a circulação de pessoas, moedas e mercadorias, ao passo que a bicicleta tornar-se-ia o arauto de uma utopia, a democracia. No entanto, os valores dos produtos não eram módicos. E, mesmo com toda a propaganda e toda a variedade oferecida pela indústria, não surgiu de imediato um fotógrafo amador ou um ciclista. Tratou-se de uma tentativa de mudança simbólica e moral que acabou não incidindo imediatamente na realidade das cidades, mas que fazia parte de um contexto marcado pela abertura de consumo e pela produção de desejos, especialmente os que diziam respeito à liberdade e à individualidade. O “valor de uso afetivo e simbólico”, portanto, sustentou o uso inicial da bicicleta (Sicard, 1998).

A partir do exemplo da bicicleta, é possível recuperar o que Jacques Rancière (2005) denomina “práticas estéticas”, que operam em um “regime sensível”. São essas as maneiras de ser e de fazer, bem

¹⁰Em um artigo publicado no periódico *Cahiers de Médiologie*. Criada por Régis Debray em 1996 e encerrada em 2004, a revista teve 18 números publicados. A edição à qual fazemos menção, do segundo semestre de 1998, é dedicada à bicicleta, entendida como um objeto, um meio de transporte, um conjunto de valores, um transmissor de ideias e idealizações, um condutor de costumes e subjetividades, logo, algo a ser considerado relevante para os estudos de mídia.

¹¹Tradução nossa.

como os modos de visibilidade, de determinado contexto. Aliadas a conformações éticas, baseadas, por sua vez, em representações e noções referendadas socialmente, essas práticas formam o comum de um tempo. É o “regime do sensível”, logo, o modo de recepção que capta ou refuta a estética e a ética. Isso se dá a partir da “autorreferencialidade” e também do estranhamento de signos já conhecidos entre os grupos (Rancière, 2005).

Rancière reconhece a existência de uma “fábrica do sensível” no interior da comunidade. Isso quer dizer que há um mundo comum de percepções, noções e considerações que produzem o “entrelaçamento de uma pluralidade de atividades humanas” que dá sentido à vida comum. O mundo comum, vale explicar, não é simplesmente um espaço onde as experiências são vividas e partilhadas, mas sim “uma distribuição polêmica das maneiras de ser e das ‘ocupações’ num espaço de possíveis” (Rancière, 2005, p. 63).

Por esse raciocínio, pode-se presumir que formas, representações e linguagens venham sendo partilhadas em torno da bicicleta, pela indústria ou pelos movimentos sociais, para que esse objeto seja, ainda nos dias de hoje, não somente um meio de locomoção, mas parte de um estilo de vida. No entanto, o “comum” no tempo das primeiras máquinas fotográficas e primeiras bicicletas pode ter sido superado pelo “comum” da contemporaneidade, sobretudo, no que diz respeito às transformações tecnológicas. O mundo está midiaticizado, com ambiência, forma de vida (*bios*) e ética próprias de uma cultura tecnológica (Sodré, 2002).

Se, com as primeiras pedaladas dos “amadores”, pôde-se experimentar a sensação de captar imagens e mantê-las fixas em um papel, imagens saudosas que remetiam também ao movimento do corpo, às cores reais das paisagens, aos obstáculos e aos cheiros dos trajetos etc., o que dizer de um momento em que essas mesmas imagens, captadas por diversos dispositivos móveis, a todo o instante, substituíram a própria experiência de pedalar?

No *bios* virtual o *ethos* humano parece submergir numa estesia telecomandada, onde o indivíduo é expropriado da experiência e da singularidade, portanto da vontade, da escolha criativa e da partilha simbólica, logo de uma corporeidade própria e ativa, geradora de sentido, que tende hoje a ser cada vez mais genética e culturalmente controlada – apesar da exaltação do corpo do consumidor pelos automatismos sensoriais da mídia (Sodré, 2006, p. 123).

Isto é, no “*bios* virtual” é predominante o uso de imagens e de estruturas indiciais¹² de linguagem que, sobrepostas, podem vir a recuperar a viagem do ciclista de modo a reproduzir sensações similares à ação em si mesma. O real está no imaginário tecnológico dos indivíduos de tal modo que, ao perambular, o ciclista pode vir a construir suas próprias imagens não a partir do que vê, mas sim do que imagina, por concepções prévias já consolidadas. No “*bios* virtual” há uma exigência desmedida do uso da visão humana, aliada a um acúmulo igualmente desmedido de informações, convertidas em “palavras-comando” para um rápido consumo; são produzidas formas que exigem da cognição e, ao mesmo tempo, produzem uma sensação de saciedade, inclusive, nos sentidos; a “sinestesia”¹³ é reproduzida em fórmulas, mas trata-se de uma quase-sensação oriunda de uma “quase-comunicação” com o mundo, incapaz de se completar em sua totalidade (Sodré, 2006).

Nesse sentido, a experiência sensível na contemporaneidade deve ser resgatada pela vivência e não pela reprodução de um imaginário tecnológico. Ao que Rancière define como “estética” Sodré confere o termo “estesia”: “prática de um tipo de percepção e comportamento prioritariamente orientado para a intuição sensível” (Sodré, 2006, p. 86). Para ambos, a noção de estética corresponde ao conjunto de definições de um

¹²Com base na semiótica peirciana, o índice é a definição de um dos três signos possíveis existentes em uma estrutura de linguagem, juntamente com o ícone e o símbolo. Tem o índice uma “função indicativa de tempo e espaço no discurso” (Sodré, 2006, p. 107), ou seja, trata-se de um elemento de direcionamento do olhar, da percepção e da compreensão humana.

¹³À confluência de sentidos para reproduzir o sensível, Sodré recorre ao pensamento aristotélico para definir como “sinestesia” (Sodré, 2006, p. 85).

objeto que não depende de conhecimento prévio para ser reconhecido, mas sim da pura sensação e intuição sobre algo. Não sendo uma teoria de captação e conformação do belo, mas sim um modo de orientação das sensibilidades, a estética/estesia é vislumbrada como ferramenta importante para os processos de reconfiguração da atividade humana.

Faz parte dessa reconfiguração a política, uma ação humana baseada na experiência. “A política ocupa-se do que se vê e do que se pode dizer sobre o que é visto, de quem tem competência para ver e qualidade para dizer, das propriedades do espaço e dos possíveis do tempo” (Rancière, 2005, p. 17). Essa ação política e estética, apostamos, pode vir a formular no espaço urbano fricções que se distanciem tanto da centralidade que o congela como da ótica do capital. Para tanto, há de ser levar em conta a possibilidade de existência de um lugar comum em que a prioridade é a presença humana na espacialização, em que as transformações ocorram devido a uma vontade comum, a partir de uma relação *comunitária*.

Quando se pensa em comunidade dentro do espaço urbano, inicialmente surge a ideia de uma relação de oposição com a sociedade que temos hoje. Esse aparente conflito deve ser pensado no sentido de realidades que coexistem num mesmo espaço-tempo, ou seja, num horizonte de possíveis em cujo contexto a humanidade é posta em segundo plano como consequência de uma realidade cada vez mais individualista e fragmentada.

Essa comunidade é justamente o comum da cidade. É onde se realizam as relações entre indivíduos singulares, sem uma identidade fixa que os defina e que os confine dentro de uma determinação normalmente imposta por outros. Dessa relação surgem o inesperado e a possibilidade de construção de um lugar que não se pode prever, mas que deve responder a uma organização do espaço urbano inserida nos contextos e nas histórias de vida. A perspectiva de ações coletivas dos indivíduos faz frente ao atomismo social e às políticas centralistas e excludentes, semelhante ao conceito de comunidade gerativa, “aquela experiência capaz de tirar os sujeitos do torpor e inseri-los em práticas capazes de fazer frente

ao esfacelamento do social” (Paiva; Custódio; Malerba, 2013, p. 06). Os indivíduos devem ser encarados, portanto, como agentes transformadores da cidade a partir da ideia de uma vontade comum.

Entre o político e o sensível: trajetórias, movimentos, experiências

Supostamente esboçada no *Codex Atlanticus* de Leonardo Da Vinci (1498–1519) e fabricada na Inglaterra a partir de 1870, a bicicleta foi base para a produção de aviões, apresentando-se durante certo tempo como objeto de luxo e diferenciação da aristocracia europeia, serviu por fim como meio de locomoção para os trabalhadores do campo e das fábricas. Houve ainda uma associação de seu uso à vida com saúde, ao desempenho desportivo e à necessidade de (re)conexão humana com a natureza, defendida por higienistas e cientistas, a partir do final do século XIX (Sicard, 1998). Já ao longo de todo o século XX, na arena do debate político, a bicicleta também foi transformada em símbolo de luta para feministas, na tentativa de conquistar o espaço público e o direito a decidir o rumo de suas próprias vidas, para ambientalistas, na crítica à poluição e à destruição promovida pela sociedade industrial, e, para anarquistas, no combate ao culto da vida motorizada e privada (Furness, 2010).

Para os positivistas do século XX, há uma trajetória direta e natural que faz da bicicleta uma antecessora de uma grande mudança social que levaria à consolidação da “sociedade do automóvel” (Furness, 2010). Sydney Aronson (*apud* Furness, 2010, p. 15) defende a perspectiva de que as transformações na sociedade foram resultado direto das inovações tecnológicas, mas, acima de tudo, classifica a bicicleta como etapa preparativa para introdução do carro. “A maior importância da bicicleta foi a interferência que ela incorreu para o automóvel”¹⁴. Aqui, a interferência engloba os desdobramentos econômicos, jurídicos, tecnológicos e culturais que prepararam o caminho para o carro, por exemplo, no desenvolvi-

¹⁴Todas as citações diretas de textos de Zack Furness são traduções livres nossas.

mento de leis de trânsito e produção de massa de veículos.

Embora a tecnologia do carro tenha surgido no final do século XIX, foi só com a produção de massa de Henry Ford e sua decisão de reduzir o preço dos seus veículos que o carro tornou-se acessível. Nas décadas de 1920 e 1930, o espaço urbano dos Estados Unidos foi reconstruído socialmente para a automobilidade. Passou a ter força a mudança na cultura do transporte cuja prioridade seria o carro, em substituição ao transporte coletivo e à bicicleta. Após a Segunda Guerra Mundial, urbanistas se inspiraram nos *autobahns* da Alemanha e deram início ao projeto político-ideológico de articular a vinculação inerente à automobilidade com a nação, criação de emprego, crescimento econômico e modernidade americana.

Com a dominação do carro no planejamento urbano e cultura de mobilidade, os primeiros coletivos de bicicleta providenciaram um olhar crítico a respeito do protagonismo do carro na construção do espaço, problematizando a dominação do automóvel e politizando a bicicleta neste contexto. Coletivos como *Provo*, em Amsterdã (Holanda), *Transportation Alternatives*, em Nova Iorque, e *Le Monde À Biciclette*, em Montreal (Canadá), começaram não só a usar a bicicleta, mas também a teorizá-la e a pensá-la criticamente como tecnologia sociocultural e geopolítica, criando uma visão “alternativa” da mobilidade urbana.

Na Europa dos anos 1960, a articulação do carro como símbolo capitalista foi feita pelo movimento Internacional Situacionista, um grupo artístico e político que desenvolveu teorias sobre espaço urbano e psicogeografia. Guy Debord¹⁵, questionou a centralidade do carro:

Um erro cometido por todos os urbanistas é considerar o automóvel particular (e produtos correlatos, como a motocicleta) como meios de transporte essenciais. Na realidade, é o mais notável material simbólico da noção de felicidade que o desenvolvimento capitalista tende a espalhar pela sociedade. O automóvel está no centro dessa campanha

¹⁵No ensaio *Situationist Thesis on Traffic*, citado por Furness (2010).

generalista, tanto como um bem supremo da vida alienada quanto como um produto essencial do mercado capitalista (DEBORD *apud* FURNESS, 2010, p. 54).

Uma vez que há uma série de mecanismos para reforçar visões de mundo e hábitos, não se pode esquecer qual é a lógica operante na mobilidade. “Falamos, que fique bem claro, de um sistema econômico capitalista e de um sistema de locomoção capitalista. Sistemas instituídos que encarnam e expressam determinados valores, significações. Que tornam objetivo um mundo de subjetividades” (Ludd, 2005, p. 18). A experiência de se deslocar por carro impede a interação subjetiva com a cidade e torna objetivo o mundo fora da “caixa motorizada”. Enquanto isso, ativistas-ciclistas reconhecem a bicicleta como possibilidade de deslocamento, em que o sujeito percebe e interage com a cidade, providenciando uma mobilidade urbana menos alienada e mais integrada com o meio ambiente e a vida social (Ludd, 2005).

David Byrne defende que a bicicleta é capaz de oferecer às pessoas uma nova forma de conhecimento da cidade. “Estando apenas ligeiramente acima de pedestres e no nível de visão dos carros”, argumenta, é possível que se tenha “a perspectiva perfeita dos acontecimentos da cidade” (Byrne, 2009, p. 221). Ele faz referência a políticas públicas, tais como o programa de prioridade ao pedestre adotado em Bogotá (Colômbia) ou o sistema avançado de ciclovias de Copenhague (Dinamarca). Na visão de Byrne, a bicicleta representa um futuro mais saudável e feliz para as cidades. Afinal, seu uso se ancora na sensação de liberdade e excitação:

É o sentimento de libertação – a sensação física e psicológica – que é mais persuasiva do que qualquer argumento prático. Ver as coisas de um ponto de vista que é perto o suficiente dos pedestres, vendedores, e lojas combinado com a possibilidade de se locomover de um modo que não pareça completamente divorciado da vida que ocorre nas ruas é puro prazer. (Byrne, 2009, p. 261).

Dentre as diversas formas de se deslocar pela cidade, a bicicleta é um veículo que possibilita uma ocupação singular do espaço urbano. Andar de bicicleta é criar rotas de acesso a lugares improváveis, fazer uma exploração própria e não planejada da cidade, viabilizar encontros imprevistos, descobrir, enfim, uma geografia urbana outra, poética, conforme aposta Marc Augé (2009).

A experiência inicial com a bicicleta faz parte da nossa memória afetiva. Não é difícil nos lembrarmos do momento em que, finalmente, conquistamos o equilíbrio e retiramos as rodinhas da bicicleta. A sensação de satisfação e liberdade propiciada pela capacidade de mover uma bicicleta é um dos principais acontecimentos da infância. No momento em que se começa a pedalar na rua, no bairro, construindo trajetos próprios, o espaço urbano assume nova dimensão, passa a ser um elemento de fruição, fundamental ao processo de produção de subjetividade.

A bicicleta potencializa os sentidos. Nós somos o motor deste veículo, com ele alcançamos a velocidade, alçamos um quase voo, aprimoramos nossa mobilidade. O vento no rosto, a percepção de movimento, a proximidade com as paisagens urbanas, os cheiros, os barulhos, tudo é apreendido de uma vez por todas, em conjunto, imediatamente e globalmente, em todas as dimensões – o que não acontece num passeio feito dentro da caixa metálica de um automóvel, por exemplo. A mobilidade por bicicleta afeta a relação com a cidade e as demais relações sociais. A bicicleta propicia, portanto, uma fruição particular do espaço urbano, transforma o deslocamento pela cidade em uma experiência subjetiva criadora.

A subjetividade é aqui compreendida no sentido que Guattari (1986) e Caiafa (2000; 2002) atribuem ao termo, como processo. Ela é produzida no registro do social, vai se constituindo por componentes heterogêneos. Essa produção comporta componentes de poder, do corpo, do espaço urbano, de mídia, de linguagem etc. Mas não seria uma subjetividade recipiente das influências do meio:

Seria preciso pensar tanto a subjetividade como o “ambiente”, como os processos. Não é a relação causal simples que vai de um meio todo pronto para condicionar um sujeito já dado que o recebe sob a forma de influência. Trata-se de conceber processos subjetivos em adjacência a processos sociais e materiais que os modelizam e, por sua vez, se desdobram e mudam também (Caiafa, 2002, p. 35).

É uma dimensão coletiva da subjetividade, não centralizada no indivíduo. Uma coisa é a individuação do corpo, outra é a multiplicidade dos agenciamentos da subjetivação. Caiafa (2002) evidencia que esta concepção coletiva da subjetividade a abre como campo de experimentação. As engrenagens do mundo imediato afetam de forma complexa as operações no nível do desejo, “nível mais fundo que o da influência ou da persuasão” (Caiafa, 2002, p.36). A autora elucida a função subjetiva das cidades. As engrenagens urbanas deflagram a experimentação subjetiva, modulam o desejo. O espaço construído, o mobiliário urbano, as pessoas que se deslocam pela cidade, as vias de circulação nos interpelam, mobilizam afetos, nos trazem mundos outros. Nesse sentido, a cidade pode “dar fuga”, trazer o diferente, produzir alteridade. Essa é a força da experiência urbana, capaz de garantir o coletivo, a singularidade e conjurar, em alguma medida, a produção de subjetividades serializadas promovida pelo capitalismo.

Todavia, dentre os diversos fatores de subjetivação presentes no espaço urbano, alguns não trabalham a favor da singularização. A cidade segrega, por exemplo, quando privilegia os automóveis privados, quando não oferece um transporte público de qualidade capaz de conduzir para longe das vizinhanças, quando favorece condomínios fechados que geram familiarização e reconhecimento (Caiafa, 2002) e também quando não viabiliza o deslocamento seguro por bicicleta.

Além de ser um meio para a fruição subjetiva da cidade, a bicicleta é também uma demanda objetiva para a mobilidade sustentável no espaço urbano. Deve ser pensada como alternativa inteligente e eficiente de deslocamento para curtas distâncias, como meio de transporte

econômico, ágil, silencioso e não poluente. A mobilidade urbana é palco, cenário e ator de grande parte dos conflitos da atualidade, do mesmo modo abriga em si a chave para transmutá-los em potencialidade, pois é capaz de promover o sentimento de comunidade, se configurando como sendo um bem comum. “Hoje, mudar a vida é, em primeiro lugar, mudar a cidade” (Augé, 2009, p.11).

No contexto de cidades modernas que priorizam a construção de autovias, pontes e viadutos para o deslocamento de automóveis privados, a cultura do ciclismo conquista o campo político e a organização popular se faz necessária. A bicicleta, assim, não se configura apenas como sendo um transporte alternativo, mais sustentável e lúdico, mas como “uma utopia urbana que acaba reconciliando a cidade consigo mesma” (Augé, 2009, p. 52). Pedalar acaba transcendendo o sentido de simples locomoção e se configurando como um ato de resistência.

Frente às dificuldades cotidianas em garantir seu espaço nas ruas e ao desrespeito à sua integridade física quando no trânsito, os ciclistas se fortalecem em coletivos. Dentre estes destaca-se a Massa Crítica¹⁶, cujo objetivo é reunir ciclistas dispostos a ocupar as ruas da cidade em manifestações pelo respeito à utilização da bicicleta como meio de transporte. No Brasil, a Massa Crítica existe em 24 estados da Federação, atingindo 96 cidades. No Rio de Janeiro, é organizada desde 2003. O grupo carioca se define como sendo “uma crítica da forma como nos é imposto e o modo como é construído o meio urbano”.¹⁷

Entoando palavras de ordem como “Atropelar ciclista não é acidente” e “Mais amor, menos motor”, o grupo percorre trajetos decididos em consenso, por meio de fóruns virtuais. Sua atuação, por mais que simbólica, é encarada como um ritual de guerra, pois se dá frente às mortes por atropelamento que ocorrem na cidade. Quando um ciclista é

¹⁶“Originado em São Francisco em 1992, a Massa Crítica foi concebida como um passeio grupal e uma celebração sem líder que ultimamente cresceu tanto em tamanho como em popularidade em resposta à marginalização contínua do ciclismo e do transporte desmotorizado nas cidades modernas” (Furness, 2010, p. 13).

¹⁷Apresentação disponível em: <<http://bicicletada.org/riodejaneiro>>. Acesso em: 14 ago. 2013.

violentado, a Massa Crítica mobiliza sua “bicicletada especial”, como forma de se solidarizar pelo companheiro caído no “combate” cotidiano. O cruzamento onde se deu o acidente é então fechado, o grupo se senta no asfalto por alguns instantes. Algum membro se levanta e narra detalhes do ocorrido, informando a todos o motivo do protesto. Como parte do ritual, são colocadas *ghost bikes* nos locais dos acidentes.

Ghost bikes são bicicletas pintadas de branco que servem como um memorial em homenagem a mais uma vítima que cai por consequência da “guerra” do trânsito. É um símbolo presente em diversos países, sinal de que o embate entre veículos motorizados e veículos desmotorizados não é exclusividade de uma ou outra cidade. A primeira bicicleta fantasma foi criada em São Louis, nos Estados Unidos, em 2003. Atualmente estima-se que existam mais de 500 espalhadas em 180 localidades do globo.

Nós todos viajamos pelas mesmas ruas inseguras e encaramos os mesmos riscos; poderia ser facilmente qualquer um de nós. Cada vez esperamos nunca ter que fazer isso de novo – mas continuamos comprometidos em fazer esses memoriais enquanto eles forem necessários¹⁸.

Além da Massa Crítica, existem outros coletivos organizados em torno da causa ciclística e da defesa do direito à cidade. Entre eles figura o Nuvem Móvel, que realiza happenings ciclísticos. A festa se dá a partir de instrumentos musicais improvisados ou acoplados às bicicletas. O grupo percorre determinado trajeto e, ao final da pedalada, ocupa um espaço público subutilizado da cidade.

A organização não governamental Transporte Ativo, por sua vez, funciona como um mediador na relação entre os departamentos de transporte do Município e o ciclista. Nesse sentido, a Ong se presta a levantar dados para embasar a formulação de políticas que facilitem a

¹⁸Tradução nossa. Texto retirado do site *Ghost Bikes Online*. Disponível em <<http://ghostbikes.org/>>. Acesso em: 05 ago. 2013.

circulação do ciclista, bem como fomentar a cultura da bicicleta.

Os habitantes da cidade do Rio de Janeiro estão cada vez mais se convertendo ao ciclismo para se deslocar pela cidade e não apenas como forma de lazer. De acordo com estudo realizado pela Transporte Ativo, são realizadas na cidade mais de um milhão de viagens de bicicleta por dia, um aumento de 55% em relação à 2004, quando foi feito o último levantamento do Plano Diretor de Transporte Urbano da Região Urbana do Rio de Janeiro (PDTU). A prefeitura carioca chegou a criar um programa intitulado *Rio Capital da Bicicleta*.

Rio Capital da Bicicleta é um dos programas estratégicos da Prefeitura do Rio e abriga diversos projetos. A Cidade, que foi a pioneira no País na implantação de ciclovias na sua malha urbana, pretende assumir a liderança latino-americana em quilômetros de ciclovias construídas, superando a colombiana Bogotá. Atualmente com 150 quilômetros de ciclovias, ciclofaixas e pistas compartilhadas, o Rio de Janeiro planeja dobrar sua malha cicloviária nos próximos anos, dando prioridade à consolidação do sistema da Zona Oeste¹⁹.

A realidade do ciclista carioca comprova que esse plano ainda não saiu do papel. Muitos dos trechos de ciclovias mencionados nos dados da prefeitura são intransitáveis por contarem com diversos obstáculos no seu percurso, obrigando o ciclista a disputar lugar com árvores, lixeiras, pontos de ônibus e pedestres. De maneira inesperada, a ciclovia é interrompida e o ciclista se vê forçado a escolher entre ocupar a rua como indicado pelo Código Brasileiro de Trânsito, mas sob o risco de sofrer agressões dos veículos motorizados, ou continuar trafegando pela calçada, limitando o espaço já restrito dos pedestres.

Nesse sentido, é fundamental que a locomoção por bicicleta, sua integração com o transporte público, a criação de sistemas de comparti-

¹⁹Secretaria Municipal do Meio Ambiente. **Rio Capital da Bicicleta**. Disponível em <<http://www.rio.rj.gov.br/web/smac/exibeconteudo?article-id=756384>> Acesso em: 10 ago. 2013.

lhamento, rotas específicas, ciclovias, ciclofaixas e bicicletários façam parte do planejamento de transporte dos municípios. No Rio de Janeiro, é importante notar que a instância responsável por elaborar códigos de condutas para os ciclistas não é o departamento de trânsito, mas sim a pasta do meio ambiente. O que indica que o pacto social das ruas do Rio de Janeiro necessita ser revisto com urgência.

Referências

AUGÉ, Marc. **Elogio de la bicicleta**. Barcelona: Gedisa, 2009.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal estar na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização, as consequências humanas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BYRNE, David. **Bicycle Diaries**. New York: Ed. Viking Penguin, 2009.

CAIAFA, Janice. **Jornadas urbanas**: exclusão, trabalho e subjetividade nas viagens de ônibus na cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

_____. **Nosso século XXI**: notas sobre arte, técnica e poderes. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

CANCLINI, Néstor Garcia. **Imaginarios Urbanos**. Buenos Aires: Editora Universitaria de Buenos Aires, 1997.

CENSO demográfico. In: INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA- IBGE. 2010. Disponível em: <<http://www.ibge>>.

gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/>. Acesso em: 15 jul. 2013.

DAVIS, Mike. **Planeta Favela**. São Paulo: Boitempo, 2006.

DURÁN, María-Ángeles. **La ciudad compartida**: conocimiento, afecto y uso. Santiago de Chile: Ediciones SUR, 2008.

EICHENBERG, Fernando. Michel Maffesoli: “Vejo esses movimentos como Maiores de 68 pós-modernos”. **O Globo Online**. Publicado em 22/06/2013. Disponível em <<http://oglobo.globo.com/pais/michel-maffesolivejo-esses-movimentos-como-maiores-de-68-pos-moder-nos-8786658>>. Último acesso em 19 de agosto de 2013.

FURNESS, Zack. **One Less Car**: Bicycling and the Politics of Automobile. Philadelphia: Ed. Temple University Press, 2010.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**; cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1986.

IBGE. **Perfil dos Municípios Brasileiros 2012**. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/economia/perfilmunic>>. Acesso em 15 de julho 2013.

JACOBS, Jane. **Morte e vida de grandes cidades**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

LUDD, Ned (org.). **Apocalipse Motorizado**. São Paulo: Ed. Conrad Livros, 2005.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível**: estética e política. São Paulo: Editora 34, 2005.

PAIVA, Raquel, MALERBA, João Paulo: CUSTODIO, Leonardo. **Comunicação gerativa nos Brics**: comunidade gerativa e comunidade do afeto como propostas conceituais. In: **Anais... XXII Encontro Anual da Compós**. Salvador, Bahia, 2013.

PAIVA, Raquel. **Novas formas de comunitarismo no cenário da visibilidade total**: a comunidade do afeto. São Paulo, Revista Matizes, 2012, ano 6, n. 1

RIO DE JANEIRO (Município). Secretaria Municipal do Meio Ambiente. **Rio Capital da Bicicleta**. Disponível em: <<http://www.rio.rj.gov.br/web/smac/exibeconteudo?article-id=756384>>. Acesso em: 10 ago. 2013.

SPREJER, Pedro. Raquel Rolnik: a conquista do direito à cidade. **O Globo Online**, 22 jun. 2013. Disponível em <<http://oglobo.globo.com/blogs/prosa/posts/2013/06/22/raquel-rolnik-conquista-do-direito-cidade-500794.asp>>. Acesso em: 14 ago. 2013.

SANTOS, Emerson Cláudio Nascimento et al. **Cartilha popular do Santa Marta**: abordagem policial. Rio de Janeiro, 2010.

SANTOS, Milton. **O tempo nas cidades**. São Paulo: Ciência e cultura, v. 54, n. 2, abr-mai. 2004, p. 21-22. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?pid=S0009-67252002000200020&script=sci_arttext>. Acesso em: 21 ago. 2013.

SICARD, Monique. Complexité du simple. **Cahiers de Médialogie**, n. 5. Paris, 1998. Disponível em: <http://mediologie.org/cahiers-de-mediologie/05_bicyclette/sommaire05.html>. Acesso em: 29 jul. de 2013.

SIMMEL, Georg. **A metrópole e a vida mental**. In: VELHO, Otávio Guilherme (Org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1973.

SODRÉ, Muniz; PAIVA, Raquel. **Cidade dos Artistas**: Cartografia da televisão e da fama no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Mauad, 2004.

SODRÉ, Muniz. **As estratégias sensíveis**: afeto, mídia e política. Petrópolis (RJ): Vozes, 2006.

_____. **Antropológica do espelho**: uma teoria da comunicação linear e em rede. Petrópolis/RJ: Vozes, 2002.

VAZ, Paulo et al. **Pobreza e risco**: a imagem da favela no noticiário do crime. In: **Anais...** XIV Encontro Anual da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação (Compós), Niterói (RJ), 2005.

_____. A vítima virtual e sua alteridade: **a imagem do criminoso no noticiário de crime**. **Revista Famecos, Porto Alegre, nº 30, Agosto 2006.**

WEBER, Max. **Economía y sociedad**. 2.ed. México; Buenos Aires: FCE, 1964. p.938-1046.

Sites e outros

Programa Bom Dia Brasil, Rede Globo, dia 5 de maio de 2013.

Ghost Bikes Online: <http://ghostbikes.org>

Portal Viva Favela: <http://vivafavela.com.br>



Ana Lúcia Nunes de Sousa

DIÁLOGOS ENTRE A
MEGALÓPOLE E O
CERRADO: CONSTRUINDO
METODOLOGIAS PARA O
AUDIOVISUAL
COMUNITÁRIO

Ana Lúcia Nunes de Sousa - Bacharel em Jornalismo pela Universidade Federal de Goiás, especialista em Comunicação Hipermedia pelo Inst. Int. de Periodismo José Martí (CU) e mestre em Comunicação e Cultura pela Universidad de Buenos Aires (AR); doutoranda em Jornalismo Comunicação na Universidad Autónoma de Barcelona (ES), bolsista CAPES, Proc. n° 0840-013. Trabalha com extensão e pesquisa, principalmente nos temas: internet, audiovisual, memória, movimentos populares e América Latina.

Diálogos entre a megalópole e o cerrado: Construindo metodologias para o audiovisual comunitário¹

Ana Lúcia Nunes de Sousa

Introdução

O que poderia unir duas cidades tão diferentes como a megalópole Buenos Aires, na Argentina, com seus mais de 12 milhões de habitantes, e Goiânia, uma capital encravada em pleno cerrado, no planalto central brasileiro? À primeira vista, somente o nada em comum. Mas um olhar mais apurado pode encontrar muitas zonas de confluência, diálogos e sonhos comuns. No caso deste texto, nos propomos a tratar de um sonho/prática comum que une essas duas cidades: a realização de oficinas de formação para a comunidade como metodologia de produção audiovisual.

O diálogo entre as duas capitais, entre estes dois mundos, se dá na construção desta ponte imaginária entre o cerrado e rio de La Plata, no qual as oficinas de formação em audiovisual são a paisagem comum. O elo entre Buenos Aires e Goiânia é esta metodologia de produção, que nasce como forma de aproximação, de compartilhamento de conhecimento técnico e vivências, e também como uma resposta à necessidade de empoderamento comunitário.

A ideia de “dar voz ao povo” e “promover a participação” por meio do audiovisual não é nova. O que tem mudado com o tempo e o acesso cada vez maior às novas tecnologias de produção e edição audiovisual são essas formas do “dar voz”. Para os praticantes atuais do audiovisual popular, neste momento, não basta apenas dar voz ou

¹Este texto é baseado na dissertação de mestrado apresentada em agosto de 2013, na Universidade de Buenos Aires, Argentina, com o título “Comunicación comunitaria y metodologías de realización audiovisual en Brasil y Argentina”, realizado com a orientação da Dra. Susana Sel e financiado pelo Programa de Bolsas Roberto Carri, do Ministério de Educación de la Nación Argentina.

entregar os equipamentos ao povo. Desta maneira, começaram a surgir grupos cuja metodologia de produção audiovisual se baseava primeiramente em realizar oficinas para a comunidade, de forma que eles possam construir suas próprias narrativas. Estes grupos acreditam que é possível não somente formar videastas e cineastas, mas compartilhar um processo de produção e aprendizagem dialógicas.

Em sua origem, uma grande parte dos integrantes deste tipo de grupo estão ligados à comunicação popular e comunitária e não especificamente ao cinema. Essa característica acaba marcando profundamente o vídeo popular a partir do final dos anos noventa e talvez seja seu traço mais distintivo. Até então a comunicação comunitária e popular trabalhava mais com rádios, jornais de bairro, murais e animações culturais, que eram atividades mais acessíveis do ponto de vista econômico e técnico. Mas ao começar a trabalhar com o vídeo, estes grupos trataram de imprimir as mesmas práticas que já utilizavam na construção de outros meios de comunicação comunitários.

Os comunicadores populares vinham discutindo há anos os caminhos e métodos para gerar mais participação popular nos projetos, assim como a relação entre comunicação e educação. Por entender a comunicação popular como um processo educativo transformador (Kaplún, 1987, p.17) era imprescindível que fosse a comunidade quem estivesse à frente do processo, quem escolhesse, determinasse e selecionasse os conteúdos dos meios.

Neste cenário, as oficinas apareciam como o método que mais havia se aproximado do processo de compartilhar a produção nos meios comunitários. Neste sentido, um dos exemplos mais expressivos e atuais são as televisões comunitárias venezuelanas, que mesmo que fortemente impulsionadas pelo Estado, contam com ampla participação popular. Esse é o caso de Catia TV (Televisão comunitária do oeste de Caracas) que foi fundada e é administrada por moradores de Catia, bairro popular da cidade. Cerca de 70% da programação é criada por organizações comunitárias do bairro, que são capacitadas através de oficinas de produção audiovisual (Sel, 2009, p.27).

As iniciativas de audiovisual comunitário e popular acabaram muito influenciadas pelos métodos e princípios da educação popular. E foi nela que encontraram uma metodologia capaz de alcançar a transferência de conhecimento técnico necessário e a construção de um projeto de forma compartilhada: as oficinas.

Uma Webtv no cerrado brasileiro

Goiás, um estado localizado no planalto central, com 246 cidades e seis milhões de habitantes. Goiânia, a capital, tem cerca de 1,15 milhões de habitantes, é considerada uma das capitais verdes do país e também a cidade mais desigual da América do Sul, segundo a Organização das Nações Unidas². Geograficamente, uma parte desta investigação se localiza nesta cidade, onde a desigualdade se esconde atrás dos milhares de metros quadrados de parques e jardins.

As primeiras iniciativas de comunicação popular no estado nasceram na luta contra a ditadura militar e pela redemocratização do país. Em 1979, a “União das Invasões”, um movimento popular que organizava a luta por moradia na cidade, criou a “Rádio e TV Ambulante”. A TV era tipicamente uma *telestreet*, que tecnicamente não passava de uma câmera Panasonic, comprada clandestinamente no Paraguai, com o dinheiro doado por uma ONG holandesa. Os vídeos eram projetados para a comunidade quase sem edição. Alguns chegavam a ser editados por estudantes de Comunicação Social da Universidade Federal de Goiás (UFG), no que seria o embrião de Magnífica Mundi Webtv. Já a Rádio era uma típica rádio poste. A comunidade, nos bairros, se reunia para escutar a rádio e ver as projeções dos vídeos, muitas vezes filmados no mesmo dia.

Essa foi a primeira grande experiência de audiovisual com características comunitárias e populares em Goiás. Em 1998, foi criada a Televisão Comunitária de Goiânia, mas a emissora comunitária não

²Junqueira, Alfredo. Goiânia é a cidade mais desigual do Brasil. Disponível em: <http://www.estadao.com.br/noticias/impreso,goiania-e-a-cidade-mais-desigual-do-brasil,526930,0.htm>. Acesso em 10 de janeiro de 2013

prosperou e, atualmente, como muitas iniciativas semelhantes, se transformou mais em um espaço religioso do que em uma televisão comunitária. Em 2000, na UFG, nasceu a Webtv Magnífica Mundi e, em 2001, surgiu o *Indymedia* Goiânia, que acabou se desarticulando alguns anos depois, sendo que muitos de seus ex-participantes fundaram, em 2008, o Movimento do Vídeo Popular.

A Webtv Magnífica Mundi foi criada como um laboratório da Faculdade de Comunicação e Biblioteconomia da Universidade Federal de Goiás e continua em atividade. Em seus mais de doze anos de atuação, criou e participou de muitos projetos de comunicação e cultura popular, que vão desde o desenvolvimento de atividades culturais até cursos de cinema internacionais, além da manutenção da Webtv e Web Radio (www.facomb.br/magnifica).

Magnífica Mundi realiza oficinas de formação em audiovisual desde sua criação. Em 2008, iniciou um projeto em conjunto com a Escola de Cinema e Artes Audiovisuais de La Paz (BO), no qual participaram estudantes das duas escolas e militantes de movimentos populares, indígenas e quilombolas dos dois países. A “Oficina Internacional de Realização de Documentários” ocorreu de 2008 a 2010, formou cerca de 80 estudantes e produziu 30 documentários em curta-metragem.

A Webtv, segundo Sousa (2010), em suas oficinas tem o objetivo de “formar cineastas que possam produzir conteúdo audiovisual sobre suas realidades. Não somente promover o vínculo entre as comunidades, mas também permitir que elas possam fazer seu próprio cinema”. As oficinas, assim como todas as atividades, são pensadas de acordo com a seguinte metodologia, não sistemática e dialógica: formação (oficinas), intercâmbio (compartilhar conhecimentos que surgem no desenvolvimento de experiências vividas em coletivo) e autonomia (continuidade e independência na produção e independência na produção audiovisual próprias de seu contexto).

Acompanhamos algumas das oficinas realizadas por Magnífica Mundi entre 2008 e 2011. Em 2009, na Cidade de Goiás (GO), duas turmas de formação de audiovisual popular foram formadas. Uma re-

alizava seu segundo módulo de formação, iniciado no ano anterior em La Paz (BO). Outra começava seu processo de formação e se caracterizava por ser um grupo bastante representativo do ponto de vista social e cultural. A composição social do grupo foi a seguinte: estudantes e representantes dos povos indígenas dos dois países, indígenas brasileiros e bolivianos, quilombolas brasileiros, representantes de movimentos de luta por moradia de Goiânia, representantes do Movimento Nacional de Coletores de Material Reciclável, representantes de pontos de cultura dos dois países.

As aulas ocorreram em uma casa de freiras da Igreja Católica, em forma de internato, na zona rural da Cidade de Goiás³, de modo intensivo. Os estudantes tiveram duas semanas de aulas teórico-práticas, com cerca de 180h de fotografia fixa e em movimento, roteiro, direção, realização e pesquisa participante. As aulas utilizaram uma metodologia que passava pela exposição, convite ao diálogo e reflexão; com realização de exercícios práticos, projeção e análise coletiva dos resultados. Após o término do internato, os estudantes tiveram duas semanas para produzir, filmar, editar e apresentar um documentário realizado em suas comunidades de origem. Os grupos de realização foram formados ainda durante as aulas, por sorteio ou afinidade temática.

Dez documentários em curta-metragem foram realizados pelos grupos que participaram do primeiro módulo de formação, em 2009. A ideia era que os grupos deveriam partir da experiência de algum dos membros das comunidades próximas que participavam da oficina. Assim, tematicamente, os documentários se relacionavam com a cidade, o bairro e com a experiência comunitária, sendo um ambiente de relação e vivência entre estes espaços e os realizadores. Mas também passavam por uma construção mais complexa ao agregar integrantes de outras origens sócio-culturais e até outras nacionalidades na equipe.

³A Cidade de Goiás foi fundada no século 18 e foi capital do estado de Goiás até 1930. É uma cidade histórica, considerada patrimônio histórico da humanidade pela Unesco. Atualmente, o município tem cerca de 25 mil habitantes, segundo o Censo realizado pelo IBGE em 2010.

Uma TV plantada no bairro da megalópole

Como em toda a América Latina, nos anos oitenta, começaram a aparecer diversas experiências de comunicação comunitária na Argentina. Em 1987, entrou no ar a primeira televisão comunitária do país: o canal 4 Alejandro Korn, fundado na Grande Buenos Aires, na cidade de São Vicente, por um grupo de vizinhos que já tinham uma rádio comunitária (Vinelli, 2005). As experiências se multiplicaram e em 1992 se estimava que houvesse 250 televisões comunitárias por todo o país, a maioria delas em torno da megalópole Buenos Aires. Nos anos 90, várias TVs comunitárias acabaram fechadas pela perseguição legal. Mas as jornadas de luta popular de 2001 trouxeram consigo o desejo e necessidade de que os movimentos populares tivessem sua própria voz, leia-se suas próprias imagens. Em 2002, surgiu a TV Piquetera, com transmissões ambulantes e oferecendo equipamento e apoio técnico para que as comunidades, em cada bairro, construíssem sua própria TV comunitária (Vinelli, 2007).

Desde então e até a atualidade, continuaram surgindo várias experiências de televisões comunitárias, populares e/ou alternativas em todo país. Faro TV Comunitária é uma destas experiências. No final de 2009, um coletivo foi formado em torno de uma oficina para discutir a nova Lei de Meios Audiovisuais do país, que havia sido recentemente aprovada. Desta oficina, decidiram construir uma TV comunitária. A Mutual Sentimento⁴, no bairro de Chacarita, Buenos Aires, cedeu o espaço e a antena foi armada, emitindo em televisão aberta num círculo de 4 km e por internet (<http://farotv.blogspot.com.br/>).

Faro TV atua, principalmente, na realização de oficinas de capacitação em produção audiovisual dirigidas à comunidade. As oficinas

⁴A “Asociación Mutual Sentimiento” está localizada no Bairro de Chacarita, em Buenos Aires e ocupa o prédio, que estava abandonado, da estação ferroviária Federico Lacroze. De acordo com sua página na internet: “A Associação Mutual Sentimiento foi fundada em 1998 por um grupo de ex-presos e exilados políticos das ditaduras militares. (...) Se definiram, nos planos social e mutualista, áreas de trabalho permanente em dimensões que expressavam o deterioramento da trama social, econômica e política do nosso país e da região: saúde, educação, produção, emprego, economia social, defesa do meio ambiente, direitos humanos e direitos dos povos”. Disponível em: <http://www.mutualsentimiento.org.ar/index.php?articulo=51>. Acesso em 10 de janeiro de 2013.

de Faro, segundo um de seus fundadores, Ariel Tcach⁵, objetivam “desenvolver novos conteúdos e permitir que as pessoas possam participar de outra maneira. Nós somos uma TV comunitária e temos a obrigação de abrir as perspectivas do como fazer”. Em 2011, de junho a agosto, foi realizada uma “Oficina integral de audiovisual”, que ocorreu na sede de Faro TV, no bairro de Chacarita. A convocatória foi ampla e geral e 300 pessoas se inscreveram pela *Internet*. A primeira aula contou com a participação de 150 pessoas. Depois, o grupo foi diminuindo e 30 pessoas concluíram a oficina.

Foram 48h de aulas de caráter teórico-prático que enfocaram: comunicação popular e comunitária, realização integral, fotografia e iluminação, roteiro, som e produção. Também houve duas oficinas extras de edição e efeitos especiais. Com o término da oficina, os participantes se incluíram – como forma de prática e participação – em alguns programas regulares de Faro TV: “Jornal 24h na rua”, “Ofícios singulares” (programa de documentários) e “Coloque os curtas” (programa de curtas de ficção). Como a escolha dos programas foi voluntária, não houve uma participação equitativa e permanente em todos os programas. Alguns dos participantes da oficina nunca chegaram a integrar-se definitivamente à TV comunitária.

Após o fim das oficinas, acompanhamos as atividades do “Jornal 24h na rua” e de “Ofícios Singulares”, além da realização de uma oficina de audiovisual na Villa 31⁶. Os participantes se reuniam, em geral, aos sábados, na sede da TV, onde planificavam e produziam os programas. Eventualmente alguma filmagem era realizada durante a semana. De agosto a dezembro de 2011, foram produzidos: 15 notícias e 10 spots⁷ para o “Jornal 24h na rua” e dois documentários

⁵Entrevista à pesquisadora, realizada em novembro de 2011.

⁶A maior ocupação urbana de Buenos Aires, localizada nas imediações do terminal rodoferroviário de Retiro. Esta comunidade está composta em sua maior parte por imigrantes paraguaios, peruanos e bolivianos, além de migrantes do norte argentino. Chamado de “vila miséria”, é o equivalente no Brasil à “favela”.

⁷Os *spots* foram parte de uma campanha específica realizada por várias televisões comunitárias, em luta por uma lei de meios audiovisuais que incluísse e desse condições de sobrevivência aos

(incompletos) em “Ofícios”.

As notícias realizadas pelo “Jornal 24h na rua” eram, em geral, sobre temas relativos à cidade, desde greves a eventos artístico-culturais. Já em “Ofícios Singulares” o objetivo era retratar de forma poética a ofícios, através de um personagem, um lugar e uma história particulares, de preferência a personagens localizados no bairro de Chacarita, onde estava a sede da TV.

Questões-chave no audiovisual popular

A primeira das questões que poderíamos apontar como chave para o audiovisual popular é a participação. Quando se fala de uma televisão ou meio de comunicação que se pretende comunitário e popular, se parte do princípio que a comunidade ou povo participa e se apropria deste meio, reconfigurando a divisão do sensível (Rancière, 2010), modificando os lugares impostos que separam quem assiste de quem faz. O chamado de Rancière (2005) à introdução de sujeitos e objetos novos, a escutar o povo como seres dotados de palavra e de razão é a peça-chave para a formação de uma comunidade baseada na política e, conseqüentemente, de uma comunicação efetivamente comunitária.

Na prática, a participação sempre foi um problema constante para as organizações comunitárias e populares. Nem sempre é possível construir novos espaços de participação como se deseja ou se faz necessário. O que apontamos a seguir são algumas metodologias encontradas nas práticas de Magnífica Mundi (Brasil) e de Faro TV (Argentina) que, de alguma forma, contribuíram para esta reconfiguração do sensível que acreditamos ser o aprofundamento da participação comunitária.

Primeiramente, destacaríamos como metodologia participativa a realização das oficinas. Sem dúvida, é o primeiro passo para promover a participação da comunidade na produção audiovisual. Mas, nas oficinas, podemos destacar ainda uma metodologia especí-

fica, o método do “mestre ignorante”, proposto por Rancière (1987). As duas TVs seguem, tanto nas oficinas como em sua prática diária, o método da igualdade proposto pelo autor (op.cit, p. 11), para o qual “o método da igualdade era principalmente um método da vontade. É possível aprender sozinho e sem mestre explicador quando se deseja, ou pela tensão do próprio método ou pela dificuldade da situação”. No caso das oficinas, muitas vezes os ativistas dos meios não sabiam tudo que era necessário para fazer um vídeo e os estudantes – a comunidade – acabavam aprendendo sozinhos, fazendo, se arriscando. Essa é uma prática muito comum nas oficinas de audiovisual popular e comunitário.

Desta forma, o que se busca produzir não é somente uma formação em audiovisual, mas uma emancipação do estudante, uma vez que o obriga a utilizar sua própria inteligência. O mais importante, então, nem sempre é ensinar audiovisual, mas ensiná-los que eles possuem uma inteligência e que podem aprender qualquer coisa porque a mesma inteligência atua em todas as produções da arte humana, que o ser humano sempre pode entender a palavra de outro ser humano (Rancière, 1987).

Para Jacot, *apud* Rancière (op.cit.), ao ensinar algo que não sabe, o mestre se coloca no mesmo nível que o aluno, por isso faz perguntas à maneira dos homens e não dos sábios, pergunta para se instruir junto com o aluno e não para instruir o aluno. Tentar ensinar uma técnica que não se sabe é algo comum a Faro TV e ao Coletivo Magnífica Mundi:

Das atividades do Coletivo Magnífica Mundi, considero que as oficinas que nós, estudantes, dávamos como nossa atividade mais importante. Isso porque nos colocava em contato direto com tudo aquilo que desconhecíamos. Porque isso rompia com as barreiras formais da aprendizagem, porque nos fazia entender que o mundo era muito maior do que imaginávamos (...) porque podíamos compreender que nem sempre o saber formal criado nas universidades é o que as pessoas precisam, porque nós

sentíamos que, de alguma forma, que não sabemos qual era, estávamos contribuindo com uma melhoria no futuro daquelas pessoas e também no nosso”. (Vieira, 2010)⁸

A segunda metodologia e talvez a que mais nos chamou a atenção foi a prática das projeções ou “visionados” à comunidade com a qual se está filmando. A projeção é uma das ferramentas que os integrantes da Webtv Magnífica Mundi vêm experimentando na tentativa de abrir um canal mais amplo de participação comunitária, principalmente quando poucos ou nenhum dos membros da comunidade integra diretamente a equipe de realização audiovisual. A prática foi experimentada inicialmente em 2008, durante a produção “*Trombas e Formoso: a vitória dos camponeses*”⁹:

Na incipiente atitude de compartilhar o *fazer* documental experimentada pela equipe e pelos sobreviventes da Revolta de Trombas e Formoso, o intuito de representação não se adequava às concepções adotadas no Projeto. Por isso, no sentido de contrapor o conceito de representação ao de participação, se adotou como prática o que a equipe chamou de *visionados*, frequentes exibições noturnas do material, sem edição, gravado durante o dia em outra cidade, para a população de Trombas, principal locação e mais importante cenário da Revolta. A ideia era fazer com que as pessoas da cidade, herdeiras desta história, se sentissem menos invadidas – no fim, eram estudantes da capital entrando em seu espaço – e melhor recepcionadas ao olhar. Foi, acima de tudo, uma forma de buscar manifestações positivas e negativas sobre a construção filmica numa tentativa de experiência de participação popular. Além disso, a equipe também distribuiu panfletos informativos sobre o filme, realizou reuniões públicas e participou de programas de rádio na cidade, objetivando

⁸Entrevista concedida à pesquisadora por *email*, em agosto de 2010.

⁹O documentário pode ser visto em: www.trombaseformoso.org.

informar a população sobre as atividades e convidá-las a participar do Projeto. (Sousa e Dourado, 2010, p.7)

Na “Oficina Internacional Sem Fronteiras”, realizada por Magnífica Mundi e Escola de Cine e Artes Audiovisuales de La Paz, os *visionados* foram uma prática recorrente. A projeção na comunidade na qual o vídeo foi produzido é considerada parte integrante do método de realização popular e a “devolução” mínima que se pode fazer à comunidade. No caso da oficina realizada em 2009, muitos grupos levaram a comunidade à sala de cinema na UFG, quando os filmes foram projetados. Na sala cheia, era visível o rosto das pessoas de distintas origens, que estavam ali para se ver na tela gigante.

Sem dúvida, o momento de projeção no bairro é um dos momentos mais esperados e importantes da produção de um vídeo comunitário. O *visionado* é um acontecimento, ainda mais quando se considera que os bairros, em sua maior parte, não têm acesso à produção cultural além da televisão, e a comunidade está submetida aos meios de comunicação de massa hegemônicos, sem muitas alternativas culturais. Reverter a lógica, se ver na tela, ver a história de seu povo e sua luta se transforma em um grande acontecimento, mostra que os povos também têm direito de ser e fazer suas imagens. Dois documentários produzidos nas oficinas da Magnífica Mundi, em 2009, foram projetados durante a festa de comemoração dos 30 anos de conquista do bairro Nova Esperança, em Goiânia. Os documentários contam a história da luta por moradia desta comunidade, que saiu vitoriosa e já leva três décadas de construção comunitária. Em Faro Televisão Comunitária, os *visionados* não haviam sido implementados até 2012. Por mais que já houvesse uma discussão sobre o tema, os ativistas acabavam não tratando a atividade como prioridade ou não tinham politicamente clara a necessidade de promover os *visionados*. E o problema era ainda mais grave se consideramos que não havia nenhum tipo de “devolução” aos participantes tanto do “Jornal 24h na rua” como em “Ofícios Singulares” durante o período que acompanhamos os programas, em 2011. Em 2013, Faro

TV começou um novo projeto de levar a TV a outros bairros, além do seu próprio de atuação. Passaram por vários bairros da periferia de Buenos Aires, começando pelos vizinhos à TV, levando suas produções, discutindo e convidando a comunidade a formar parte da emissora.

Audiovisual e alteridade

No audiovisual comunitário e popular, a alteridade é quase sempre mais que uma presença. Nos casos estudados, ela se manifestou, predominantemente, de duas formas: o outro como a comunidade que deveria estar e formar parte da televisão e o outro como os ativistas da televisão que interpelavam aos sujeitos e a comunidade para propor uma realização audiovisual.

Poderíamos dizer que a alteridade está, em primeiro lugar, relacionada com a experiência da estranheza que resulta do contato cultural humano (Krotz, 2004, p.19). Sartre, citado por Levinas (2001, p.66) afirma “o outro é um puro agulheiro no mundo”. O agulheiro não é mais que o mistério que cerca a relação do eu com o outro, relação esta que é determinada, que aparece através do outro, assim que seria mais correto, em términos levinianos, falar da relação outro-eu. É uma relação que não é idílica, empática e harmoniosa (op.cit., p.112). A relação com o outro é, pois, uma relação construída na estranheza e no mistério. E o mistério sempre existirá porque o outro nunca poderá ser totalmente conhecido porque incorreríamos “no erro e na violência de reduzir a alteridade a conceitos e categorias lógicas do pensamento, quando o outro é livre e a alteridade está indissolúvelmente ligada à liberdade” (Bastiani, 2008, p.53).

Fruto deste mistério, a relação outro-eu é construída baseada em muitos mitos. O outro é visto como o mal, como o responsável por todas as desgraças de uma época ou de um povo. O outro como alguém a colonizar, a salvar de si mesmo. Outra figura do outro é aquela que é necessário tolerar, já que se vive em um mundo “globalizado e multiculturalista”. Nestas figuras do outro, a relação eu-outro – que não é vista como outro-eu – só pode ser antagonica e gerar, consequentemente-

te, a repulsa, a violência e a indiferença. Como essas figuras e relações se manifestam no audiovisual comunitário e popular? Há possibilidades de outra construção com esse outro-eu que não sejam a repulsa, a violência e a indiferença?

Primeiro, cabe identificar como se manifestam as figuras da alteridade no audiovisual comunitário e popular. Na realização de um dos capítulos de “Ofícios Singulares”, de Faro TV, a figura do outro como fonte de todo mal esteve assombrando a realização do documentário sobre o “Jardineiro do Cemitério de Chacarita”. Por mais engraçado que possa parecer, já que o capítulo se filmava em um cemitério, essa figura esteve rondando a realização do capítulo como um fantasma.

Numa primeira incursão pelo cemitério, a equipe conheceu e gravou com um jardineiro. As imagens e a entrevista haviam ficado excelentes e a relação com o jardineiro havia sido bastante empática. Uma semana depois, o jardineiro deixou de responder às ligações da produção do programa. Com a perda do “personagem” – uma das condições para a realização de Ofícios Singulares é ter um personagem único – a equipe passou a buscar outro, atuando quase como “agarradores de pueblo”¹⁰. Falamos com vários jardineiros, que recusaram a filmagem por medo de que isso pudesse lhes trazer algum problema no trabalho. Um dos jardineiros chegou a proibir a outro jardineiro mais jovem de falar com a equipe de filmagens, dizendo “isso vai te trazer problemas, deixe de falar e vá trabalhar”. Depois, outro personagem aceitou com alegria a realização do documentário. Dias depois, também mudou de ideia e indicou um dos diretores do sindicato de jardineiros para personagem. A filmagem nunca foi concluída e esse capítulo não é mais do que imagens da morte e do cemitério. Neste caso, a equipe de filmagem de Faro TV era a fonte de todo mal, era o outro que trazia junto a suas

¹⁰A expressão se refere ao documentário “*Agarrando Pueblo*”, dos colombianos Luis Ospina e Carlos Mayola, de 1977. O curta é um falso documentário sobre a filmagem de um documentário completamente antiético, na cidade de Cali, que tem como tema a miséria. No filme, os diretores do documentário fictício estavam apenas interessados em conseguir seus personagens, por isso atuavam “*agarrando la gente*”, como se fossem bichos ou objetos, chegando inclusive a pagá-los para atuar como se fossem personagens reais e não ficcionais, o que eram de fato.

câmeras e microfones a maldição.

A figura do mal encarnado naquilo que não se sabe de onde vem nem sempre parte da comunidade aos que possuem a câmera. No caso da “Oficina Internacional de Documentário Sem Fronteiras”, realizado em 2009, pela Magnífica Mundi, aquele que levava a câmera como a figura do mal se transformou num problema institucional e policial. A Oficina foi frequentada por pessoas de distintas origens sócio-culturais. O representante do Movimento Nacional de Coletores de Materiais Recicláveis era negro e se vestia humildemente e acabou sendo vítima de discriminação por parte da polícia. Primeiro, na Cidade de Goiás (onde foi realizada uma parte da formação) apreenderam uma câmera fotográfica que ele detinha em seu poder para realizar exercícios e que pertencia a um companheiro boliviano. Depois, já em Goiânia, na capital, enquanto filmavam na rua, a polícia também o levou à delegacia, suspeitando que ele tivesse roubado os equipamentos de filmagem. Os professores e advogados da UFG tiveram de intervir nas duas vezes e fizeram uma denúncia formal diante dos órgãos competentes. O episódio revela um misto de desconfiança, preconceito e também uma mostra de que ainda não se acostumaram a ver o povo, a comunidade, com as câmeras na mão.

Conclusões

As oficinas são o primeiro passo e talvez o principal método para promover a participação e reconfigurar o sensível, atuando na modificação das relações entre a comunidade, seus espaços no bairro, na cidade, e na vida política. O que une as oficinas de realização audiovisual popular de Magnífica Mundi Webtv, de Goiânia, Goiás, e as de Faro TV Comunitária, de Buenos Aires Argentina? As oficinas reúnem pessoas de distintas origens sociais; utilizam uma metodologia teórico-prática e conteúdos amplos, que permite aos estudantes começar a produzir seus próprios materiais audiovisuais; professores especialistas em suas áreas, mas que também utilizam a metodologia do mestre ignorante. Além disso, cada experiência construiu um cami-

nho próprio, de acordo com seus objetivos específicos.

Além das Oficinas, as projeções ou visionados também oferecem um espaço importante de reconfiguração do sensível, promovendo a participação em outras instâncias, principalmente quando não há intervenção de membros da comunidade na equipe técnica de realização audiovisual. Os visionados, muitas vezes realizados em praças e locais públicos, também possibilitam que a comunidade reocupe estes espaços, tornando-os comuns.

Tanto as oficinas como as projeções só podem ser pensadas permeadas pela alteridade. Para Skliar (2002, p.16), a única possibilidade de outro tipo de relação com o outro é pensar “o outro como uns outros em um espaço que deve ser estritamente comunitário, hegemonicamente comunitário, ferreamente comunitário, sempre comunitário”. E o que vimos, tanto em FaroTV como em Magnífica Mundi foi que quando se buscou construir outra relação com esse outro, que não era só um outro, mas também parte da comunidade, se conseguia que a realização de audiovisuais fosse mais que um prazer estético e narrativo, mas promovessem também o prazer da experiência comunitária.

Quando se trabalha olhando ao seu semelhante como tal, como alguém que pode ensinar e aprender, como alguém que tem um objetivo comum, já está plantada a semente de uma relação de outro tipo e, conseqüentemente, de um audiovisual de outro tipo.

Referências Bibliográficas

BASTIANI, Marcelo. **O Sentido do Humano Como Responsabilidade Pelo Outro no Pensamento de Levinas**. Porto Alegre, 2008. Dissertação (mestrado em filosofia). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

KAPLUN, Mario. **El Comunicador Popular**. Buenos Aires: Humanitas, 1987.

KROTZ, Esteban. Alteridad y pregunta antropológica. In: Boivin, Mauricio F., Rosato, Ana., Arribas, Victoria. **Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología social y cultural**. 3a. ed., 1a. Reimp. Buenos Aires: Antropofagia, 1994.

LEVINAS, Emmanuel. **La huella del otro**. México: Taurus, 2001.

RANCIÈRE, Jacques. **El maestro ignorante**. Barcelona: Laertes, 1987.

RANCIÈRE, Jacques. A comunidade como dissentimento. In: **A política dos muitos. Povo, classe e multidão**. Editora Tinta da China: Lisboa, 2010.

RANCIÈRE, Jacques. **Sobre Políticas estéticas**. Barcelona: Museu d'Art Contemporani de Barcelona/Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2005.

SEL, Susana. *Comunicación alternativa y políticas públicas en el combate latinoamericano*. In: **La comunicación mediatizada: hegemonías, alternativas, soberanías**. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2009.

SKLIAR, Carlos. **¿Y si el otro no estuviera ahí?** Buenos Aires: Miño y Dávila, 2002.

SOUSA, Ana Lúcia Nunes, ET AL. **Complexo Magnífica Mundi: uma década de comunicação popular e comunitária**. In: Congreso de Comunicación Alternativa: Medios, Estado y Política, La Plata, Argentina. Anais do La Plata, 2010.

VINELLI, Natalia. Una historia de espectros. Apuntes sobre televisión alternativa, comunitaria o de baja potencia en Argentina. In: Vinelli, N., Arencibia, F. y Fernández, M. C., **Notas sobre la televisión alternativa. Experiencias de Argentina, Cuba e Italia.** Buenos Aires: Ediciones del IMFC / Centro Cultural de la Cooperación, 2005 (Colección Cuadernos de Trabajo nro. 63, outubro).

VINELLI, Natalia. La TV Piquetera. Experiencias de televisión alternativa en Buenos Aires, Argentina. En Garí, Clara, y Sánchez Navarro, Jordi (curadores). In: **HoritzóTV. Perspectivas de otra televisión posible.** Barcelona: Institut de Cultura de Barcelona, 2007.



Henri-Pierre Jeudy

PENSER LA VILLE,
VIVRE LA
COMMUNAUTÉ
URBAINE

Henri-Pierre Jeudy – Sociólogo e atua no Centre National de la Recherche Scientifique – CNRS; atua também no Laboratório de Antropologia das Instituições e das Organizações Sociais – LAIOS; professor de estética na Escola de Arquitetura de Paris-Villemin.

Penser la ville, vivre la communaute urbaine

Henri-Pierre Jeudy

Comment les architectes sont-ils en mesure de penser le futur d'une ville ? La légende raconte que Lucio Costa, le célèbre architecte brésilien, a dessiné sur un bout de papier le projet de Brasilia, devenue capitale du Brésil. Un avion tracé sur un simple papier... Il est vrai qu'il semble plus aisé de partir de rien pour ériger une cité. Imaginer le futur *ex nihilo* permet de ne point se heurter à la présence de ce qui est déjà là. Et ce n'est pas comparable à la *tabula rasa* qui, elle aussi, reste un moyen d'envisager l'avenir sur les décombres d'un passé anéanti. Quand on sait aujourd'hui combien la puissance des patrimoines gouverne la métamorphose urbaine, force est de constater que l'imaginaire des architectes se mesure plutôt à la fiction du vide et que celle-ci leur est essentielle pour augurer du possible. La fameuse assertion « le futur n'est plus ce qu'il était » laisse espérer combien l'éventualité de ce qui sera ne dépend pas toujours de ce qui a été. Ce qui semble compter, c'est de continuer à croire au génie de l'architecte, génie dont les effets réels peuvent faire peur, parce qu'il engage le destin des habitants d'une ville, ce qui n'est pas le cas de l'artiste. Est-ce le coup de génie qui prouve combien le pouvoir de l'imagination se surpasse en échappant aux cheminements trop incertains de la pensée ? Quand se manifeste-t-il ? N'est-il qu'un leurre ? Confronté aux impératifs d'un cahier des charges, l'imaginaire de l'architecte est limité par des nécessités qui lui imposent les figures incontournables de la réalité, ou tout du moins d'une certaine réalité. Ce sont les règles du jeu à partir desquelles s'exercera sa liberté de création. Prenant toutes les précautions techniques pour l'accomplissement de son œuvre, l'architecte anticipe l'avenir, et tente d'affirmer ses intentions de visionnaire. Est-ce sa capacité singulière d'anticipation qui lui donne l'assurance de sa griffe internationale ? Plus que jamais, il faut que l'architecte représente à lui

seul, par ses interventions sur la ville, une idée du futur, de ce que pourrait être « la cité de demain ».

Aujourd'hui, le futur est frappé de toutes les suspensions. Comme nous l'analyserons par la suite, le *développement durable* n'offre qu'une représentation limitée de l'avenir, il se présente plutôt comme une mise en perspective négative d'un futur de la ville même s'il contraint l'architecte à imaginer de nouvelles solutions dans le choix et l'assemblage des matériaux. Il impose des limites, des règles qui obligent l'architecte à anticiper les différentes modalités du développement économique et social autant que celles des transformations de l'environnement. Mais le passé peut aussi entraîner des contraintes. « Penser que l'histoire est encombrante, qu'il est étonnant qu'on s'y intéresse, n'est-ce pas supprimer le temps, la vision du temps, même imprécise, d'une mise en perspective du futur ? Et penser que savoir par où l'on est passé pour créer serait une sorte de conservatisme, n'est-ce pas nier le temps, les antécédents, n'est-ce pas être dans un sorte de présent figé, une incessante agitation qui ferait office de présent, le présent laborieux, celui que je subis d'ailleurs dans mon propre travail, celui de la commande économique ? »¹ En somme, les représentations du passé et du futur seraient englouties dans la fébrilité des actions présentes comme si « l'épaisseur du temps » était un obstacle à la construction, alors que « dans toutes les villes on ressent les lieux par le temps qui s'y est concentré. »² Il n'est pas étonnant que le « futur antérieur », comme une figure de la temporalité, nous laisse croire aux effets de condensation du temps sur les métamorphoses de l'espace urbain. N'est-ce pas plutôt une supercherie qui nous permet d'être rassurés par l'illusion d'une simultanéité temporelle grâce à laquelle la projection dans le futur se conjuguerait à la rétroaction du passé ? Souvent, les tentatives de conceptualisation préalables à la construction d'un projet semblent se fonder sur une démarche historique, sur une approche de l'histoire du lieu qui aurait pour fonction d'établir une sorte d'assise tem-

¹. - Christian de Portzamparc, Philippe Sollers, Voir Ecrire, Gallimard, folio, p.136 Paris 2003

². - Idem, p.124

porelle. Comment l'architecte serait-il en mesure de saisir l'histoire du devenir morphologique d'un lieu ? Comment cette lecture rétrospective, peut-elle se conjuguer à la construction d'un projet urbain dont la finalité sera de produire une rupture rendue nécessaire pour figurer l'avenir d'une telle métamorphose ? Si l'architecte peut jouer la carte de l'histoire d'un lieu ou d'un édifice, il ne le fera qu'en préservant l'enveloppe de la forme patrimoniale, qu'en conservant l'idée de patrimoine comme une représentation commune rassurante. Garantissant la pérennité symbolique du site, cette référence à « l'épaisseur du temps » participe de la conceptualisation d'un projet en limitant l'artifice de l'abstraction conceptuelle. En Europe, quand l'architecte parle du « vide » ou de « l'informe », il a besoin de situer cette « incantation conceptuelle » par rapport à une négation ou à une reconnaissance de la dimension patrimoniale du lieu ou du bâtiment qu'il va traiter. Le patrimoine forge une stabilité des liens spatiaux par sa seule présence. Il sert de référent temporel durable. La reconfiguration d'un territoire urbain suppose la mise en œuvre d'une dimension projective du patrimoine, nécessaire à la reconnaissance publique des métamorphoses d'une ville. Comment les signes architecturaux contemporains peuvent-ils se combiner avec les restes édifiants de la conservation patrimoniale ? L'enjeu esthétique mis en commun est-il de construire ensemble le patrimoine de demain ?

1. La ville heterogene

Il existe des villes qui n'ont pas de centre. La plus célèbre du monde est Tokyo. Quand on dit que Tokyo représente le désordre urbain, on peut penser que l'agglomération s'est développée sans obéir à un plan d'urbanisme global. Tokyo est le paradis des architectes puisque les projets les plus hétéroclites ont pu y être réalisés. On sait aussi que l'ordre et le désordre ne font qu'un, et que le désordre tend presque naturellement vers une configuration de l'ordre. Pour l'étranger, la ville de Tokyo offre une multitude de signes et d'images dont la relative incompréhension stimule la perception. L'étranger est contraint, pour ne pas se perdre, de construire lui-même ses repères, d'organiser sa propre

lecture de la ville tout en éprouvant un effet constant d'altérité radicale. La représentation des lieux advient toujours d'une manière fragmentaire, par la reconnaissance d'éléments visuels qui semblent définir une infime portion d'espace. Trouver l'endroit exact où l'on va consiste à repérer « ce qui est à côté ». On se déplace à la périphérie du lieu à rejoindre sans devoir penser que celui-ci est au centre. Ainsi, il n'y a pas, à proprement parler, de banlieue possible. Dans les manières de percevoir la ville, le phénomène de décentrement des points de vue ne dépend pas exclusivement de la représentation d'un centre. L'ailleurs n'est pas identique à l'excentré, il demeure inhérent aux visions que provoquent les fragments de l'espace urbain. Tantôt le centre est nulle part ailleurs que là où l'on se trouve, tantôt il disparaît avec la perte des limites territoriales qu'entraîne l'aventure de la déambulation. On peut alors se demander si, en Europe, dans un avenir proche, le centre d'une ville sera transformé en sanctuaire patrimonial d'une périphérie disparue, tel le symbole kitsch des cités d'antan.

Dans l'imagination de Rem Koolhaas, la ville générique serait-elle le destin de bien des villes du monde ? Une ville sans histoire et sans territoire, soumise au rythme incessant de la circulation des informations et des capitaux, une ville sans habitants, une absence, un vide, une fin. Rem Koolhaas le dit lui-même : « la ville générique peut se refaire une identité tous les lundi matins. » L'opposition traditionnelle entre le centre et la périphérie n'est plus aussi déterminante quand les mégapoles deviennent elles-mêmes de gigantesques banlieues. La « ville générique », telle qu'elle est décrite par Rem Koolhaas, serait ainsi la ville qui s'auto-reproduit sans état d'âme, sans le moindre souci d'une singularité qui lui serait propre, la ville qui naît et renaît en fonction des nécessités et des contingences, la ville qui génère de manière objective, pragmatique, sa propre morphologie. Ce serait aussi la ville qui crée son propre passé, sa propre histoire au fil du temps, sans se soucier des traces qui symboliseraient son devenir, en produisant les démolitions sans la moindre nostalgie. La ville auto et métamorphique. Point n'est alors besoin d'avoir un quelconque souci esthétique puisque les villes

génériques, par leur similarité même, imposent leur propre configuration comme une esthétique sans critères, sans repères, délivrée de toute quête de singularité. La périphérie urbaine devient un modèle unique, territoire informe de tous les artefacts possibles, y compris de ceux qui auront pour fonction de rappeler ce que pouvait être la cité d'autrefois.

A l'opposé de la « ville générique », Paris demeure un mythe, tel un bastion patrimonial qui s'oppose à la vision actuelle de la globalisation. S'il est vrai que tout projet urbanistique concernant Paris se confronte à la contrainte inépuisable du monumental, les projections faites sur bien d'autres villes se heurtent à d'autres exigences, celles qui correspondent à un monde globalisé dans lequel les paramètres de construction sont de plus en plus homogènes et coercitifs. L'imaginaire des architectes contemporains est-il conduit par cette nouvelle vision du monde, doit-il s'exercer en prenant toujours en considération non pas seulement le monde qui était déjà là, celui du patrimoine d'une ville, mais aussi le monde conçu à partir de cette *nouvelle idéologie de la globalisation* ? La ville de demain sera-t-elle sans histoire ? Les modes de gestion technocratique des transformations urbaines traitent les dimensions symbolique et imaginaire des villes comme des références abstraites, dépourvues d'investissements affectifs, de visions sensibles des citoyens. Le mythe de Paris est-il un bastion de résistance à l'idéologie de la globalisation ?

Pourtant, si Paris continue d'être un mythe, sans doute faut-il penser que celui-ci garde une certaine plasticité, une capacité d'absorber ce qui pourrait en modifier, du moins en apparence, la teneur. A son époque, Beaubourg a fait scandale. Paris, aujourd'hui, sans Beaubourg ne serait plus Paris. Toutes les œuvres d'architecture contemporaine, même si elles provoquent des rejets violents, finissent par être acceptées du grand public. Les colonnes de Buren furent considérées par bien des gens comme un sacrilège, désormais, ces mêmes personnes manifesteraient leur mécontentement si elles étaient retirées du Palais Royal. Même si les critiques du Musée du quai Branly, construit par l'architecte Jean Nouvel sont innombrables, l'œuvre est déjà intégrée à la capitale comme l'un des plus beaux symboles des temps futurs.

Tout travail d'anticipation de l'avenir d'une ville devrait conduire désormais à une réflexion sur le fonctionnement social des projets urbains et des pratiques architecturales et sur les responsabilités politiques. Or, la question politique est le plus souvent mise en avant parce qu'elle permet aux architectes de se dérober eux-mêmes à un tel questionnement que peut provoquer la commande publique. Toute modalité d'anticipation du futur de la ville engage pourtant la société qui est contrainte de se représenter en devenir d'elle-même, dans la configuration spéculaire d'un projet urbain. En ce sens, un projet urbain se présente d'abord comme le résultat d'un principe de réflexivité puisqu'il met en scène un processus spéculatif capable de légitimer conceptuellement ce qui devrait être. Il est à lui seul « dispositif de réflexivité » et, de cette manière, il acquiert une certaine innocence éthique puisqu'il est censé répondre au Bien de tous. Transcendant tout vécu social, la réflexivité se veut méthodique, épistémologique. « La ville en tant que réalité accomplie se décompose » disait Henri Lefebvre, elle est morte en ce sens où elle n'est plus qu'un objet de consommation, mais « l'urbain persiste, à l'état d'actualité dispersée et aliénée, de germe, de virtualité. »³ On continuera toujours de reprocher aux architectes de conceptualiser leurs projets en mettant d'une façon ou d'une autre entre parenthèses la praxis de la société urbaine. Comment les virtualités de la société réelle peuvent-elles s'incarner, s'incorporer à travers une pensée urbanistique qui aurait a priori une tendance à les nier ? Malgré les pratiques de concertation publique autour des projets urbains, le citoyen n'est-il pas privé d'imaginer ce que pourrait être l'avenir de « sa ville » ? Certes, il existe bon nombre d'associations de défense de quartier qui demeurent très actives et qui savent se faire entendre auprès des gestionnaires de l'urbain et des élus, mais celles-ci ne se donnent comme objet et comme finalité que des territoires circonscrits et familiers. C'est le plus souvent en tant que « riverain » que le citoyen prend part au devenir de « sa » ville. Il reste toujours difficile de passer des aspirations focalisées sur le local aux représentations de la globalité urbaine. Aussi

³.- Texte déjà cité, p.96

fascinant soit-il, un projet urbain provoque bien des mécontentements chez les citoyens qui prétendent voir les choses autrement.

2. L'esthétisme communautariste

L'image emblématique de certains quartiers parisiens précède parfois leur perception immédiate. A Paris, la Butte Montmartre ou le Quartier Latin sont tellement marqués par des représentations de leurs « anciennes ambiances » qu'ils provoquent une anticipation de ce que l'on peut y ressentir et stimulent des associations entre ce que l'on voit et ce que l'on s'imagine voir. La perception de ces quartiers célèbres est traversée par du sens déjà familier, un sens construit par les images des époques précédentes, et par l'infiltration de celles-ci dans le vécu au temps présent du territoire et de son atmosphère. Mais si dans certains quartiers prédomine une fixation de telles images par la conservation patrimoniale, il en est d'autres qui vivent de sérieuses métamorphoses, comme le quartier de Belleville. Les expériences sensorielles que l'on peut y éprouver se réalisent à partir d'un ensemble complexe de représentations entretenues par les citoyens, fondées sur une densité temporelle qui finit par façonner la vie du quartier, le présent étant toujours en résonance avec son passé. L'image de ce quartier autrefois figurée par des métiers artisanaux, habité par un nouveau profil de personnes, lie le passé au temps présent, non à travers l'immobilité de ses modes de vie, mais plutôt par la mouvance des ambiances qui le caractérise. L'idée de la survivance du « Vieux Paris » n'est pas reproduite à partir d'une simulation patrimoniale du passé, elle vient du changement de population, de son nouvel aspect « bohème » qui crée un « effet de passé » sur le temps présent. Si l'ensemble des formes de représentation qui peuvent interférer dans la perception d'un quartier reste insaisissable, il y a, dans le cas du quartier de Belleville, un certain nombre de traits qui semblent occuper une place privilégiée. Nous pensons aux traditions villageoises, ouvrières, bohèmes, à la vie associative, au mélange des cultures, à la circulation des idées et des valeurs politiques. La diversité architecturale du quartier - des petites maisons avoisinant des HLM et

des anciens immeubles – est révélatrice, elle aussi, du changement des ambiances et de leur durée.

Dans bien d'autres villes du monde, le même phénomène de condensation des images du passé se reproduit. Ayant un statut particulier dans la ville de Rio, le quartier de Lapa, comme celui de Belleville à Paris, est marqué par ce jeu des ambiances du passé qui imprègnent les rues d'aujourd'hui. La ville d'autrefois survit comme substrat de celle qui se vit au présent, invisible mais contemporaine, absente mais pulsante. A Lapa, nous ne sommes pas dans les quartiers privilégiés qui bordent la mer. Ce quartier est situé plutôt au centre, dans une partie de la ville profondément liée à son passé colonial, à son histoire culturelle architectonique et politique. Perçu comme le berceau des bohémiens cariocas, de la diversité culturelle, artistique de la ville et marqué par une certaine rupture de frontière entre les classes sociales, par des manifestations de résistance politique, ce quartier a contribué à la formation d'un type social profondément lié à la culture de la ville, « le malandro ». Ayant quelque similitude avec le « picaro » espagnol, le malandro se différencie par son plaisir du vagabondage, par son goût pour l'atmosphère de la vie de bohème. Le quartier de Lapa participe de l'image emblématique « pérenne » de l'identité culturelle de Rio. Le rythme des transformations urbaines n'est pas le même au Brésil qu'en France. Les périodes d'abandon de ce qui est patrimonial, de la part des pouvoirs publics brésiliens ont été importantes. Cependant, la réappropriation des territoires par la population, l'actualisation des anciens traits culturels, grâce à de nouvelles formes d'expression, semblent finir par façonner l'ambiance de ce quartier dont la vocation est surtout musicale. Chaque genre populaire, ancien ou nouveau, y trouve son terrain d'expression, soit grâce à la vie associative, soit par la reprise contemporaine de la vie bohémienne qui « met en synergie » la traditionnelle Sala Cecilia Meireles, dédiée à la musique classique, la maison Asa Branca, consacrée au genre du nord du Brésil connue comme « forro », les maisons Ernesto et Semente, où l'on écoute encore un autre genre de musique brésilienne, le « chorinho », le Twenty Pound Blues, dédié au blues et finalement le Circo Voador et le Fundi-

ção Progresso, consacrés au rock. Cette dernière maison est un exemple typique des formes de rapport qui se mettent en place à présent entre les images anciennes de la vie du quartier, l'émergence et l'installation de l'ambiance contemporaine. Ayant été longtemps abandonné, le bâtiment de l'ancienne fonderie, symbole du quartier et de sa tradition ouvrière, a été réhabilité à des fins culturelles.

Les citoyens se perçoivent eux-mêmes de plus en plus comme des « sujets producteurs de culture ». Il faut aussi considérer comment les nombreuses études microsociologiques et les approches ethnographiques des quartiers, les livres qui retracent les « mémoires du quartier » ont fini par persuader les habitants que leur culture vécue au quotidien était un moyen d'appropriation de leur espace. Le citoyen se représente être, sans l'énoncer comme tel, à la fois « sujet et objet de culture » puisque ses manières de vivre sont prises dans ce jeu de renvoi en miroir de tout ce qui fait culture. Ce processus de réflexivité est sans fin, il ne semble guère induire des impressions d'enfermement, comme on pourrait s'y attendre. Il entraîne plutôt une complaisance partagée communément, soutenue par la croyance en l'attraction constante d'un territoire sur lequel la vie culturelle ne cesse jamais de s'enrichir. *Parfois, on peut se demander s'il n'y a pas, dans cette communauté retrouvée, l'image mythique du village. Seulement cette image n'est plus du tout comparable à ce que fut celle du village d'autrefois, elle est le fruit de ce processus de réflexivité.* Elle se présente comme si elle était confectionnée par un regard extérieur. Ce sont alors les habitants du quartier qui se voient en train de vivre, ou mieux, qui se voient en train de voir qu'ils se voient vivre. Un tel redoublement spéculaire soutient l'ambiance culturelle. La réflexivité offre l'avantage de laisser croire en une intelligence commune du partage communautaire de cette ambiance. Il est alors aisé pour les habitants du quartier de penser que ce sont eux qui font la culture.

Le territoire culturel présente aussi l'avantage de créer des effets de socialisation. Ce n'est plus la culture qui est au service du social ou qui a pour fonction de produire du lien social, c'est elle qui paraît a priori sociale, comme si elle retrouvait son rôle perdu. Tous les artistes qui vivent

dans l'esprit d'une communauté inscrite sur un territoire affichent leur rejet d'un quelconque statut qui s'apparenterait avec celui de l'animateur socioculturel. Ce rejet est significatif d'une volonté commune de considérer l'expression artistique comme l'origine de la vie culturelle elle-même sans se référer à son utilité sociale. Le territoire représente l'ensemble des conditions spatiales et temporelles de cette vie culturelle.

Dans leurs ateliers, les artistes que l'on retrouve dans des quartiers spécifiques des grandes villes du monde, ont un point commun : le temps est d'autant moins compté qu'ils ne sont pas connus. C'est la commande privée ou publique qui impose une certaine mesure du temps. Les artistes qui travaillent chaque jour ou chaque nuit dans ces lieux souvent exigus, devenus le territoire de leur vie, ont plutôt l'impression d'être hors du temps, de s'inventer un autre temps. A leur manière, ils ont créé un « milieu culturel » qui ne connaît pas de frontières, leurs habitudes de vie, leurs idées, leurs conceptions du travail sont semblables à Paris, à New York, à Sao Paulo... Et ils peuvent au moins croire qu'ils ne font pas la même chose : ce qui paraît les distinguer, c'est leur réalisation artistique, même si le décor dans lequel ils trouvent leur inspiration demeure paradoxalement identique par la fantaisie même de sa conception. La particularité de leur création, ils se la représentent grâce à la croyance en une singularité qui viendrait exclusivement de leur subjectivité. Ils survivent d'expédients ou pratiquent un petit travail qui leur permet d'obtenir un minimum économique pour préserver le temps et les moyens de vivre leur passion. Ils ont le plus souvent transformé leur atelier exigü en un véritable cabinet de curiosités, l'accumulation d'objets ou de déchets urbains au fil du temps leur autorisant à constituer ce qui peut apparaître comme un musée personnel, témoin quotidien d'une histoire de leur vie. Parfois ils vivent là, dorment là, invitent d'autres artistes qui font partie de leur monde. Ils n'ont pas vraiment besoin d'expositions, ils s'exposent pour ainsi dire eux-mêmes sur leur territoire devenu le théâtre de leur création. Ils se sont construits un « autre monde » qui demeure pourtant très actuel, ils vivent ce paradoxe d'une intégration culturelle par les marges. Leur « à

côté » n'est pas un rejet de la société mercantile, leur manière d'ignorer le marché de l'art n'est pas un rejet de l'art, ils choisissent une séparation qui leur offre la représentation persistante de leur indépendance, de leur liberté. Même s'ils ne se connaissent pas entre eux, ils forment cette communauté d'artistes qui leur permet de croire en un art de vivre en marge des modèles de la consommation culturelle. Ils choisissent non point de se retrancher, mais de ne point se mesurer à ce qui les mettrait dans un état d'échec au point de les décourager. Ils se donnent eux-mêmes les limites de leur aventure de création et se retrouvent « au centre » de leur territoire d'exposition en se confrontant surtout au regard de ceux qui vivent comme eux, de ceux qui pratiquent un art comme eux.

3. Bobo a gogo (Les Bourgeois-Bohême)

« Le bobo, c'est pas beau », déclaration inscrite à plusieurs reprises sur les murs, tel un slogan qui dénonce et qui consacre en même temps la *boboisation*. La complaisance que requiert la jouissance d'être bobo se fonde sur une esthétique de la vie qui annule la négativité en l'utilisant comme une qualité affirmative. Le fromager qui vend des fromages bio en portant un béret bleu et des sabots est simultanément beau et pas beau, c'est ce qui fait son attraction publique. Le bobo rassemble tout en sa propre unité : le folklo, le bio, l'écolo, le rétro, le gaucho... Rien de ce qui caractérise le mélange des modes culturelles ne lui est extérieur, il est le *nouvel anthropophage culturel*. Il tient à ignorer les contradictions, il est « pour » ou « contre » et quand il est « contre », c'est tout simplement parce qu'il n'est pas « pour » mais qu'il pourrait l'être. Aucun mécontentement à l'égard de lui-même et de ses paires, seules ses colères blanches et ses réprobations répétitives contre les outrances du globalisme expriment au quotidien le genre désagréments qu'il partage avec les autres sur la terrasse d'un café.

Les bobos se regardent les uns les autres, ils ne s'épient pas vraiment, ils s'apprécient mutuellement, et la manifestation éventuelle de leur désaccord se solde par une connivence toujours plus accrue. Ils illustrent ce qui est le plus en vogue : le « vivre ensemble ». Ils ne

peuvent plus se passer les uns des autres. Sur la même portion de territoire, ils mettent en scène leur amour propre dans ce miroir que leur offre une parcelle de l'espace public. Ils s'échangent de l'échange en souriant, chaque jour sur la même terrasse de bistrot. Et là, quand ils ont cessé leurs commérages, ils jouent à reconfigurer la société à leur façon en prenant des « questions de société » pour objet de leur conversation, surtout quand ils se plaignent que tout va mal. La litanie de leur guigne, telle une chanson qui n'aurait plus qu'un seul refrain, toujours le même, les réunit comme un chœur d'anachorètes déchus. Ce dont ils ne s'aperçoivent guère, c'est qu'ils ressassent, et le rythme de leur ressassement scande aussi bien leurs jérémiades que leurs pantalonades. Ils parviennent ainsi à ce tour de force qui consiste à formuler la plainte dans un partage jubilatoire, ce qui au fond crée l'apparence d'un état de bonheur.

Le bobo aime la communauté villageoise. C'est son modèle favori. Il faut pour lui que le secteur dans lequel il vit, fasse village. On pourrait croire à une régression nostalgique du temps où chaque coin de Paris apparaissait comme un village, il n'en est rien. Il s'agit plutôt d'un « archéo-post-village » dans ce sens où le secteur aussi réduit soit-il devient une enclave à partir de laquelle la propagation bobo est en mesure de se poursuivre. Le village est un pur artifice qui semble plutôt construit sur le modèle du village de vacances où l'on ne cesse de « faire connaissance ». Sans doute est-ce une manière de supprimer la vieille distinction entre le temps de travail et le temps des loisirs puisqu'il s'agit bien de préserver un parfum de vacance. La ville, c'est l'anonymat, ce que déteste le bobo. Pour lui, l'appartenance à un territoire se vit au jour le jour comme l'expression d'un désir de communauté qui anéantit la peur de l'exil.

Les bobos ne subissent plus les représentations usuelles de leurs modes de vie, ils n'obéissent pas seulement à des modèles, ils pratiquent l'art de la réflexion qui se prend elle-même pour objet. Dans les années 40, les « zazous » avaient un comportement non conformiste, ils portaient toujours un parapluie qu'ils n'ouvraient jamais, et pendant la guerre, ils mettaient parfois une étoile jaune sur laquelle ils marquaient « zazou »,

ou gardaient les cheveux longs alors qu'un décret de Vichy les interdisait. Ils avaient certes une conscience communautaire de ce qu'ils étaient, de ce qu'ils faisaient, mais l'effet de groupe auquel ils appartenaient demeurait circonscrit, celui-ci n'engendrait pas une « *zazouïsation* ».

Les propos qui se tiennent quotidiennement sur le changement des modes de vie laissent supposer combien les citadins ont des représentations actives de ce qu'ils vivent, comme de ce qu'ils ont vécu. Ainsi, un habitant de Belleville qui parle des « bobos » en décrira les caractéristiques tout en considérant qu'il en fait partie, même s'il pense que c'est malgré lui. Comment les bobos pourraient-ils se reconnaître entre eux et partager les mêmes représentations de leur vie s'ils ne se référaient pas à des stéréotypes qui constituent la panoplie du comportement « bobo » ? Ils ont acquis le pouvoir de réflexivité nécessaire à l'idéologisation de leurs modes de vie grâce à la reconnaissance de ce qui n'est pas bobo mais qui le deviendra. Comme le bobo ne se désigne pas comme tel, ce qui le caractérise ne viendrait que du regard de l'autre. S'il reconnaît publiquement qu'il est un bobo, c'est toujours avec un sourire qui montre qu'il n'est pas dupe du sens que prend la désignation. Plus la réflexion se prend elle-même pour objet, plus elle a des chances d'inclure sa parodie : l'intelligence du bobo est de montrer qu'il sait jouer à « être bobo ».

Si les bobos ont la possibilité d'une lecture « au second degré » de ce qu'ils vivent, ils ne savent pas comment l'exploiter. Si la fameuse « société du spectacle » a rendu possible une « intelligence de l'intelligibilité », le bobo fait de celle-ci une intelligibilité qui se mord la queue. Le « second degré » fait renaître le premier : l'humour bobo s'exprime dans une remarquable complaisance. C'est l'expression de ce regard souvent amusé qu'il porte sur lui-même. Un humour qui ne confronte à aucun accident, un humour qui est déjà là comme une manière de confirmer l'état des choses. Cette reconnaissance du système de représentations dans lequel il vit permet au bobo de se dédoubler et de se voir lui-même comme tel. Ce qui, en somme, l'accule à être vraiment bien à sa place.

Que signale le bobo dans la société ? La bourgeoisie tente-elle

de faire croire à sa disparition derrière cette nouvelle allure du comportement ? Tous les attributs du bobo viennent d'un anticonformisme devenu conforme par neutralisation radicale de toute puissance critique. *Le bobo est le roi du conformisme des anticonformismes*. Une véritable machine de guerre à produire un conformisme de bon aloi. Le bobo reconstitue la scène sociale en comblant le déficit du lien social par la création active d'un nouveau tissu social qui tend à se répandre sous le mode d'une pacification territoriale. *Les gestionnaires du social* pourraient s'en réjouir en se disant que la « boboïsation » travaille à la reconquête du lien social par imposition progressive de signes de comportement modélisables et ostensibles. Il y aurait une *contagion sémantique du bobo*. Là où vivent des bobos, tout devient bobo sans même que ce soit reconnu comme bobo. La « boboïsation » ignore la possibilité d'une extériorité, elle fonctionne par absorption de tout ce qui tente de signaler une différence par rapport à elle. Sur un territoire urbain quel qu'il soit, quand apparaissent les premiers bobos, on peut être assuré que cette contagion sémantique du bobo va se mettre en place, même si elle prendra du temps à se développer.

Parce qu'elle crée de nouvelles modalités d'expression du lien social, la « boboïsation » exerce-t-elle un principe de *pacification urbaine* ? Les villes de la proche banlieue parisienne ne produisent plus les figures usuelles de la dangerosité quand les bobos s'installent. Mais ceux-ci n'occupent pas tout Montreuil, ni tout Vincennes... Ces territoires urbains ne sont pas toujours disposés à adopter les « mentalités des bobos ». A Belleville, il y a une démarcation visible entre le secteur bobo et les logements sociaux dans lesquels vivent des habitants d'origine africaine, maghrébine, asiatique. Le secteur bobo va de la place Krasucki à l'église de Jourdain, il disparaît dès qu'on descend la rue de Belleville jusqu'au boulevard. S'agit-il d'un partage implicite du territoire ? Cette division spatiale marque-t-elle des territoires qui s'interpénétreront de plus en plus ? La « boboïsation » épouse un phénomène de propagation virale relativement lent comme si les autres cultures lui imposait des limites. En ce sens, elle est à l'opposé de la *gen-*

trification, malgré qu'à bien des égards, elle en soit un effet, son mode d'investissement de l'espace public étant le contraire de l'enfermement spatial. Le bobo se conçoit lui-même comme un personnage public, en circuit fermé et public. Il n'aura pas vraiment l'obsession de la sécurité du territoire puisque, d'une certaine manière, il la représente bien davantage que les dispositifs de protection classiques. Il ne s'enferme pas dans son espace privé comme le font les habitants d'un condominium. L'Autre devrait être comme lui, plutôt pacifique et confiant. Ainsi la monomanie sécuritaire lui fait-elle horreur. Plus que la police elle-même, la « boboïsation » assure un véritable ordre urbain. Le mieux serait sans doute que les policiers deviennent eux-mêmes des bobos et renoncent à toute manifestation de violence dans l'espace public.

Cependant, le bobo est souvent « pris en tenaille » entre la présence de grands ensembles construits dans les années 70 qui représentent, surtout s'il s'agit du parc des logements sociaux, une figure du « modernisme » que les bobos acheteurs de « vieux logements » qu'ils retapent n'apprécient guère. L'augmentation de la densité urbaine que laisse prévoir le projet du « Grand Paris » l'exaspère. La conception du village que les bobos adulent en exhibant un amour de la rue, et surtout de la petite place, reste en contradiction avec le mode de construction architecturale qui tourne le dos à la rue et se développe en bonne partie sur le modèle de la « ville générique ». Le bobo, même s'il ne l'avoue pas, se vit comme un élément patrimonial de la ville, celui qui fait lien entre l'avant et l'après, entre le passé et le futur. Forge-t-il le nouveau folklore de l'avenir ? Les territoires des bobos seront-ils circonscrits comme des réserves indiennes où on les verra vivre, beaucoup plus tard, tels les survivants des villes sans visage ?

Dans son rapport avec l'exotisme des cultures du monde, c'est le commerce équitable qui satisfait la bonne conscience du bobo. La pacification s'accomplit par l'équivalence culturelle et les signes de distinction deviennent folkloriques, ils se combinent par leur attraction esthétique pour consacrer le nouveau règne de l'équitable. Le choc des cultures fait partie du vieux monde, l'effet transculturel que produit le commerce

équitable impose une homogénéité nouvelle des cultures. Lors des « portes ouvertes » par les artistes locaux, la culture invitée est à l'honneur : cette invitation est une reconnaissance de l'Autre qui prouve combien le bobo sait aussi conjurer les risques de racisme. L'idéal bobo est que tout se passe bien entre les êtres humains et qu'en conséquence l'égalitarisme soit affiché comme une valeur prospective pour la pacification.

Le bobo aime la poussette et le jardinet. Comme les femmes africaines, il veut avoir des enfants pour posséder une superbe poussette qui l'aidera à conquérir l'espace public ailleurs que sur son territoire. Chacun sait que, pour accéder à une place dans la vie quotidienne, la poussette est un instrument idéal car celui-ci permet de montrer qu'on est là avant même que les autres n'y soient. Et quand les autres sont là, ils n'ont qu'à s'écarter et céder la place qu'ils avaient prise. Dans les rues, les poussettes vont toujours tout droit, et souvent à vive allure. Elles ne semblent suivre qu'une seule trajectoire, celle qui va au plus vite d'un point à l'autre. Ce qui leur fait obstacle doit s'écarter en vertu de cette reconnaissance qu'une nouvelle vie est apparue dans un monde où le droit d'exister serait menacé. A l'enfant roi succède la poussette reine. Celle-ci, même si elle était vide, suivrait avec une égale détermination la ligne droite qui sert de symbole au tracé de l'existence. Bien que soit rare l'usage de l'incantation bien connue « chaud devant », laquelle est réservée particulièrement à la restauration pour annoncer l'arrivée d'un plat, pareille locution interjective fonctionne de manière implicite dans l'espace public lorsque la poussette vous enjoint de vous mettre par côté pour la laisser passer. Malgré ses roues avant qui sont articulées pour virer à droite ou à gauche, la poussette s'entête à suivre la ligne droite. Revancharde, elle couine la vie devant elle tandis que l'aveugle cherche à tâtons le bord du trottoir.

Les petits du bobo s'installent au café avec les grands, la poussette remplace une chaise, et la table ronde elle-même peut être utilisée pour changer le bébé qui vient tout naturellement de s'oublier. Le bobo adore cette liberté des gestes qui montre combien tous les droits sont permis puisque l'enjeu en est la reproduction de l'humanité en temps de crise. Il

est fou de bébé parce qu'il représente à lui seul la croyance en la vie. Il aime la création artistique et le bébé. Pour lui, c'est presque pareil.

Le bobo aime aussi le jardinet. Ce bout de terrain arraché aux promoteurs sur lequel lui et les enfants cultivent des plantes selon les règles de la bonne écologie. « Cultiver son jardin » est une projection de soi, l'exercice d'une sagesse du rapport au monde. L'organisation symbolique de ce petit laboratoire est l'antidote de « l'espace vert » conventionnel. Le bobo peut dire à ses enfants « nos tomates », celles qui échappent, dans Paris même, à la standardisation de la consommation. Le jardinet devient le lieu d'une philosophie de la vie, un regard sur le temps, les saisons. Et le bobo de penser : « il est difficile, lorsque l'on vit en contact étroit avec la nature de se sentir découragé ». Le jardinet écolo, populo voudrait s'imposer comme une alternative aux architectes obsédés par la croissance de la densité urbaine.

Le bobo associe les valeurs écologiques à une esthétique de vie. Il ne peut les assumer que dans son goût pour une esthétisation de la vie. Son aspiration à un devenir-monde plus écolo, plus équitable, se fonde sur un désir toujours présent d'une poétisation de la vie. Pourtant cette *esthétique écologique* implique une axiologie, c'est-à-dire un système de valeurs repérables, lequel fait l'objet de discours quotidiens sur la vie du quartier ou de la communauté villageoise. L'aspect normatif de l'écologie, trop réactif, est relégué au second plan, ce qui prévaut, c'est la croyance en un art de vivre. D'où l'importance des artistes dans la vie quotidienne du territoire bobo. Ce sont eux qui consacrent cette croyance en une *esthétisation de la vie quotidienne*.

Quand on considère la croissance du nombre des artistes à Paris, même si ceux-ci demeurent inconnus et vivent pauvrement, on ne peut que constater combien leur comportement quotidien influe sur l'état d'esprit, l'ambiance de certains territoires, en projetant la représentation d'une réappropriation narcissique du travail et par conséquent du temps. Ils représentent la « vie bohème » dont les bobos rêvent tout en l'évitant à cause de la pauvreté qu'elle entraîne. Quelque part, comme on disait autrefois, le bobo se représente comme étant lui-même très

proche de l'artiste dont il envie la liberté de création.

De l'atelier d'écriture dans un bistrot aux « friches » consacrées à la présentation des œuvres d'art, ce qui prévaut, c'est de vivre son quartier dans une ambiance culturelle de plus en plus ostensible. Tous les cafés deviennent « culturels », même s'ils ne sont pas désignés comme tels. Il faut que le culturel soit partout, c'est le meilleur moyen pour le bobo de ressentir son goût de la créativité dans sa vie quotidienne. Les bobos qui travaillent dans la communication se font assez d'argent pour changer de quartier, mais ils préfèrent rester sur leur territoire parce que dans les quartiers plus bourgeois, ils perdront cette atmosphère qui suscite une jouissance constante de la mise en scène de leurs croyances en un art de vivre au rythme de la créativité.

Dans un quartier bobo, l'artiste s'autoproclame artiste. Ce qui donne une apparence encore plus dynamique à l'ambiance culturelle. Pareille autoréférence suppose une auto-persuasion toujours présente dans le discours de l'artiste lui-même. L'art contemporain semble bien fonder sa reconnaissance publique sur ce principe de l'autoréférence, le préfixe « auto » disparaissant comme par enchantement, au profit d'une universalité consacrée de toute œuvre elle-même. Les artistes les plus connus dans l'art contemporain ont tous pratiqué l'autoréférence comme une stratégie de reconnaissance, comme l'arme de leur réussite. On peut se dire, pour préserver l'aura de l'art contemporain, que la notoriété internationale de leurs œuvres outrepassa les effets de cette autoréférence et la fait oublier. Avec leurs critiques conventionnelles de la société de consommation, ces mêmes artistes réussissent à imposer une esthétique transcendantale qui leur sert de label : l'œuvre consacrée dépasse son auteur et acquiert une universalité imaginée. Le bobo, au contact des artistes, préserve son image mythique de la subversion comme un certificat de garantie de son quant à soi.

Le bobo adore la provocation bien pensée, celle qui produit un bel effet kitsch au goût du jour. Les œuvres de Jeff Koons, puis de celles de Murakami exposées au château de Versailles, comme les colonnes de Buren au Palais Royal expriment ce que peut être la banalité contempo-

raine de la provocation : juste un écart de perception qui ravit le spectateur averti, complice de l'ironie convenue de l'artiste contemporain. Ce qui fait autoréférence en se mesurant à un décor patrimonial ancestral qui lui sert de référent, consacre cet « écart de perception » qui devient le symbole provoquant et très conventionnel de l'art contemporain. Dans les quartiers bobos, les artistes inconnus pratiquent autant le « in situ » que le « in vitro », utilisant autant l'espace public que leurs ateliers, devenus des cabinets de curiosité, pour rendre contagieux cet écart de perception comme source de jouissance esthétique des bobos. Tout devient beau en soi et ce qui compte, ce sont les opérations de maintenance de cette beauté qui transcende les lieux et assure sa pérennité. Les bobos sont heureux de partager leur territoire avec d'innombrables artistes qui semblent louer à leur manière leur idéal de vie. « Nous sommes tous des artistes de la vie », pensent-ils sans avoir besoin de se le dire. C'est la vie qui s'affiche comme objet d'art dans un monde où le triomphe du système la globalisation anéantit la singularité. Elle est belle en soi car elle expurge la morosité d'une société dont le changement attendu viendra en partie de la victoire des bobos.

On peut vivre dans un ordre culturel sans même s'en apercevoir, en suivant les normes qui le constituent, en épousant l'atmosphère qui le définit, tel un système de croyances qui se caractérise comme « une idéologie générative » - qui se génère elle-même. Pour Paul Ricoeur, « l'idéologie est cette méprise qui nous fait prendre l'image pour le réel, le reflet pour l'original »⁴ L'acte d'adhésion sans condition que suppose le fait de se conduire en bobos entraîne un redoublement spéculaire entre les pratiques et les normes, annulant toute possibilité de distorsion. La domination n'a plus de visage, le pouvoir n'est plus représentable, seul s'impose un ordre culturel qui se légitime de lui-même par la croyance en la liberté que chacun exerce dans la conquête de sa singularité. Il est difficile de parler alors d'idéologie puisque celle-ci n'aurait plus d'origine, puisqu'elle fonctionnerait comme un système de croyan-

⁴.- Paul Ricoeur, *Du texte à l'action*, p.345 Le Seuil, Points, Paris 2003.

ces devenu système de prescriptions implicites. Le bobo serait le survivant de la mort des idéologies, *le zombie de mai 68*.

Ce qui compte, pour un bobo, c'est la jouissance de la relation spéculaire au quartier. Il est content de se voir en « bobo ». De plus, il se trouve en mesure de ressentir ce fait, pour le moins paradoxal, qu'on peut être bobo et qu'en même temps, on peut se représenter de vivre dans des lieux « underground ». C'est dire combien triomphe discrètement l'illusion de partager un territoire qui serait en marge des circuits commerciaux habituels – ce que prouverait l'existence de tous ces artistes qui ne vendent rien sur le marché de l'art -. C'est dire aussi qu'il n'est pas difficile de s'imaginer que c'est la manifestation d'une certaine avant-garde. Le bobo aime ce genre de « mise en représentation » par laquelle l'assurance de se reconnaître s'éprouve dans une relation de miroir qui lui confirme le bien fondé de sa relative marginalité. Contrairement à ce que disent certains sociologues, les bobos ne forment pas une nouvelle tribu, ne serait-ce qu'à cause de la puissance de propagation des modèles de leur comportement. Le trompe-l'œil de la marge est leur virus. Ils cultivent leur similitude comme l'arme de leur différence. Leur ressemblance les autorise à produire la figure idéale de l'altérité comme effet d'un clonage : l'autre, c'est nous.

En guise de conclusion

Il y a une certaine *tyrannie de la communauté*. Celle-ci n'est pas objectivable car l'idée seule qu'il puisse en être ainsi serait insupportable pour tous, y compris pour moi-même. L'expression quotidienne de la cohésion dépend pourtant de cette tyrannie implicite : si la communauté cessait de se réunir et de se commémorer elle-même, elle risquerait de se disloquer. Le bénéfice de cette tyrannie tient au fait que le regard des uns sur les autres ne peut plus être une source de pouvoir. Ce qui se maintient au-delà de tout jugement, c'est l'idée souveraine de la communauté elle-même. C'est elle qui garantit l'exercice quotidien d'une *thérapie interne* grâce à laquelle les angoisses des uns et des autres ne s'expriment pas comme des motifs de dissension. L'acharnement

à démontrer « qu'on est heureux ensemble » implique le maintien forcené d'une idéalisation de la vie communautaire qui impose la négation volontaire des menaces visibles de sa dégradation.

Car l'organisation du temps à venir se fonde sur la répétition quotidienne d'un « qu'est-ce qu'on est bien ensemble ! ». Certains sociologues ont développé une théorie de « l'être ensemble » qui, à bien des égards, peut paraître douteuse, dans la mesure où celle-ci ne fait que refléter l'idéalisation de formes communautaires préconstruites. La naturalisation de la spontanéité collective, par l'hypostase d'un « faire lien » immédiat, n'est jamais qu'une construction idéologique, laquelle consiste à faire croire que l'esprit communautaire est inhérent à l'individu, et qu'en un sens, ce sont les règles de la société qui l'empêchent d'éclorre. La démonstration ostentatoire des plaisirs partagés en commun peut fort bien prendre une tournure mortifère. L'acharnement à se convaincre du bonheur d'être ensemble grâce aux fêtes, se fondant sur la réplication de rituels identiques, ne permet pas l'émergence de la différence. Nous confirmant que nous sommes tous pareils, l'ambiance festive répond à un impératif œcuménique qui risque de transformer la puissance de vie qu'elle met en œuvre en une lugubre compassion des uns pour les autres. Le sentimentalisme règne comme une consolation esthétique au rythme des sourires échangés pour exprimer la satisfaction d'être là, et d'y être ensemble.

C'est d'ailleurs pourquoi la maîtrise gestionnaire des festivités culturelles est devenue une affaire de visibilité. C'est l'idée de pratiquer publiquement de tels rituels qui « soude une communauté » capable de jouir de la forme intelligible de sa jouissance. Désormais, la conceptualisation culturelle de tout ce qui est manifestation de la communauté des hommes fait l'objet d'un partage. Le mot « tribu », par son usage trop généralisé, a provoqué un marasme sociologique. « Rituel » a subi le même effet de Mode. Pareils concepts dont la fonction est d'assurer la compréhension réflexive des sociétés, sont devenus si coutumiers qu'ils ont réduit ce qu'ils désignaient à des objets de gestion dont l'uniformité conformiste risque de faire de la culture une chose morte. Si de tels mots

ne sont pas nouveaux, l'invariance de leur sens finit par avoir une fonction d'archétype et par offrir la présence d'un tronc commun à l'ordre symbolique des sociétés à travers l'histoire. Les gens d'un quartier seront terriblement heureux d'être une « tribu ». Le mot lui-même les ravit.

Ce qui caractérise l'organisation des sociétés modernes, c'est le haut degré d'objectivation de la réalité qui laisse penser que celle-ci est construite par les mots eux-mêmes dont la fonction est simultanément analytique et incantatoire. Cette objectivation de la réalité sociale s'est généralisée au point que les membres d'une société moderne sont appelés à prendre leur propre mode d'existence comme objet culturel. Quand on pense qu'une société se saisit en miroir d'elle-même pour mieux maîtriser son avenir, on croit du même coup que la réflexivité est le signe de cette évolution parce qu'elle permet de toujours mieux conceptualiser la réalité sociale. Philosophes et sociologues ont recours à une véritable taxinomie de concepts pour désigner ce qu'ils estiment être l'essence de la communauté : « l'être-avec », « l'être-ensemble », « la co-existence »... Cette ontologie de la forme communautaire qui implique un vocabulaire dont la manipulation subtile provoque un perpétuel « effet de transcendance », est devenue une garantie certifiée conforme de la compréhension de tout ce que représente dans la vie sociale « l'esprit communautaire ». Cette richesse conceptuelle inépuisable qui permet bien des acrobaties intellectuelles semble confirmer combien dans toute manifestation qui engage la communauté se pose l'éternelle question du « nous ». Selon certains philosophes, le « nous », nous ne serions pas en mesure de le penser en tant que « nous »⁵. La philosophie prétendrait interroger la « compréhension préontologique » à l'œuvre dans la comparution du « nous », ce qui lui vaudrait de maintenir sa place « prestigieuse » hors du processus usuel de la réflexivité. Ce qui permettrait de continuer à croire que l'ontologie reste une porte de sortie quand « la société du spectacle » atteint son plus haut degré de perfectionnement dans la pure réflexivité

⁵Etre singulier pluriel, Jean-Luc Nancy, Galilée Paris 1996

Comunicação Urbana

Encontramos hoje no campo das pesquisas em Comunicação no Brasil um crescente interesse em estudar questões relativas às cidades contemporâneas. Trata-se de processo recente, mas que vem tomando impulso. Este livro é justamente um dos resultados de um empenho de estudo e troca entre professores e alunos de diferentes instituições e o leitor verá aparecer as diversas perspectivas e construções empíricas e teóricas ao longo dos artigos e observará como encetam um diálogo, em que o próprio prefácio também se introduz de alguma forma, interpelando os outros textos e colocando sua própria voz. A cidade se mostra imediatamente interessante para os estudos comunicacionais, antes de tudo, pela grande complexidade de seu tecido social e material em que se estipulam modalidades particulares de comunicação. O meio urbano se constitui, historicamente, a partir de fluxos de visitantes, estrangeiros vindos de fora que vão produzir um meio heterogêneo e em constante movimento. O livro também apresenta estudos centrados na compreensão e na prática da cidadania.

Janice Caiafa