

Novas visibilidades políticas da cidade e visualidades narrativas da violência

■ JESÚS MARTÍN-BARBERO *

*A Milton Santos e Norbert Lechner,
In memoriam*

RESUMO

As experiências narradas neste artigo colocam o problema da visibilidade política e narrativa que emerge do conflito e do atrelamento entre cidadania e urbanidade, entre experiência cidadã e experimentação urbana. O que narrarei a seguir, de forma sucinta e analítica, são algumas experiências e experimentações colombianas a respeito da nova visibilidade de Bogotá e as peculiaridades dos jovens em Medellín.

Palavras-chave: urbanidade, periferia, conflito, juventude, visibilidade política.

ABSTRACT¹

The experiences reported in this article concern with the problem of narrative and political visibility that emerges from the conflict and the linkage between citizenship and urbanity, between citizen experience and urban experiment. What I have reported next, shortly and analytically, are some Colombian experiences and experiments regarding the new visibility of Bogota and the peculiarities of Medellín's youth.

Key words: urbanity, suburb, conflict, youth, political visibility.

* Professor na Universidade Javeriana de Bogotá e autor de, entre outros, *Dos meios às mediações*.

Traduzido do espanhol por ALEJANDRA NICOLSI.

1. Traduzido por MARIANNE HARUMI para a versão *on line* de MATRIZes.

D

Novas visibilidades políticas da cidade
e visibilidades narrativas da violência

DUAS LEITURAS DO CONTEXTO: ESPAÇOS E TEMPOS DE NOSSA SITUAÇÃO

DA COLÔMBIA ESPREITO a «situação latino-americana» contornada com linhas firmes por um traço fortemente alentador: a volta da política ao primeiro plano da cena, depois de quase 20 anos sofrendo a perversão de ter a economia – disfarçada de ciência pura e dura – como o único agente e incontestável protagonista. Usurpando a economia política, a macro-economia não apenas relegou a política a um lugar subalterno na tomada de decisões, como também tem contribuído decisivamente, em nossos países, para o esvaziamento simbólico da política, isto é, a perda da sua capacidade de nos mobilizar e nos fazer sentir parte de uma comunidade. Some-se a isso a seqüela de desmoralização que produziu ao vir-se traduzida na crescente percepção de humilhação e de impotência individual e coletiva. O seqüestro da política pela macro-economia tem contribuído também para a deslegitimação do Estado, convertido em intermediário das ordens do FMI, do BM e da OMC numa sociedade caracterizada pela desigualdade e exclusão social, pelo aumento de índices de população que vive abaixo da linha da pobreza e por milhares de pessoas impelidas a emigrar para os Estados Unidos ou para a Europa. Assim, ao erigir-se como agente organizador da sociedade em seu conjunto, o mercado procurava redefinir a missão própria do Estado que, mediante uma reforma administrativa – cujos parâmetros, ao tempo no qual lhe são definidas metas de eficácia eminentemente quantitativas e imediatistas, provêm do paradigma do empresariado privado – descentra-se, mas não no sentido de aprofundamento da democracia senão no sentido de enfraquecimento enquanto ator simbólico de coesão nacional.

É por tudo isto que a volta da política oxigena o ambiente alargando o horizonte não apenas da ação mas do pensamento, que se encontra seriamente asfixiado pela coligação entre pensamento único e determinismo tecnológico. A política regressa com tudo o que isso significa em termos de inércias e vácuos, como também de esforços no intuito de recarregá-la de densidade simbólica e de vislumbrar novas perspectivas e narrativas para pensá-la e contá-la. Desse pensamento renovado são produto exemplar as grandes leituras sobre o contexto, herdadas de dois de nossos mais importantes cartógrafos da política, falecidos antes do início do novo século: o geógrafo brasileiro Milton Santos, que nos ajuda a pensar as transformações do espaço, e o cientista político chileno Norbert Lechner, que nos convida a decifrar as mudanças que atravessam o nosso tempo.

Lúcido como poucos dentre nós, Milton Santos nos traçou no seu último livro, publicado antes de sua morte, *Por uma outra globalização* (2000), as linhas de um mapa político em que nossas sociedades encontram-se tensionadas

e divididas e, ao tempo, mobilizadas por dois grandes movimentos: o das migrações sociais – de dimensão estatística e envergadura cultural jamais vistas – e o dos fluxos tecno-informacionais cuja densidade está transformando tanto os modos de produção quanto os modos de convívio. Deste ponto de vista, a globalização apresenta-se simultaneamente como perversidade e como possibilidade, um paradoxo cuja vertigem ameaça com paralisia tanto o pensamento quanto a ação capaz de transformar seu curso. Por conseguinte, a globalização fabula o processo avassalador do mercado, processo que uniformiza o planeta enquanto aprofunda as diferenças locais e, conseqüentemente, desune cada dia mais. Daí decorre a “perversidade sistemática” (Santos, 2000: 46 e segs.) que implica e produz o aumento da pobreza e da desigualdade social, do desemprego já considerado crônico, das doenças que, como o Aids, se tornam epidemias devastadoras, não nos continentes mais pobres, mas nos mais violentamente sucateados.

Entretanto, a globalização ainda significa um conjunto extraordinário de possibilidades, mudanças agora exeqüíveis, graças a fatos radicalmente novos: a enorme e densa miscigenação de povos, raças, culturas e gostos produzidos atualmente – embora com muitas diferenças e assimetrias – em todos os continentes, uma mistura possível somente na medida em que emergem com muita força outras filosofias, colocando em crise a hegemonia do racionalismo ocidental. Some a isso, uma forte reconfiguração da relação entre populações e territórios: a maior parte da população aglomera-se em áreas cada vez mais reduzidas imprimindo um dinamismo inédito à mestiçagem de culturas e filosofias, uma vez que “as massas a que se referiam Ortega e Gasset nos primórdios do século XX” ganham hoje uma nova feição em virtude da sua concentração e diversidade (Santos, 2000: 118). Acrescente-se ainda o fato profundamente novo, e principalmente inovador, que diz respeito à crescente apropriação das novas tecnologias por grupos de setores subalternos, permitindo-lhes uma verdadeira «revanche sócio-cultural», isto é, a construção de uma contra-hegemonia em larga escala mundial.

Esse conjunto de possibilidades abre a humanidade, pela primeira vez na história, a uma «universalidade empírica» e a uma nova narrativa histórica. Todavia, a construção dessa narrativa passa por uma «mutação política», um novo modo de utopia capaz de assumir a envergadura de seus desafios. Primeiramente, a existência de um novo sistema técnico em escala planetária que altera o uso do tempo ao permitir a convergência e simultaneidade dos momentos no mundo inteiro. E, por conseguinte, o atravessamento das velhas tecnologias pelas novas, levando-nos de uma influência pontual – por efeitos de cada técnica isolada, como tem sido até agora – para uma conexão e

D

Novas visibilidades políticas da cidade e visibilidades narrativas da violência

influência transversais que afetam direta ou indiretamente cada país e todos os países. Em segundo lugar, a nova mediação da política num momento em que a produção se fragmenta, como nunca, por meio da técnica, exigindo uma fortíssima unidade política que articule as fases e dirija o conjunto através da «unidade do motor», que deixa para atrás a pluralidade de motores e ritmos com os quais o antigo imperialismo operava. O novo tipo de motor que move a globalização é a competitividade exponencial entre empresas de todo o mundo “exigindo cada dia mais ciência, mais tecnologia e melhor organização”. Por fim e em terceiro lugar, a particularidade da crise que atravessa o capitalismo reside, então, no embate contínuo dos agentes de mudança que agora ultrapassam as antigas gradações e mensurabilidades extravasando territórios, países e continentes. Em conseqüência, achando-se conformado de uma extrema mobilidade das relações e de uma grande adaptabilidade dos atores, esse embate reintroduz “a centralidade da periferia”(idem, *ibidem*: 149), não somente no âmbito dos países mas especialmente no plano social margeado pela economia e atualmente recentrado como a nova base na afirmação do reino da política.

Deslocando-se da reflexão do geógrafo em torno do espaço para o estudo das tramas do tempo, Norbert Lechner também nos legou, pouco antes de morrer, uma preciosa e antecipadora meditação sobre os contornos que *Las sombras del mañana* (2002) já projetam sobre «nosso tempo». Instalados como estamos num «presente contínuo», “numa seqüência de acontecimentos, que não consegue cristalizar-se em duração e sem qual nenhuma experiência pode ser criada, para além da retórica do momento, um horizonte de futuro” (Lechner, 1995: 124). Existem projeções, mas não projetos, insistia Lechner, uma vez que alguns indivíduos conseguem projetar-se, enquanto as coletividades não encontram espaços onde prender seus projetos. Assim, sem um mínimo horizonte de futuro não existe possibilidade de pensarmos em mudanças, e a sociedade esbarra num sentimento de beco sem saída. Se o desespero das pessoas pobres e dos jovens é tão profundo é porque nele se misturam os fracassos de nosso país por mudar o rumo, junto com a sensação, mais ampla e geral, de impotência que a ausência de futuro introduz na sensibilidade do novo século. Assistimos, então, a uma forma de regressão que nos subtrai da história e nos reintroduz no «tempo do mito», nos eternos retornos, no tempo em que o único futuro possível é aquele que provém do «além»; não se trata de um futuro construído pelos homens na história, mas um futuro que esperamos chegar para nós de alguma outra parte. É disso que fala o retorno das religiões, os orientalismos nova era e os fundamentalismos de toda índole. Um século que parecia feito de revoluções – sociais e culturais – acabou sendo dominado pelas religiões,

os messias e os salvadores: “o messianismo é a outra face do ensimesmamento desta época”, conclui Lechner. Eis o ressurgimento descolorido mas ascendente dos caudilhos e dos pseudo-populismos.

A partir desse foco, Lechner examina as implicações convergentes da globalização sobre o espaço – deslocamento do território nacional enquanto articulador de economia, política e cultura, e sua substituição por um fluxo constante e opaco que torna impossível encontrar um ponto de sutura que delimite e conjugue o que entendemos por sociedade nacional – com o que a globalização faz do tempo: sua *jibarización*¹ por causa da vertiginosa velocidade do ritmo-marco e da aceleração das mudanças sem rumo, sem perspectiva de progresso. Enquanto toda convivência ou transformação social precisa de um mínimo de duração que “dê uma ordem ao porvir”, a aceleração do tempo em que vivemos as “subtraem ao discernimento e à vontade humana acrescentando a sensação de automatismo” (Lechner, 2000). Por isso, dilui-se o poder delimitador e normativo da tradição – suas “reservas de sentido” sedimentadas na família, na escola, na nação – e a capacidade social de desenhar futuros, de bosquejar horizontes de sentido para o mesmo. Nesse contexto, não é fácil para os indivíduos orientar-se no cotidiano, nem para as coletividades situarem-se no mundo. Frente ao aumento da incerteza de saber para onde estamos indo e frente à perseguição de uma velocidade sem trégua, a única saída que resta é o imediatismo que permeia tanto a política do governo quanto os anúncios das maltratadas classes médias.

N. Lechner aprimora sua análise potencializando as metáforas: a sociedade não sustenta nem um presente sem um mínimo horizonte de futuro, nem um futuro completamente aberto, quer dizer, sem balizas que o demarquem, o delimitem, pois “não é possível que tudo seja possível” (Lechner, 2000: 77). É por isso mesmo, que a as dolorosas experiências vividas pela maioria dos latino-americanos necessitam ser lidas, primeiramente, muito além da sua significação imediata. Por outras palavras, merecem ser lidas em termos de efeitos de sentido em longo prazo, esses que confinam o devir social nos exigindo uma leitura não linear nem progressiva mas uma revelação dos seus modos de durar, das suas tenazes lentidões e das suas subterrâneas permanências, dos seus repentinos estalidos e inesperadas aparições. E em segundo lugar, muito além do que dessas experiências possam representar no discurso formal, tanto das ciências sociais quanto da política, isto é, “nas representações simbólicas mediante as quais estruturamos e ordenamos a experiência do social” (Lechner, 2002: 25), a densidade emocional de nossos vínculos e nossos medos, das ilusões e frustrações.

1. Jibarización é a redução mental que ocorre em certos grupos. Aplica-se à compreensão do tempo, às instantaneidade e simultaneidade produzidas pelas novas tecnologias.

D

Novas visibilidades políticas da cidade e visibilidades narrativas da violência

2. Sobre a recuperação da multidão além do citado livro de Hardt & Negri (2002), veja-se o periódico francês *Multitudes* <http://multitudes.samizdat.net/spip>

Dessas duas leituras, infere-se a necessidade de que a leitura de nossa situação implique, antes de tudo, o esclarecimento da experiência comum e do que há de comum em nossas experiências latino-americanas, uma vez que é nela/nelas onde mora o sentido dos processos de desmoralização das multidões – multidões hoje revisitadas pelo pensamento social como uma das suas mais polêmicas e sugestivas categorias (Hardt & Negri, 2002)² - e das suas formas de luta. Hoje é notavelmente significativo o fato de E.P.Thompson ter dado prioridade epistêmica e política à experiência sobre a consciência de classe, o que representa para o presente uma série de desafios para o nosso instrumental racionalista de pesquisa, mas também, a sintonia que introduz nosso desconcerto cognitivo frente à desfiguração que travessa a política e a perversão da economia.

E é por isso ainda, que as experiências narradas neste artigo colocam o problema da visibilidade política e narrativa que emerge do conflito e do atrelamento entre cidadania e urbanidade, entre experiência cidadã e experimentação urbana. O que narrarei a seguir, de forma sucinta e analítica, são algumas experiências e experimentações colombianas a respeito da nova visibilidade de Bogotá e as peculiaridades dos jovens em Medellín.

NOVA VISIBILIDADE DO POLÍTICO: EXPERIÊNCIAS E METÁFORAS

Em meados dos anos 90, Bogotá acrescentava à constante informalidade dos seus processos de urbanização – construção destrutiva de boa parte da sua memória, deficiência brutal de moradia social, precariedade de serviços e caos no transporte público – uma carência crescente de espaços públicos compartilháveis ou no mínimo, transitáveis. Além disso, um cenário carregado de violências múltiplas: de altos índices de criminalidade e insegurança, a agressão nas vizinhanças onde operavam as vinganças, maltrato entre famílias e os delitos sexuais. Eis a imagem que descrevia a relação entre a maior parte da população e a cidade: “Seus moradores transitavam das suas casas para o local de trabalho como se o fizessem por dentro de um túnel” (Jimeno, 1998: 246-75). Entretanto, em 1995, essa mesma Bogotá escolheu como prefeito o ex-reitor da Universidade Nacional, o matemático e filósofo Antanas Mockus – filho de lituanos fugitivos de guerra que desembarcaram, primeiramente na Alemanha e depois na Colômbia – que se apresentara nas eleições sem apoio partidário nenhum. Contudo, Mockus conseguiu bater seu maior oponente político captando o dobro de votos e formou seu governo com políticos independentes e pessoas do âmbito acadêmico. Essa decisão transformaria radicalmente o futuro de Bogotá.

A partir dos dispositivos simbólicos dessa campanha, a cidade presenciou uma experiência política extremamente nova, já anunciada no lema do governo: «formar cidade» (Mockus, 1995). Isso significava três questões: o que verdadeiramente molda uma cidade não é a arquitetura nem a engenharia, mas os cidadãos comuns; contudo, para que isso seja possível, os cidadãos precisam se reconhecer na cidade; e ambos os processos baseiam-se em outro: o de tornar a cidade visível como um todo, como espaço/projeto/tarefa de todos. Se anteriormente a cidade era tornada invisível por falhas nos serviços públicos, o que afetava diretamente o cotidiano das pessoas – falhas no aqueduto, energia elétrica, transporte etc – agora se procurava uma mudança de foco de modo a perceber essas deficiências não mais como um fato inevitável e isolado, mas como o traço de uma figura deformada no seu conjunto, de uma figura disforme, sem forma nenhuma.

Assim, então, a cidade começou a se tornar visível através de uma série de estratégias comunicativas colocadas nas ruas, tirando os moradores do «túnel» que atravessavam, provocando o olhar e a visão. A primeira delas trouxe mais de quatrocentos mímicos e palhaços – estrategicamente localizados em diversos lugares da cidade, especialmente em lugares de congestionamento – destinados a instruir o uso da faixa pedestre, o que incitou vários desarranjos, reclamações e desordens tanto entre os motoristas quanto entre os transeuntes. O que no início foi considerado como «uma piada sem graça» do prefeito, logo se transformou num questionamento sobre o sentido do espaço público, rapidamente traduzido em gestos e condutas: os motoristas ganharam do prefeito uma carteirinha com o desenho de um dedão apontando para acima num dos lados e apontando para abaixo no verso. A partir disso, os motoristas apreenderam a aplaudir as condutas solidárias e respeitadas das normas, ou a reprovar as agressões e infrações. Por outro lado, poucos meses depois, abriram uma convocatória para criar o hino de Bogotá, uma vez que uma «cidade sem hino não pode ser ouvida». Mais tarde, apareceu uma «cenoura» como signo da polêmica fixação de uma hora limite para a venda de bebidas alcoólicas. Em seguida, os rituais de «vacinação» contra a violência que as crianças aplicavam nos adultos; a implantação das «casas de justiça» nos bairros mais pobres para que as pessoas discutissem seus conflitos localmente e sem precisar de um aparelho formal; e as «noites das mulheres», entre outras estratégias.

Tratava-se de um profícuo e complexo processo de luta contra a explosiva mistura de conformismo, raiva e ressentimento acumulados. A partir disso, da reivindicação de uma «cultura política de pertencimento» e de uma «política cultural no cotidiano». Daí decorrem dois fios que entrelaçam as múltiplas dimensões dessa experiência: uma política cultural que assume como tarefa

D

Novas visibilidades políticas da cidade e visibilidades narrativas da violência

a promoção, não das culturas especializadas, industriais ou da elite, mas da cultura cotidiana das maiorias, com o objetivo específico de potencializar ao máximo a competência comunicativa dos indivíduos e grupos como modo de resolver os conflitos no seio da cidadania, dando expressão a novas formas de inconformidade que substituíssem a violência física. Com uma heterodoxa idéia de fundo: a de que o cultural (o nós) medeia e estabelece um contínuo entre o moral (o indivíduo) e o jurídico (o outro). Prova disso são os comportamentos que, sendo ilegais e imorais são, entretanto, culturalmente aceitos pela comunidade. Fortalecer a «cultura cidadã» equivale, então, aumentar a capacidade de regulamentar os comportamentos dos outros mediante o aumento da própria capacidade expressiva e da mídia, para compreender o que o outro está tentando dizer. Em palavras de Antanas, trata-se do “aumento da capacidade de gerar espaço público reconhecido” (Mockus, 1998: 17).

Munida, inicialmente, dessa bagagem, a prefeitura de Bogotá realizou uma complexa enquête sobre contextos cidadãos, sentido de justiça, relações no espaço público etc., e investiu na sua campanha «Formar cidade» uma enorme quantia, 1% do orçamento de investimento do Distrito Capital. Assim, empreendeu a sua luta em duas frentes – a interação entre desconhecidos e comunidades marginalizadas – e o desenvolvimento de cinco programas estratégicos: o respeito às normas de trânsito (mímicos nas faixas pedestres), dissuasão do porte de armas (em troca de bens simbólicos), a proibição do uso ilimitado de pólvora nas festas populares, a «lei cenoura» – fixação da uma da madrugada como hora limite para o fechamento de estabelecimentos que vendem bebidas alcoólicas com o objetivo de fazer coquetéis sem álcool – e a «vacinação contra a violência», um ritual público para diminuir a agressão entre vizinhos, parentes e o maltrato infantil.

O outro fio condutor foi uma política cultural solicitada ao Instituto Distrital de Cultura, que passou da dedicação ao fomento das artes, para a articulação dos numerosos e diversos programas culturais presentes no projeto diretor de «formar cidade», e que nucleava tanto as ações da prefeitura quanto a das instituições especializadas de cultura e das associações comunitárias nos bairros. Paradoxo: enquanto os estudiosos das políticas culturais na América-Latina estávamos convictos de que não poderia haver política cultural a não ser a partir das culturas especializadas e institucionalizadas, como o teatro, as artes plásticas, a dança, as bibliotecas, os museus, o cinema ou a música, a proposta de «formar cidade» se voltou para a criação de vínculos entre artes e as culturas do convívio social, abrangendo desde as relações com o espaço público – nos trens e ônibus, parques e praças – até as regras de jogo cidadão presentes em e entre os grupos juvenis.

A ruptura e re-articulação introduzidas foram consideradas, por algumas pessoas, blasfêmias, mas outros numerosos artistas e trabalhadores do campo cultural vislumbraram a oportunidade de repensar suas próprias atividades à luz da sua condição cidadã. O trabalho nos bairros converteu-se em possibilidade concreta de recriar, através das práticas estéticas e expressivas, o sentido de pertencimento das comunidades, a reescritura e percepção de suas identidades. Redescobrimo-nos enquanto vizinhos, descobriam-se também novas formas expressivas tanto nas narrativas orais dos mais velhos quanto nas vozes jovens do *rock* e do *rap*. Um exemplo precioso dessa articulação entre políticas em torno da cultura cidadã e culturas especializadas é a significação que começou a ganhar o espaço público e seus novos usos a partir da montagem de infraestruturas culturais móveis para desfrutar atividades coletivamente. Devolver o espaço público para o povo começou a significar não somente o respeito às normas, mas também sua abertura às comunidades para que pudessem manifestar sua criatividade cultural, no marco de um processo onde ser cidadão começasse a significar tanto participação quanto pertencimento e criação.

O conjunto de estratégias simbólicas movimentadas na cidade de Bogotá encontrou seu corolário na criação da *Veeduría Ciudadana*, instituição que começou a funcionar durante o segundo período de governo do prefeito A. Mockus, entre 2001 e 2004. Trata-se de uma instituição propulsora e organizadora dos cidadãos por comunidades em cada um dos distritos em que se divide a administração de Bogotá, com a finalidade de dar aos cidadãos a possibilidade de fazer-se ver e valorizar-se na formulação de demandas, denúncias e na elaboração de projetos sociais e culturais. *Veeduría* é uma palavra cujos laços com o ver e o visível não são apenas uma questão fonética. Considerando que atualmente o essencial da cidadania é o fato de ela estar associada ao “reconhecimento recíproco”, isso passa decisivamente pelo direito de ser visto e ouvido, uma vez que equivale ao direito de existir/contar social, política e culturalmente, tanto na esfera individual quanto na coletiva; das maiorias ou de minorias.

DA VISIBILIDADE SOCIAL ÀS NOVAS VISUALIDADES TECNO-CULTURAIS

A presença constante e frenética das imagens na nossa vida é quase sempre associada, ou puramente reduzida, a uma incurável doença do mercado e da política contemporâneos, mas quase nunca atribuída aos fenômenos e dispositivos da «visibilidade», idéia associada ao outro lado da moeda: a «vigilância» que o poder exerce sobre nós cada dia mais descaradamente. De fato, ser visível significa, a um só tempo, tornar-se vulnerável frente à perseguição vigilante

D

Novas visibilidades políticas da cidade e visualidades narrativas da violência

do poder, cuja máxima expressão encontra-se na internet: é impossível existir/estar na rede sem ser visto – detectado/observado – por milhares de olhares e sem ser vulnerável a milhares de vírus! Contudo, do mesmo modo que essa vulnerabilidade afasta a muito poucos da internet, pois o que ela movimenta e possibilita compensa os riscos, a visibilidade social e política vão muito além das lucubrações motivadas pela obsessão panóptica, inclusive hoje em dia, em que após o 11 de setembro toda cidade encontra-se assediada de sofisticadas engenharias eletrônicas de controle automático e de vigilância agressiva.

Se é verdade que a crescente presença das imagens no debate, nas campanhas e ainda na ação política, espetaculariza esse mundo até confundi-lo com o mundo das celebridades, dos reinados da beleza ou das igrejas eletrônicas, também é certo que é através das imagens que passa uma construção visual do social, em que essa visibilidade provoca o deslocamento da luta pela representação para a demanda de reconhecimento. Nas imagens virtuais se produz, além disso, um profundo descentramento das instituições e dos modos que têm mediado o funcionamento social das artes. É verdade que no seio das contraditórias dinâmicas desse descentramento o mercado joga um papel chave quando movimenta – e em não poucos casos, coopta – os novos atores e os modos de experimentação e de comunicação estética. Do mesmo modo, é chave o fato de que a expansão e proliferação das performatividades estéticas extrapolam os ardis do mercado. E estou falando de performatividades porque considero que é a categoria que permite entender de modo mais satisfatório os novos modos da visibilidade social, quando a mediação das tecnicidades passa a ser estrutural, isto é, quando elas medeiam justamente as transformações – os intercâmbios de forma em termos do que Marx e Freud entenderam por esse conceito – do público, as novas formas tanto da configuração do público quanto da sua percepção. É a essas performatividades o que eu tenho nomeado nos meus últimos trabalhos de «visualidades». A seguir, vou mencionar esquematicamente algumas visualidades ligadas à protagonização social alcançada pelos jovens da Colômbia.

As imagens dos jovens quanto perpetradores de violência são as que, ironicamente, possibilitaram o início da sua visibilidade e as que lhes abriram uma forma de participação na sociedade através da negociação de tratados de paz ou de espetaculares representações mediáticas (Riaño, no prelo).

De fato, foi a partir das imagens dos jovens sicários que, andando de motocicleta, assassinaram o Ministro de Justiça, em meados dos anos 80, quando o país percebeu, pela primeira vez, a presença de um novo ator social: os jovens

que começaram a ser protagonistas nas manchetes e editoriais dos jornais, em seriados e outros programas televisivos, em novelas e filmes. Poucos anos depois, num esquisito livro titulado *No nacimos pa' semilla* (Salazar, 1990) se dará a conhecer a primeira tentativa de compreensão da performatividade estética dos jovens sicários de Medellín. O autor, Alonso Salazar, ousa, pela primeira vez, indagar o mundo dos grupos juvenis urbanos do ponto de vista da cultura. Enfrentando o reducionismo que confina a violência juvenil aos efeitos da injustiça social, do desemprego, da violência política e da facilidade de dinheiro que oferecia o narcotráfico, a pesquisa de Salazar não ignora essas realidades mas ainda observa que a violência juvenil inscreve-se num contexto maior e de mais longa duração: o complexo e delicado tecido sócio-cultural de que estão feitas as violências que atravessam por completo a vida cotidiana das pessoas na Colômbia em geral, e da sociedade *antioqueña*³ em particular. Assim sendo, pode ser observada a complexidade e o teor cultural dos rituais de violência e morte característicos dos jovens, em sua articulação com rituais de solidariedade e expressividade estética, reconstituindo o tecido a partir do qual os jovens vivem e sonham: desde o *hard rock*, o *heavy metal* e seus peculiares modos de encontro, até as memórias do ancestral *paisa*⁴ e seu afã de lucro, sua forte religiosidade e a retaliação familiar, sem esquecermos além disso, dos imaginários da cidade moderna com seus ruídos, sons, velocidades e sua visualidade eletrônica. Sendo esses jovens os primeiros a ganhar na Colômbia o apelido de «descartáveis» Salazar nos ajudou a entender a densidade do sentido que encerra o fato de os jovens constituírem “o descartável da sociedade”, pois descartável significa considerar a vida das pessoas sob a ótica da rápida obsolescência que descreve a maioria dos objetos que produz o mercado na atualidade. Mas também, o descartável tem tudo a ver com a idéia de «resíduo», isto é, com tudo aquilo de que a sociedade quer se liberar ou se desfazer...porque incomoda e atrapalha. Começamos, assim, a entender sobre que dolorosas e, ao mesmo tempo, prazerosas experiências, sonhos, frustrações e rebeldias, estava conformado esse «descartável social» que constituía as bandas juvenis, esses grupos que levavam o pesadelo – na formas do sicário em motocicleta, mas também no *rock* ou no *rap* – dos bairros populares até o centro da cidade e seus bairros de alto poder aquisitivo e intelectual. A visualidade dos jovens brotará cada dia com maior força das vozes desses nômades urbanos que se deslocam dentro e fora da cidade montados nas músicas e nos sons dos grupos de rock, como *Ultrágeno* e *La pestilencia*, ou no *rap* dos bandos e os *parches*⁵ dos bairros de invasão, veículos todos de uma dura consciência da decomposição da cidade, da presença cotidiana da violência nas ruas, do beco do desemprego, da exasperação e do macabro. No estridente som do *heavy metal* e nas barrocas

3. *Antioqueña*: de Antioquia, distrito cuja capital é Medellín.

4. *Paisa*: pessoa natural de Antioquia.

5. *Parches*: nome típico colombiano para designar as bandas e agrupamentos de jovens.

D

Novas visibilidades políticas da cidade e visualidades narrativas da violência

sonoridades dos shows do *rap* nos bairros, os bardos do presente relatam a crônica de uma cidade onde hibridam-se as estéticas do descartável junto com as frágeis utopias que nascem do desassossego moral e da vertigem audiovisual.

Na mesma linha de raciocínio, mas ampliando para enxergar o maior e desconcertante paradoxo que dinamiza as visualidades jovens, Pilar Riaño nos revela, numa longa pesquisa, o seguinte: enquanto moramos num dos países de maior taxa de mortalidade, e a sociedade procura, entretanto, apagar os signos da morte bem como de seus rastros deixados na cidade, os jovens de Medellín fazem da morte uma das chaves mais expressivas das suas vidas. Primeiramente, tornando-a visível em barrocos rituais funerários e formas múltiplas de lembrança, que vão desde as passeatas e procissões, grafites e monumentos nas ruas, até as lápides e pastiches dos altares domésticos. Em segundo lugar, transformando-a em marco e eixo organizador das interações cotidianas e em fio condutor do relato em que tecem suas memórias. Eis o rosto mais oculto de uma juventude freqüentemente acusada de frívola e esvaziada. Pois, num país com tantas mortes sem luto e sem a menor cerimônia digna do velório, é na juventude dos bairros pobres, populares, com todas as contradições que isso encerra, que achamos – por mais heterodoxas e excêntricas que sejam – verdadeiras cerimônias coletivas de luto, de velório e recordação. Entre os jovens dos bairros de Medellín, “o mais lembrado são os mortos” e isto, através de uma «fala visual» que não se limita à evocação mas que procura convocar, quer dizer, reter os mortos entre os vivos, dar um rosto aos desaparecidos, contar com eles para urdir projetos e empreender aventuras. E ainda mais surpreendente: as «práticas de memória» a partir das quais os jovens “significam aos mortos no mundo dos vivos, são as que outorgam à vida cotidiana um sentido de continuidade e coerência” (Riaño, no prelo: 101).

E um segundo paradoxo que recolhe os sedimentos narrativos dessa nova visualidade: a recuperação dos mais antigos e tradicionais relatos rurais sobre terror e mistério, fantasmas, almas e ressuscitados, sobre imagens satânicas e corpos possuídos, em «tenaz mistura» com os relatos procedentes da cultura afro-cubana, da mídia, do *rock*, do merengue, do cinema e do vídeo. Evocadores de «mapas do medo», esses relatos e lendas, combinados ecleticamente, transformam-se em criadores de «um território sensorial comum» para exprimir emoções, em imagens reivindicadoras das façanhas não santificadas dos seus heróis, conseguindo certa coerência moral e estabilidade para umas vidas envolvidas em turbulentos remoinhos de insegurança e de medos. Por outro lado, constitui-se também, em dispositivo de deslocamento (Freud) dos medos vividos na cruel realidade cotidiana para as outras esferas e planos de mediação simbólica – memória, magia, fenômenos para-normais, teatralidade

emotiva - que permitem de alguma maneira, exorcizar e controlar a delirante violência que essas vidas suportam. Nessa combinatória de relatos rurais e narrativas urbanas existe uma interface estratégica de modelamento ativo das suas culturas para dotá-las de supervivência tanto nas suas dimensões mais abrangentes e profundas como nos seus valores mais pragmáticos: os vinculados ao sucesso nos namoros e nas operações de contrabando.

REFERÊNCIAS

- HARDT, M. & NEGRI, A. (2002). *Império*. Buenos Aires: Paidós.
- JIMENO, M. (1998). Identidad y experiencias cotidianas de violencia. In *Cultura, política y modernidad* (G Restrepo y otros, orgs.). Bogotá: CES/Universidad Nacional.
- LECHNER, N. (1995). América Latina: la visión de los científicos sociales. *Nueva sociedad* 139, Caracas.
- _____ (2000). Orden y memoria. In *Museo, memoria y nación* (G.Sanches y M.E.Wills, comps.) Bogotá: Pnud/Icanh.
- _____ (2002). *La sombras del mañana. La dimensión subjetiva de la política*. Santiago de Chile: Lom.
- MOCKUS, A. (1995). *Cultura ciudadana*. Programa contra la violencia en Santa Fé de Bogotá, Colombia, 1995-199. Alcaldía de Bogotá.
- _____ (1998). Cultura, ciudad y política. In *La ciudad observada. Violencia, cultura y política* (Y. Campos e Y. Ortiz, comps.). Bogotá: Tercer Mundo.
- RIAÑO, P. (no prelo). *Habitantes de la memoria: jóvenes, memoria y violencia en Medellín*, Bogotá: ICANH.
- SALAZAR, A. (1990). *No nacimos pà semilla*. Bogotá: Cinep.
- SANTOS, M. (2000). *Por uma outra globalização*. Rio de Janeiro: Record. (Bogotá, abril do 2006).

