

## Comunicação e Cidade: entre Meios e Medos<sup>1</sup>

Para entender os processos urbanos como processos de comunicação, necessitamos pensar como os meios têm se convertido em parte constitutiva do tecido urbano, mas também pensar como os medos têm sido incorporados ultimamente nos novos processos de comunicação. Coloca-se então a necessidade de enfrentar, logo de início, dois preconceitos igualmente sérios: um que provém do campo dos estudiosos da comunicação e outro que provém dos especialistas em violências e medos.

O primeiro preconceito consiste em aceitar que se pode compreender os processos de comunicação estudando apenas os meios, quando o que estes fazem e o que eles produzem no público não pode ser entendido a não ser em referência às transformações nos modos urbanos de comunicação, isto é, as mudanças no espaço público, nas relações entre o público e o privado, que produzem uma “nova cidade” feita cada dia mais de fluxos, de circulação e informações, mas que são cada vez menos de encontro e comunicação. Assim, a possibilidade de entender a atração exercida pela televisão está muito menos em estudar sua produção do que em estudar aqueles processos e situações que fazem com que a gente se sinta compelido a resguardar-se no pequeno espaço do privado, do íntimo, e a projetar sobre ele um imaginário de segurança e proteção. Se a televisão atrai, isso é

em boa parte porque a rua expulsa. É a ausência de espaços para comunicação - ruas e praças - que faz com que a televisão seja algo mais que um instrumento de ócio, um lugar de encontro. São encontros esporádicos com o mundo, com as pessoas e até com a cidade em que vivemos.

Enfrentar o segundo preconceito nos leva a indicar que não podemos compreender o sentido e a envergadura dos novos medos relacionando-os unicamente com o aumento da violência, da criminalidade e da insegurança das ruas. Pois os medos são chave dos novos modos de habitar e de comunicar, são expressão de uma angústia mais profunda, de uma angústia cultural. É uma angústia que provém de três fatores. Em primeiro lugar, da perda do enraizamento coletivo nas cidades, onde um urbanismo selvagem - que por sua vez obedece uma lógica de racionalidade formal e comercial - vai destruindo pouco a pouco toda paisagem de familiaridade em que possa apoiar-se a memória coletiva (Lechner). Em segundo lugar, é uma angústia produzida pela maneira como a cidade normaliza as diferenças. Atribui-se aos meios de comunicação a culpa pela homogeneização da vida, quando o mais forte e sutil homogeneizador é a cidade, impedindo a expressão e o crescimento das diferenças. Acabam surgindo os museus, evidentemente,

**(1) Texto inicialmente publicado na Colômbia, e depois em outros países, e que ora é reproduzido por *Novos Olhares*, em português, com autorização do autor, obtida em setembro de 1997. Tradução dos mestrandos da ECA-USP: Lúcio Sérgio de Oliveira Vilar e Manuel Gustavo Gianoli, especialmente para o Grupo de Estudos Sobre Práticas de Recepção a Produtos Mediáticos da ECA-USP.**

Jesús Martín-Barbero, é Doutor Honoris Causa da Universidade de Lima, Peru, e reconhecido pesquisador na área de comunicação na América Latina. Doutor em Filosofia pela Universidade de Louvain, Bélgica, é ex-professor e pesquisador junto à Universidade Central de Bogotá, Colômbia, ex-professor da Universidade del Valle, Colômbia. Ex-diretor da ALAIC, foi também membro da Comissão de Políticas Culturais da CLACSO. Foi Professor-Visitante da Cátedra da UNESCO de Comunicação em Universidades da Espanha, Porto Rico, Brasil e México.



e as cidades cada dia mais os incorporam: são lugares onde se exibem as diferenças congeladas e onde nos percebemos alimentando as recordações e a nostalgia. Ao normalizar as condutas, tanto quanto os edifícios, a cidade destrói as identidades coletivas, as altera, e essa erosão rouba-nos a base cultural, joga-nos no vazio. Daí o medo. E por último, há uma angústia do tipo de ordenação que a cidade nos impõe. Na verdade, a cidade impõe uma ordem precária, vulnerável, porém eficaz. O que constitui essa ordem e como ela funciona? Paradoxalmente é uma ordem construída com a incerteza que nos produz o outro, inoculando-nos a cada dia a desconfiança perante aquele que passa ao meu lado na rua. Nas ruas, torna-se suspeito todo aquele que traduz um gesto que não podemos decifrar em vinte segundos. E eu me pergunto se esse outro, convertido cotidianamente em ameaça, não tem muito a ver com o que está acontecendo com a nossa cultura política, com o crescimento da intolerância, com a impossibilidade desse pacto social de que tanto se fala, isto é, com a dificuldade de reconhecer-me na diferença do que o outro pensa, no que o outro gosta e no que o outro tem como horizonte vital, estético ou político.

Poderíamos demarcar esta reflexão dizendo que na Colômbia, talvez como em nenhum outro país da América Latina, os meios vivem dos medos. Isso foi evidenciado na última campanha eleitoral, em que as ameaças de atentados acabaram com a teatralidade da política de rua — que tem sido e ainda o é, hoje, apesar de “reduzida” em seu espaço e forma natural — obrigando a resguardá-la e convertê-la em espetáculo televisivo. A *televisão* fagocitou, devorou toda a capacidade de comunicação que não pode ser vivenciada nas ruas.

Entretanto, não é somente nas campanhas eleitorais que os meios substituem a vida das ruas e da cidade. Na experiência cotidiana do país, podemos constatar a desproporcional importância que a indústria cultural dos meios de comunicação tem adquirido. Em um país com carências estruturais tão grandes de moradia, de saúde, de educação, temos meios de comunicação desproporcionalmente desenvolvidos tanto do ponto de vista econômico, como tecnológico. Os meios tornaram-se tão importantes que, como alguém escreveu recentemente, o político que não é citado ou que não é entrevistado em rádio ou televisão durante a semana, começa a pensar que está morrendo politicamente!

Para uma contextualização ainda que mínima dessa questão, é necessário relacionar novos medos com processos de mais longa duração, como aqueles articulados através do novo contexto tecnológico e científico e a crescente erosão da socialidade. Não da sociedade em suas instituições, mas da *socialidade*, isto é, do sentido da relação social cotidiana. Essa erosão pode ser constatada, em primeiro plano, através do distanciamento acelerado entre o que Habermas chama de tecnoestrutura e o comum dos cidadãos. Por mais subdesenvolvidas que estejam as nossas sociedades, elas estão vivendo, a esse respeito, um processo similar ao das sociedades mais desenvolvidas. Refiro-me aqui ao processo de autonomização da esfera tecno-científica em relação ao conjunto da sociedade civil. É como se essa esfera fosse regida por uma lógica própria, a que não pode ter acesso o cidadão. As grandes decisões sobre o desenvolvimento científico e técnico são reservadas a uns poucos especialistas sob o pretexto de que somente eles compreendem a complexa lógica que rege



esses processos. Legitimada por essa “autonomia”, a tecnoestrutura é retirada do debate político, quando é nela que se jogam justamente, hoje, as possibilidades do desenvolvimento econômico e social, quando determinadas decisões tecnológicas podem afetar irremediavelmente o modelo de crescimento, o mundo do trabalho e a vida cultural. O cidadão tem cada vez mais a sensação de que toda aquela piso em que assenta sua base trabalhadora, sua competência profissional e até sua identidade privada se encontra minada por forças que escapam por completo não somente ao seu controle, senão a sua compreensão. E isso tem muito a ver com a enorme aceleração que tem tomado a *operacionalização da ciência*, a distância cada vez menor entre ciência e tecnologia, a rapidez com que a ciência se traduz no contexto tecnológico. Pois ao mesmo tempo que o saber se transforma em informação, abre-se um abismo entre conhecimento decisivo e vida social. Aqui surge o segundo processo da questão: a supervalorização da informação. Muito além da mitologia da “sociedade de informação”, é certo que por ela passam transformações fundamentais e avanços formidáveis do sistema produtivo, da administração, da educação. Mas também é verdade, como escreveu Baudrillard, que quanto “maior é a quantidade de informação, menos sentido”. Cada dia estamos informados sobre mais coisas, porém cada dia sabemos menos o que significam. Quanto da enorme quantidade de informação que recebemos sobre o país e o mundo se traduzem em maior conhecimento dos outros, em possibilidade de comunicação e em capacidade de atuar de modo transformador sobre nossa sociedade? De outro lado, a informação tem passado a simular o social, a participação. Ao sentir-me informado do que acontece, tenho a

ilusória sensação de estar participando, atuando na sociedade, de ser protagonista, quando “sabemos” que os protagonistas são outros e bem poucos. Pois se é verdade que as novas tecnologias descentralizam, é certo que não estão fazendo nada contra a concentração de poder e capital, que é cada vez maior. Temos informação mas nos “escapa” o sentido, vivemos na euforia de uma participação que a própria vida se encarrega de mostrar o que ela tem de simulacro.

Em terceiro lugar, um novo contexto tecnológico está produzindo, e não só nos países centrais, uma acelerada obsolescência das capacidades e destrezas no campo do trabalho e da educação. Não se trata só do desemprego em termos salariais, mas de como a automação e a informatização convertem boa parte dos adultos em inúteis mentais, com o sentimento de estarem se convertendo em incapazes e improdutivos. Isso implica a distância geracional numa dimensão bem delicada: enquanto até há alguns anos, o espaço e o símbolo do saber eram os anciãos, enquanto durante séculos eles eram vistos como a memória da humanidade, e inclusive a de um tempo de beleza, hoje, os “velhos” - que são os adultos - vêem desvalorizados seus saberes até o ponto de ter que simular a qualquer custo que são jovens para não se sentirem desalojados do mundo que os novos saber e sentir tecnológicos legitimam. Não se trata unicamente do valor do novo, que a ideologia do progresso catalisou como âmbito e atitude mental da modernidade. Agora percebemos que é o modo de relação com o contexto tecnológico o que estabelece essa distância: enquanto isso desconcerta e provoca incerteza junto aos adultos, os jovens o sentem como seu ambiente natural, como seu mundo cultural e men-



tal. Para terminar, perguntamos: como é que as pessoas estão enfrentando esses medos, a angústia que acarreta a erosão da socialidade? Uma é a reação das elites, respondendo ao desenraizamento, à ausência de raízes que comporta o mundo urbano, compensando o “vazio cultural” com a busca das autenticidades estéticas. Para isso recorre-se às formas “tradicionais” de organizar o espaço, às formas “antigas” dos móveis ou tecidos. E através dessa recriação de um mundo primitivo, busca-se entrar em contato com aquilo que soe como profundo e que se manifeste como autêntico. O fosso que a racionalidade tecnológica abre na moralidade pré-moderna é preenchido com a magia do primitivo ou com o desencanto cínico do pós-moderno.

Um segundo tipo de reação é daquelas pessoas que andam à procura de novas modalidades de agrupar-se. Já que não se acredita mais em grandes ideais e diante da perda de valor dos símbolos integradores da sociedade, a única saída que nos resta é o imediato: o presente e o próximo. Não é que se tenha perdido a consciência de que as coisas andam mal, da falta do senso de justiça, senão da submersão dos projetos e das utopias que orientavam as mudanças. E ao não saber o que fazer, as pessoas colocam como horizonte conviver o melhor possível com os que estão ao lado, com os que os cercam. A isso Michel Maffesoli chamou de *socialidades tribais*, que marginais à racionalidade institucional, retomam velhas pulsões do comunitário, e se realizam através de agrupamentos esporádicos, viscosos, marcados mais pela lógica da identificação do que da identidade. Não têm a quantidade de tempo das identidades étnicas ou de classe, apenas estão baseadas na geração e no sexo, em comunidades de âmbito

profissional ou cultural. O que se procura é um mínimo de “calor” em cidades cada vez mais frias, mais abstratas, construir pequenas ilhas de relações de aconchego, onde se possa partilhar, gostos, gestos e medos.

A outra reação que é observável hoje é a dos novos movimentos urbanos. Esses movimentos se constituem ao mesmo tempo a partir da experiência cotidiana, do encontro entre demandas sociais e instituições políticas e da defesa de identidades coletivas, de formas próprias de comunicação. A sua maneira, os movimentos sociais, étnicos, regionais, feministas, ecológicos, juvenis, de consumidores, de homossexuais, vão dando forma a tudo aquilo que uma racionalidade política que se achou toda poderosa na compreensão da conflitividade social, não está sendo capaz de representar hoje. Mobilizando identidades, subjetividades e imaginários coletivos em formação, ultrapassando dicotomias superadas pelas dinâmicas de transnacionalização econômica e desterritorialização cultural, esses novos movimentos estão superando o político no sentido tradicional. E o estão reordenando justamente em termos culturais. Os novos movimentos urbanos fazem a descoberta das dimensões culturais da política, do político como âmbito de produção do sentido de social, no qual se polemizam as diferentes concepções do mundo e do social, fato que torna possível a negociação de interesses e diferenças. Os novos movimentos urbanos enfrentam a cidade feita de fluxos e informações, com uma forte dinâmica de re-territorialização das lutas, de redescoberta de territórios como espaços vitais para a cultura. São lutas que desafiam o que entendíamos por identidades culturais, já que articulam o que nem os políticos nem as pessoas da cultura souberam articular: a luta pelo espaço



- em termos de moradia, serviço e território cultural - com a luta pela autogestão, contra as atuais sofisticadas formas de verticalismo e paternalismo. Ao descobrir a relação entre política e cultura - que nada tem a ver com a velha obsessão de “politizar” tudo - os novos movimentos descobrem a diferença como espaço de aprofundamento da

democracia e autogestão. Assim, a luta contra a injustiça é por sua vez a luta contra a discriminação e as diversas formas de exclusão, que é, afinal, a construção de um novo exercício da cidadania, que torna possível a cada homem reconhecer-se nos outros, condição indispensável da comunicação e única forma “civil” de vencer o medo.

#### Bibliografia do Autor

##### **Livros Publicados e Capítulos de Livros:**

- Comunicación masiva: Discurso y poder. Ed. Época, Quito, Equador, 1978.
- Procesos de comunicación y matrices de cultura. Felafacs/G.G., México, 1987.
- Martín-Barbero, J. e Muñoz, S. Televisión y melodrama. Tercer Mundo Ed., Colômbia. 1992.
- Pré-textos — Centro Editorial Universidad del Valle, Cali, Colômbia. 1995.
- Dos Meios às Mediações. Ed. UFRJ, R.J., 1997.
- “América Latina e os anos recentes: o estudo da recepção em comunicação social”. In: Sousa, Mauro Wilton (org.). Sujeito o lado oculto do receptor. Ed. Brasiliense, S.P., 1995.

##### **Artigos Publicados:**

- “Desafios à pesquisa em comunicação na América Latina”. Boletim Intercom, números 49/50.1984.
- La comunicación desde la cultura: crises de lo nacional y emergencia de lo popular. Texto mimeo/Conferência, Universidad del Valle, Cali, Colômbia, 25 páginas. 1985.
- “Retos a la investigación de comunicación en America Latina”. Rev. Comunicación y Cultura, número 9, México. 1988.
- “De los medios a las prácticas”. In: La comunicación de las praticas sociales. Cuadernos de comunicación y prácticas sociales, Univ. IberoAmericana, número 1, México. 1990.
- “Descentramiento cultural y palimpsestos de identidad”. Rev. Estudios sobre las culturas contemporaneas. Época 11, Vol. 111, número 5, junho, México. 1997.

