

V ENECULT

QUINTO ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA

V ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura

27 a 29 de maio de 2009

Faculdade de Comunicação/UFBA, Salvador-Bahia-Brasil.

RE-CONFIGURANDO CARTOGRAFIAS: PROJETOS SÓCIO-CULTURAIS E COMUNICAÇÃO EM PERIFERIAS E FAVELAS

Fayga Moreira ¹

Resumo

O artigo lança um olhar sobre o diagrama de forças que agrega a cultura e a comunicação em função dos problemas sociais em nossos dias. Busca-se problematizar a relação desse diagrama com a sustentação de uma identidade cultural postulada para as periferias e favelas. Processos que deixam marcas no espaço urbano e / ou tentam reconfigurar os mapas simbólicos das cidades.

Palavras-chave: projetos sócio-culturais; periferias; comunicação comunitária; cartografias culturais urbanas; identidade cultural.

Primeiros traçados

Zygmunt Bauman, em uma passagem muito interessante do seu livro “Comunidade”, observa que certas palavras guardam sensações mais fortes que qualquer significado que as queiram empregar. Assim acontece, diz ele, com a idéia de comunidade, que parece sugerir sempre uma coisa boa, um lugar “cálido” e aconchegante, um teto protetor (BAUMAN, 2003). Talvez por isso, muitos moradores de periferias / favelas tenham adotado essa expressão para definir o lugar em que moram. As palavras “favela” e “periferia”, pelo contrário, pensando no sentido usualmente relacionado a um senso comum, traz quase sempre uma sensação negativa, nada suave. Existe algo de pesado que ressoa em consonância com os termos e que está comumente associado a outras sensações como o medo, a desordem, a ilegalidade, por exemplo.

Essas percepções participam do mapa das cidades. Não aquele cartográfico, mas os traçados simbólicos que criam fronteiras invisíveis entre zonas freqüentáveis ou não, espaços que nos passam conforto ou incômodo e temor. Essas fronteiras estão sempre em reconstrução, elas são muito mais flexíveis, talvez, do que as barreiras físicas.

¹ Mestre em Comunicação e Cultura (UFRJ). Pós-graduanda em Análise Institucional, Esquizoanálise e Esquizodrama (Fundação Gregório Barenblitt / Instituto Félix Guattari. Professora do Curso de Desenvolvimento e Gestão Cultural, projeto inserido no Programa “Pensar e Agir com a Cultura”.

Contudo, trazem muitos problemas, além dos espaciais, para aqueles que se encontram dentro e mesmo fora dessas margens.

No intuito de ressignificar esses traçados simbólicos da cidade, reinventando e atribuindo novos valores para esses espaços periféricos, é elaborada uma pluralidade de projetos culturais ou sócio-culturais voltados para a promoção da cultura local, por meio de dispositivos comunicacionais, todos eles vinculados ao Terceiro Setor. Só em Belo Horizonte temos, para citar alguns exemplos: a ONG *Favela É Isso Aí*; a ONG *Contato*; a *Associação Imagem Comunitária*; a *Oficina da Imagem*; a *Cipó – Comunicação Interativa*; o programa *BH Cidadania*; a *Cufa-BH*, dentre outros. No Rio de Janeiro, por sua vez, podemos citar: o *Viva Favela*, projeto da ONG *Viva Rio*; o *Observatório das Favelas*, o jornal *O Cidadão*; a *CUFA (Central Única das Favelas)*; o grupo *Condutores de Memória*; o grupo *Nós do Morro*; a *Agência de Notícias da Favela*; dentre outros. Apesar das diferenças nas propostas de cada um desses projetos, existe a idéia compartilhada por todos de que é possível e necessário “incluir” os moradores de favelas – considerados, em muitos aspectos, excluídos da sociedade e da cidade – por meio do acesso às mídias e da mediação cultural promovida por essas. As mídias funcionariam, portanto, como mediação entre universos culturais distintos.

Com a possibilidade aberta pelos inúmeros editais voltados para projetos culturais, com preocupações claramente sociais, a comunicação surge como um promissor foco de investimento. O texto que se segue apresentará algumas notas sobre esse diagrama composto pela dimensão cultural e comunicacional comprometida com aspectos sociais. Busca-se problematizar esse agenciamento, amparado na idéia de que a potência da cultura de gerar o diálogo entre universos diferentes pode ser obstada quando o compromisso com os problemas sociais vem em primeiro plano. Argumenta-se, ainda, que as mídias podem funcionar como vetores fundamentais para a potencialização dessa experiência com o “outro”, desde que não associadas a um modelo comunicacional engessado e identitário.

Isto porque as práticas e discursos midiáticos comportam-se como um vetor indubitável na composição dos processos de subjetivação contemporâneos e podem ser direcionados a favor do pluralismo cultural. Assim como uma leitura, uma música, um filme, podem nos tornar diferentes, nos fazendo embarcar em outras experiências sensíveis com o mundo, o manejo e o consumo dos meios de comunicação, bem como a criação a partir deles, também desestabilizam as maneiras coletivas de ver, sentir e agir. Embora a apropriação costumeira das mídias pareça apenas obstar os fluxos e fixar as

representações, é limitado pensar a participação delas na produção subjetiva somente a partir dos enunciados que veiculam. As interações entre pessoas e máquinas criam novos espaços possíveis de sociabilidade, além de afetar nossa sensibilidade, nossos desejos e nossas lutas.

Dizer que a luta pela comunicação – para “dar voz” às minorias e aos grupos marginalizados – se tornou tão importante quanto as mobilizações em torno da pobreza, da fome, das questões ambientais, não é nenhum exagero se observarmos a pluralidade de projetos sócio-culturais financiados com esse objetivo, como aqueles citados acima. Tais projetos, em geral aprovados em leis ou fundos de incentivo à cultura, constroem suas ações em torno de três eixos fundamentais: **cultura** e **comunicação** mobilizadas em função de problemas de ordem **social**.

A comunicação como nova questão social

Mas não seria esse um novo problema social? Estamos cada dia mais habituados (e levados) a viver com as mídias e esse é um fenômeno relativamente recente. A profusão de tecnologias comunicacionais propicia um furor coletivo, a ponto de parecer, para muitos, que a vida é banal e chata fora das conexões. Todd Gitlin, ao refletir sobre a acuidade dessa experiência e da quantidade de atenção dispensada a ela, alerta que

reduzimos o significado das mídias, e nossa confiança nelas ao classificá-las como canais de informação. As mídias hoje são ocasiões e condutos de um modo de vida identificado com a racionalidade, a conquista tecnológica e a busca de riqueza, mas também de algo muito diferente, algo que chamamos de *diversão, conforto, conveniência* ou *prazer*. (GITLIN, 2003, p.14)

Diante do entusiasmo com os quais nos voltamos para a esfera midiática, não é tão impressionante que as lutas sociais e os investimentos culturais se apoiem de forma crescente nela. Em muitos momentos, parece até inquestionável que a visibilidade e o “grito” dos excluídos desencadeiem necessariamente uma mudança nas práticas sociais, o que nem sempre acontece, devido a uma inexorável incompatibilidade entre os discursos e as práticas (ou entre o dito e o visível).

Podemos então argumentar que, nesse “diagrama de forças” (DELEUZE, 2005), a comunicação – seja através da arte (entendida aqui como um recurso)², da explicação

² George Yúdice (2004) aponta uma tendência, fomentada pelo Terceiro Setor, de instrumentalizar a arte – e os traços culturais de um modo geral – em nome da inclusão social ou do crescimento econômico. Isso só é possível porque, no mundo contemporâneo, existe uma recíproca permeação da dimensão

ou da informação – se sobressai como uma “nova questão social”, no sentido que Robert Castel (2004) atribui à expressão: a emergência de novas categorias e procedimentos para se pensar os problemas sociais e, assim, definir as populações que carecem de atendimento. Em um contexto social, como o nosso, em que o Terceiro Setor ganha legitimidade como mediador dos problemas sociais, essas novas categorias dependem cada vez mais dos mecanismos implementados pelas ONGs para selecionar os grupos e projetos sócio-culturais que merecem investimentos por parte do Estado, dos organismos internacionais e privados. Afinal, “não há prática social sem um núcleo, ainda que mínimo de conhecimentos sobre as populações concernidas e sobre os modos de assisti-las ou, ao contrário, de excluí-las do atendimento” (CASTEL, 2004, p.58).

Em um projeto voltado para a comunicação nas favelas e/ou periferias, por exemplo, não só os interesses culturais, sociais e financeiros imediatos entram em jogo, mas minúsculas engrenagens de poder (psiquiátrico, político, penal, científico) que são atualizados no processo de recorte do público alvo. Essa prática de seleção, como descreve Castel (2004), remonta à concepção cristã de carência, que deixa vestígios a partir do século VI. Desde então, o social-assistencial retira do campo de atendidos os contestadores e os indigentes e seleciona os “bons pobres” que merecem o auxílio.

O que nos leva a concluir, então, que as políticas públicas e as lutas que mobilizam um determinado território não são movidas por carências a-históricas, presentes em todo o tempo e em qualquer parte, mas por questões que ganham sentido e são iluminadas dentro de um contexto específico. A comunicação – que se confunde progressivamente com as mídias – participa como uma categoria fundamental para pensar e definir o conceito de exclusão em nossos dias. O anúncio a seguir, retirado do informativo eletrônico da “Rede de Informações para o Terceiro Setor (RITS)”, resume bem essa idéia:

Apesar de serem consideradas cenários que não enaltecem a Cidade Maravilhosa, territórios que não receberam a devida atenção e recursos das autoridades, as favelas são uma parte importante e viva do Rio de Janeiro. Ali, as comunidades têm muito a dizer. Para dar voz a essa fatia da população, foi lançada recentemente na Internet a Agência de Notícias da Favela (ANF). O site foi criado para que **o asfalto pudesse escutar o grito das comunidades, saber o que elas têm a oferecer**, o que os seus moradores pensam, quais os seus principais anseios e reclamações. (Grifo meu)

artística-cultural com a economia. Desse modo, a arte passa a ser um “recurso” capaz de atrair investimentos para populações “marginalizadas”, através de projetos culturais; ou ainda, uma estratégia de comunicação entre universos com fronteiras sócio-econômicas.

Podemos observar nessa notícia a naturalidade com que se fala em “dar voz às favelas” ou em torná-las visíveis, mostrando o que elas “têm a oferecer” (sua cultura, em última instância). Henri-Pierre Jeudy sintetiza bem o que se passa nessa lógica de exposição e comunicação, ao dizer que

Nenhuma idéia, nenhum ato, nenhum produto de homens parece poder existir sem passar pela imagem midiática. Todo indivíduo é assim levado a se mostrar e a se vender em imagem de si mesmo. [...] Tal regra se torna impiedosa, pois a ausência de midiatização se impõe como um signo inelutável de morte. Esse jogo entre a consagração e o desaparecimento nunca é ganho; ele institui o ritmo comunitário da exposição de si mesmo como a única virtude da coletividade. (JEUDY, 2001, p.47)

Isso se mostra ainda mais significativo quando lembramos que, na democracia, deixar de ser reconhecido enquanto grupo social significa também uma inexistência política, portanto, uma impotência até para requerer direitos (sobretudo em uma *polis* que se pretende cada vez mais global). Diante dos discursos que afirmam o desgaste da esfera pública argumentativa, peça fundamental da concepção moderna de política, uma vasta bibliografia discute as possibilidades de expansão da democracia inauguradas pelas novas mídias (principalmente Internet)³.

No vazio deixado pelo afrouxamento do pacto democrático, notável pela excessiva dissociação entre esfera de decisão política e “povo”, considera-se a hipótese de que as trocas propiciadas pelo ambiente midiático permitiriam aos cidadãos participar ativamente da esfera pública a ponto de intervir nas questões políticas e sociais. Mais do que isso, a democratização das mídias parece assinalar a possibilidade de romper com as desigualdades ou exclusões sociais por meio da linguagem e da imagem que, nesse cenário, se potencializam como catalizadoras de uma mudança social mais ampla.

O que está por trás dessa sensação de interatividade e dessa aposta em um debate coletivo por meio das mídias, de acordo com Sodré (2005), é uma experiência estética – fantasia de estar junto por mediação dos dispositivos

³ Por trás dessa convicção de expansão democrática, segundo Gomes (2005), encontram-se os seguintes pressupostos relativos à Internet: ela facilitaria uma participação mais ágil, conveniente e confortável, em tempos de desmobilização e apatia das massas; propiciaria uma relação sem intermediários e sem as limitações impostas pela esfera econômica e pelas indústrias da informação ou entretenimento que controlam grande parte do fluxo comunicacional; permitiria ao cidadão ocupar o lugar não só de consumidor, mas também de produtor da informação, ou seja, o fluxo deixaria de ser unidirecional.

comunicacionais – que ganha vida em uma esfera pública desgastada, mas maquiada pela ampliação tecnológica (SODRÉ, 2005). Seguindo um raciocínio semelhante, Peter Sloterdijk defende que, diante da progressiva mediação das relações, a massa já não sente mais sua “natureza pulsante”, distanciando-se progressivamente de um “aguçamento revolucionário” em nome de um individualismo massificante.

Seria mais apropriado dizer, então, que a interatividade mediada repercute “valores puramente simbólicos, virtuais, sem força de transformação do real-histórico” (SODRÉ, 2002, p.210).

Discurso como estratégia: a “comunidade” fala

Diante das forças “desterritorializantes” e “individualizantes” da mídia comercial e do mercado, o comprometimento com um meio de comunicação comunitário pode, então, propiciar uma forma alternativa de sociabilidade, promovendo uma sensação de pertencimento a um território ou a um grupo social. Ou seja, a “vinculação” com o veículo comunitário pode estimular a construção de uma identidade e de uma memória comuns, assim como de metas compartilháveis (PAIVA, 1998).

Nesse sentido, poderíamos dizer que a ideia de um meio de comunicação que parte do desejo da “comunidade” é idealizada, já que é a própria mobilização em torno do veículo que funciona como catalisadora de universos de referências capazes de estimular no grupo um processo de identificação.

Raquel Paiva defende que, diante do excesso informativo - provocado pelo imenso fluxo de mensagens e enfoques e, até mesmo, pela proliferação de emissores - os veículos alternativos se destacam pelo “predomínio de relações mais concretas do que as fomentadas pela abstração e dispersão existentes” (PAIVA, 1998, p.154). Ou seja, se distinguem pela atuação com o intuito de promover uma maior coesão social, e não simplesmente por construir enunciações de uma perspectiva excêntrica. Aqui, se valoriza muito mais os assuntos e as informações relacionadas diretamente ao interesse e ao dia-a-dia do grupo social, do que temas genéricos ou “promocionais”.

Apesar da autora defender que a comunicação comunitária “ideal” não se confunde com mais uma forma de segmentação de mercado, em muitos momentos, fica difícil perceber essa recusa. Quando observamos, por exemplo, uma publicação como o *Viva Favela*, as semelhanças com a estrutura de meios de comunicação tradicionais se

sobressaem, até mesmo porque o padrão jornalístico é evocado para garantir o máximo de legitimidade para as matérias elaboradas pelos correspondentes das favelas.

A *Central Única das Favelas*⁴, por exemplo, comemora o sucesso de seus projetos assim:

Para nós, mais que uma união, foi um aprendizado, onde organizar a CUFA e fazer parte dessa família nos possibilitou **transitar em lugares antes não freqüentados por gente da nossa origem étnica e social**. E assim nos fez ver que não podemos ser coadjuvantes da nossa própria história, que temos que falar por nós mesmos. Nos representar não só culturalmente, mas política e socialmente. (CUFA, 2006. Grifo meu)

Não existe qualquer potencial “disruptivo” aí que seja capaz de amedrontar os satisfeitos com a ordem das coisas, apenas mais um público mostrando sua imagem, seu gosto e, quando muito, pedindo ajuda para sanar seus problemas. Essa nova postura diante dos “excluídos” parece mais suscetível a uma captura pelo “controle”⁵. Por outro lado, mostra-se como uma saída possível para desencadear processos de integração e interação em grupos considerados marginalizados. E, mais do que isso, demonstra as marcas deixadas nos fluxos e mapas do espaço urbano. Transitar em lugares antes impensáveis, já é uma operação simbólica de reconfiguração de uma cartografia da cidade.

E é nesse aspecto de diálogo e de transição entre universos diferentes e/ou desiguais que parece residir o potencial dos projetos sócio-culturais centrados na comunicação: possibilitar a construção do novo por meio da interação entre alteridades, ainda que esse encontro não se desdobre em ações concretas na esfera política ou social. Contudo, para que esse diálogo aconteça de forma eficaz, sem ter que dar conta necessariamente desses aspectos políticos e sociais, o compromisso com o cultural precisa falar mais alto, permitindo que esses atores envolvidos no processo

⁴ “A CUFA – Central Única das Favelas – é uma organização sólida, reconhecida nacionalmente pelas esferas políticas, sociais, esportivas e culturais. Foi criada a partir da união entre jovens de várias favelas do Rio de Janeiro – principalmente negros – que buscavam espaços para expressarem suas atitudes, questionamentos ou simplesmente sua vontade de viver” (texto extraído do site do projeto)

⁵ Deleuze (1992), em sua leitura sobre a passagem da “disciplina” para o “controle”, indica que o auge das sociedades disciplinares ocorre entre o século XVIII e o início do século XX. O ponto de referência que marca a crise desse regime em favor desse novo mecanismo de dominação é a Segunda Grande Guerra Mundial. Os meios de confinamento, que operavam através de espaços fechados e pela ordenação do tempo, perdem progressivamente lugar para um “controle ao ar livre”. Na “sociedade de controle”, liberdade parece ser o único ditame a seguir. Se antes o poder ocupava-se com atitudes proibitivas, agora ele parece apenas proporcionar, trazer vantagens (CAIAFA, 2005). Uma estratégia de dominação mais sutil, imperceptível e “ondulatória”, onde figura o que Deleuze chama de “empresa” – forma de controle contínuo, ilimitado e essencialmente dispersivo.

comunicativo se tornem livres para falar “línguas menores”⁶ e não somente aqueles discursos já esperados, presos a qualquer ideal identitário de periferia e favela, como podemos observar no exemplo a seguir.

Identidade cultural ou ideais identitários?

Cambito é o personagem central de um conjunto de tirinhas veiculadas, diariamente, no portal Viva Favela. Suas aventuras e os vários diálogos que vive com seus amigos⁷, sintetizam muito bem a importância que a noção de uma identidade cultural assume nos agenciamentos que marcam as relações contemporâneas. O personagem mora em uma favela, anda de pés descalços, é negro, usa uma bermuda surrada e sonha em ser jogador de futebol para ganhar dinheiro. Como descreve a equipe que cria as histórias, o objetivo é

Através da criação de um personagem **dos excluídos**, sensibilizar e mobilizar toda a sociedade em prol de um **Brasil mais justo**. Cambito é um personagem de cunho social que objetiva despertar valores de cidadania, solidariedade e honestidade. Sem características de herói, **ele possui seus “super poderes”:** **Honestidade, Bom coração e Determinação**. Outro objetivo do Cambito é criticar a vergonhosa desigualdade social brasileira e, conseqüentemente, a violência que assola o nosso país. (VIVA FAVELA, 2006. **Grifo meu**)

Em uma animação, intitulada “Reflexo”⁸, vemos Cambito admirando a paisagem carioca de cima da favela. De repente, começa um tiroteio e ele corre das balas, até chegar de forma quase mágica – literalmente ao escorregar em uma casca de banana – em um bairro de classe alta. Isso é notável pelos grandes outdoors, pelas lanchonetes

⁶ A maioria funciona como um “metro padrão” abstrato que serve de referência para avaliar um sistema. O que foge a esse modelo é a minoria. Um “dever minoritário”, portanto, é um potencial que todo mundo pode embarcar para desviar desse modelo. Assim também ocorre com a linguagem: enquanto a “língua maior” insiste nas constantes, as “línguas menores” se definem pela proliferação e riqueza das variações (DELEUZE; GUATTARI, 1995). Partindo desse pressuposto, a idéia de “dar voz” aos excluídos soa, em muitos momentos, como mais uma “palavra de ordem” e não como uma oportunidade para desencadear devires nas “línguas maiores”. Talvez seja isso que Deleuze (1992) queira dizer ao observar que a retomada da palavra pelas minorias faria pouca diferença para mudar a situação em que se encontram.

⁷ Cada um dos personagens de sua turma representa um suposto grupo das favelas, com seus códigos e valores definidos *a priori*: tem a “boa menina” (simpática e buscando conquistar a amizade de todos); a menina que faz de tudo para ficar famosa; o amigo inteligente que vive com livros nas mãos; o traficante (tem dinheiro, pistola e só usa roupas de marcas); a namorada do traficante; o amigo rico e loiro; a mãe do Cambito (abandonada pelo marido, criou sozinha e com grande dificuldade o filho). O interessante é observar como todos os “estilos” idealizados para os moradores de favelas estão resumidos em cada personagem.

⁸ O filme pode ser assistido no endereço: <<http://www.cambito.com.br/historias>>.

servindo sanduíches abastados, pelo desfile de carros, que parecem importados e pelas vestimentas das pessoas, sempre falando aos celulares. Porém, o que torna ainda mais categórica a diferença entre os universos é o fato de Cambito ser retratado sempre como uma pessoa colorida – “com vida” – em contraponto aos personagens daquele outro mundo que são esbranquiçados, como se estivessem desbotados. Só é possível visualizar o contorno deles, o que parece sugerir que pouco importa ali ter uma identidade, desde que se tenha acesso aos bens materiais e simbólicos que tornam as pessoas quase indistinguíveis e desconfiguradas.

Mesmo assim, Cambito deseja fazer parte daquele mundo e se põe a imaginar como seria. Contudo, seu sonho é sempre frustrado ora pelo olhar assustador do policial que o quer longe dali, ora pelo desdém dos “desbotados” sempre com o dedo em riste lhes dizendo não. A sua diferença em relação àquele universo “anômico” é marcado ainda pela fome, falta de ensino e de oportunidade de acesso aos bens de consumo.

Cambito, é o que parece nos dizer tanto o filme quanto as tirinhas, carrega os signos da exclusão, bem como todos os seus pares que vivem em favelas. No entanto, ele nem sequer sabe o que significa isso. No primeiro diálogo do filme, perguntam a ele o que é exclusão, ao que ele responde: “Não sei, não. Acho que é uma matéria que só é dada em escola particular”. Em um dos quadrinhos, o amigo estudioso de Cambito explica o que seria esse “estado” em que eles vivem:



Cambito e sua turma, por outro lado, não se identificam apenas com referências negativas como a “carência” e a exclusão. Eles cultivam valores comunitários também, ou “super-poderes” como foi definido na citação acima: honestidade, solidariedade, persistência, sinceridade, são alguns deles. Esses princípios, em muitos momentos, são contrapostos ao jeito de viver do único personagem que não mora na favela: o amigo rico de Cambito, que se chama DiPlay. Ele “prefere a companhia da galera do

Cambito”, pois não concorda com os valores da sociedade “com dinheiro” em que vive (VIVA FAVELA, 2006). Esse contraste fica bem ilustrado na seguinte tirinha:



Assim, a cada dia, a imagem de uma favela excluída, mas justa, unida e solidária vai sendo construída pelos e para os seus moradores; em outras palavras, uma identidade cultural vai sendo sustentada.

Da identidade e seus problemas

Faz-se necessário, então, explicitar o que está se considerando como “ideal identitário”. De fato, nos ensinam ao longo da vida a construir uma narrativa linear para nossa existência, atribuindo encadeamento racional aos fatos, como se cada momento e experiência obedecessem a uma causalidade, explicável por meio da memória e dos traumas que carregamos. Embora essa sensação de continuidade seja ilusória, persistimos em uma referência identitária devido a uma intolerância generalizada aos vazios de sentido que a constante desestabilização pode nos proporcionar (ROLNIK, 1997). A cada momento somos transformados pela força do presente (sempre novo) e ainda que tenhamos a necessidade de reafirmar uma integridade, isso só é possível negando os fluxos e a potência do acaso e das experiências cotidianas que nos tornam “outro”.

Esse ideal identitário não se limita ao âmbito individual, colocando-se como fundamento para a legitimação e perpetuação dos grupos sociais. Muitos estudiosos (ANDERSON, 1983; OLIVEIRA, 1990) já abordaram, por exemplo, a ilusão e a violência que existem por trás da afirmação de uma identidade nacional. Em vista de uma pluralidade de grupos, com interesses e histórias heterogêneas, faz-se necessário a força do Estado para instituir uma suposta unidade e coesão à multiplicidade, que

passará a se organizar como uma “comunidade imaginada” (ANDERSON, 1983). Essa identidade nacional será construída por meio da homogeneização de certos traços dos grupos e da rejeição de tantas outras características culturais tão fortes quanto as selecionadas. Para legitimar essa identidade abstrata, o Estado se utiliza do seu potencial repressor, além de estratégias mais simbólicas como a criação de um mito de origem, de uma história coerente e de datas comemorativas e feriados nacionais.

A multiplicidade de grupos, todavia, não deixa de existir. Pelo contrário, muitos deles passam a pressionar o governo para que seus direitos (e sua diferença) sejam reconhecidos também como legítimos. Para tanto, as pessoas se organizam em torno de uma identidade, construída em nome de uma história em comum. Essa identidade tampouco é genuína, obedecendo a um reducionismo tão forte quanto aquele estatal.

Apesar de muitos atestarem as diversidades sociológica, histórica, econômica em cada uma das favelas e periferias, a força dessa representação consensual continua imperando, o que dificulta, inclusive, questionar o imperativo de “cidade partida”. Contudo, a insistência em uma identidade cultural bem definida esbarra na impossibilidade de conjuntificar e homogeneizar a diversidade de pessoas e grupos que convivem nesse espaço urbano. A própria idéia de que uma comunidade solidária, justa e unida viceja apesar de todas as intempéries que possam abalar os favelados e moradores de periferias é uma construção. Essa identificação entre favela/periferias e comunidade é empregada, muitas vezes, de forma mecânica e corriqueira.

Suely Rolnik (1997) sugere que a insistência em um referencial identitário por diversos grupos sociais marginalizados, apesar de ser considerada politicamente correta, constitui-se em um falso problema. Isto porque é a própria figura da identidade que deve ser combatida, a fim de substituir uma postura conservadora e “endurecida” por processos de singularização, capazes de criar novas possibilidades de existência, de vivenciar o mundo.

Curtos-circuitos e discursos domesticados

O enrijecimento da identidade cultural do “ser-favelado” ou “ser de periferia” – com suas variações respectivas –, no entanto, é sempre retomado como única forma de combate à estigmatização. Como se para contestar uma identificação negativa fosse necessário travar uma luta obrigatoriamente no mesmo eixo identitário e representacional.

Existe, então, um entrecruzamento entre o processo ininterrupto de produção subjetiva e a tentativa de instaurar uma imagem “endurecida”. Essas estratégias de breca o fluxo e voltar a uma identidade local, cultural, pessoal ou, ainda institucional, como ressalta Rolnik (1997), necessariamente malogram. Contudo, “o estrago está feito: neutraliza-se a tensão contínua entre figuras e forças, despotencializa-se o poder disruptivo e criador desta tensão, breca-se os processos de subjetivação. Quando isto acontece, vence a resistência ao contemporâneo” (ROLNIK, 1997, p.4).

Essa resistência ao fluxo não deve ser confundida com a “resistência” como forma de contestação. É possível resistir – no sentido de recusar – à domesticação das forças ensaiando processos de singularização (entendido como uma constante experimentação de novas formas de vida, de sensibilidade e de universos de valor) no campo cultural, social e subjetivo.

A estratégia de dar voz aos moradores de favelas e periferias como instrumento de luta, diante do fluxo ininterrupto de informação, parece obstada por uma complexa rede de assujeitamento do discurso. Claro que isso não significa que devemos deixar as coisas como estão e descartar o trabalho e o potencial das iniciativas apresentadas. O que devemos, sim, problematizar, a fim de refletir sobre algumas práticas naturalizadas em nosso cotidiano, é o discurso do social que é, de forma geral, utilizado para fundamentar esses trabalhos.

Esses projetos e instituições merecem reconhecimento por permitirem um acesso mais descentralizado às mídias. Afinal, como ressalta Koichiro Matssura, então Secretário Geral da UNESCO, durante a abertura do Informe Mundial da Cultura de 2000-2001:

Um acesso desigual aos meios de expressão cultural, novos ou tradicionais, implica não somente a negação do reconhecimento cultural, mas algo que afeta seriamente o sentimento de pertencimento de indivíduos e comunidades à sociedade do conhecimento, ou a sua exclusão dela. A cultura possui laços múltiplos e complexos com o conhecimento. A transformação da informação em conhecimento é um ato cultural, como é o uso a que se destina todo o conhecimento. Um mundo autenticamente rico em conhecimento há de ser um mundo culturalmente diverso. (MATSSURA *apud* PORTO, 2004)

O peso do “social” na cultura

Chamar a atenção para esse diagrama que envolve dimensões culturais, sociais e comunicacionais significa pensar sobre o modo como a cultura e a comunicação estão funcionando como recursos para possíveis processos de melhoria social.

Contudo, atribuir à cultura, por meio de projetos sócio-culturais, a responsabilidade de diminuir ou dirimir problemas que são de ordem social, como a desigualdade econômica, é desviar o foco de sua maior potência: a possibilidade de fomentar a singularidade e diálogos entre universos distintos.

Pegemos o caso da comunicação: o fato de propiciar o contato com os universos de referência das mídias para pessoas que até então não tinham acesso a elas pode abrir espaço para novas formas de expressão da própria cultura - desde que não fiquem limitadas a um modelo comunicacional já previsto e a um ideal identitário consolidado -, além de propiciar novos discursos e olhares sobre a sociedade. E é esse reconhecimento singular sobre a realidade e a capacidade de diálogo entre os diferentes olhares e experiências que são caros ao universo cultural. Ressalte-se que promover o encontro não está associado diretamente a dar visibilidade, propósito este da maioria dos projetos ligados aos moradores de favelas ou periferias. A idéia de dar visibilidade por si só não pressupõe a experiência do encontro e pode significar apenas um contato efêmero, que não deixa marcas. Como vimos, esse dar visibilidade ou dar voz está sempre conectado a um estado de exclusão social que precisa ser resolvido.

Como afirma Marta Porto, em sua apresentação no Seminário Internacional de Gestão Cultural, em Belo Horizonte (2008), a idéia de que a cultura vai acabar com tal desigualdade social precisa ser desconstruída, afinal, o social parte do princípio da vulnerabilidade, enquanto a cultura deve partir da potencialidade, do desafio de deslocar os focos de poder. Fato é que podemos ter como desdobramento de uma política ou projeto sócio-cultural, a diminuição de uma série de mazelas sociais. Contudo, quando essa dimensão social se apóia e espera da cultura uma solução, esta pode se tornar limitada. Retirando esse peso da cultura, a sua relação com a comunicação se potencializa a ponto de tornarem-se capazes de gerar desenvolvimento humano.

Desenvolvimento humano é entendido aqui como a geração de um bem subjetivo e o “aprimoramento das relações sociais através dos inúmeros processos de socialização” (BARROS, 2008). Esse desenvolvimento, em um segundo momento, pode preparar o terreno para o incremento do campo social. Nesse caso, a cultura não é um meio para atingir esse fim que é o desenvolvimento social, mas é seu próprio potencial de mediar o singular que reverbera e contamina toda a vida coletiva,

incidindo positivamente nas demais dimensões existentes, especialmente nas cartografias culturais de uma cidade.

REFERÊNCIA

ANDERSON, Benedict. **Nação e consciência nacional**. São Paulo: Editora Ática, 1983.

BARROS, José Márcio. **Diversidade cultural e desenvolvimento humano**. Apostila do curso “Desenvolvimento e Gestão Cultural”, 2008.

BAUMAN, Zigmunt. **Comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **Contrafogos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

CAIAFA, Janice. **Nosso Século XXI: notas sobre arte, técnica e poderes**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. Notas em sala de aula. **Disciplina: Mídia e experiência urbana** Rio de Janeiro: ECO/UFRJ, 2005.

CASTEL, Robert. **As metamorfoses da questão social**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

COSTA, Mauro Sá Rego. **Rádio Alice Através do Espelho**. In: Anais do IV Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom – XXVII Congresso Brasileiro das Ciências da Comunicação. Porto Alegre: PUC, 2004.

CENTRAL ÚNICA DAS FAVELAS. **A Cufa**. Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: <<http://www.cufa.org.br>>. Acesso em: 22 set. 2006.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 2005.

_____. **Conversações**. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1992.

GUATTARI, Félix. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

_____. **Caosmose: um novo paradigma estético**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

_____. **Revolução Molecular. Pulsões políticas do desejo**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

GITLIN, Todd. **Mídias sem limites**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

GOMES, Wilson. **A democracia digital e o problema da participação civil na decisão política**. In: Anais do XIV Encontro Anual da COMPÓS. Universidade Federal Fluminense, 2005. CD-Rom.

JEUDY, Henri-Pierre. **A ironia da comunicação**. Porto Alegre: Sulina, 2001.

KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia – estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno**. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

LOPES, Ofélia. Metodologia. **Mapa do 3º Setor**. Disponível em: <www.mapadoterceirosetor.org.br>. Acesso em: 28 ago. 2006.

PAIVA, Raquel. **Os media alternativos como parte dos novos processos de mobilização popular no Brasil**. Rio de Janeiro, 2004. Disponível em: <www.pos.eco.ufrj.br>. Acesso em: 15 set. 2004.

_____. **O espírito comum – comunidade, mídia e globalismo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

PORTO, Marta. **Cultura para o desenvolvimento: um desafio de todos**. In: *Cultura e Desenvolvimento*, Org. Heloísa Buarque de Hollanda, Rio de Janeiro: Aeroplano, 2004.

POUGY, Eliana. **Comunicação não é arte: é redundância**. São Paulo, 2006. Disponível em: <www.cronopios.com.br>. Acesso em: 24 set. 2006.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível**. São Paulo: Editora 34, 2005.

RITS. **Favela on-line**. Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: <www.rits.org.br>. Acesso em: 25 jul. 2006.

ROLNIK, Suely. **Novas figuras do caos: mutações da subjetividade contemporânea**. São Paulo, 1999. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/suelyrolnik>>. Acesso em: 15 out. 2006.

_____. **Toxicômanos de identidade: subjetividade em tempo de globalização**. São Paulo, 1997a. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/suelyrolnik>>. Acesso em: 15 out. 2006.

_____. **Uma insólita viagem à subjetividade – fronteiras com a ética e a cultura**. São Paulo, 1997b. Disponível em:

<<http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/suelyrolnik.htm>>. Acesso em: 25 jul. 2006.

SLOTTERDIJK, Peter. **O desprezo das massas: ensaio sobre lutas culturais na sociedade moderna**. São Paulo: Estação Liberdade, 2002.

SODRÉ, Muniz. **Antropológica do Espelho**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

_____. Notas de aulas expositivas ministradas na disciplina “**Mídia, afeto e política**”. Rio de Janeiro: ECO/UFRJ, 2005.

VIVA FAVELA. **Jornal e hospital?** Rio de Janeiro, 2006. Disponível em: <www.vivafavela.com.br>. Acesso em: 15 set. 2006.

YÚDICE, George. **A Conveniência da cultura – Usos da cultura na era global**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.