

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO

Ana Carolina de Senna Melo e Silva

O ENIGMA DA COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA  
Segurança, segregação e vínculo a partir da experiência de grupos de  
comunicação em periferias do Recife

Recife  
2010

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Ana Carolina de Senna Melo e Silva

**O ENIGMA DA COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA**  
Segurança, segregação e vínculo a partir da experiência de grupos de  
comunicação em periferias do Recife

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Federal de Pernambuco, como exigência para a obtenção do título de Mestre em Comunicação.

Orientador: Professor Doutor Marco Antônio Mondaini de Souza

Recife  
2010

**Silva, Ana Carolina de Senna Melo e**  
**O enigma da comunicação comunitária: segurança, segregação e vínculo a partir da experiência de grupos de comunicação em periferias do Recife / Ana Carolina de Senna Melo e Silva. – Recife: O Autor, 2010.**  
**132 folhas: il., fig., tab., gráf.**

**Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. CAC. Comunicação, 2010.**

**Inclui bibliografia e anexos.**

**1. Comunicação - Aspectos sociais - Recife. 2. Comunidade. 3. Violência urbana - Recife. 4. Movimentos sociais urbanos. 5. Grupos sociais. I. Título.**

**316.772.4 CDU (2.ed.)**

**UFPE**

**302.2 CDD (22.ed.)**

**CAC2010-54**

## FOLHA DE APROVAÇÃO

Autora do Trabalho: Ana Carolina de Senna Melo e Silva

Título: "O enigma da comunicação comunitária – segurança, segregação e vínculo a partir da experiência de grupos de comunicação em periferias do Recife".

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Comunicação pela Universidade Federal de Pernambuco, sob a orientação do Professor Dr. Marco Antônio Mondaini de Souza.

Banca Examinadora:



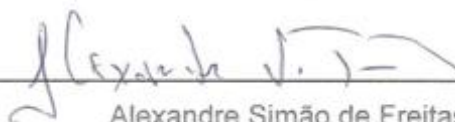
---

Marco Antônio Mondaini de Souza



---

Cristina Teixeira Vieira de Melo



---

Alexandre Simão de Freitas

Recife, 26 de fevereiro de 2010.

*A todos aqueles que, em suas vidas cotidianas,  
trabalham para, nas palavras de Bauman, tornar  
o mundo humano mais hospitaleiro para a  
humanidade.*

## AGRADECIMENTOS

Ao meu professor e orientador Marco Antônio Mondaini de Souza, por todo apoio, interesse, abertura e curiosidade frente ao meu objeto de estudo e à minha maneira de encará-lo, e, principalmente, por toda sua paciência comigo e pela pertinência de suas considerações – sem o que este trabalho teria sido completamente impossível.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES, com cujo financiamento esta pesquisa contou desde o início. Ao Programa de Pós-graduação em comunicação e ao Departamento de Comunicação da UFPE, onde pude me formar para muito além do que de burocrático e “formal” há nesse termo; a todos os colegas de turma e a todos os meus professores. A Isaltina Gomes, tão gentil coordenadora do programa; a Cristina Teixeira e Eduarda Rocha, pelo apoio; e muito em especial a Yvana Fechine, por ter tornado o Coque Vive possível, por sua coragem, determinação e amorosidade, e pelo suporte sempre presente nos momentos mais difíceis. A José Carlos, Cláudia e Luci, da secretaria do PPGCOM, pela infinita gentileza que torna sua eficiência ainda mais impressionante.

A Alexandre Freitas e a Aurino Lima, por me ensinarem tanto. A Procópio, pelo encontro tão grandioso, pela amizade, pelo aprendizado, por tudo. A João, companheiro de aventuras e inventor de mundos mágicos, também, por tudo, sempre. A Igor, Valéria, Rafael, Maria, Rafaela, Roberta, Pedro, Raquel, Chico, Sidinho, Silas, Cleiton, Ana, Sérgio, Berg, Sandokan e todos da Rede Coque Vive, em especial ao Neimfa, pela possibilidade de ter uma família para além da em que nasci.

A toda equipe do Auçuba, com muito carinho, e todos os educandos do NCC, que mudaram minha vida e minha compreensão de comunicação. A Galo de Souza e os amigos queridos da Rede Resistência Solidária; a Luciana Rabelo, Elaine Bonfim, Amber Santos, Catarina de Angola, Adriano Lima, Aline Lucena, Edgard Rebouças, Ana Flávia Ferraz, José Karajá, Natália Lopes, Raquel Santana, Mariana Reis, Gabriel de Santana, Gabriel Furtado... Em um trabalho tão coletivo como este, fica evidente a minha dívida impagável com tantos amigos cujo trabalho – que tanto admiro e que tanto impactou a minha formação – é a base mesma de tudo o que pude dizer aqui. A Vincent Carelli, Olívia Sabino e toda equipe do Vídeo nas Aldeias, por terem me acolhido tantas vezes quando precisei de um lugar tranquilo para trabalhar.

Ao Lama Santem, pelo ensinamento mais precioso da compaixão possível em meio ao mundo como é, e pela lembrança viva do que de mais bonito a humanidade pode ser.

A Tiago Torres e Amandine Goisbault, sempre presentes. A Júlia Rebouças, André Kano, Daienne Machado, pela interlocução e amor. A Bruno e Paulista, pelo carinho, por me ajudarem sempre que preciso “mudar de ares”. À minha família; a meus avós Maria José, Araquém e Vanda, a todos os tios e primos, por me darem um lugar no mundo; a Dona Irene, a Araquém, a Adriano; a Amanda, pela companhia, por seu jeito de ver o mundo; a Júlia, pela alegria sem tamanho que é tê-la na vida; a Leandro, por estar tão perto; e a Elizeth, apoio imprescindível, por ser minha co-orientadora sempre.

Muito amor e gratidão.



*A vida do ser humano não se restringe apenas ao âmbito dos verbos transitivos. Ela não se limita somente às atividades que têm algo por objeto. Eu percebo alguma coisa. Eu experimento alguma coisa, ou represento alguma coisa, eu quero alguma coisa, ou sinto alguma coisa, eu penso em alguma coisa. A vida do ser humano não consiste unicamente nisto ou em algo semelhante. Tudo isso e o que se assemelha a isso fundam o domínio do Isso.*

*O reino do Tu tem, porém, outro fundamento. Aquele que diz Tu não tem coisa alguma por objeto. Na medida em que se profere Tu, coisa alguma existe. O Tu não se confina a nada. Quem diz Tu não possui coisa alguma, não possui nada. Ele permanece em relação.*

Martin Buber

## RESUMO

A comunicação comunitária tem mobilizado a atuação de diversos grupos em periferias e bairros pobres da Região Metropolitana do Recife. Segundo observação participante e estudo realizado por ocasião do Trabalho de Conclusão de Curso em Comunicação, no ano de 2007, foi possível perceber que os sentidos dessa comunicação, embora tangenciados pela literatura especializada, não têm sido satisfatoriamente contemplados por esta, o que motiva uma pesquisa de base empírica que, dialogando com a bibliografia, possa contribuir com a ampliação do debate em curso, especialmente no que concerne a uma perspectiva de resistência a um contexto urbano de criminalização da pobreza e segregação social. Partindo de uma revisão bibliográfica pertinente à comunicação comunitária situada no contexto do pensamento crítico comunicacional latinoamericano, com destaque para os estudos de Cicília Peruzzo e Raquel Paiva, discute-se no presente trabalho a maneira estigmatizante como as periferias – ou comunidades – têm sido representadas pela mídia instituída, lançando mão de pesquisas recentes de Zygmunt Bauman e Loïc Wacquant sobre a criminalização da pobreza. Investiga-se também a relação entre o termo comunidade e a questão das periferias, tendo como pista principal a relação estabelecida por Zygmunt Bauman entre o impulso comunitário e a busca por segurança na atualidade. Em um segundo momento, é realizado um mapeamento sobre 10 grupos de comunicação de resistência, que são descritos e analisados a partir de levantamento documental, aplicação de questionários, entrevistas e acompanhamento das atividades. A partir daí, a particularidade do comunitário se evidencia como uma inserção e compromisso territorial de reconstrução simbólica e afetiva em áreas pobres da cidade. Em um terceiro momento, a partir das reflexões de Martin Buber, Zygmunt Bauman e Paulo Freire, a comunicação comunitária na Rede Coque Vive é abordada de maneira particular como uma experiência dialógica e formativa, um espaço possível de construção de vínculos inersubjetivos capazes de desencadear uma percepção mais ampla de cidade, para além da estrutura urbana de segregação, rumo a uma compreensão de segurança ancorada no encontro com o outro e não na sua negação.

**Palavras-chave:** comunicação comunitária, favelas, segurança, democratização da comunicação.

## ABSTRACT

Community Communication has mobilized several groups in poor urban areas in Recife - northeast of Brazil, in the past years. According to participant research and a former study brought through during our journalism graduation work, it has been possible to perceive that the meanings of such communication practices and productions are yet not to be found in the scope of specialized literature, what motivates an empirical research which can dialog with the existing bibliography in Brazil, and contribute with the current debate around media democratization, specially on what concerns resistance against an urban context of social segregation. Starting with a study concerning Community Communication situated in the scope of critical media studies in Latin America, with special attention to Cicilia Peruzzo and Raquel Paiva's work, the present discussion comes to the criminalization against slams and poor urban areas in Brazilian cities such as Recife, reinforced by Corporate Media. To this topic, Zygmunt Bauman and Loïc Wacquant's works are brought up to help interpreting the mentioned reality. The common-sense association between the word "community" and the slams or poor neighborhoods in Brazilian metropolises is also investigated, having as main start point the relation established by Zygmunt Bauman between the rising of Community and a longing for security in contemporary western society. In the second part of this work, an empirical study is done on 10 communication activism groups in Recife, which are described and analyzed through documental and participatory research, a survey application and complementary interviews. Through this investigation, the particular elements of the 'communitarian' in this context become evident a commitment to a specific territory - the slams and poor areas in the city - and its symbolical reconstruction. In a third part, recurring to Martin Buber, Zygmunt Bauman and Paulo Freire, Community Communication is investigated through the case study of Rede Coque Vive, in wich communication is understood as dialogical and formative experience, and as a possibility for intersubjective vinculation, that enables a more integrated and wider perception of the city to overcome social and territorial segregation, and a new understanding on security, anchored on facing the Other, and not on the attempt to protect oneself against him.

**Key-words:** Community Communication, slams, security, media democratization.

## **TABELAS**

Tabela 1 Cronologia da fundação dos grupos .....	46
Tabela 2 Estratégias de Ação.....	52
Tabela 3 Missão do Grupo .....	64
Tabela 4 Perfil dos Integrantes do Grupo.....	66
Tabela 5 Descrição das Ações .....	68
Tabela 6 Mídias Produzidas - Tipos .....	69
Tabela 7 Terminologia Adotada.....	71
Tabela 8 Estratégias de sustentabilidade .....	75

## **GRÁFICOS**

Gráfico 1 Grupos por tipo de ação .....	53
Gráfico 2 Grupos por faixa etária e inserção territorial.....	65
Gráfico 3 Tipos de Atuação.....	67
Gráfico 4 Mídias Produzidas .....	70
Gráfico 5 Terminologia Adotada.....	71
Gráfico 6 Inserção Territorial e Formalização .....	74

## **FOTOGRAFIAS**

[Figura 1] Educandos no NCC-Auçuba em campo.....	55
[Figura 2] Jornal Coque.....	57
[Figura 3] Fachada da 1a. Sede do Coletivo Gambiarra.....	58
[Figura 4] Fanzine #1 .....	59
[Figura 5] Pintura Coletiva na Avenida Norte .....	61
[Figura 6] Mutirão de Grafite no Alto do Pascoal.....	62
[Figura 7] Segundo Jornal de Parede RRS – Libertação Comunitária.....	63
[Figura 8] Coque.....	80
[Figura 9] Manchetes de jornal.....	82

## SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	11
2. O COMUNITÁRIO NA COMUNICAÇÃO.....	17
2.1 Histórico do Pensamento Crítico na América Latina .....	20
2.1.1 Tendências dos anos 1970 e 1980 .....	22
2.1.2 A década de 1990 .....	23
2.1.3 Retomada ou nova fase do pensamento crítico .....	26
2.1.4 Estratégias contemporâneas pela democratização da comunicação .....	28
2.2 Investigações sobre a Comunicação Comunitária .....	30
2.2.1 Comunicação comunitária como transformação histórica da comunicação popular alternativa .....	32
2.2.2 Comunidade, localismo e solidariedade .....	34
2.2.3 Comunidade e favela .....	37
2.2.4 Estigmas, violência e segurança .....	38
3. GRUPOS PELA DEMOCRATIZAÇÃO DA COMUNICAÇÃO NO RECIFE .....	46
3.1 Metodologia.....	47
3.2 Descrição geral dos grupos.....	53
3.3 Missão do grupo, perfil dos integrantes e inserção territorial .....	63
3.4 Formas de atuação e mídias produzidas .....	67
3.5 Terminologia adotada.....	70
3.6 Institucionalização ou formalização jurídica e estratégias de sustentabilidade.....	73
4. COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA COMO EXPERIÊNCIA DE RESISTÊNCIA EM UM CONTEXTO URBANO DE SEGREGAÇÃO .....	78
4.1 Coque Vive: ação coletiva contra muros invisíveis .....	80
4.2 A experiência do comunitário – reflexões a partir da Rede Coque Vive .....	85
4.3 O encontro com o outro e o aprendizado do diálogo.....	87
4.4 Comunidade, segurança e liberdade .....	92
4.5 Transformação do olhar, relação e representação .....	96
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	102
REFERÊNCIAS .....	107
APÊNDICE .....	112
Questionário aplicado para mapeamento.....	112
ANEXO .....	115
Banco de Imagens dos Grupos Comunitários .....	115

## 1. INTRODUÇÃO

O aumento das desigualdades sociais vem imprimindo-se nas grandes metrópoles com o surgimento e ampliação das favelas, guetos ou bairros que alojam os migrantes e os pobres nas proximidades da riqueza que lhes falta. Estima-se que mais de 1 bilhão de pessoas vivam atualmente em favelas em todos os países do mundo, e cerca de metade dessa população favelada tem menos de vinte anos (VIANNA in RAMOS e PAIVA, 2007). O resultado desse processo tem sido acompanhado com apreensão por governos e também pela academia.

A transnacionalização do capital impulsionou alterações profundas nas relações trabalhistas por todo o mundo, em direção à precarização e ao aumento do desemprego. Conforme observa Wacquant (2008, p. 96), nos países onde se implantou a ideologia de submissão ao ‘livre mercado’, conjugaram-se efeitos paralelos que instauram uma situação de profunda insegurança existencial às populações: o desemprego em massa, a imposição do trabalho precário e o encolhimento da proteção social. Para Bauman (1998), o Estado contemporâneo já não se propõe mais à promessa de segurança social, que era a base de legitimação do Estado social. Para Wacquant (2008), o clima de tensão decorrente da insegurança social tem sido administrado através das políticas de “segurança pública”, da expansão das práticas de encarceramento e da penalização dos pobres.

Nas periferias brasileiras, a situação de violação de direitos chega ao ponto em que é o próprio direito à vida o que mais urgentemente precisa ser garantido, fato atestado pelos dados referentes à violência letal, talvez o principal sintoma da crise social que atravessa o Brasil, sobretudo nas grandes cidades, cujas principais vítimas são os jovens. Segundo o Mapa da Violência dos Municípios Brasileiros de 2008, em 2006 ocorreram 17.312 homicídios de jovens entre 15 e 24 anos no país, o que representa um crescimento de 31,3% em relação a dez anos antes.

O Recife ocupa uma posição de destaque no cenário nacional como a terceira cidade da federação com maior índice de homicídios na população total, sendo também a terceira em número absoluto de jovens vítimas de morte violentas (636 em 2006), ocupando, ainda, o segundo lugar nacional com a taxa de homicídios juvenis, que alcança 214,3 para 100 mil habitantes jovens<sup>1</sup> no período em questão. O que esses números expressam no clima da cidade é uma sensação de insegurança e um quadro de segregação, instituindo uma vivência

---

<sup>1</sup> Mapa da Violência dos Municípios Brasileiros 2008.

semelhante à imagem de uma população que “transita entre a casa e o lugar de trabalho como se o fizesse por um túnel”, como a situação de Bogotá nos anos 1990 (MARTÍN-BARBERO, 2008). Segundo dados da Gerência de Análise Criminal e Estatística, da Secretaria de Defesa Social de Pernambuco, a grande maioria das mortes acima referidas ocorre em periferias e bairros pobres da cidade<sup>2</sup>.

Como em outras partes do país, no Recife é rotineiro o uso do termo *comunidade* como sinônimo de tais localidades pobres, seja pelo poder público, pelos meios de comunicação ou pelos próprios moradores. Independente das particularidades de cada lugar específico, a abordagem homogeneizante da mídia os enfoca ora como espaço de injustiça social e ausências as mais diversas: urbanas, sociais, legais e morais; ora como o grande risco urbano, casa de bandidos, traficantes e latrocidias. Dentro desse contexto, são raras nos grandes meios de comunicação abordagens que construam uma discussão mais ampla e crítica sobre o sentido das favelas nas cidades, a sua gênese e omissões que as perpetuam, as memórias do lugar, sua cultura e formas de vida (SILVA, 2002).

De outra parte, porém, com o barateamento das tecnologias e a ampliação dos debates em torno da comunicação, cresce o número de grupos locais que, incomodados com as representações construídas pelos grandes *media*, estão produzindo um discurso próprio sobre si mesmos e seus locais de moradia, fazendo convergir a necessidade da democratização da comunicação com a urgência de se construir outras formas de relação da cidade com as suas comunidades, e outras formas de relação das pessoas entre si, mais solidárias e livres.

Tal movimento relaciona-se com uma perspectiva de democratização da comunicação, que, no Brasil, constitui um campo de mobilização social que tem acumulado conhecimentos e práticas, seja no âmbito da pesquisa acadêmica, do ativismo midiático ou da militância política num sentido *lato*. No Recife, a mobilização em torno da comunicação no contexto dos movimentos sociais é pioneira, podendo-se destacar a atuação da TV Viva, primeira televisão comunitária ao ar livre da América Latina, em atividade desde 1984, vinculada ao Centro de Cultura Luiz Freire, que desde meados dos anos 1970 atua no campo dos direitos humanos, com sede em Olinda. O Auçuba é outra organização local que se constituiu como pioneira nas práticas de comunicação e educação no país, desde a primeira metade dos anos 1980. Nesse mesmo sentido, na última década, pode-se constatar na cidade um novo fôlego no movimento de comunicação ou presença da comunicação como temática nos movimentos sociais locais.

---

<sup>2</sup> O IBGE contabilizou 73 favelas no Recife, existentes numa área municipal de 218,7 km<sup>2</sup>, o que equivale a uma favela a cada 2,9 km<sup>2</sup>.

Neste estudo, buscamos nos aproximar dessa realidade através de um mapeamento e análise dos seguintes grupos sociais cuja atuação tem como foco a democratização da comunicação: Auçuba, Sinos, Ventilador Cultural, Rede Resistência Solidária, Projeto Coque Vive, Coletivo Gambiarra Imagens, Coletivo Desclassificados, Centro de Comunicação e Juventude, Agência de Notícias da Roda de Fogo e Observatório de Mídia Regional.

Dentre esses dez grupos, nove foram criados depois de 2002, e seis deles somente entre 2006 e 2007. Diversas são suas estruturas e características, desde organizações não-governamentais a coletivos juvenis informais, passando por iniciativas vinculadas à universidade. Suas estratégias de ação vão desde a produção de mídias independentes ou comunitárias ao exercício de variadas formas de controle social da mídia.

É possível identificar a relevância da dimensão do “comunitário” dentre essas práticas comunicativas na constatação de que, entre os 10 grupos mapeados, mais da metade tem, seja como protagonistas ou como público-alvo prioritário, as “comunidades” recifenses e seus moradores. São exemplos o Coletivo Gambiarra Imagens, a Agência de Notícias da Roda de Fogo, a Rede de Resistência Solidária e a Rede Coque Vive. A questão comunitária, portanto, no caso que nos propomos a analisar no presente estudo, convergiria com a questão das periferias urbanas, que têm representado atualmente com centralidade a desigualdade social, e, conseqüentemente, os limites concretos da democracia brasileira.

Assim, conforme analisada no presente estudo, a comunicação comunitária, da maneira como surge no Recife, passa a ser um *potencial* de criação de uma voz própria de grupos moradores das comunidades periféricas<sup>3</sup>, representando uma reação a um processo de estigmatização pelo qual passam esses espaços e seus moradores. Ao partir de uma motivação mais afirmativa com relação ao local, na busca de construir outras representações possíveis de si mesmos e dos seus, os grupos de comunicação comunitária, para além disso, acabam instituindo-se como um espaço possível de vínculos e fluxos sociais que superam um quadro de segregação urbana aproximando atores de universos sociais distintos. Assim, além de produzir mídias que questionem as representações criminalizantes desses espaços, os grupos tendem a romper no cotidiano as barreiras criadas pela estigmatização.

Em um quadro de insegurança generalizada, a palavra comunidade, segundo Paiva (2003, p. 19), “tem aparecido como investida de um poder de resgate da solidariedade humana ou da organicidade social perdida”. Também Bauman (2003) destaca, em uma obra inteiramente dedicada a isso, como a crescente evidência da temática da comunidade nas

---

<sup>3</sup> No Recife, o termo não assume precisamente um sentido geográfico, uma vez que há favelas praticamente em todos os bairros da cidade, inclusive no centro e incrustadas em bairros nobres.



discussões contemporâneas relaciona-se com uma profunda busca por *segurança*. Ao identificar comunidade e solidariedade, Paiva (2003, p. 19) demarca esta última como uma “verdadeira estratégia dos que, por viverem na escassez ou à margem, constroem um saber particular de convivialismo e de experiência local”.

Neste trabalho, a busca foi por seguir as pistas várias e contraditórias que o termo *comunitário* lança para a reflexão. Assim, se a associação entre favela e comunidade se dá no discurso de grupos jovens que realizam comunicação como forma de se representar de maneira diferente daquela criminalizante a que estão submetidos na mídia comercial; se há um processo de criminalização da pobreza na mídia, que tem coincidido nas últimas décadas com um processo de ampliação do Estado Penal, segundo Wacquant; se esse estado de coisas está relacionado a um contexto de pânico urbano no qual as mesmas comunidades ou favelas são sistematicamente culpabilizadas por um alardeado “aumento da criminalidade urbana”, a pista lançada por Bauman (2003) de que o comunitário, no mundo atual, diz respeito a uma busca por segurança, se torna extremamente relevante. Ainda assim, as relações entre todos esses elementos que parecem pairar em torno da associação entre o comunitário e as favelas no contexto urbano contemporâneo permanecem como um enigma.

A fim de seguir tais pistas, o esforço dirigiu-se no sentido de uma pesquisa de base empírica junto aos 10 grupos referidos, e a um estudo teórico referente aos elementos que surgiam como provocação a partir da própria atuação dos grupos. Embora vários elementos sejam tangenciados no debate aqui presente, todos eles se articulam em torno do eixo central que é a discussão do comunitário na comunicação. Por isso mesmo, o terceiro e último capítulo dedica-se especialmente a essa questão a partir de uma reflexão construída em torno da atuação da Rede Coque Vive, que desde 2006 tem desenvolvido ações no campo da comunicação em uma comunidade no centro do Recife chamada Coque<sup>4</sup>.

No que concerne à fundamentação teórica, o trabalho aborda no seu primeiro capítulo as principais discussões em torno da Comunicação Comunitária, nas quais se destacam as obras de Maria Cícilia K. Peruzzo e de Raquel Paiva. Situamos tais abordagens no campo do pensamento crítico comunicacional na América Latina e no debate acadêmico em torno da democratização da comunicação. Desenvolvemos ainda uma reflexão em torno da comunicação comunitária em seu sentido de comunicação produzida a partir de favelas ou das assim chamadas “comunidades”, privilegiando a discussão de como tais espaços têm sido

---

<sup>4</sup> Localidade pobre situada próximo ao centro do Recife, à qual o discurso municipal oficial também se refere como Ilha de Joana Bezerra.

representados na mídia comercial dentro de um contexto de criminalização da pobreza, segundo Bauman e Wacquant.

No segundo capítulo foi realizada uma pesquisa de base empírica junto aos referidos grupos, abordando principalmente suas formas de atuação, o perfil de seus integrantes no que concerne a faixa etária, nível de renda e vinculação territorial, investigações quanto às mídias produzidas, terminologias utilizadas, aspectos referentes a níveis de formalização jurídica e estratégias de sustentabilidade adotadas. Além de traçar um panorama referente ao movimento social em torno da comunicação no Recife na última década, buscou-se também a partir de tal pesquisa analisar as particularidades dos grupos comunitários dentro deste quadro geral delineado.

No terceiro e último capítulo, a reflexão, ancorada no pensamento de Martin Buber, Paulo Freire, Zygmunt Bauman e reflexões recentes de Jesús Martín-Barbero, volta-se sobre a experiência da Rede Coque Vive, a partir de pesquisa participante e da análise de trabalhos previamente publicados pela referida Rede, tanto acadêmicos (como trabalhos de conclusão de graduação, dissertações ou teses) quanto produções em comunicação<sup>5</sup>. Recorreu-se ainda à realização de entrevistas com três integrantes da Rede, realizada em grupo, para tratar de algumas questões especialmente relevantes à reflexão, conforme exposto no próprio capítulo.

A metodologia utilizada para a coleta de dados neste trabalho, sobretudo para a realização da pesquisa que compõe o segundo capítulo, comportou principalmente a análise de documentos dos grupos e a aplicação de questionário, tendo ocorrido ainda a realização de entrevistas complementares. É preciso no entanto salientar que a participação direta da pesquisadora junto a parte dos grupos estudados foi ainda fundamental no percurso investigativo, e que tal participação não constitui meramente um método qualitativo de abordagem pois antecede a própria pesquisa, tendo inclusive motivado em muito a realização da mesma.

Este trabalho configura-se, assim, como uma reflexão em torno da comunicação comunitária a partir de uma aproximação às práticas e sentidos presentes em experiências comunitárias com foco na comunicação no Recife. Ele tem como motivação experiências vividas e em andamento junto aos referidos grupos, além das reflexões iniciadas com a pesquisa de conclusão de graduação intitulada *O que eles diriam se não estivéssemos surdos de medo? Um estudo sobre o potencial da comunicação comunitária na prevenção da*

---

<sup>5</sup> Como o livro de fotografias *Coque Vive: Exercícios do Olhar*. Recife: Coque Vive, 2008.

*violência juvenil* (UFPE/ 2007), na qual foram lançadas as bases das questões a serem aprofundadas com a realização do presente estudo.

Assim, a investigação da experiência comunitária em comunicação no presente trabalho tangencia tanto a dimensão de uma produção comunicacional de resistência, na qual novos produtos comunitários de mídia buscam veicular percepções mais favoráveis das comunidades, quanto – principalmente – a dimensão do encontro entre sujeitos. Esta última fundamenta um tipo de comunicação dialógica cujo potencial de transformação, no que diz respeito às mesmas representações sociais cristalizadas com as quais se quer romper, demonstra uma intensidade subjetiva que evidencia a necessidade de implicação para a possibilidade de reconstrução de olhares sobre a cidade, do ponto de vista ético e político, em direção a uma cidade menos segregada, na qual a experiência de segurança seja possível a partir não da negação do outro, mas da vinculação com o outro, em alteridade tanto quanto em igualdade.

## 2. O COMUNITÁRIO NA COMUNICAÇÃO

Com o grande desenvolvimento que tiveram nos últimos cinquenta anos, a mídia e a comunicação social passaram a ocupar um lugar central nas grandes transformações societárias em curso neste início de milênio. Especialmente a partir da crise do petróleo, em 1973, investir no desenvolvimento tecnológico e na área de telecomunicações tornou-se um interessante negócio, e o campo das indústrias de comunicação, entretenimento, serviços e bens culturais vem se expandindo exponencialmente, provocando transformações no cotidiano e na experiência de mundo das pessoas (BRIGGS e BURKE, 2006, p. 255). Se na sociologia, P. Berger e T. Luckmann demonstraram ser a realidade uma construção social, autores do campo acadêmico da comunicação têm destacado o importante papel que a mídia desempenha nessa construção social da realidade. Estados totalitários no século passado utilizaram os meios de comunicação para fins de controle sobre a sociedade, estratégia cujo risco foi amplamente observado por correntes de pensamento como a Escola de Frankfurt.

O momento atual, porém, traz características diversas daquelas que foram “denunciadas” pela Teoria Crítica e seus sucessores. O Estado, de um gigante ameaçador aos direitos individuais das pessoas, chega à fase da lógica do mínimo, com o avanço do livre mercado para fortalecimento dos grandes conglomerados transnacionais. Aos Estados ficaria relegada a função de gerenciar as contas e garantir a segurança (compreendida agora a partir de uma concepção menos existencial e mais policial), configurando o que alguns autores vêm analisando como transição do Estado Social para o Estado Penal (BAUMAN, 1998. WACQUANT, 2008).

Essa transformação, entretanto, não implicou em menos controle, haja vista o que Martín-Barbero (2008, p. 21 e 22) refere como “a vigilância a que o poder nos submete a cada dia descaradamente”, vigilância essa que é a outra face dos “fenômenos e dispositivos de visibilidade contemporâneos”, que perpassam toda sociedade atual, inclusive afetando a própria noção contemporânea de cidadania, na qual o “reconhecimento recíproco” é uma condição que implica o “direito de ser visto e ouvido”, que “equivale ao direito de existir/ser levado em conta social, política e culturalmente”.

A transnacionalização do capital impulsionou alterações profundas nas relações trabalhistas por todo o mundo capitalista, em direção à precarização e ao aumento do desemprego. Conforme observa Wacquant (2008, p. 96), nos países onde se implantou a

ideologia de submissão ao ‘livre mercado’, conjugaram-se efeitos paralelos que instauram uma situação de profunda insegurança existencial às populações: o desemprego em massa, a imposição do trabalho precário e o encolhimento da proteção social.

Este último aspecto é desencadeado não apenas por omissão, mas pela opção do estabelecimento de “*políticas de abandono planejado*”, a “*planned shrinkage*” neoliberal, seguindo o modelo norte-americano que ampliou a segregação socio-racial e o aumento da miséria de grande parte da população nos Estados Unidos (WACQUANT, 2008).

No Brasil, tais políticas foram conjugadas a um histórico de priorização do financiamento público para a expansão capitalista, em detrimento dos investimentos sociais, processo atrelado às doutrinas do desenvolvimentismo e do crescimento e que resultaram na configuração urbana atual descrita por Milton Santos (1993) como *cidade corporativa*, na qual o esforço administrativo e infraestrutural se dá prioritariamente para a consolidação e expansão das corporações e suas atividades. Com seu trabalho, Santos ajuda a identificar o motor do paradoxo pelo qual a reabertura política, associada ao crescimento e à aparente saúde econômica no Brasil em décadas recentes, não proporcionou a diminuição das desigualdades sociais, mas ao contrário, aprofundou-as. Já a análise de Wacquant (2008) demonstra que não apenas no Brasil o Estado tem fracassado em proporcionar garantias sociais de segurança e condições dignas de vida aos cidadãos de uma maneira geral.

Para Bauman, o Estado contemporâneo já não se propõe mais à promessa de segurança social, que era a base de legitimação do Estado social. Em vez disso os políticos contemporâneos, ao passo que “tornam quase impossíveis os projetos de vida” das pessoas, pedem aos eleitores que sejam “mais ‘flexíveis’, (ou seja, que se preparem para ter mais inseguranças no futuro) e busquem individualmente suas próprias soluções individuais para problemas socialmente produzidos” (BAUMAN, 2007).

Essa “flexibilidade” é a base do que Bauman alcunhou de *vida líquida*, a vida atual, “uma vida precária, vivida em condições de incerteza constante”, uma “sucessão de reinícios”, na qual as pessoas vivem o “presente pelo presente, vivem para sobreviver (tanto quanto possível) e para obter satisfação (o máximo possível)”, através de complexos malabarismos de “flexibilidade” individual. É precisamente a “desatenção à vida em comum” que “impede a possibilidade de renegociar as condições que tornam líquida a vida individual”. (BAUMAN, 2007). Para Wacquant (2008), o clima de tensão decorrente da insegurança social tem sido administrado através das políticas de “segurança pública”, da expansão das práticas de encarceramento e da penalização dos pobres.

Nesse quadro de insegurança generalizada, a palavra *comunidade*, segundo Paiva (2003, p. 19), “tem aparecido como investida de um poder de resgate da solidariedade humana ou da organicidade social perdida”. Também Bauman (2003) destaca – em uma obra<sup>6</sup> inteiramente dedicada a isso – como a crescente evidência da temática da comunidade nas discussões contemporâneas relaciona-se com uma profunda *busca por segurança*.

Trata-se de uma questão realmente interessante. No dinâmico e competitivo jogo de sobrevivência atual, em uma sociedade global crescentemente competitiva, a temática da segurança incide sobre todos, mas de maneiras diferentes dependendo da posição social que se ocupe. Aos que estão jogando de fato, além de sustentar a frenética atividade de se manter no jogo, ocorre a necessidade de poder desfrutar em paz do merecido usufruto do seu por assim dizer trabalho. Assim, segurança assume o sentido de proteger-se dos *outros* (BAUMAN, 2003, p. 19). Os outros são justamente os que ficam de fora. Para esses, os páreas, os estrangeiros, os pobres, os desassistidos – aos quais mal é permitido participar do já inseguro jogo da sobrevivência atual, a insegurança é propriamente existencial.

Para os primeiros, o ímpeto comunitário ganha um sentido de associar-se aos iguais para *proteger-se contra* o outro, o diferente; isolar-se, murar, fortificar e vigiar seu reduto de segurança árdua e artificialmente construído, que entretanto permanece invariavelmente sob constante ameaça (Bauman, 2003).

Para os segundos, pode, eventualmente, ocorrer um impulso comunitário um tanto diferente, de outra ordem: o de *proteger-se um ao outro*. Ao identificar comunidade e solidariedade, Paiva (2003, p. 19) demarca esta última como uma “verdadeira estratégia dos que, por viverem na escassez ou à margem, constroem um saber particular de convivialismo e de experiência local<sup>7</sup>”.

Com esta última possibilidade, pretende-se destacar a possibilidade de o impulso gregário, comunitário, surgir da opção do sujeito por, em busca de conferir condições e sentido à sua existência, vincular-se, reconhecer-se, pertencer, partilhar, participar, conviver. Obviamente tal ímpeto pode ocorrer ao primeiro grupo também, embora possa parecer menos provável, talvez não o seja de fato. Em todo caso, o que está em questão são duas inteligências (SANTEM, 2006), duas compreensões polares da mesma questão da segurança.

Assim, em uma temática cuja centralidade é ocupada pela polaridade da vinculação-separação do outro, na qual está em questão a pertença, a identificação do outro como um

---

<sup>6</sup> Comunidade: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

<sup>7</sup> Em Bauman (1998, 2003), uma outra forma de busca da segurança relaciona-se à fuga do espaço, vivendo-se somente no tempo (o “turista”), ao contrário do “vagabundo” condenado a viver preso ao espaço, às mazelas contemporâneas do local.

semelhante ou um estranho – quer dizer, em uma temática profundamente relacional, a comunicação, como instância humana própria ao encontro de alteridades, ganha uma pertinência significativa.

Falar em comunicação comunitária parece uma contradição em termos. Afinal, a assim chamada comunicação *social*, quer dizer, tecnicamente mediada – esse fenômeno social contemporâneo que alça o termo *comunicação* à discussão nas ciências humanas – emerge justamente na complexificação da sociedade moderna, que implicou no declínio das comunidades tradicionais. Ainda assim, curiosamente, a partir da década de 1990, a comunicação comunitária tem tido destaque no cenário político e acadêmico em torno da comunicação. Também nos movimentos sociais por todo o país há incidência da comunicação comunitária. O que será que ela significa, então? Que comunidade é essa e que sentidos tem no horizonte político desses grupos que realizam comunicação comunitária, haja vista a polissemia que resguarda o termo, chegando até a significar perspectivas polares de vivência coletiva, não excluindo entre elas uma gradação de múltiplas compreensões?

Eis uma pergunta difícil de responder. Longe de pretendê-lo, importa aqui contribuir trazendo ao debate alguns elementos, a partir da aproximação a grupos recifenses de comunicação comunitária, articulada a leituras pertinentes à discussão. Uma pista inicial, que nos orientará aos passos seguintes deste texto, é que a comunicação comunitária ganha sentido ao passo em que se configura como uma alternativa real à comunicação não-comunitária: a comunicação social, que por nem mais bem merecer essa designação, passou a ser também chamada de massiva, à qual nos referiremos de maneira geral como Mídia.

Conforme indica Paiva (2003, p. 22), “propor um pensamento sobre comunicação, hoje, comporta uma abordagem centrada não apenas na grande mídia, como também nas alternativas que têm sido tentadas”. Seguiremos portanto a trilha das alternativas à mídia, elucidando-a a partir da tradição do pensamento comunicacional crítico latinoamericano.

## **2.1 Histórico do Pensamento Crítico na América Latina**

A América Latina, situada na periferia imediata do processo de expansão econômica e cultural da qual fez parte a expansão dos *media*, pode ser considerada, como território de pensamento, uma pioneira nos avanços das pesquisas e iniciativas de resistência frente ao que foi chamado “imperialismo cultural”, do qual os *media* foram protagonistas. Segundo Berger, uma primeira fase de pensamento propriamente latinoamericano sobre a comunicação nasceu

nos anos 1970, tendo como marco um seminário do Centro Internacional de Estudios Superiores de Periodismo para América Latina – CIESPAL na Costa Rica em 1973. Esse centro, criado em 1959 em Quito, com apoio da Unesco, tinha como marca em seus estudos a adoção do chamado Modelo Difusionista-instrumental diretamente influenciado pelo modelo teórico-metodológico norte-americano, com estudos primordialmente quantitativos, centrados nos efeitos instrumentais da comunicação, sem nenhuma reflexão sobre o contexto econômico e social dos países e nenhuma perspectiva crítica.

A importância do encontro de 1973, portanto, deveu-se ao fato de que nessa ocasião o próprio CIESPAL foi avaliado e redirecionado, e os pesquisadores latino-americanos passaram a adotar uma postura crítica, levando em consideração o contexto socioeconômico no qual as pesquisas estavam implicadas. Inaugurou-se assim uma geração do pensamento latino-americano marcada pela preocupação com a Indústria Cultural, os conglomerados transnacionais, a dominação cultural através da ideologia, surgindo o conceito do Imperialismo Cultural (Berger, 2001). A perspectiva crítica da Escola de Frankfurt inspirou os pesquisadores, cujos estudos adotaram um tom de pesquisa-denúncia, mas acabaram por desenhar uma indústria cultural praticamente onipotente.

O relatório da comissão MacBride, criada em 1977 pelo diretor-geral da UNESCO, condensou críticas à maneira em que estava ocorrendo a transnacionalização da mídia e das indústrias culturais, sob lógica de uma forte concentração privada de propriedade. A concentração foi, durante essa fase, identificada por pesquisadores e ativistas como um dos maiores obstáculos para a democratização da comunicação. Resultado daquela pesquisa iniciada pela UNESCO, o chamado Relatório MacBride (segundo o coordenador da comissão), também conhecido como NOMIC<sup>8</sup> (Nova Ordem Mundial da Informação e Comunicação), afirma que a concentração das fontes de informação desemboca, seja qual for o sistema político, em planificação da liberdade, enquanto, por outro lado, “a diversidade constitui um dos pilares de qualquer sistema de comunicação em uma sociedade democrática, e é uma necessidade tanto a nível nacional como a nível internacional” (MATTELART, 2008, p. 4).

---

<sup>8</sup> Em Inglês – NWICO (New World Information and Communication Order) ou MacBride Report. Publicado em 1980 como *Many Voices, One World: Communication and Society Today and Tomorrow*. No Brasil, foi publicado em 1985 com o título *Um Mundo e Muitas Vozes*.



### 2.1.1 Tendências dos anos 1970 e 1980

A partir da segunda metade da década de 70, tendo como marco a publicação da NOMIC, uma nova geração tentou superar esse desenho monolítico de Indústria Cultural. A conjuntura autoritária no Brasil, bem como em outros países na região, reforçou a atuação de grupos e organizações sociais com o objetivo de alterar o estado político e social numa perspectiva mais igualitária e fraterna. Os movimentos sociais e populares, em articulação com setores progressistas da Igreja e dos intelectuais do campo democrático no país, configuraram um panorama no qual o ativismo em comunicação popular e alternativa se inseria de maneira orgânica nas décadas de 1970 e 1980. Nos anos 1980, os pesquisadores latino-americanos descobriram que uma outra comunicação era possível e estava sendo desenvolvida nos movimentos sociais.

Segundo Berger (2001), duas linhas de pesquisa foram delineadas claramente nos anos 1980 na América Latina, quando a denúncia deu lugar a estratégias para resistir ao avanço da mídia corporativa: 1) uma apontava a necessidade de formulação de *políticas nacionais de comunicação* nos países latinoamericanos, que protegessem o interesse público de suas populações, regulando a ação dos grupos estrangeiros (sobretudo os norte-americanos); 2) outra contemplava a pesquisa e atuação na chamada *mídia popular ou alternativa*, que era produzida em alto risco, sobretudo porque o projeto de dominação econômica e cultural da qual fazia parte a inserção da mídia corporativa nos países também foi o mesmo que subsidiou ditaduras militares em quase toda a região, que tinham a censura como uma de suas práticas mais repressivas.

Contreras Budge, citado por Berger (2001), descreve esse momento:

Seja pelos vaivens políticos da região, pelas oportunidades perdidas, pelo próprio cansaço de um teorismo estéril, pelo fluxo e refluxo das modas comunicacionais, o fato é que de repente foram descobertas as práticas da comunicação popular. (...) Descobertas no sentido de destaparmos os olhos do teorismo e contemplar, admirados, aquilo que havíamos ignorado.

Não há coincidência entre o surgimento da comunicação popular e o interesse acadêmico despertado por ela. Ainda segundo Berger (2001), formas populares de expressão, de resistência e de contestação existiram desde sempre, assim como alternativas à cultura dominante. O que ocorreu de particular, portanto, no final dos anos 1970, foi que esse

universo passou a ser situado no foco dos estudos acadêmicos, devido a um contexto de intensas lutas populares e desidentificação do receptor como massa amorfa.

### **2.1.2 A década de 1990**

Entretanto, essas tendências nas pesquisas esvaziaram-se nos anos 1990. Segundo Berger (2001), uma reformulação teórica do campo de estudos pode ser atribuída especialmente ao trabalho de Jesus-Martin-Barbero, à influência da Escola de Birmingham, e ao trabalho de Néstor Canclini, em um período marcado pela perplexidade frente às profundas transformações advindas com a globalização. A interdisciplinaridade e as indefinições – como a ausência de barreiras claras entre o popular e o massivo – passam a caracterizar mais intensamente o campo. Para Berger (2001),

As razões de fundo que orientaram a denúncia dos modos de atuação da comunicação na América Latina permanecem, mas o modelo da pesquisa-denúncia ficou fora de lugar. Por outro lado, também os dois caminhos subseqüentes se perderam: as ilusões do Estado capaz de transformar o mundo da cultura, com a aquiescência de organismos internacionais como a ONU e a Unesco, já foram enterradas, e a comunicação popular e alternativa, capazes de se contraporem com êxito a Indústria Cultural, também já não pertencem à agenda temática da área.

Mattelart (2008) aponta para essa tendência nos anos 1990, mas afirma que ela teve por conseqüência um “reco na dinâmica reflexiva”, que se fez sentir tanto nas pesquisas acadêmicas como nas instituições internacionais. Para o autor, essa “desertificação dos questionamentos sobre a evolução das relações entre cultura, comunicação e democracia” foi concomitante à “subjugação de toda a sociedade perante as leis do mercado e as lógicas de privatização, de globalização financeira e de concentração vertical e horizontal que culminaram na formação dos conglomerados”.

O autor desenvolve assim uma abordagem quanto ao enfraquecimento da perspectiva crítica nos estudos de comunicação que compreende de maneira articulada a emergência do cultural nesses estudos e a expansão do mercado como instância privilegiada de mediação social, processo através do qual o consumo tornou-se uma importante dimensão da construção de identidades, concomitantemente ao declínio do político e ao enfraquecimento do Estado enquanto instância reguladora das dinâmicas sócio-econômicas, o que impactou diretamente a

discussão sobre o estabelecimento de quaisquer políticas, inclusive as de comunicação. Sendo assim,

O recuo da consciência crítica conjugou-se fatalmente com a representação do processo de globalização sob o signo neoliberal. A diluição do sentido político tem feito esquecer a memória das lutas nas quais foram forjados, de forma embrionária e contraditória, instrumentos de emancipação do cidadão. O impasse criado sobre a questão do poder e dos contra-poderes explica a escassez de estudos sobre a concentração dos meios de comunicação e das indústrias culturais [nesse período]. Isso explica também, e sobretudo, a falta de questionamento sobre a função reguladora do Estado como defensor do interesse público, bem como a relação entre Estado, mercado e sociedade. Os sobrevãos retóricos sobre a globalização cultural têm eliminado o Estado-nação da cartografia das problemáticas sobre a mediação e os atores dos processos comunicacionais. A carência de estudos sobre o processo de concentração da mídia – mas também de seu conteúdo, ou melhor, a ideologia que transportam – contrasta com a rápida expansão dos estudos etnográficos de recepção de produtos midiáticos e culturais. A convergência ocorreu entre o olhar culturalista celebrando a liberdade do receptor e do dogma neoliberal sobre a soberania dos consumidores em um mercado entregue ao livre comércio. Ambos contribuíram para legitimar uma representação neopopulista do mercado, como um espaço independente dos condicionantes sócio-políticos. À medida que se criou esta observação a partir da cultura, criou-se também um distanciamento da reflexão estratégica sobre as políticas de comunicação como conjunto de princípios, disposições constitucionais, leis, regulamentos e instituições estatais, privadas e públicas, que compõem o quadro normativo da televisão, do cinema, do rádio, da internet, da publicidade, da produção editorial, da indústria fotográfica, das artes e dos espetáculos. (Mattelart, 2008, p. 4 e 5)

Entretanto, no Brasil, é possível constatar que tal “desertificação” do debate em torno da democratização da comunicação não foi total. Durante a mesma década de 1990, a partir de uma rearticulação da Frente Nacional pela Democratização da Comunicação<sup>9</sup> – organização importante no processo de reabertura democrática do país, enfraquecida após a constituinte – surgiu o Fórum Nacional pela Democratização da Comunicação – FNDC, já em 1991. Uma demanda concreta – a criação do modelo de implementação das TVs a cabo no país – impulsionou tal rearticulação, que teve como desafio desde o início o diálogo direto e propositivo com o poder público.

No entanto, após algumas atuações importantes como a participação na elaboração da Lei nº 8.977/95, a Lei do Cabo, e a discussão da elaboração da Lei nº 9.612/98, que

---

<sup>9</sup> Dentre as entidades que compunham o FNDC, destacam-se: Confederação Geral dos Trabalhadores (CGT), Executiva Nacional dos Estudantes de Comunicação (Enecos), Federação Interestadual dos Trabalhadores em Empresas de Rádio e Televisão (Fitert), Federação Interestadual dos Trabalhadores em Telecomunicações (Fittel), Federação Nacional dos Jornalistas (Fenaj), Movimento Nacional de Defesa dos Direitos Humanos (MNDH), Partido dos Trabalhadores (PT), Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação (Intercom), e União Nacional dos Estudantes (UNE).

regulamenta as rádios comunitárias<sup>10</sup>, em 1997 o FNDC praticamente deixou de existir. A crise que impulsionou seu enfraquecimento é bastante sintomática para o período na qual ocorreu – o final da década de 1990 – e permanece ainda como um desafio para a atual configuração institucionalizada dos movimentos sociais no Brasil. Segundo descrição de Rebouças (2008, p. 11),

havia uma clara questão de ordem conceitual a ser discutida: o FNDC era uma entidade ligada à democratização da comunicação junto aos movimentos de base ou uma entidade voltada para a discussão de grandes teses das políticas públicas? Deveria circular pelos becos e barracos do Aglomerado da Serra, em Belo Horizonte, onde funciona a Rádio Favela, ou pelos corredores e gabinetes do Congresso Nacional ou do Ministério das Comunicações?

O Fórum se rearticulou apenas em 2001, mais uma vez a partir de pauta estabelecida pelo Governo, na qual constava a disputa pela regulamentação da radiodifusão, o debate sobre a emenda ao artigo 222 da Constituição, e, mais recentemente, as discussões sobre a definição do padrão de TV digital.

Mesmo com essas atividades mencionadas do FNDC, constata-se que a atuação de resistência frente aos avanços dos conglomerados midiáticos nos anos 1990 foi tímida e mais reativa que propositiva, não apenas no Brasil como em diversos países. É possível afirmar que a sociedade foi visivelmente *atropelada* pelo avanço midiático. Mattelart (2008, p. 5) identifica, no posicionamento de instituições internacionais e governos face ao processo de concentração midiática, uma verdadeira conivência disfarçada de omissão, afirmando que essas instâncias “têm medo de abordar a dimensão da concentração com toda sua amplitude estrutural; o próprio conceito os incomoda”.

Tal argumento é legitimado pela natureza dos debates que culminaram na Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais – um instrumento legal aprovado quase por unanimidade em outubro de 2005 pelos países membros da UNESCO – no qual não há nenhuma referência ao conceito de concentração, tendo portanto obtido mínimo avanço com relação aos desdobramentos do tema da diversidade midiática. Todas as propostas apresentadas por organizações da sociedade civil para incluir o problema da concentração foram rejeitadas (MATTELART, 2008).

A ausência de uma temática tão discutida na década de 1970 nos fóruns da Unesco significa até um revés em relação à “Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural”,

---

<sup>10</sup> Dessa ação nasceu a Associação Brasileira de Radiodifusão Comunitária (Abraço), mas a pressão das empresas foi muito maior e a Lei acabou ficando muito distante do que a entidade pretendia (Rebouças, 2008).

aprovada por unanimidade em 2001, após os atentados do World Trade Center. Nessa declaração, sem força jurídica, o novo paradigma dos três “D” (Diversidade-Diálogo-Desenvolvimento) referia-se até mesmo a temas como a necessidade de mídias alternativas (MATTELART, 2008, p. 5).

Os Estados, por sua vez, têm medo de incomodar o oligopólio audiovisual e seus lobbies convertido em poderes políticos e ideológicos incontornáveis. A ausência ou precariedade de um ambiente regulatório que proteja e apóie as experiências de comunicação comunitária, na maioria das vezes, coexiste com uma atitude extremamente permissiva em relação às mídias privadas/comerciais. Os governos chegam a ter um comportamento de reverência para com os conglomerados. Em todos os países há a dificuldade de legislar com o objetivo de impedir que a predominância de um grupo midiático se torne um obstáculo à pluralidade da comunicação. (ibid., p. 5)

A relutância demonstrada pelas instituições públicas quando se trata de levar em consideração as organizações da sociedade civil na formulação das políticas de comunicação, de cultura e do conhecimento vai na contramão do que acontece na sociedade.

### **2.1.3 Retomada ou nova fase do pensamento crítico**

Vários autores têm recentemente apontado para um novo fôlego nas abordagens críticas e mobilizações em prol de uma configuração mais democrática dos sistemas de mídia e comunicação. Rebouças (2008) identifica como nos últimos anos, no Brasil, o debate em torno das políticas de comunicação intensificou-se significativamente. Downing (2008) constata o crescimento das pesquisas, em âmbito internacional, em torno da mídia de resistência, alternativa, livre, independente, comunitária ou cidadã. Para Mattelart (2008), isso se faz visível através do surgimento de novos atores de mobilização, como a campanha CRIS – *Communication Rights in the Information Society*, em um contexto de franca emergência de um movimento expressivo de alterglobalização, do qual o Fórum Social Mundial, e seus encontros regionais ou nacionais são um importante ponto de catalisação. Nesse processo o autor identifica a reabertura de uma vasta gama de pensamentos e de ações críticas.

Mesmo Martín-Barbero (2008, p. 11), um dos principais pensadores latinoamericanos da comunicação na década de 1990, tem-se referido à “característica muito animadora” da atual situação latinoamericana: “a volta da política ao primeiro plano do cenário após quase vinte anos de se viver com a perversão de ter a economia – travestida de ciência pura e inflexível – atuando como único e inapelável protagonista”. Embora, no campo da

comunicação, essa nova fase surja com ares de retomada, há elementos de novidade ou avanço, conforme aponta Mattelart (2008), ressaltando dois princípios articuladores desses novos atores como alternativas à lógica de mercantilização privatizante da informação, da cultura e do conhecimento.

O primeiro está articulado em torno da concepção de *direitos da comunicação*. Trata-se de uma abordagem que, embora antiga, tem amadurecido nos últimos anos, constituindo-se como uma base e uma linguagem comum e universal a todas as demandas plurais e diversas por voz no espaço público. Tais direitos emergem como novos direitos sociais, endossando a percepção que foi alimentada na primeira fase do debate sobre o “direito à comunicação” nos anos 1970, mas ampliando o leque de temas, incluindo não apenas a liberdade de expressão, de imprensa, o acesso à informação pública e governamental, mas também o que tange a produção e o compartilhamento de conhecimentos; os direitos civis, como a privacidade; os direitos culturais, como a diversidade lingüística; e sobretudo a compreensão de que “não pode haver diversidade sem a diversidade de atores, fontes da criação e conteúdos de conhecimento, assim como de expressões culturais e midiáticas”.

Tais direitos são definidos pelos três principais textos contemporâneos dos direitos humanos: a Declaração Universal de 1948, o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos e o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, de 1966 (MATTELART, 2008). Essa concepção dos direitos à comunicação como novos direitos sociais está atrelada a uma nova geração de especialistas em direito público em sua crítica da visão essencialista dos direitos humanos.

O direito à comunicação é uma parte inseparável dos direitos civis e sociais. Trata-se de criar as condições para o desdobramento dos potenciais humanos. O reconhecimento desses direitos, incluindo o direito à comunicação, é o reconhecimento do direito de todos a participar na transformação da sociedade. Esta leitura da Declaração Universal dos Direitos Humanos é de suma importância dentro do atual contexto geopolítico mundial, onde os poderosos usam e abusam da dupla moral relativa aos direitos humanos. Transformada em catecismo, a Declaração Universal serve-lhes tanto para denunciar as violações dos direitos humanos fora de casa como para mantê-los à sombra das suas próprias transgressões. (ibid., p. 6)

O segundo princípio mencionado pelo autor refere-se à “filosofia dos bens comuns”, que remete a uma compreensão republicana do público assim como a uma perspectiva fraterna da partilha no interior da sociedade. É ainda:

Uma filosofia que se opõe à privatização, ou melhor, à “patentealização”, do mundo e os seres humanos. Sob essas mercadorias são agrupadas todas as áreas que deveriam ser exceções em relação à lei de livre comércio, porque o patrimônio comum deve ser partilhado em condições de igualdade e de liberdade. Tal princípio motiva mobilizações sociais não apenas em torno da comunicação e do conhecimento, mas da saúde, de vida, do meio ambiente, da água, do software e de espectro da radiodifusão. Todas estas áreas deveriam ser regidas pelas regras do serviço público (...). Tal mudança radical em relação às lógicas da globalização neoliberal exige resgatar o primado da política, da soberania popular, o sentido da intervenção pública e do papel econômico do Estado. Ela também exige um salto qualitativo na participação cidadã no conhecimento e na gestão de importantes questões que se apresentam à sociedade. (MATTELART, 2008, p. 7)

### **2.1.4 Estratégias contemporâneas pela democratização da comunicação**

Nesse contexto, diversas formas de intervenção surgem em todas as instâncias sociais, podendo ser compreendidas de maneira articulada. Para Raboy (1991, p. 169), “é tempo de consolidar os ganhos dos anos 1970 e 1980 e desenvolver uma abordagem multifacetada da comunicação, que leve em conta os diversos tipos possíveis de intervenção<sup>11</sup>”, tipos esses que este autor sistematiza em cinco grupos, conforme segue (ibid., p. 169 a 171):

1. A análise crítica permanente e contínua dos processos, produtos e instituições da comunicação massiva.
2. Educação para as mídias ou “alfabetização para as mídias”, a partir da disponibilização das ferramentas básicas necessárias às comunidades para “ler” criticamente a mídia – compreendendo os efeitos da mídia em suas vidas cotidianas e aprendendo a fazer uso deles.
3. Produção e suporte a meios de comunicação autônomos – frequentemente chamados de “alternativos” (com referência às instituições dominantes, sendo entretanto preferível a conotação positiva de uma mídia que emana e é conduzida pelas próprias comunidades implicadas).
4. Apoio a iniciativas progressistas dentro da própria mídia instituída (particularmente das forças criativas que trabalham em seu interior)
5. E por último intervenção, através de demanda e proposição, na formulação de políticas e legislações, e no acompanhamento de sua implementação e funcionamento efetivo.

---

<sup>11</sup> Tradução da autora.

Apenas no campo de produção de mídias autônomas (referente ao tópico 3 acima), é possível constatar uma grande diversidade conceitual – comunicação ou mídia radical, independente, alternativa, contra-hegemônica, participativa, popular, cidadã, comunitária, livre. Além de diversos, os conceitos tendem a ser abertos, sendo o campo marcado pelas tendências, mais do que pelos consensos e definições. A aparente confusão conceitual desse campo é atribuída por Downing (2003) à sua própria característica de debruçar-se sobre movimentos, grupos ou processos sociais complexos e cuja marca é o próprio dinamismo. Predominantemente, trata-se do território da comunicação produzida por ou a partir dos movimentos sociais, como destaca Dagron (2004):

Assim como as mídias comerciais estão fortemente ligadas à saúde dos negócios, e a mídia estatal ou governamental depende muito da estrutura de poder, a própria vida da mídia alternativa está ligada à luta social e aos movimentos sociais. Os meios alternativos, tanto quanto os paradigmas a que eles se opõem, estabelecem uma relação de reciprocidade com o processo de mudança social: eles nutrem a mudança social bem como se alimentam dela. Os meios alternativos são ligados aos movimentos sociais e são raramente sustentáveis se desligados deles<sup>12</sup>.

A complexidade da questão se soma à articulação desse referido tópico 3 com todos os demais, tecendo uma rede de iniciativas e estudos atrelados à democratização da comunicação. Para Raboy (1991, p. 169), compreender de maneira sistêmica a diversidade de iniciativas não tem como objetivo propor intervenções que articulem em si todas as possibilidades, mas sim de reconhecer a importância de cada área, e trabalhar no sentido da maximização de suas complementaridades.

Mattelart (2008) aponta como os atores sócio-políticos contemporâneos envolvidos com a democratização da comunicação têm sido marcados por uma ampliação da reflexão e da ação, demonstrada pela amplificação de suas perspectivas estratégicas, segundo a qual tais atores não apenas lutam pela legalização e sustentabilidade das mídias cidadãs (comunitárias, associativas, livres e independentes) – demanda expressiva já na fase anterior, sobretudo nos anos 1980 – mas também buscam configurar-se como força de pressão que visa a modificar estruturalmente a organização de todo o sistema midiático no sentido de legitimar a idéia de regulação e controle social, reabilitando da idéia do *público*.

---

<sup>12</sup> Tradução da autora.



Trata-se de, ao mesmo tempo, fortalecer a existência de meios autônomos e livres de comunicação; reformar, consolidar ou criar, quando não existir, um serviço público que não seja um prolongamento da voz estatal; e, finalmente, de exigir que o setor privado/comercial seja consciente com a concessão do bem público – o espectro radiofônico – que lhe foi permitido utilizar (MATTELART, 2008, p. 7)

A prova do processo de “cidadanização” em andamento é a proliferação de debates e de mobilizações para mudar leis de rádio e televisão em países tão diferentes como México, Argentina e Brasil; três países envolvidos com oligopólios midiáticos (...). Há campanhas continentais em defesa dos direitos da comunicação e contra a concentração. As linhas de ação, estudos e trabalhos da XII Plenária do Fórum Nacional pela Democratização da Comunicação (FNDC), realizada em Belo Horizonte, em 2006, dão uma idéia do grau de maturidade dessas reivindicações coletivas pela mudança nos sistemas de comunicação. Entre os temas propostos estavam: legislação e regulamentação da comunicação; tecnologia digital e mudança social; concentração da mídia; radiodifusão pública e comunicação comunitária. E entre um grande número de estratégias estavam: a construção do controle social dos meios comunicação; a capacitação da sociedade e dos cidadãos para o conhecimento e ação na área das comunicações; e o desenvolvimento de uma política nacional de cultura. Por meio de fluxos e refluxos, avanços e recuos, todas estas ações e reflexões conduzem a uma lenta e difícil apropriação social desse conjunto de interrogações sobre a esfera pública em sua relação com a midiaticização. Uma das contribuições fundamentais desses novos atores sócio-políticos coletivos é a sua capacidade em mover o horizonte dos desafios das políticas de democratização do espaço comunicacional e sua capacidade para buscar e construir novas alianças estratégicas (ibid., p. 8).

Com relação ao estabelecimento de meios autônomos e livres de comunicação, conforme vimos, várias nomenclaturas têm sido utilizadas para servir de reverência às múltiplas experiências por todo o mundo – mídia radical, livre, cidadã, independente, alternativa – e, inclusive, *comunitária*. Sobre esse último tipo, uma reflexão específica tem sido elaborada, a qual buscaremos abordar e problematizar a seguir.

## **2.2 Investigações sobre a Comunicação Comunitária**

É difícil dimensionar a crescente importância que o termo *comunicação comunitária* tem ganhado, especialmente a partir da década de 1990, no Brasil, a partir da reabertura política (PERUZZO, 2006); mas é possível constatar seu lugar central tanto nos estudos quanto nas práticas sociais de comunicação alternativa ou contra-hegemônica, ao ponto de,

embora os termos predominantes nas décadas anteriores (de 1960 a 1980), no campo dos movimentos sociais, terem sido *alternativo* e *popular*, foi *comunitário* que apareceu na legislação conquistada por esses próprios movimentos<sup>13</sup>. Sendo assim, a discussão em torno do que é comunicação comunitária ganha uma relevância que vai além da discussão acadêmica em si, uma vez que ela configura um campo eminentemente político, por ser amparada por legislação e por despertar interesses os mais diversos.

Vários estudos acadêmicos têm-se dedicado à temática. Parte deles faz a discussão desse conceito através de uma observação do conceito mesmo de *comunidade*. É comum que os estudos de caso, que analisam isoladamente uma ou outra experiência de comunicação comunitária, façam em sua introdução, ou nos capítulos teóricos de suas análises, uma revisão dos estudos clássicos ou recentes sobre o conceito de comunidade. As conclusões aí são bastante variadas, uma vez que está em questão um conceito amplo, polissêmico, polêmico, muito em voga na contemporaneidade. Ainda assim, tentaremos investigá-lo de maneira sumária a seguir.

O estudo clássico de maior destaque sobre a questão é o do sociólogo e filósofo alemão Ferdinand Tönnies, intitulado *Comunidade e Sociedade*, publicado em 1887<sup>14</sup>. Para Tönnies, a *Gemeinschaft* (comunidade) é portadora de relações resultantes de uma vida real e orgânica, enquanto a *Gesellschaft* (sociedade) tem uma estrutura mecânica, baseada em abstração. Na comunidade, as relações entre os homens teriam valor por si mesmas, sendo intrínsecas, não dependendo de propósitos exteriores ou ulteriores a elas. Já na sociedade, as relações se pautariam na diferença entre meios e fins, sendo racionais e motivadas por finalidades exteriores às relações estabelecidas. (PERUZZO, 2006, p. 11)

Na produção sociológica contemporânea, o conceito de comunidade tem sido retomado significativamente, em geral como aquilo que remete a uma vontade de “superação dos impasses correntes deixados pelas ameaças de perda de identidade, fragmentação da experiência, da globalização e dos demais fenômenos disruptivos que estão na agenda do debate social contemporâneo”. (RIBEIRO, 2004, p. 72) Alan Touraine fala da necessidade de “recomunitarização” das sociedades contemporâneas para fazer frente ao crescente processo de “incomunicação” deflagrado pela globalização e seus mecanismos de privatização da esfera pública. (RIBEIRO, 2004, p. 72).

---

<sup>13</sup> Peruzzo destaca a lei de televisão a cabo (Lei 8.977/95), que institui os canais comunitários nas TVs a cabo, e a Lei 9.612/98 – das rádios comunitárias (PERUZZO, 2008, p.4).

<sup>14</sup> TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidad y sociedad*. Buenos Aires, Editorial Losada, 1947.

De tão ampla, essa noção de comunidade acaba podendo ser relacionada a inúmeras experiências – qualquer coisa que gere integração, que faça as pessoas interagirem de maneira “mais humana”, que tenha traços positivos (como verdade, espontaneidade, interesse comum, cooperação), apelando às necessidades humanas de pertencimento, segurança e identificação. Isso explicaria como processos comunicacionais produzidos por grupos tão distintos, com realidades, problemas e interesses tão diversos, como no caso de um quilombo, uma periferia urbana, uma determinada categoria profissional ou um grupo virtual em torno de uma banda de música, acabem cabendo todos sob o signo do *comunitário*<sup>15</sup>.

### **2.2.1 Comunicação comunitária como transformação histórica da comunicação popular alternativa**

A pesquisadora brasileira Cicília M. K. Peruzzo percorre, no conjunto de seu trabalho, um trajeto que vai da estruturação do conceito da comunicação popular alternativa no contexto dos movimentos sociais das décadas de 1970 e 1980; passa por seus desdobramentos na luta pela democratização da comunicação, com a formação, por exemplo, do Fórum Nacional pela Democratização da Comunicação; até chegar à conquista das rádios e televisões comunitárias, nos anos 1990, o que a faz discutir o conceito de Comunicação Comunitária, e como ele se relaciona com a Comunicação Popular de décadas anteriores. Trata-se portanto de uma outra estratégia de análise do conceito de comunicação comunitária, seguindo uma perspectiva *histórica*, ancorada numa observação da realidade social.

Para Peruzzo, assim, “comunicação comunitária é uma das denominações para a comunicação popular, participativa, horizontal ou alternativa, para se referir ao processo comunicativo levado a efeito por movimentos sociais populares e organizações sem finalidades lucrativas da sociedade civil”. (2008, p. 10) Em artigo intitulado *Revisitando os Conceitos de Comunicação Popular, Alternativa e Comunitária* (2006), Cicília Peruzzo se volta sobre a emergência da comunicação comunitária como termo principal, apontando para a continuidade entre esta e a comunicação popular alternativa. Para a pesquisadora, *comunitário* e *popular* seriam adjetivos que se referem à comunicação em desenvolvimento em um mesmo processo histórico, marcado pela passagem de um quadro político autoritário

---

<sup>15</sup> Em termos de legislação, tal amplitude conceitual acaba por acarretar problemas, que têm motivado, por exemplo, vários estudos acadêmicos a investigar se veículos de comunicação comunitária são *realmente* comunitários ou não. Entretanto, os próprios critérios necessários a tal análise não são consensuados dentro do campo, e os critérios constantes na legislação, como restrição territorial do alcance das ondas do rádio, por exemplo, são insuficientes.

para a democracia, acompanhada pela abertura gradativa da “grande mídia” para temas e tipos de abordagens antes tratados somente por segmentos progressistas, como no caso de novelas discutindo temas como racismo, reforma agrária, AIDS, entre outros. Apontando as transformações que estiveram subjacentes à troca da predominância do termo *popular* pelo *comunitário* nos movimentos sociais, a pesquisadora considera:

Se nos anos de 1970, 1980 e parte dos 90 a contra-comunicação aparecia preponderantemente no âmbito dos movimentos populares, das organizações de base, da imprensa alternativa, da oposição sindical metalúrgica, de ONGs, de setores progressistas da igreja católica, ou realizada por militantes articulados em núcleos de produção audiovisual, a partir dos últimos anos pipocam experiências comunicacionais mais diversas, incluindo as do tipo popular tradicional (hoje mais conhecidas como comunitárias e se baseiam em premissas de cunho coletivo) e outras realizadas por associações, grupos ou até por pessoas autonomamente. (...) Neste contexto, o caráter mais combativo das comunicações populares – no sentido político-ideológico, de contestação e projeto de sociedade – foi cedendo espaço a discursos e experiências mais realistas e plurais (no nível do tratamento da informação, abertura à negociação) e incorporando o lúdico, a cultura e o divertimento com mais desenvoltura, o que não significa dizer que a combatividade tenha desaparecido. Houve também a apropriação de novas tecnologias da comunicação e incorporação da noção do acesso à comunicação como direito humano. Refere-se, pois, a pontos de passagem e de convergência entre a comunicação popular e a alternativa, propriamente dita, e a comunicação comunitária, que extrapola a dos movimentos populares, embora continue em muitos casos a se configurar como tal ou a representar um canal de comunicação destes movimentos, ou, no mínimo, a ter vínculos orgânicos com os mesmos. (PERUZZO, 2006, p. 5-7)

Descrevendo a comunicação comunitária, a autora afirma:

A comunicação comunitária – que por vezes é denominada de popular, alternativa ou participativa – se caracteriza por processos de comunicação baseados em princípios públicos, tais como não ter fins lucrativos, propiciar a participação ativa da população, ter propriedade coletiva e difundir conteúdos com a finalidade de desenvolver a educação, a cultura e ampliar a cidadania. (...) Em última instância, realiza-se o direito à comunicação na perspectiva do acesso aos canais para se comunicar. Trata-se não apenas do direito do cidadão à informação, enquanto receptor – tão presente quando se fala em grande mídia –, mas do direito ao acesso aos meios de comunicação na condição de emissor e difusor de conteúdos. (2006, p. 10-11)

De certo, a análise de Peruzzo elucida questões importantes acerca do contexto de emergência da comunicação comunitária no Brasil. Entretanto, nesta abordagem não fica satisfatória ainda a compreensão do porque do uso justamente do termo comunitário. O que de

fato o termo tem a dizer sobre as práticas comunicacionais nesse contexto? Seguindo a argumentação de Peruzzo, não seria mais apropriado um outro conceito, como o de comunicação democrática? Qual o sentido de eleger o termo “comunitário”, e não a qualquer outro?

### 2.2.2 Comunidade, localismo e solidariedade

A pesquisadora carioca Raquel Paiva apresenta uma reflexão importante sobre o tema, atrelando a abordagem comunitária a uma perspectiva de inserção territorial. Em sua pesquisa intitulada *Espírito Comum – mídia, comunidade e globalismo*, a autora compreende a ascensão contemporânea da perspectiva comunitária como decorrência da globalização; recorrendo a pesquisadores como Featherstone, atribui o surgimento de *localismos* como reação ao *global*, que, por provocar “níveis ascendentes de complexidade cultural” que gerariam “dúvidas e ansiedades”, motivariam por sua vez um “desejo de permanecer numa localidade delimitada”, de “voltar ao lar”. A autora, portanto, atesta a pertinência “em se falar e adotar o modelo comunitário nos dias atuais” a partir da compreensão de que “os processos de globalização e localização são indissociáveis” (PAIVA, 2003, p. 29).

É possível reconhecer que, se a atualidade é norteada pelo propósito da globalização, cada vez mais e com maior vigor invoca-se não apenas o nome, como também facetas características do ambiente comunitário. Pode-se supor que talvez no indivíduo, ao defrontar-se dentro da globalização com ordens tão variadas, acione uma estrutura que lhe permita reconhecer-se e não ser pulverizado. (ibid., p. 30)

Nesse trabalho, Paiva realiza uma revisão dos estudos clássicos sobre comunidade, que conjuga a um esforço de investigar o sentido contemporâneo, apontado por ela como sendo necessariamente diferente daquele elaborado sobretudo a partir do pensamento do romantismo alemão ou da tradição cristã no alvorecer da era industrial. Ao marcar essa diferença, a autora recusa a idéia de que a comunidade poderia ‘salvar’ de alguma maneira a sociedade, afirmando que “falar em comunidade sob esta ótica romântica é desaguar na ilusão do passado, na vã perspectiva do retorno e na incapacidade de construir”. Por outro lado, defender ser “possível conceber comunidade não apenas como um estágio anterior à sociedade” (ibid., p. 71), propondo que se desenhem as possibilidades da elaboração e aplicação do “modelo comunitário” na vida atual, a partir da percepção das “maneiras como o

sujeito tem realizado esse projeto de dividir o espaço e de que maneiras outras poderia rearranjar seu cotidiano” (PAIVA, 2003, p. 79), tendo como horizonte a construção de um mundo mais digno e justo (ibid, p. 103).

O projeto comunitário, neste momento, caracterizado pelo desencanto, principalmente por terem se perdido referenciais básicos de pertencimento do sujeito, surge muito menos a partir de seu ideário do que como formulação capaz de viabilizar a existência humana. (ibid., p. 124)

Se comunidade pode ser compreendida a partir de várias configurações, é preciso definir com clareza sob que condições é possível apropriar-se dessa possibilidade. (...) Faz-se pertinente esclarecer que defender a estrutura comunitária implica no reconhecimento de que se lança mão de uma instância propiciadora de *pertencimento e comprometimento com o território*<sup>16</sup>, o que não coíbe o desfrute de todo o aparato tecnológico da era atual que favorece ao desenraizamento. (ibid., p. 123)

A título de sistematização, a autora vislumbra duas possibilidades de inserção de uma perspectiva comunitária no contemporâneo: A primeira, formulada principalmente a partir da proposição norte-americana<sup>17</sup> – na linha do que tem sido chamado “cultura do sobrevivencialismo” – a parte de uma concepção que prevê que no futuro apenas as cidades pequenas serão capazes de oferecer adequadas condições de vida. Trata-se de uma perspectiva relativamente instrumental e potencialmente sectarista de comunidade.

A segunda possibilidade refere-se à que “emerge em situações de gritantes desigualdades sociais”, nas quais “o acesso aos bens e serviços faz-se de maneira totalmente desigual, com uma grande maioria de indivíduos vivendo totalmente à margem das condições mínimas de sobrevivência”.

Nessas sociedades, recorrer à estrutura comunitária significa o reconhecimento da situação, a ativação do sentimento de agregação e a busca conjunta de soluções. A estrutura comunitária atua com o propósito de pressão, como uma estratégia para participação efetiva nos dispositivos sociais e como possibilidade de descentralização do poder. Por esse viés pode-se vislumbrar a aplicabilidade do conceito de comunidade na sociedade contemporânea. (ibid., p. 128 e 129)

---

<sup>16</sup> Grifo nosso.

<sup>17</sup> Segundo a autora, os Estados Unidos têm-se tornado nos últimos anos o centro produtor de estudos nessa direção em que se privilegia o comunitarismo como via de ordenamento da sociedade contemporânea (PAIVA, 2003, p. 27).

Importa aqui destacar que essas possibilidades apontadas por Paiva têm relação direta com a formulação das duas hipóteses de estruturação e efetivação da demanda por segurança no mundo atual a partir do impulso comunitário às quais nos referimos no início deste capítulo.

A autora considera ainda a “comunidade” como a possibilidade da instituição de “sujeitos coletivos” que podem funcionar como “unidades de gerência e pressão”, e ressalta que o mero agrupamento de sujeitos segundo interesses relativos ao consumo, conforme a estratégia de segmentação do mercado que buscam justamente ativar sentimentos de pertença e identificação, não institui o surgimento de *comunidades reais*.

No que diz respeito à sua compreensão de *comunidades reais*, por sua vez, Paiva (2003, p. 54) as afirma como o lugar da “gênese de princípios, para que o indivíduo não apenas estabeleça relações concretas, mas possa também alcançar meios de atuar como agente de transformação”. Quanto à *comunicação*, para ela, “o entendimento que se persegue de comunicação é aquele que efetivamente possa comprometer o indivíduo com o exercício de sua cidadania, que possa permitir-lhe uma atuação no seu real histórico, podendo transformar, inclusive, sua existência e a das pessoas à sua volta” (ibid., p. 49).

Referindo-se então à comunicação comunitária, Paiva afirma:

É indispensável que se possa avançar, não no sentido de recuperar um tempo passado, e sim de resgate da compreensão do que pode vir a significar o sistema comunicacional, envolvendo o aprimoramento da condição humana, da sua qualidade de vida, bem como o aspecto de comprometimento com o território e com as bases que o fundam. Isso não significa abrir mão de toda a espacialidade alcançada com o desenvolvimento tecnológico, mas, sim, sua utilização na melhoria do espaço urbano, como lugar de convivialidade entre os sujeitos.

A compreensão da comunicação por essa via implica necessariamente a revisão de suas mensagens, a produção do seu sentido, bem como a transparência e educação para os seus processos produtivos. Torna-se inconcebível nessa postura a defesa pura e simples de mercado e de manuseio dos processos técnicos. (ibid., p. 46)

### 2.2.3 Comunidade e favela

Embora, na discussão acadêmica corrente, haja algo intuitivo entre a associação de “comunicação comunitária” e a comunicação realizada nas periferias urbanas, há ainda consideráveis lacunas de abordagem com relação a este aspecto em particular, tão relevante na atuação dos grupos de comunicação comunitária no Recife aqui estudados. Dentre eles, a dimensão de *vínculo territorial* assume um papel central, e, nesse caso, o uso da palavra comunidade não se refere a qualquer território<sup>18</sup>, mas a um território definido: o da favela ou bairro pobre.

As favelas ou comunidades, por mais que recebam diferentes nomes em cada diferente cidade grande, e mesmo sendo diversas e heterogêneas, enfrentam problemas semelhantes. O pesquisador carioca Jailson de Souza e Silva tem dedicado seus estudos às relações, sobretudo simbólicas, entre esses espaços, que denomina como *espaços populares*, e a cidade. Tendo sido ele mesmo morador de favela, Silva observa como, em geral, ela é vista como um espaço provisório, de transição, ou um não espaço, um espaço que se define pelo que lhe falta (água, saneamento, educação, saúde, condições adequadas de vida). Segundo o autor, sustentadas em representações estereotipadas, as intervenções institucionais realizadas nesses espaços, em sua maioria,

caracterizam-se pela ignorância ou idealização das estratégias criativas, complexas e heterogêneas efetivadas pelos atores locais no sentido de melhorarem sua qualidade de vida. As intervenções, em geral, desconhecem ou mitificam os mecanismos de sociabilidade, de circulação na sociedade formal, de intervenção na vida pública, de compreensão das relações sociais nos seus mais variados níveis, e (...) de interpretação da própria situação de (sobre)vivência que os moradores foram construindo historicamente. (SILVA, 2002, p. 9)

Tais territórios são vistos como “quase-cidade”, ou “ainda não cidade”, a se tornar cidade apenas quando corresponderem ao padrão urbano, instituído de maneira sociocêntrica – “que se materializa quando, a partir dos padrões de vida, valores e crenças de um determinado grupo social, se estabelece um conjunto de comparações com outros grupos, colocados, em geral, em condições de inferioridade” (ibid., p. 7).

Não sendo ainda cidade, a cidadania não é plena para os moradores dos referidos espaços. A mais grave consequência dessa relativização da cidadania é o que ativistas dos Direitos Humanos combatem como *hierarquização do valor da vida*. Quer dizer que a vida de

---

<sup>18</sup> Essa associação será explorada a partir de pesquisa empírica no capítulo seguinte deste estudo.



moradores de favela, sobretudo se forem jovens, negros e homens (mas não exclusivamente), vale menos do que a vida dos não-favelados, os “cidadãos”. Isso sustentaria a significativa tolerância da sociedade brasileira aos absurdos índices de letalidade por homicídio nessas regiões. Segundo pesquisa da UNESCO<sup>19</sup>, o Brasil ocupa o terceiro lugar no contexto internacional em números de assassinatos de jovens, com a cifra de 48,5 homicídios para cada 100.000 jovens, a maioria pobres e moradores de periferias (WEISELFIZ, 2002). Mas o quadro é tolerado dentro de um razoável nível de normalidade, desde que as mortes ocorram dentro desses espaços. A preocupação com o problema se agrava apenas quando essa violência extrapola as fronteiras demarcadas para sua atualização.

Embora as ausências sejam uma face real dos espaços populares, o discurso de “carência” não corresponde à sua realidade cotidiana de maneira total. Mas esse discurso tem dividido espaço com apenas um outro: o da violência, que acaba retratando o espaço popular como perigoso, casa de bandidos e traficantes, e palco central dos conflitos urbanos atuais (SILVA, 2002), ao invés de encarar, com profundidade, o fato de que são os próprios moradores desses lugares os que têm cotidianamente sofrido a maioria das mortes violentas.

#### **2.2.4 Estigmas, violência e segurança**

Conforme é possível perceber observando a cobertura midiática, os assassinados nesses espaços são quase sempre retratados como responsáveis por suas próprias mortes, a partir da fórmula jornalística já quase automática de acrescentar à notícia uma sentença como “há suspeitas de que a vítima estava envolvida com o tráfico de drogas”. Essa abordagem institui a favela como o grande mal urbano, como sede dos problemas que atemorizam os cidadãos, como um espaço que precisa ser moralizado, contido, reprimido – o que legitima e reforça intervenções violentas da polícia de maneira não raro indiscriminada.

Uma pesquisa<sup>20</sup> publicada em 2007, realizada com jornais em circulação em todo o país, constatou, através de entrevistas com jornalistas, que há praticamente um consenso quanto à cobertura estigmatizante realizada pela mídia sobre favelas e periferias (RAMOS e PAIVA, 2007). A maioria dos profissionais ouvidos reconhece que os seus veículos têm grande responsabilidade na caracterização dos territórios populares como espaços exclusivos

---

<sup>19</sup> WAISELFIZ, Julio J. Mapa da Violência III. Brasília: UNESCO, Instituto Ayrton Senna, Ministério da Justiça/ SEDH, 2002.

<sup>20</sup> Pesquisa realizada pelo Centro de Estudos de Segurança e Cidadania (CESeC), da Universidade Cândido Mendes, do Rio de Janeiro.

da violência. Ao mesmo tempo, admite que a população dessas comunidades raramente conta com a cobertura de assuntos não relacionados ao tráfico de drogas e à criminalidade.

Os repórteres admitem as deficiências da cobertura e afirmam que é necessário estabelecer novos canais de diálogo com as comunidades pobres. No entanto, citam várias dificuldades para justificar esse problema, dentre elas a falta de fontes nesses espaços e a dificuldade de acesso aos locais nas comunidades, sintomas de um distanciamento que pode ser atribuído à elitização das próprias redações, supondo-se que “uma presença maior de indivíduos ligados a essas comunidades poderia estimular, nos dias de hoje, uma cobertura mais plural e menos estigmatizante dos espaços populares” (RAMOS e PAIVA, 2007, p. 79). Assim, a pesquisa sugere a adoção de ações afirmativas nas redações, indicando que seria importante os jornais contarem com mais repórteres negros e de origem popular, enfatizando no entanto ser necessário “que as estruturas internas, corporativas, jornalísticas, estimulem isso” (ibid., p. 81). A eficácia de tal medida, porém, fica limitado ao próprio fato de as empresas de comunicação serem instituições de direito privado, submetidas portanto prioritariamente aos interesses diretos de seus proprietários.

Conforme constata a própria pesquisa, a má cobertura das comunidades está longe de ser apenas o resultado da vontade individual. “A escolha das pautas se baseia na *linha editorial* dos veículos que, na maioria dos casos, privilegia a cobertura de bairros nobres das cidades onde estão concentrados seus leitores” (ibid., p. 80, sem grifo no original.). Tal constatação se sustenta em depoimentos dos próprios jornalistas entrevistados, conforme é possível perceber abaixo através de depoimentos de repórteres diferentes:

O pessoal na redação até brinca e diz assim – olha, matéria grande em favela longe, só acima de 12 mortos. É meio cruel, mas é isso mesmo. Agora, se for na Rocinha [localizada em zona nobre do Rio], o jornal dá a maior importância do mundo. É alto de página em todos os jornais; isso é ponto pacífico.

Quem compra o jornal a R\$2 é a elite, e ela não gosta muito da favela. Quando se faz uma matéria um pouco mais trabalhada, acham que você está passando a mão na cabeça.

Não adianta brigar com a notícia, a notícia é o rico. A vida tem mais valor de acordo com as posses. A imprensa é isso. (ibid., p. 79 e 80)

Diante desse quadro, é possível afirmar que:

A maioria dos grandes meios de comunicação, com seus pressupostos hierarquizantes, contribui, ou pelo menos não ajuda [sic], para a superação da progressiva perda do sentido da vida coletiva, cujo corolário é o aumento da intolerância, da sensação de insegurança e da dificuldade de os sujeitos sociais incorporarem uma ética de responsabilidade em relação ao espaço público. Essas posturas se tornam o alimento de múltiplas formas de violência na cidade: educacionais, culturais, sexuais, econômicas, físicas etc. violências produzidas/produtoras do esgarçamento do tecido social, fenômeno que amplia a precariedade da qualidade de vida nas grandes cidades. (RAMOS e PAIVA, 2007, p.97)

O sistema midiático não tem conseguido, portanto, contribuir efetivamente com nada que não o reforçamento da segregação social instituída nas grandes cidades brasileiras, desempenhando um papel central na cristalização de estigmas e mitos em relação aos espaços populares e seus moradores – fato contra o qual os grupos comunitários têm se mobilizado para a formulação de uma voz que veicule outros discursos e imagens sobre as comunidades, conforme analisaremos no capítulo seguinte.

No campo da mídia instituída, embora haja de fato espaços para avanços valiosos e significativos, conforme aponta a pesquisa organizada por Ramos e Paiva, a partir de uma melhor formação dos jornalistas e profissionais de comunicação, da inserção de outros sujeitos nas redações a partir de políticas afirmativas e da construção de melhores relações entre jornalistas e fontes populares, por exemplo, há uma conjuntura que pode ser associada àquilo que aqui foi esboçado como “linha editorial” dos veículos de comunicação, que impõe limites concretos de diversas ordens a uma atuação diferente por parte dos repórteres. Esse aspecto evidencia como a mídia, enquanto sistema complexo, está inserida em problemas que vão além dela.

Pesquisas recentes como as de Lóïc Wacquant (2008) têm apontado como a *penalização da pobreza* tem sido um fenômeno resultante de uma série de elementos econômicos e políticos atrelados à conjuntura social de diversos países inseridos no atual estágio do capitalismo “avançado”, significativamente decorrente das políticas neoliberais disseminadas pelo globo nas últimas décadas. Em suas pesquisas, Wacquant tem constatado como os efeitos das políticas neoliberais ocasionaram uma mutação no Estado, com o enfraquecimento das políticas de proteção social e o incremento significativo das políticas “de segurança”, configurando a emergência do assim chamado Estado Policial, cujo principal objeto de ação penal são os *pobres*, os “estranhos” e “perdedores” na frenética vida contemporânea.

O autor analisa como a “repentina e obsessiva reafirmação do ‘direito à segurança’ por políticos tanto de direita como de esquerda”, acontece ao mesmo tempo em que ocorre um

“silencioso desgaste do direito ao emprego, na sua forma tradicional (isto é, trabalho de tempo integral, por período indeterminado e com salário adequado)” (WACQUANT, 2008). São produzidas assim as “pessoas excedentes”, os “consumidores falhos” para os quais não há lugar em uma sociedade de consumo, os pobres, aqueles para as quais não há espaço no mundo do trabalho nem perspectivas de inserção; um “refugio humano” resultante dos processos de “modernização” da economia mundial, ao qual não cabe nem mais o lugar clássico de reserva de mão-de-obra. (BAUMAN, 2005, 2007).

A *penalização* dos pobres torna-se assim um dispositivo “elaborado para administrar os efeitos das políticas neoliberais nos escalões mais baixos da estrutura social das sociedades avançadas”. Nesse contexto, essas ‘pessoas excedentes’, condenadas a viver sob uma proteção cada vez mais escassa e insuficiente do Estado, enquanto passam por dificuldades, sofrem processos de *criminalização* até terem como justificada uma inserção do *sistema prisional*, que, segundo observa Wacquant (2008, p. 93), tem-se tornado por todo o mundo um verdadeiro “aterro sanitário para dejetos humanos de uma sociedade cada vez mais diretamente subjugada pelos ditames materiais do mercado”.

Se a emergência do Estado Policial ocorre no esteio do enfraquecimento do Estado Social, ela acaba por atender a duas demandas simultaneamente: a administração violenta das turbulências causadas pela crise social e a compensação do déficit de legitimidade sofrido pelas lideranças políticas pelo fato de terem abandonado as tarefas do estado no campo social e econômico. (ibid., p. 93 e 94)

Não apenas para os “perdedores” o efeito desse clima social impulsiona uma escalada de medo e tensão. O “desemprego em massa” e a “imposição do trabalho precário”, aliados ao “encolhimento da proteção social” (ibid., p. 96) acaba afetando a todos – se a uns efetivamente, a outros potencialmente – e essa própria experiência do *risco* instaura um clima social de *insegurança*, nesse caso, *existencial*, no sentido de que as próprias garantias de sobrevivência material têm encolhido e se tornado cada vez mais incertas, além de restritas a um grupo cada vez menor de pessoas.

O medo e o sentimento de impotência, simétricos à vontade de não se sentir responsável pelo coletivo e ao desejo de ter garantida sua segurança individual para usufruto do prazer despreocupado do consumo, estimulam o cidadão comum a projetar sobre o Estado uma demanda que se torna a moeda política deste, sua razão de ser – um Estado protetor não mais no sentido de prover, mas no sentido de punir. No caso, punir os pobres.

Essa é a base social, da qual a mídia é parte, que não só legitima, mas praticamente demanda a *polícia* e as chamadas estratégias de “tolerância zero”, não por acaso também

amplamente em voga nos Estados Unidos, uma das poucas democracias avançadas na qual é legalizada em alguns estados a pena capital ou pena de morte. Entretanto, “tolerância zero”, segundo Crawford (apud Wacquant, 2008, p.102), é um termo pouco apropriado para tal estratégia policial.

O conceito de tolerância zero, importado da doutrina social contemporânea norte-americana, é impróprio por não se aplicar a uma sanção socialmente generalizada, o que seria em todo caso impossível, mas a uma sanção necessariamente discriminatória, de certos grupos, em certos lugares simbólicos e usando certas leis. Estão isentos da doutrina de “tolerância zero”, por exemplo, os crimes de colarinho branco, as fraudes e os desvios de dinheiro, a poluição ilegal ou a violação de legislações instituídas como as referentes a emprego e saúde. Seria, portanto, mais apropriado, descrever a doutrina de “tolerância zero” como uma doutrina de “intolerância seletiva”.

A adoção de um estilo policial mais ostensivo e truculento contra a população comum e sobretudo contra os pobres tem-se disseminado, inclusive na Europa, onde a cultura de direitos foi outrora a mais amplamente consolidada do mundo ocidental. O autor investiga como essas abordagens ganham força através da mídia sensacionalista e através da atuação de alguns intelectuais diretamente vinculados a certas compreensões sociais correntes. Na América Latina,

o estilo policial e penal norte-americano está sendo importado no atacado. Nas sociedades que vivenciaram experiências autoritárias recentemente, como as do Brasil e da Argentina, a aplicação das penalidades neoliberais significa, na verdade, o restabelecimento da ditadura sobre os pobres. (Wacquant, 2008, p. 100)

No caso brasileiro, o país tem a quarta maior população do mundo de encarcerados, com 401.236 detentos, distribuídos em 1.076 estabelecimentos penais<sup>21</sup>. Segundo levantamento do Ministério da Justiça, em 2003, 41,5% dos presos no sistema penitenciário tinham até 30 anos, 69,5% haviam cursado o primeiro grau incompleto e 10,4% eram analfabetos (RAMOS e PAIVA, 2007, p. 71). A maior causa de condenação no país é o roubo (24%), seguido de tráfico de drogas (10,5%), furto (9,1%) e homicídios (8,9%). Uma análise dos resultados dos últimos censos penitenciários permite dizer que ao menos um terço dos apenados cometeu crimes sem gravidade e poderia estar sendo punido com penas diferentes da prisão (RAMOS e PAIVA, 2007, p.72).

---

<sup>21</sup> Quando se considera a população encarcerada em relação à população total do país, sua posição cai para o 53º lugar do mundo: 213,8 presos por 100 mil habitantes. Os dados são do ministério da justiça, departamento penitenciário nacional, relatório anual de 2006, in RAMOS e PAIVA, 2007.

Na sociedade brasileira, menos abastada que a norte-americana, o sistema prisional enfrenta um quadro crônico de superlotação e revela-se incapaz de eficiência na sua função hipotética de contribuir com a instauração da paz social. Amplamente desacreditadas e limitadas, as instituições de segurança pública apenas parcialmente dão conta da tarefa de “gestão da miséria” através do interior dos dispositivos legais, jurídicos e institucionais estabelecidos. Seria importante investigar como a parte dessa tarefa que escapa aos meios legais se relaciona com as altas incidências de homicídios e mortes violentas no país justamente na referida camada de “excedentes” da população.

As taxas brasileiras de mortes provocadas por ação direta da polícia “têm poucos precedentes internacionais” (RAMOS e PAIVA, 2007, p. 21). Em 2005, a polícia do Rio de Janeiro matou, em ação, legalmente, 1.098 pessoas. A de São Paulo matou 300 pessoas. Essas mortes, nomeadas “autos de resistência”, não são contabilizadas nas estatísticas de homicídios das polícias<sup>22</sup>. A maioria das vítimas dos autos de resistência no Brasil é de moradores de favelas e periferias

É certo que as transformações do Estado observadas por Wacquant como tendência conseqüente à expansão do neoliberalismo não podem ser consideradas como causa principal da forma violenta de agir por parte da polícia brasileira, as quais remetem a períodos históricos muito anteriores no país cuja tradição de autoritarismo e o passado escravocrata já foi amplamente estudada. Mas essa conjuntura mundial acaba confluindo com uma tradição, criando um clima propício para sua perpetuação e aprofundamento, justo em um momento histórico em que o país vem acumulando forças internas substanciais para o avanço democrático como nunca antes havia sido possível na história brasileira. Os avanços na cultura política num sentido de fortalecimento de uma cultura de direitos e de participação em um ambiente democrático sadio, além da efetivação de direitos já conquistados efetivamente em nossa constituição, têm sido ameaçados e limitados por um contexto amplamente desfavorável da atual configuração do capitalismo avançado. Nessa conjuntura, a participação da mídia é central e decisiva.

Conforme analisa Wacquant (2008), a penalização da pobreza em seus moldes contemporâneos requer um clima social que a aceite, legitime, ou ainda mais convenientemente que a *demande*. Para tanto, a *demonização* dos pobres se faz necessária, o que se dá, ainda segundo o autor, através de um discurso “semi-jornalístico” e “pseudo-

---

<sup>22</sup> Para se ter uma idéia da aberração que estes dados representam, é útil compará-las com as de outros países. A soma das mortes causadas por todas as polícias dos Estados Unidos em 2003 foi de 370 pessoas. As polícias da África do Sul mataram 681, as da Argentina, 288, as da Alemanha, 5 e as de Portugal mataram uma pessoa.

científico” que *endogeniza* os males da favela e que substantiva ou *essencializa* dificuldades atravessadas pelos pobres como elementos inerentes a uma “cultura” própria de grupo – grupo esse que se institui na realidade tão somente como um aglomerado estatístico.

Sendo assim, os discursos sobre os pobres como sujeitos fracassados e responsáveis por seu próprio fracasso – inseridos em um contexto social de insegurança, risco material, individualismo e competição de todos contra todos – acabam constituindo-se como um instrumento de disciplina no sentido dado ao termo por Foucault, “não tanto para os pobres em si quanto para *todos* aqueles que lutam para não cair no purgatório urbano” (WACQUANT, 2008, p. 51).

Essa conjuntura descrita ajuda a conferir a densidade necessária aos problemas que atravessam a experiência desse território popular, aqui também referido como comunitário – experiência marcada não apenas pelas dificuldades materiais, mas principalmente pelas experiências de exclusão simbólica, estigmatização, e todas as violências decorrentes, desde as psicológicas, passando pelas agressões físicas, repressão policial, experiências prisionais e proximidade com a morte – e morte violenta. Problemas densos que, entretanto, nem dizem respeito exclusivamente a esses espaços, mas decorrem de um contexto social que termina inevitavelmente por afetar a sociedade como um todo, nem tampouco dizem da condição substantiva desses sujeitos, ao contrário do que o discurso hegemônico tenta instituir como verdade. Embora esses sujeitos atravessem essas dificuldades, não é possível que esses elementos digam quem esses sujeitos *são*, de um ponto de vista ontológico. A tragédia vivida configura uma *dimensão de experiência*, e não *aspectos ontológicos*, como querem insinuar os referidos discursos de “demonização” da pobreza (WACQUANT, 2008).

Em todo caso, tais dinâmicas densas, referidas por Martín-Barbero (2008) como as “dolorosas experiências vividas pela imensa maioria dos latino-americanos”, entrecortam as iniciativas dos moradores destes espaços comunitários que, uma vez alcançando acesso aos meios necessários, se interessam por produzir uma comunicação própria, que os ajude a construir e ampliar as percepções, imagens e discursos sobre si mesmos, na esperança de interferir nesse quadro de maneira a evitar pelo menos a legitimação social da intervenção violenta da polícia, que freqüentemente custa suas próprias vidas em nome de um “bem maior”, de uma paz social que não lhes diz respeito.

Essa conjuntura tem mobilizado principalmente os jovens – como veremos no capítulo seguinte – a instituir iniciativas de comunicação que possam veicular suas próprias vozes, no que diz respeito às suas comunidades – conforme as chamam –, a sua realidade e seu modo de vida. Uma destinada tanto para a própria comunidade internamente quanto para a sociedade,

externamente. O sentido político dessa comunicação comunitária pode ser verificado no texto-manifesto do Coletivo Gambiarra Imagens, abaixo:

Na maioria das vezes as informações vêm de cima para baixo, seja de qualquer veículo de comunicação (rádio, jornal, televisão etc) e as pessoas que escrevem, reportam e filmam nossas comunidades não conhecem a verdadeira cara, identidade e realidade delas. Os problemas que nelas existem, só nós que moramos sabemos e sentimos na pele, e quando a imprensa vem na comunidade é só para mostrar as questões negativas (violência, morte, preconceito, desrespeito com o cidadão e a cidadã) e os mesmos não apontam as soluções. É por isso que nós lutamos pela nossa própria comunicação. Vamos produzir e distribuir nossas informações.  
Gambiarra, faça a sua!  
**COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA!**

Este último sentido de comunicação comunitária seria mais um a ser acrescido ao enigma do que o comunitário teria a dizer da conjuntura contemporânea, visto que o termo insiste em emergir a partir de contextos tão diferentes e por vezes contraditórios. Neste caso, o binômio comunidade-sociedade ao qual se aproximaria do polêmico binômio contemporâneo favela-cidade, no qual a favela/comunidade enunciam, ao menos à primeira vista, um lugar de exclusão e violação de direitos; de fato, o lugar que abriga o “outro” social, cuja construção implica em desconhecimento e isolamento. Neste caso, evidencia-se uma “falha” dos dispositivos comunicacionais de mediação, os quais, para Hohlfeldt (2001), tem como objetivo fundante “unir o que está separado”, uma vez que ganham relevância a partir da complexificação das sociedades modernas supostamente para este fim, valendo-se para tanto dos meios técnicos disponíveis.



### 3. GRUPOS PELA DEMOCRATIZAÇÃO DA COMUNICAÇÃO NO RECIFE

Nos últimos anos, tem crescido no Recife o número de grupos que têm como foco de sua atuação a construção de uma comunicação mais democrática. Apenas entre 2004 e 2007, oito novos grupos surgiram na cidade, mobilizados em torno da compreensão da comunicação como um direito. Neste capítulo, analisaremos de maneira conjunta os dez seguintes grupos: Auçuba, Sinos, Observatório de Mídia Regional, Ventilador Cultural, Centro de Comunicação e Juventude (CCJ), Projeto Coque Vive, Coletivo Desclassificados, Agência de Notícias da Roda de Fogo, Coletivo Gambiarra Imagens e Rede Resistência Solidária (RRS). Dentre eles, vários têm como protagonistas ou público alvo prioritário moradores de comunidades recifenses, apresentando vinculação direta com um território ou com as periferias urbanas em geral.

Esse mapeamento pretende contribuir para uma visão geral daquilo que pode ser percebido como um movimento pela democratização da comunicação no Recife ao longo desta década (2000-2009), situando os pontos que emergem como relevantes em relação à experiência do comunitário que se evidencia a partir desse panorama, partindo da idéia de que a observação de grupos não comunitários e comunitários pode contribuir para a compreensão desses últimos em particular, dentro de um contexto mais amplo.

**Tabela 1 Cronologia da fundação dos grupos**

Auçuba	• 1989
Sinos	• 2002
Ventilador Cultural	• 2004
Rede Resistência Solidária	• 2005
Coque Vive	• 2006
Coletivo Gambiarra Imagens	• 2006
Desclassificados	• 2006
Centro de Comunicação e Juventude	• 2007
Agência de Notícias da Roda de Fogo	• 2007
Observatório de Mídia Regional	• 2007

Além disso, o esforço de construção do mapeamento a seguir parte da motivação de se produzir um registro minimamente abrangente do rico conjunto de ações e iniciativas cujo

estudo ainda permanece praticamente incipiente, mesmo em âmbito local. Parte-se da suposição de que as experiências no Recife podem contribuir para o debate em nível nacional, tarefa para a qual este estudo em separado pode dar uma contribuição apenas muito limitada.

### 3.1 Metodologia

Entendemos aqui como metodologia “o caminho e o instrumental próprios de abordagem da realidade. [...] A metodologia inclui as concepções teóricas de abordagem, o conjunto de técnicas que possibilitam a apreensão da realidade e também o potencial criativo do pesquisador”. (Minayo, 2004, p. 22)

Do ponto de vista metodológico, é preciso esclarecer que o presente trabalho tem como fundamento principal a participação junto aos grupos estudados, principalmente a Rede Coque Vive, da qual a autora participa desde 2006 e cuja participação, portanto, precede e se manterá para além da atual pesquisa, que se configura como parte do trabalho em andamento na Rede Coque Vive e não o contrário; o Auçuba, da qual a autora participou entre 2006 e 2008 como estagiária e como educadora no Núcleo de Comunicação Comunitária e de onde derivam muitas das compreensões e reflexões acerca da comunicação que perpassam a atual pesquisa; a Rede de Resistência Solidária, junto a qual a autora militou principalmente entre 2006 e 2009 e que também influenciou em muito sua maneira de pensar a cidade; o Observatório de Mídia Regional, com o qual a autora manteve um vínculo institucional na UFPE tendo inclusive participado da organização da IV Conferência de Mídia Cidadã em 2008 e coordenado a realização da I Feira Nacional de Mídia Cidadã que reuniu vários dos grupos aqui estudados; e o Coletivo Gambiarra Imagens, com cujos integrantes a autora mantém vínculos de amizade e com os quais pôde desenvolver uma maneira de pensar e compreender a comunicação comunitária à qual em muito é devedora nas reflexões aqui presentes.

Este estudo, portanto, embora combine aspectos quantitativos e qualitativos, privilegia em muito a abordagem qualitativa, inclusive devido à participação supracitada. Entretanto, cabe ressaltar, como Minayo (2004, p. 13), que

O próprio termo “Metodologias Qualitativas” consagra uma imprecisão, uma dificuldade histórica das teorias de se posicionar frente à especificidade do social. Ele supõe uma afirmação da qualidade contra a quantidade, refletindo uma luta teórica entre o positivismo e as correntes compreensivistas em

relação à apreensão dos significados. Se entendermos a interdependência e a inseparabilidade entre os aspectos quantificáveis e a vivência significativa da realidade objetiva no cotidiano, veremos a referida denominação como redundante e mesmo parcial.

De todo modo, nesta pesquisa a exposição dos dados coletados busca alternar-se com uma reflexão sobre seus sentidos que em muito advém do próprio contato participativo com os grupos, de forma que sempre o confronto com os dados levantados e as reflexões que deles partem, mas para as quais se soma a própria participação, entrecortam toda a tecitura do presente texto, já desde o capítulo teórico, cuja escrita não está isenta de um enquadramento alimentado pela prática anterior junto aos referidos grupos. Tudo isso sustenta, como afirma Minayo (2004, p. 11), que

[...] quantidade e qualidade são inseparáveis e interdependentes, ensejando-se assim a dissolução das dicotomias quantitativo/qualitativo, macro/micro, interioridade e exterioridade com que se debatem as diversas correntes sociológicas.

A ênfase na dimensão qualitativa da abordagem porém é clara e se faz ainda mais expressiva no terceiro capítulo, muito embora também sempre embasada na descrição do grupo em questão, a Rede Coque Vive, em depoimentos e estudos anteriores realizados no contexto da própria Rede.

Entretanto, é possível perceber que este estudo privilegia instrumentos mais “distanciados”, como questionários e análise documental, ao contrário do que se poderia esperar, considerando, como Minayo (2004), duas categorias de ferramentas clássicas do trabalho de campo em investigação qualitativa como a) Entrevista (que está para além do questionário, inclui diferentes abordagens como entrevista aberta, entrevista estruturada, entrevista semi-estruturada e entrevistas através de grupos focais e histórias de vida), que fazem parte da relação mais formal do trabalho de campo em que intencionalmente o pesquisador recolhe informações através da fala dos atores sociais; e b) observação participante, como o momento que enfatiza as relações informais do pesquisador no campo.

Com relação à categoria de *observação participante* como método em pesquisa social, Minayo (2004) afirma ser sua importância “de tal ordem que alguns estudiosos a tomam não apenas como uma estratégia no conjunto da investigação, mas como um método em si mesmo, para compreensão da realidade”.

Sistematizando a produção de vários autores sobre a participação, a autora aponta os seguintes tipos de observação participante: a) o *Participante-Total*, pelo qual compreende-se “o pesquisador que se propõe a participar inteiramente, ‘como nativo’ em todas as áreas da vida do grupo que pretende conhecer, o que significa na prática ‘representar com sucesso papéis exigidos no cotidiano’” e diria respeito mais aos estudos junto a “sociedades primitivas”; b) o *Participante-como-Observador*, “no qual o pesquisador deixa claro para si e para o grupo sua relação como meramente de campo, sem o entanto prejudicar a observação, que tende a ser a mais profunda possível mas na qual a consciência, dos dois lados, de uma relação temporária, ajuda a minimizar os problemas de envolvimento que inevitavelmente acontecem”; c) o *Observador-como-Participante*, modalidade de observação “quase formal, em curto espaço de tempo” e mais superficial, empregada como complemento ao uso das entrevistas; d) e finalmente a categoria de *Observador-Total*, na qual o pesquisador “omite a interação direta com os informantes, mas não sai de cena do trabalho de campo. Os sujeitos da investigação não sabem que estão sendo observados e pesquisados”, método esse que a autora indica como raramente usado de maneira pura. (Minayo, 2004, 141 e 142)

Nenhum dos quatro tipos de observador-participante diz respeito à participação pertinente à presente pesquisa. Um quinto tipo seria necessário para este caso, no qual o participante das atividades decide pesquisar a partir da própria prática, tornando-se assim a pesquisa um elemento secundário e posterior à própria participação. Assim, a participação não constitui propriamente um método de pesquisa, de fato, visto que ela não se coloca em função da pesquisa, mas lhe é anterior e pretende perdurar para após a pesquisa. Nesse caso, reflexões quanto ao “desempenho de papéis” junto ao “grupo pesquisado” e de ordem de “aceitação” do pesquisador pelo grupo, “envolvimento” e “desligamento” do grupo em questão após a pesquisa não se fazem pertinentes.

Além disso, no caso desta pesquisa, a participação não tem como objetivo pesquisar os grupos exatamente, mas construir reflexões sobre uma determinada temática ou certo conjunto de temas *a partir* dos grupos. Nesse sentido, o objeto de pesquisa é uma determinada *temática* que se pretende abordar *a partir de* uma experiência ou de um conjunto de experiências, e não que as experiências em si, meramente, sejam o objeto mesmo da pesquisa – o que também é um diferencial significativo da participação neste estudo com relação aos estudos de ordem mais propriamente antropológica, campo do qual se originam as principais reflexões relativas a este tema.

Cabe aqui ainda ressaltar que consideramos, como Minayo (2004, p. 23), que

se a teoria, se as técnicas são indispensáveis para a investigação social, a capacidade criadora e a experiência do pesquisador jogam também um papel importante. Esta qualidade pessoal do trabalho científico, verdadeiro artesanato intelectual [...] nenhuma técnica ou teoria pode realmente suprir.

Para a análise presente neste capítulo, o levantamento de dados se deu a partir de documentos dos grupos, bem como da aplicação de questionários, durante os últimos meses de 2008 e os primeiros de 2009. Além disso, a observação participante também constitui parte essencial da metodologia, somada à realização de entrevistas semi-estruturadas que norteiam parte das discussões, especialmente no terceiro capítulo.

A escolha do questionário como base para a coleta dos dados se deve, por um lado, a uma necessidade de contraponto mesmo à proximidade da pesquisadora com o universo pesquisado; por outro lado – e principalmente – à abrangência do estudo, que demandou a coleta de dados mais sintéticos – o que também indica um limite da própria pesquisa.

No que diz respeito ao terceiro capítulo, os dados utilizados são oriundos principalmente de documentos previamente produzidos pela Rede Coque Vive, e uma entrevista complementar foi realizada com um pequeno grupo de integrantes da Rede Coque Vive, sobre as questões consideradas centrais para a reflexão a ser desenvolvida.

Para definir os limites do levantamento constante deste capítulo, os critérios estabelecidos foram os seguintes: abordamos grupos cujo foco de atuação é a comunicação (e não focados em apenas uma linguagem, ou que desenvolvem a comunicação desde uma visão apenas instrumental); grupos em atividade durante a pesquisa; organizados há mais de um ano; e cujo trabalho tivesse alcançado uma relevância para o movimento em torno da comunicação no nível da cidade (quer dizer, além de seu entorno imediato). Assim, identificamos um conjunto de grupos que foram contatados, dentre os quais dez citados seguiram o processo até o final. Tal processo, referente à coleta dos dados comportou três etapas: um levantamento documental, a aplicação de um questionário e a realização de entrevistas semi-estruturadas com integrantes dos grupos.

É importante ressaltar que os critérios elencados, por reduzir ao mais essencial o universo abordado, resultam em um panorama específico, deixando de fora, por exemplo, as rádios comunitárias (tais como a Alto Falante, do Alto José do Pinho; a Boca da Ilha, da Ilha de Deus; ou a Rádio Pilar, da comunidade com o mesmo nome); produtoras audiovisuais independentes (como a Símio Filmes), coletivos independentes de fotografia (como o Canal 03 e o coletivo do projeto FotoLibras), editoras independentes (como a Livrinho de Papel Finíssimo), o expressivo grupo recifense de poetas marginais (que muitas vezes custeiam e

distribuem impressos com suas poesias, que em geral abrigam forte crítica social), sem falar dos profissionais de comunicação (jornalistas, fotógrafos etc.) que têm uma inserção profissional sensível e engajada com a democratização da comunicação – grupos e sujeitos esses todos que, em certa medida, articulam-se entre si quando necessário, compartilham em alguma medida uma perspectiva de intervenção social no sentido da radicalização da democracia e da diminuição das desigualdades, e que mantém articulações com os grupos aqui mapeados.

Há ainda ONGs ou organizações comunitárias que trabalham com alguma temática em geral, por exemplo, juventude ou cultura, mas que inserem linguagens de comunicação no universo das oficinas oferecidas ao seu público (como é o caso do Galpão dos Meninos e Meninas de Santo Amaro). Tudo isso sem contar com os Pontos de Cultura ligados ao Ministério da Cultura, cujo impacto nas associações e grupos culturais comunitários poderá ser melhor avaliado em um futuro próximo, mas que tangenciam a democratização da comunicação no sentido em que prevêm inclusão digital e o desenvolvimento de uma cultura de registro e difusão das manifestações culturais, contemplando inclusive equipamentos de filmagem, ilhas de edição de áudio e vídeo e formações técnicas para seus participantes.

Sendo assim, as práticas e dinâmicas sociais que têm relevância para o fortalecimento do debate público em torno da democratização da comunicação, bem como de práticas que apontem nessa direção, constituem atualmente no Recife um cenário complexo e rico, no qual há a coexistência de diversas estratégias de ação.

A partir de observação da atuação de grupos locais, situamos a seguir o conjunto de estratégias reunidos em três eixos a partir da observação dos próprios grupos locais. É preciso destacar que a tipologia decorrente não é rígida, mas segue a tendência considerada mais expressiva no grupo, visto que a maioria deles agrega ao conjunto de suas ações elementos das diferentes estratégias. Esta tipologia dialoga com a de Raboy constante no Capítulo I, mas se adéqua de maneira mais direta aos grupos aqui descritos.

1. **Controle social da mídia** – aqui estão incluídas todas as atividades que têm por objetivo impactar/regular/melhorar/monitorar a mídia como amplo e complexo sistema já em andamento. Sendo assim, cabem aqui:
  - Atividades de monitoramento, fiscalização e denúncia<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Um exemplo nacional é a campanha “Quem financia a baixaria é contra a cidadania”, através da qual é possível que o espectador realize o controle social fazendo denúncias de abusos ou violação dos direitos humanos cometidos por programas através de ligação telefônica.

- Atividades de qualificação<sup>24</sup>. Pode-se compreender a co-produção de programas ou inserções na grande mídia também como atividades de qualificação e promoção de melhorias na programação.
  - Intervenção na formulação de políticas e legislação. Participar das discussões, exercer pressão sobre os governos para avançar nas legislações e políticas de comunicação.
2. **Educação para a Comunicação** – trata-se aqui da educação para o exercício da comunicação, formando novos sujeitos seja para o exercício do controle social ou da democratização direta. Aqui estão contempladas formações para leitura crítica das mídias, educação para a produção de mídias, formação de comunicadores populares/comunitários/livres, capacitações e treinamentos.
  3. **Democratização Direta / Produção de Mídias** – neste caso, trata-se de apropriar-se dos meios de produção e difusão de conteúdos disponíveis. Incluem-se aqui todas as produções de mídia livre, comunitária, independente, radical, alternativa; além da apropriação direta do espaço público e dos meios disponíveis para difusão de conteúdos, como o ativismo online, realização de cineclubes e exposições audiovisuais de rua, arte de rua e grafite, entre outros.

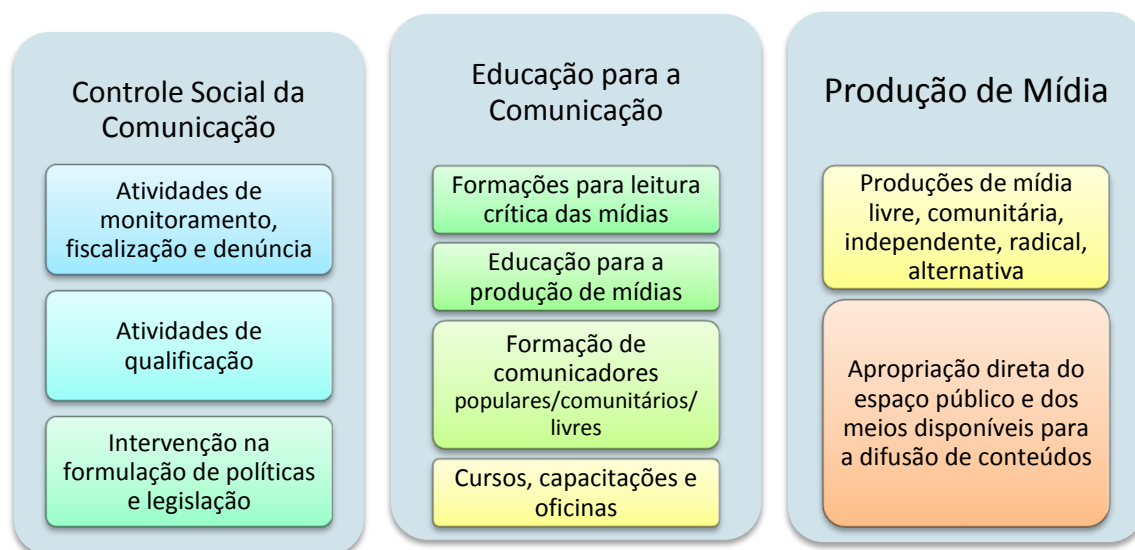
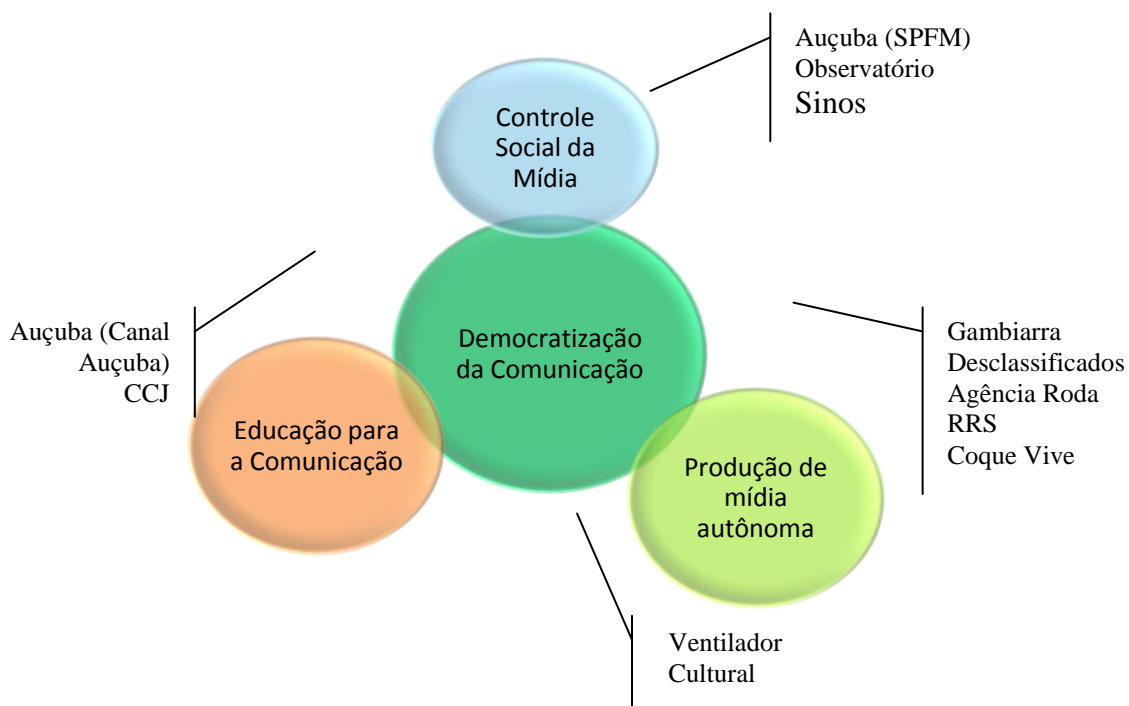


Tabela 2 Estratégias de Ação

<sup>24</sup> Aqui, um bom exemplo é a Agência de Notícias dos Direitos da Infância, organização que desenvolveu uma metodologia de acompanhamento da cobertura jornalística relacionada aos direitos da infância e lança publicações, realiza seminários, formações e cursos no intuito de promover uma melhora nessa mesma cobertura. Essa metodologia tem inspirado diferentes organizações a atuar de forma semelhante nas mais diversas temáticas.

### 3.2 Descrição geral dos grupos



**Gráfico 1 Grupos por tipo de ação**

Dentre as organizações aqui estudadas (v. diagrama acima), algumas têm como foco o exercício do controle social da mídia, através do monitoramento da qualidade e da criação de mecanismos de incidência na programação – seja através de denúncias de violação da legislação pertinente ou dos direitos humanos, seja através da capacitação de profissionais ou da produção de pautas e disponibilização de banco de fontes. As organizações com este perfil são geridas por profissionais de comunicação, o que se evidencia no fato de que as atividades desenvolvidas requerem um amplo conhecimento do funcionamento da mídia, bem como da legislação e política a ela relativas.

O **Observatório de Mídia Regional**, organização situada dentro da Universidade Federal de Pernambuco, configurada como núcleo de pesquisas vinculado ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), tem esse perfil. Foi fundado em 2007, com o objetivo principal de fomentar uma produção de conhecimento que subsidie um debate acadêmico, político e social em torno da qualidade da mídia, do papel social dos meios de comunicação, na perspectiva da comunicação como direito humano, apontando caminhos para um efetivo controle social da mídia e para a democratização da comunicação. Sua ação permanente consiste no acompanhamento da produção midiática no que se refere à valorização dos direitos humanos, o que possibilita a produção de acervo para pesquisas. O



Observatório contribui ainda com as ações da campanha Quem Financia a Baixaria é Contra a Cidadania e busca o estreitamento do diálogo com a mídia comercial e com o governo<sup>25</sup>.

Também a **Sinos**<sup>26</sup> – **organização para o desenvolvimento da comunicação social**, realiza atividades de controle social. É uma organização não-governamental criada em 2002 com a missão de “contribuir para o reconhecimento e a efetivação do direito humano à comunicação, entendendo este como um direito universal, interdependente e indivisível dos demais direitos humanos, imprescindíveis para a radicalização democrática da sociedade”. Propõe-se assim a estimular uma comunicação a serviço da promoção, proteção e reparação dos direitos humanos, além de acompanhar o desenvolvimento e monitoramento de “políticas públicas de comunicação, que garantam um sistema público forte e plural segundo o interesse da sociedade brasileira”. A Sinos realiza também atividades de formação, como o curso de Agentes de Comunicação da Sociedade Civil, desenvolvido até 2008.

Outra organização que conjuga atividades de controle social da mídia e de educação para a comunicação é o **Auçuba**<sup>27</sup> – **comunicação e educação**, organização não-governamental fundada em 1989, que tem como missão “contribuir para a melhoria da qualidade de vida de crianças, adolescentes e jovens, através do potencial pedagógico e mobilizador da comunicação, fomentando uma atitude socialmente responsável e cidadã”.

Em um de seus dois programas, chamado Só Para Fazer Mídia (SPFM), o Auçuba desenvolve ações que visam à melhoria da qualidade da mídia no que diz respeito à cobertura dos direitos da infância. O SPFM, que representa localmente a Rede Andi Brasil<sup>28</sup>, monitora os jornais do estado no que tangencia a infância; realiza intervenções de qualificação com jornalistas e estudantes de comunicação; incentiva instâncias públicas e sociais de proteção à infância (como conselhos tutelares e outras ONGs) ao desenvolvimento de planos de comunicação que dêem visibilidade a seu trabalho; sugere pautas aos jornais; disponibiliza um banco de fontes e produz clippings e boletins dentro de sua temática de prioridade.

Além disso, o Auçuba foi a primeira organização em Pernambuco a trabalhar a comunicação como proposta sócio-pedagógica de aprendizagem, desenvolvendo uma metodologia de educação para e pela comunicação, a partir de seu projeto inicial chamado

---

<sup>25</sup> Em 2009 o Observatório de Mídia Regional teve suas atividades suspensas na UFPE com a transferência do seu coordenador, o Professor Edgard Rebouças, para a Universidade Federal do Espírito Santo.

<sup>26</sup> O nome faz referência aos famosos versos do poeta inglês John Donne, recuperados pelo escritor norte-americano Ernest Hemingway: “A morte de qualquer homem me diminui, porque eu sou parte da humanidade; e por isso, nunca procure saber por quem os sinos doam, eles doam por ti”.

<sup>27</sup> Palavra tupi que quer dizer Grande e Bom Sentimento.

<sup>28</sup> Rede que inclui 11 organizações em diferentes estados brasileiros, voltadas a incidir na agenda da mídia, pautando, monitorando e qualificando notícias e reportagens sobre o universo infanto-juvenil. Ver [www.redeandibrasil.org.br](http://www.redeandibrasil.org.br)

Escola de Vídeo, cuja idéia era, com a realização de vídeos em conjunto com jovens de periferias no Recife, “fortalecer um olhar crítico e criativo dos jovens sobre si mesmos e sua realidade circundante através do olhar da câmera”.



[Figura 1] Educandos no NCC-Auçuba em campo

A instituição cresceu e diversificou suas ações. O projeto Escola de Vídeo passou a atuar no formato de Núcleos de Comunicação Comunitária (NCCs), inicialmente dentro de escolas públicas municipais, para formar jovens comunicadores comunitários (agregando, além do vídeo, as linguagens do rádio, fotografia e fanzine). Em 2006, foi montada a base tecnológica do NCC na Bomba do Hemetério (Zona Norte do Recife), bairro onde também residem os coordenadores e educadores do projeto, que são por sua vez seus ex-alunos. Este projeto está inserido no Programa Canal Auçuba (CA), que abriga ainda a coordenação local da Escola Oi Kabum! de arte e tecnologia, que também forma jovens comunicadores populares, embora com uma perspectiva mais enfática de inserção no mundo do trabalho.

A instituição, que abriga ainda uma produtora audiovisual, é formada por uma equipe de 34 pessoas, entre educadores, jornalistas, pessoal administrativo e serviços gerais. Tem atualmente financiamento tanto da iniciativa privada quanto da cooperação internacional, mas seu principal desafio, por enfrentar marés cíclicas de presença e ausência de recursos, é a sustentabilidade. No final de 2009, o Auçuba transferiu sua sede institucional, do bairro da Encruzilhada, para a casa do NCC, na Bomba do Hemetério.

Uma das diferenças mais relevantes entre esses dois tipos de instituição – as que realizam controle social da mídia e as que realizam atividades de educação para a comunicação – diz respeito ao fato de que as segundas, pela própria natureza de sua atividade,

possuem uma vinculação maior e mais perene a um público em atendimento direto que com frequência é composto por jovens moradores de espaços populares, estando o Auçuba agora efetivamente imerso em um bairro popular. Estas últimas organizações funcionam como escolas, nas quais os jovens se reúnem, aprendem sobre comunicação, sob uma perspectiva política pautada pela redução das desigualdades e pela promoção de uma cultura de direitos, e exercitam a partir dessa formação a realização de mídias próprias. Este é o caso do NCC e da escola Kabum!, coordenados pelo Auçuba.

É também o caso do **Centro de Comunicação e Juventude (CCJ)**, criado em 2007 com o objetivo de “potencializar a organização da juventude do meio popular para atuar com a comunicação como direito humano, com base em uma atitude crítica e criativa diante da realidade”. Nessa perspectiva, o CCJ abriga cursos e oficinas de fotografia, vídeo, e web, conta com uma equipe de 8 pessoas, e 24 jovens em formação, com faixa-etária de 13 a 27 anos. O CCJ é uma iniciativa da ONG Diaconia, em parceria com outras organizações locais<sup>29</sup>.

Essas duas últimas organizações, embora não tenham sido fundadas diretamente por moradores das comunidades nem sejam totalmente geridas por eles, têm como princípio o “empoderamento” desses sujeitos a partir de seu reconhecimento como atores políticos e do incentivo a sua participação nos processos de gestão e decisão – indo na contra-mão do assistencialismo, que marca muitas das organizações que atuam no atendimento direto a populações pobres, sobretudo jovens. No CCJ, isso se manifesta explicitamente no modelo de gestão compartilhada implementado na organização. No Auçuba, instituição mais antiga, atualmente toda a equipe do projeto Escola de Vídeo é composta por ex-educandos do mesmo projeto, que se tornaram seus educadores e gestores. Todos eles são moradores de comunidades populares, a maioria da Bomba do Hemetério, onde está situado o Núcleo de Comunicação Comunitária.

Outra iniciativa que se iniciou com perfil semelhante é o **Projeto Coque Vive**. Abrigado sob a chancela da Universidade Federal de Pernambuco como programa de extensão vinculado ao Departamento de Comunicação Social, partiu do trabalho voluntário de um estudante de jornalismo, em 2005, na associação Neimfa (Núcleo Educacional Irmãos Menores de Francisco de Assis), situada no Coque<sup>30</sup>, uma comunidade no centro do Recife. Sua proposta era justamente dar aulas de comunicação a jovens na associação. Dois dos

---

<sup>29</sup> Alguns dos quais são os Projetos Peixearte e Crescendo no Morro, o Grupo Pé no Chão, a Igreja Luterana, Escola de Formação Quilombo dos Palmares e a Universidade Federal de Pernambuco.

<sup>30</sup> O Coque é uma ilha com cerca de 50 mil habitantes, muito estigmatizado como local violento no imaginário da cidade. Será abordado com mais detalhe no próximo capítulo deste estudo.

participantes da oficina tiveram a idéia de fazer um jornal sobre o lugar, que o abordasse de maneira mais ampla que o habitual recorte estreito da mídia, focado na violência.

Esse jornal foi realizado em 2006 como atividade regular de uma turma inteira de estudantes, em parceria com jovens colaboradores da comunidade, que também escreveram para o jornal. A iniciativa foi tão bem-sucedida que rendeu o Prêmio Caixa<sup>31</sup> de Jornalismo Universitário em 2007, além de uma série especial de reportagens sobre a comunidade intitulada *Coque, um novo olhar*<sup>32</sup>, e ainda o desejo de dar continuidade aos trabalhos no Coque, motivo pelo qual foi criado o projeto de extensão, com a missão de transformar as representações sociais negativas sobre o bairro.



[Figura 2] Jornal Coque

No início, as atividades se configuraram em torno da continuidade de um curso de comunicação a jovens no Neimfa, contando com a facilitação de alguns estudantes de comunicação da UFPE. Gradualmente, as atividades se diversificaram. Em 2009 o projeto já contava com cerca de 15 participantes universitários nas mais diversas funções: entre dar aulas, realizar vídeos, contribuir com a gestão de uma biblioteca comunitária construída coletivamente (a Biblioteca Popular do Coque), realizar exposições de filmes na rua (Cine Coque Vive) e promover eventos e espaços de reflexão, tanto na comunidade quanto na universidade (Com a realização de debates e seminários).

Ao longo dos seus pouco mais de três anos de existência, o projeto foi assumindo um caráter de ação em rede, em que as atividades educativas num modelo mais formal de aula foram cedendo espaço a atividades de “fazer juntos” – o *juntos*, no caso, refere-se ao vínculo entre os jovens estudantes da universidade e os jovens moradores da comunidade, vários deles

<sup>31</sup> Premiação nacional vinculada ao banco público Caixa Econômica Federal.

<sup>32</sup> Produzida e veiculada no mesmo ano pela TV Jornal, afiliada local do SBT

integrantes do MABI, Movimento Arrebrandando Barreiras Invisíveis<sup>33</sup>. A faixa etária coincidente aproxima ainda mais o grupo. As ações vão desde a produção de mídias à realização de eventos e seminários. Essa nova formatação da atuação do projeto em rede e o protagonismo dos jovens – moradores e não moradores – a partir do Coque, tem aproximado o grupo do perfil de coletivo comunitário à medida em que o formato de escola reconfigurou-se com o fim das oficinas de comunicação. Atualmente, os antigos educadores (estudantes de comunicação) têm participado de oficinas de produção e edição de vídeo em conjunto com jovens do MABI, para potencializar a produção de mídias na comunidade.

O **Coletivo Gambiarra Imagens**, semelhantemente ao Coque Vive, está ancorado numa comunidade de periferia, a Campina do Barreto, situada na Zona Norte do Recife. O grupo atua principalmente como uma produtora audiovisual. Surgiu a partir do segundo semestre de 2005, quando um grupo de jovens egresso de um curso de vídeo oferecido pelo Consórcio Social da Juventude<sup>34</sup>, todos moradores de comunidades pobres e com vivência em movimentos sociais e culturais, resolveu formar o Coletivo, com o objetivo de produzir uma comunicação que possibilitasse a melhor circulação de informações relevantes para as comunidades, construísse uma melhor representação sobre elas e proporcionasse um diálogo maior entre as pessoas e sobre os problemas existentes nos seus bairros. Além da produção de vídeos comunitários, o grupo também trabalha com outras linguagens, como fotografia, grafite, criação musical e cinema de rua, além de oferecer apoio, na área de comunicação, a outros grupos comunitários.



[Figura 3] Fachada da 1a. Sede do Coletivo Gambiarra

<sup>33</sup> O mesmo grupo integra o Coletivo Desclassificados a partir de seu vínculo com jovens de outras localidades além do Coque.

<sup>34</sup> Programa de geração de emprego e renda vinculado ao Ministério do Trabalho, cuja entidade âncora local foi o Centro Nordestino de Medicina Popular, organização não-governamental de importância histórica no estado e que deu suporte ao Coletivo Gambiarra durante seu período de formação e fortalecimento, até o grupo adquirir autonomia.

O Coletivo Gambiarra conta atualmente com 10 integrantes, com idades entre 16 e 24 anos, a maioria residente em comunidades da Zona Norte do Recife. O grupo começou com a estrutura herdada do Consórcio (uma câmera e computador para edição), e mais uma câmera que ganhou como premiação em festival. Gradativamente, o coletivo conseguiu se equipar e conquistou autonomia, inclusive alugando uma sede própria na Campina do Barreto. O modelo de sustentabilidade do grupo implica na oferta de serviços como realização de vídeos, cobertura de eventos, edição de imagens, projeções e aluguel de equipamentos, o que possibilita o financiamento de projetos autorais. Há ainda uma necessidade de geração de renda, em médio e longo prazo, para os integrantes. O principal desafio enfrentado pelo grupo é a própria formação dos integrantes, além da administração de suas “virações”, que quer dizer cuidar da sobrevivência cotidiana, e das tensões decorrentes dos desafios do dia-dia na comunidade.

O **Coletivo Desclassificados** articulou-se de maneira semelhante, mas com enfoque na produção de fanzines. Em 2006, jovens egressos de um projeto social da Etapas (Equipe Técnica de Assessoria, Pesquisa e Ação Social), junto com participantes do MABI (Movimento Arreventado Barreiras Invisíveis) do Coque, decidiram desenvolver produtos de comunicação que propiciassem uma discussão sobre temáticas ligadas às dificuldades enfrentadas por eles em seus locais de moradia, com a missão de “despertar o pensamento crítico e reflexivo das pessoas sobre a realidade na perspectiva das periferias urbanas”. Suas atividades contemplaram inicialmente oficinas de formação que se desdobraram na criação de fanzines e, posteriormente, de blogs na internet. Outras mídias estão em fase de construção, como *podcastings*, camisas e desenhos. O coletivo conta atualmente com a participação de 10 jovens.



[Figura 4] Fanzine #1

Um terceiro grupo com esse perfil, desta vez estruturado em torno da manutenção de um blog, é a **Agência de Notícias da Roda de Fogo**. A agência foi fundada por Catarina de Angola, moradora da comunidade da Roda de Fogo, na zona oeste do Recife, desde criança,

quando seus pais participaram da mobilização que resultaria na construção da comunidade, batizada segundo uma telenovela exibida pela Rede Globo no mesmo período, entre 1986 e 1987. Segundo Catarina, a Agência tem como missão:

Colocar em prática o direito humano à comunicação, democratizando-a, em especial na comunidade de Roda de Fogo. Nossa comunidade é resultado de uma história de articulação política dos moradores/as e muita resistência. Queremos, então, fortalecê-la ainda mais. Valorizar essa história e multiplicá-la na comunidade. A comunicação é um instrumento mobilizador e é por isso que através dela tentamos reanimar nossa comunidade e fazer com que a população conheça mais o que é a Roda de Fogo, como ela surgiu, que lutas aconteceram para cada um ter seu lote, mas também o que acontece nela hoje, quais são nossos direitos enquanto cidadãos. Antes de tudo, a Agência Roda visa ser um espaço político de discussões dentro da comunidade de Roda de Fogo. (entrevista)

A Agência Roda conta atualmente com três integrantes incluindo a fundadora, todos com 19 a 21 anos, que nasceram na comunidade ou nela residem desde a infância. Dentre eles, apenas Catarina tem formação superior como jornalista. A Agência tem como seu principal veículo de comunicação um blog<sup>35</sup>, no qual são publicados diariamente notícias e proposições da comunidade, além de matérias de interesse público e para a comunidade; além disso, produz quinzenalmente um jornal de parede “Rod@ Notícia”, e, esporadicamente, enviam sugestões de pauta para jornais e emissoras de televisão da cidade. Realiza ainda atividades culturais, e aponta como principais desafios a auto-formação permanente, o tamanho reduzido da equipe, o pouco tempo para se dedicarem à Agência, em meio a tantas outras atividades para sua formação e sobrevivência, e a falta de recursos para custear as atividades.

Característica de grande relevância destes três últimos grupos é o fato de serem protagonizados pelos próprios jovens moradores das comunidades, embora situados de maneira articulada com outras organizações. O Coletivo Gambiarra, por exemplo, esteve incubado durante seu início na ONG Centro Nordestino de Medicina Popular, até conseguirem alugar uma sede; mantém ainda vínculos com o Centro Luiz Freire e a Rede de Resistência Solidária, e alguns de seus integrantes estagiaram na TV Viva. O Coletivo Desclassificados está praticamente incubado ainda na ONG Etapas, onde dispõe de estrutura física e recursos para a realização de suas atividades. Mantém ainda parceria com estudantes de comunicação da UFPE (vinculados ao Coque Vive, que já tinha parceria com o MABI, um

---

<sup>35</sup> [www.agenciaroda.wordpress.com](http://www.agenciaroda.wordpress.com)

dos grupos que participam do coletivo). Já a fundadora da Agência de Notícias da Roda de Fogo estagiou no Programa Só Para Fazer Mídia do Auçuba.

Mas sem dúvida, são essas as iniciativas com maior enraizamento nas comunidades. Quanto à autodenominação desses grupos como comunitários, apenas a Agência Roda e o Coletivo Gambiarra adotaram o termo em resposta ao questionário aplicado, ao passo que os Desclassificados afirmaram realizar comunicação alternativa. A observação da missão dos grupos, no entanto, como elemento complementar ao termo em uso, é relevante para evidenciar sua vinculação territorial, tomada aqui como característica central da uma intervenção comunitária.

Outra iniciativa interessante é a do **Ventilador Cultural**. Coletivo de comunicadores e artistas, o Ventilador é um híbrido de produção de mídia, atuação educativa e exercício de controle social através de ações de pressão e mobilização social pela democratização da comunicação. Criado em 2005, “atua em defesa da democratização da comunicação, acreditando na comunicação como um direito humano. Tem como proposta capacitar, incentivar e apoiar pessoas, grupos e ações sociais a utilizarem as diversas ferramentas da comunicação para transformarem positivamente a sociedade”. Para tanto, desde sua fundação o Ventilador Cultural, que conta com três integrantes, realiza produção de mídia livre (vídeos, programas de rádio e TV, cartilhas, cordéis, fotografias, textos, quadrinhos, cartazes); formação de agentes comunicadores, através de várias oficinas; apoio em comunicação a grupos e movimentos sociais; além da participação em encontros e redes para ações e discussões sobre comunicação<sup>36</sup>.

Embora praticamente todas as organizações aqui analisadas conjuguem uma diversidade de práticas, o Ventilador o faz com mais organicidade, configurando-se como coletivo de *mídia livre*. É também o grupo, dentre os aqui estudados, com maior apropriação da perspectiva da cultura livre, baseada na produção colaborativa e partilha do conhecimento, livre do interesse estritamente econômico, na qual se inserem a defesa de *softwares* com plataforma aberta e novas compreensões sobre os direitos e a certificação da propriedade intelectual, como o *copy left*.

Embora este coletivo não tenha sido fundado por moradores de comunidades nem atue em atendimento direto permanente a esse público, mantém vínculos de colaboração e uma interlocução fluida com esses espaços, no sentido de uma identificação com suas causas,

---

<sup>36</sup> Destaca-se a produção do Cordel da TV Digital, texto produzido pela integrante Luciana Rabelo, e que durante a polêmica da escolha do padrão de TV Digital para o país, em 2006, chegou até Gilberto Gil, então ministro da cultura, que deu visibilidade ao cordel gerando um conflitos com o ministro das comunicações, Hélio Costa.



estética e linguagem, o que é possível constatar a partir de sua atuação como parte da **Rede de Resistência Solidária (RRS)**.



[Figura 5] Pintura Coletiva na Avenida Norte



[Figura 6] Mutirão de Grafite no Alto do Pascoal

A RRS é uma articulação de grupos comunitários, ou seja, coletivos de jovens moradores de localidades populares unidos em torno de alguma intervenção em benefício de seu local de moradia. Embora seja esse o perfil inicial e prioritário dos coletivos integrantes da Rede, muitos dos quais atuam a partir da linguagem do *Hip Hop* (*Rap*, *Grafite* e *Break*), a Rede é aberta, e dela participam grupos com outros perfis, como por exemplo o Ventilador Cultural. O importante é que estejam em sintonia com o ideal central da articulação: a *Libertação Comunitária*, que tem como foco principal a idéia de que “a comunidade precisa produzir aquilo que precisa consumir”, desde conhecimentos, idéias, arte, comunicação, até produtos cotidianos, com ênfase em uma dimensão criativa de autonomia e no estabelecimento de uma visão menos dependente frente ao Estado a partir da própria comunidade.

Com forte influência anarquista, a Rede busca desenvolver soluções simples, criativas e dentro do possível para os problemas comuns da vida nas comunidades da RMR. Por compreender que a estrutura atual da comunicação midiática não responde aos reais interesses das comunidades, a RRS se propõe a funcionar como instância promotora de um “*diálogo vivo* de re-construção comunitária”. Assim, encontros como o Mutirão de Grafite, que ocorre a cada mês em uma comunidade diferente, e a própria troca entre os coletivos e cooperantes da Rede, são compreendidos como estratégias de comunicação de resistência, assim como a arte, o diálogo, a vestimenta, o grafite, a música, e também revistas, jornal, vídeos e fotos, produzidos pelos grupos na articulação. Sua perspectiva de comunicação é, portanto, complexa, e não está restrita aos meios (rádio, fanzine, vídeo), mas é compreendida como



comunicacionais o grupo se afirma comprometido. Tais espaços são chamados pelos grupos de *comunidades*. Essa dimensão do território nas práticas dos grupos ganha centralidade na medida em que vários deles afirmam ser a causa motriz de suas ações reverter um determinado estigma sobre uma comunidade, prestar um serviço de melhor informação, ou oferecer formações e atividades voltadas à melhoria da vida de pessoas residentes na comunidade em questão.

**Tabela 3 Missão do Grupo**

1. Auçuba	Contribuir para a melhoria da qualidade de vida de crianças, adolescentes e jovens, através do potencial pedagógico e mobilizador da comunicação, fomentando uma atitude socialmente responsável e cidadã.
2. Sinos	Contribuir para o reconhecimento e a efetivação do direito humano à comunicação, entendendo este como um direito universal, interdependente e indivisível dos demais direitos humanos, imprescindíveis para a radicalização democrática da sociedade
3. Ventilador	Efetivar o Direito Humano à Comunicação e com isso colaborar para efetivação dos outros direitos humanos.
4. RRS	Libertação Comunitária, através de uma arte, economia e comunicação que servem realmente para a comunidade.
5. Coque Vive	Transformar as representações sociais negativas sobre o bairro do Coque.
6. Gambiarra	Uma comunicação para todos. Mostrar outra realidade. Trazer a comunicação para a favela. Mostrar que a favela também tem arte, não tem só violência. Acessar os meios de produção [da comunicação] e garantir esse acesso a todos.
7. Desclassificados	Despertar o pensamento crítico e reflexivo das pessoas sobre a realidade, na perspectiva das periferias urbanas, trazendo a público sua forma de ver e escrever.
8. CCJ	Potencializar a organização da juventude do meio popular para atuar com a comunicação como direito humano.
9. Agência Roda	Colocar em prática o direito humano à comunicação, democratizando-a, em especial na comunidade de Roda de Fogo; resgatar a memória de luta da comunidade e constituir-se assim como espaço político de discussões dentro da comunidade.
10. Observatório	Formar uma comunidade científica e política voltada para a pesquisa e ações de controle social dos meios de comunicação, com foco no respeito, promoção e proteção dos direitos humanos. Acompanhar a produção midiática da região no que se refere à valorização e não violação dos direitos humanos. Fomentar a pesquisa e a produção de conhecimento sobre a comunicação e os direitos humanos, focando na construção de uma cultura de direitos humanos nos espaços de educação, pesquisa e extensão.

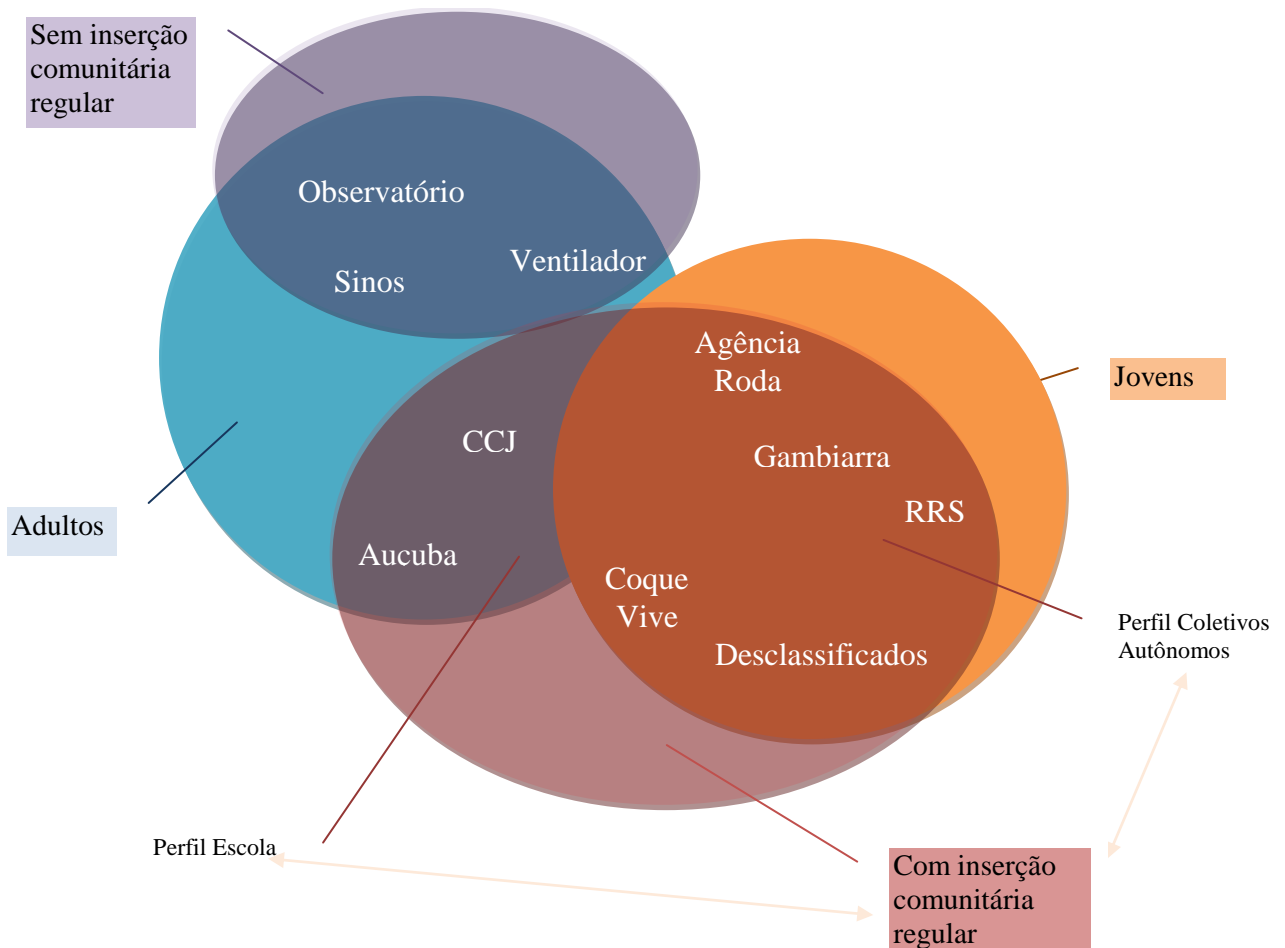
A partir da análise das missões, atrelada à observação da atuação dos grupos, categorizamos aqueles em que se evidencia uma perspectiva de compromisso territorial como “grupos com inserção comunitária regular”. Dentre eles, percebemos que alguns funcionam mais semelhantemente a uma escola, outros como coletivos autônomos.

Além de afirmarem a dimensão do direito humano à comunicação, os grupos com inserção comunitária regular demonstram o compromisso de efetivar esse direito dentro de

um recorte territorial, seja em uma comunidade específica – como no caso do Coque Vive e da Agência Roda, que até no nome afirmam seu vínculo territorial – ou para as comunidades em geral. É importante frisar que esse recorte geográfico nada mais é que a localização de aspectos essencialmente sociais, ligados a níveis de renda e acesso à garantia de direitos básicos, sejam eles civis, econômicos ou sociais. No caso dos Desclassificados, por exemplo, o termo Periferias Urbanas é utilizado em sua missão para descrever esse enfoque, enquanto a RRS utiliza o termo “comunitário” para se referir, na prática, ao mesmo universo: as comunidades pobres, favelas ou bairros populares da RMR.

O CCJ vincula sua atuação à “juventude do meio popular”, o que na prática se efetiva com a formação direta de jovens moradores de comunidades pobres em seus projetos. Já o Auçuba, que adota uma perspectiva universal em sua missão, demonstra desde o início de suas atividades uma opção propriamente política de priorizar o atendimento a adolescentes e jovens também do meio popular, ou das comunidades, o que se expressa concretamente na dinâmica do programa Canal Auçuba, tanto no projeto Kabum quanto na construção do Núcleo de Comunicação Comunitária, cuja base tecnológica atualmente se situa num bairro “comunitário” na Zona Norte da Cidade, chamado Bomba do Hemetério.

**Gráfico 2 Grupos por faixa etária e inserção territorial**



**Tabela 4 Perfil dos Integrantes do Grupo**

Grupos	faixa etária		classe social / local de residência		Escolaridade		
	Jovens <sup>1</sup>	Adultos <sup>2</sup>	A-B / bairros nobres ou classe média	C-D / comunidades ou bairros pobres	Alta <sup>3</sup>	Média <sup>4</sup>	Fundamental <sup>5</sup>
1. Auçuba		X	X	X	X	X	
2. Sinos		X	X		X		
3. Ventilador		X	X				
4. RRS	X		X	X	X	X	X
5. Coque Vive	X		X	X	X	X	
6. Gambiarra	X			X			X
7. Desclassificados	X			X	X	X	
8. CCJ		X	X	X	X		
9. Agência Roda	X			X	X	X	
10. Observatório		X	X		X		

<sup>1</sup> Maioria com até 25 anos.

<sup>2</sup> Maioria com mais de 25 anos.

<sup>3</sup> Ensino Superior.

<sup>4</sup> Ensino médio completo.

<sup>5</sup> Ensino médio incompleto.

O barateamento da tecnologia e a capilarização do acesso tanto aos debates quanto aos meios de produção midiática têm fortalecido estratégias de resistência em todas as camadas do tecido social, desde as universidades, passando pelo movimento social formalizado, até estratégias comunitárias e dos setores mais pobres da população. Se a concentração é um problema para todos, ele rebate especialmente sobre os mais excluídos, como é o caso das comunidades.

Pode-se assim constatar que as periferias urbanas aglutinam hoje desafios que constituem um território de lutas específico. Para além de reivindicações clássicas de melhorias infra-estruturais, que sempre pautaram a luta de movimentos sociais urbanos no país, constata-se aqui que a dimensão simbólica de dominação é um ponto que tem ganhado relevância, pautando a ação dos grupos, com destaque para coletivos juvenis. A associação simbólica desses espaços ao crime e à violência urbana, e a representação estereotipada de seus moradores são problemas reforçados pela mídia comercial, e que se somam ao amplo quadro de violação de direitos ao qual essas populações em geral já estão submetidas. A

comunicação, assim, assume relevância na medida em que, de um lado, reforça estigmas, mas de outro, tem o potencial de veicular vozes e visões que vêm sendo sistematicamente silenciadas no espaço público instituído e, sobretudo, tem-se constituído como espaço de encontro entre grupos de realidades diferentes, o que, em um contexto de segregação, já efetiva transformações num sentido da vivificação de uma cultura de solidariedade.

### 3.4 Formas de atuação e mídias produzidas

Na figura a seguir estão enumerados os grupos em relação às estratégias adotadas, incluindo o aspecto quantitativo. A maioria deles adota mais de uma estratégia de ação.

Gráfico 3 Tipos de Atuação

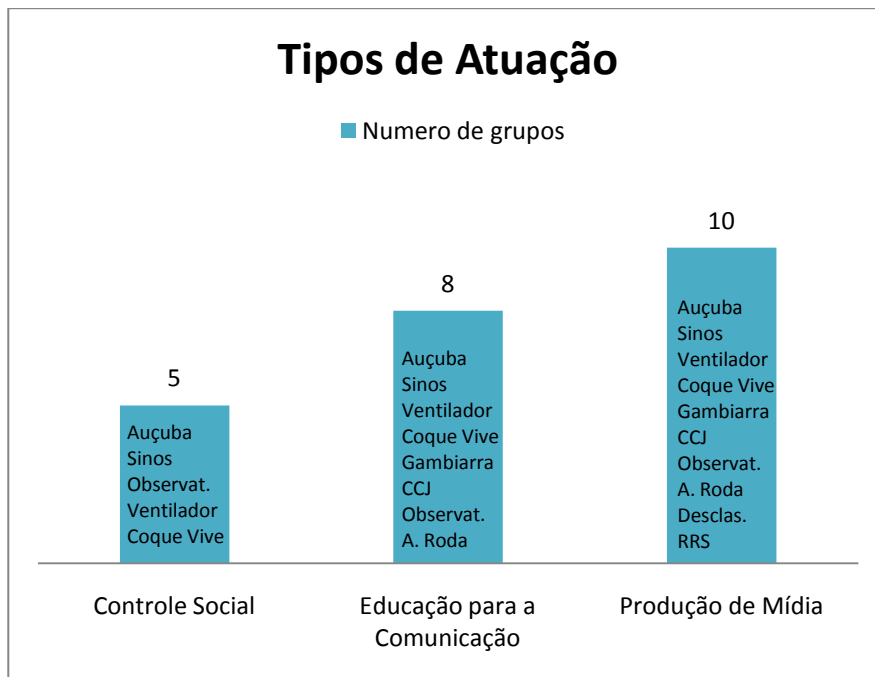


Tabela 5 Descrição das Ações

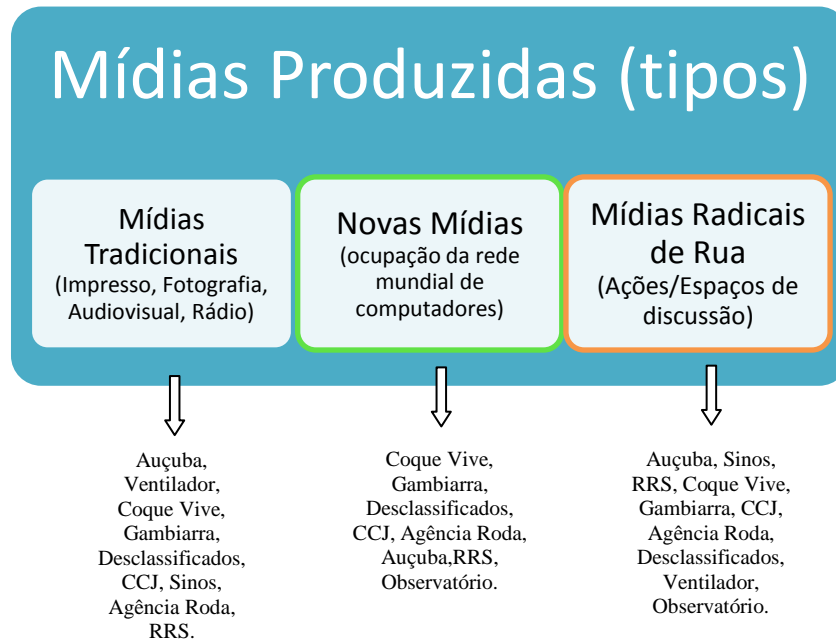
1. Auçuba	formação, controle social da mídia, atividades culturais, produção de produtos de comunicação, suporte a outras organizações no quesito comunicação
2. Sinos	formação, produção de programa de TV e de vídeos para veiculação em canal aberto de televisão, participação em eventos e debates, produção de conhecimento
3. Ventilador	oficinas, produção de mídia radical, apoio a outros grupos e coletivos no quesito comunicação, participação de eventos e debates, produção de atividades culturais
4. RRS	produção de mídia radical (revista, jornal, vídeos, fotos, blog, grafite), ações comunitárias, mutirão de grafite, shows, exposições
5. Coque Vive	extensão e pesquisa, formação, análise crítica dos meios, construção de espaços simbólicos, circuitos culturais nas escolas e ruas, construção de espaços de atuação (biblioteca do coque, estação digital)
6. Gambiarra	oficinas, produção de vídeo, exposições de rua, venda de produtos e serviços em comunicação p/ sustentabilidade do coletivo e dos integrantes
7. Desclassificados	produção de fanzines e blogs (vídeo também), debates e auto-formação
8. CCJ	formação, oficinas, gestão, exibição de vídeos, mostras de fotografia, atividades culturais, intercâmbio dos educandos com outras experiências (inclusive internacionais), suporte a outras organizações no quesito comunicação
9. Agencia Roda	alimentação de blog na internet, produção de um jornal de parede quinzenal, exibição de vídeo (em parceria com outros grupos), e ensaio de rua (apresentação de grupos culturais da comunidade na rua)
10. Observatório	controle social da mídia, através do monitoramento de programas de rádio e tv, participação em debates e fóruns

As mídias produzidas são de vários tipos. Tanto as convencionalmente reconhecidas como tais dentro do campo – audiovisual (com o qual trabalham 7 grupos), impresso (5 grupos), fotografia (6 grupos), e por último rádio (com a qual apenas 4 grupos trabalham, e esporadicamente) –; passando pelas “novas” mídias (blogs, web, mídias digitais), às quais todos os grupos têm acesso. São freqüentes também mídias radicais de rua, cuja abordagem ainda é menos freqüente em meio as pesquisas<sup>37</sup>, tais como intervenções de rua, criação de espaços de discussão, atividades culturais, exibição de vídeos ao ar livre, grafite, murais e vestuário (6 grupos). Destacamos aqui que a distribuição das mídias produzidas e o alcance das ações ainda é muito reduzido, e talvez uma maior articulação entre os grupos nem tanto no sentido da produção (quando a articulação mais ocorre) e mais no sentido da

<sup>37</sup> Sobre isso, ver Downing, 2002.

distribuição/divulgação poderiam tornar possível encontrar caminhos coletivos para impactar com maior efetividade a sociedade em geral.

**Tabela 6 Mídias Produzidas - Tipos**



Mídias Produzidas						
	mídias "tradicionais"				novas mídias	mídias radicais de rua (ações)
	impresso	Audiovisual	fotografia	rádio		
1. Auçuba	X	X	/	/	/	/
2. Sinos		/**	/			
3. Ventilador	/	X				
4. RRS	/	/	/	/	/	X
5. Coque Vive	/	/	X	/	X	X
6. Gambiarra	/	X	/	/	X	X
7. Desclassificados	X				X	
8. CCJ		X	X		X	X
9. Agência Roda	X				X	X
10. Observatório					/	
	7/3	7/4	6/2	4/0	8/5	6/5*

Novas mídias: web e blogs

Mídias radicais de rua: cinema de rua, grafite, ações comunitárias, eventos culturais

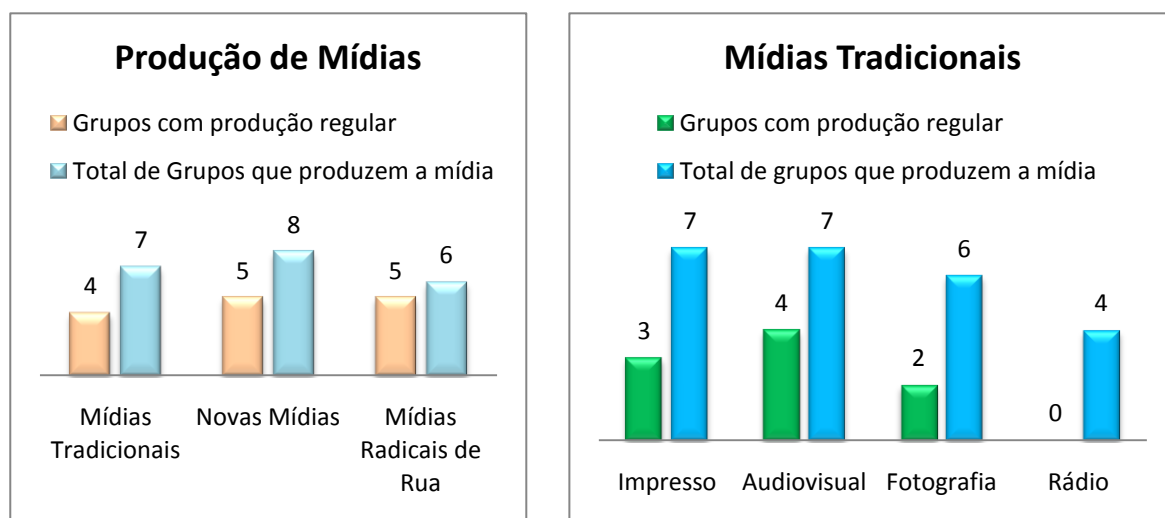
X = desenvolve regularmente

/ = desenvolve esporadicamente

\* O primeiro somatório se refere ao total, o segundo aos grupos desenvolvendo regularmente.

\*\* Apenas a Sinos teve inserção regular na grande mídia (TV Universitária local), mas no momento o programa está suspenso.





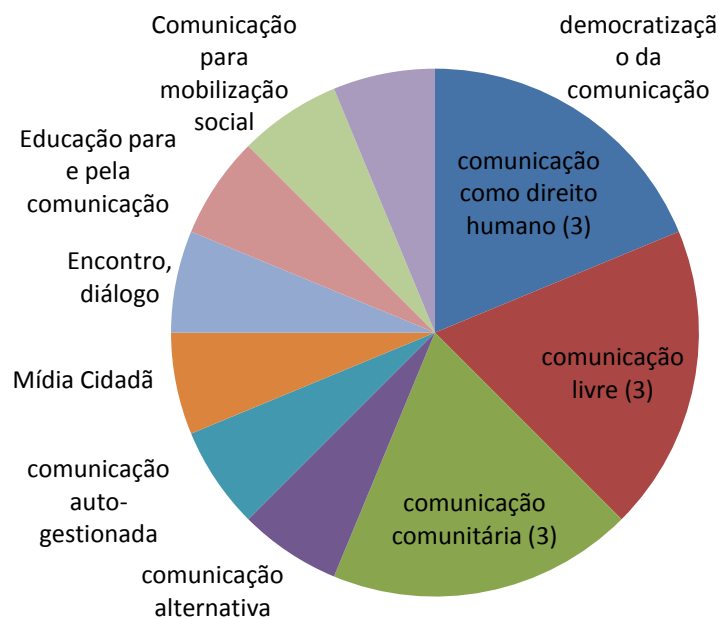
**Gráfico 4 Mídias Produzidas**

### 3.5 Terminologia adotada

No intuito de investigar os termos mais frequentemente utilizados pelos grupos que produzem mídia para classificar ou descrever o tipo de comunicação que realizam, mapeamos as palavras e expressões presentes no universo de conhecimento compartilhado pelos grupos. Ressaltamos que o uso de tais termos não se constitui em uma conceitualização formal e refletida por parte dos grupos. Consideramos esta aproximação como um sintoma da circulação e troca de informações, debates e reflexões em torno da comunicação, que de certa forma acabam por instaurar um vocabulário compartilhado. Entretanto, há termos cujo conteúdo é intuitivamente associado a determinadas práticas e não a outras, conforme buscaremos comentar a seguir. A tabela abaixo reúne a terminologia utilizada segundo as respostas explícitas no questionário aplicado.

**Tabela 7 Terminologia Adotada**

Auçuba	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Comunicação como direito humano</li> <li>• Educação para e pela comunicação</li> <li>• Comunicação para mobilização social</li> </ul>
Sinos	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Direito Humano à Comunicação</li> </ul>
Ventilador Cultural	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Comunicação livre, independente, responsável</li> </ul>
Rede Resistência Solidária	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Comunicação comunitária livre (libertação comunitária)</li> </ul>
Coque Vive	<ul style="list-style-type: none"> <li>• apenas Comunicação (como prática social, propriamente humana, como encontro)</li> </ul>
Coletivo Gambiarra	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Comunicação Livre, Autogestionada, Comunitária</li> </ul>
Desclassificados	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Comunicação Alternativa</li> </ul>
CCJ	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Comunicação como Direito Humano</li> </ul>
Agência Roda	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Comunicação Comunitária</li> </ul>
Observatório	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Mídia cidadã, Democratização da Comunicação</li> </ul>

**Gráfico 5 Terminologia Adotada**

Aqui, evidencia-se mais uma vez a força da noção de comunicação como um direito humano. Entretanto, no contato com os grupos é possível perceber que tal noção é na maioria dos casos bastante intuitiva. Reivindica-se a comunicação como direito como fundamento da própria ação dos grupos, sem que propriamente uma compreensão mais aprofundada dos direitos humanos como um campo com acúmulos históricos e desafios jurídicos e sociais específicos esteja presente, exceto em alguns poucos casos, com destaque para a Sinos, que tem uma boa apropriação teórica nesse quesito.

Afora isso, há a presença do termo “comunicação livre”, que remete a uma mídia autônoma, independente e, sobretudo, livre de uma perspectiva de associação direta ao lucro ou a objetivos econômicos. Essa é uma terminologia recente que vem ganhando espaço junto com movimentos de cultura livre, *software* livre, discussões sobre propriedade intelectual e *copyleft*, que buscam instaurar uma cultura da colaboração e da partilha como alternativa à patentealização da cultura para fins de acumulação econômica.

“Mídia cidadã” é uma terminologia associada à democratização da comunicação em diversas instâncias, ligada a iniciativas da Intercom (Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação), Cátedra UNESCO de Comunicação e outras organizações que têm realizado nos últimos anos uma conferência anual para discutir a mídia cidadã de forma a fortalecer tal debate. Por fim, comunicação comunitária é aqui um termo que aparece associado a localidades ou territórios cujo perfil socioeconômico e lugar simbólico no imaginário social têm demandado uma mobilização especial por parte de seus moradores.

No geral, é possível perceber que as terminologias utilizadas pelos grupos de certa forma refletem as redes de relações nas quais os mesmos estão inseridos, e não necessariamente dizem respeito a uma escolha terminologia baseada em algum tipo de reflexão conceitual. De fato, é possível mesmo afirmar que tal reflexão é rara entre os grupos, em sintonia com o que constata Dagron (2008), quando afirma que a vontade de instituir a designação das práticas em conceitos diz respeito muito mais aos pesquisadores em comunicação que aos grupos que realizam tais práticas. Assim, as considerações feitas em torno das terminologias, nesta pesquisa, partem mais de uma participação atenta junto aos grupos, que possibilitou sistematizar tendências e nuances de cada termo a partir das atividades e linguagens dos grupos e suas redes, do que de uma clareza nas respostas dos integrantes em entrevistas ou questionários.

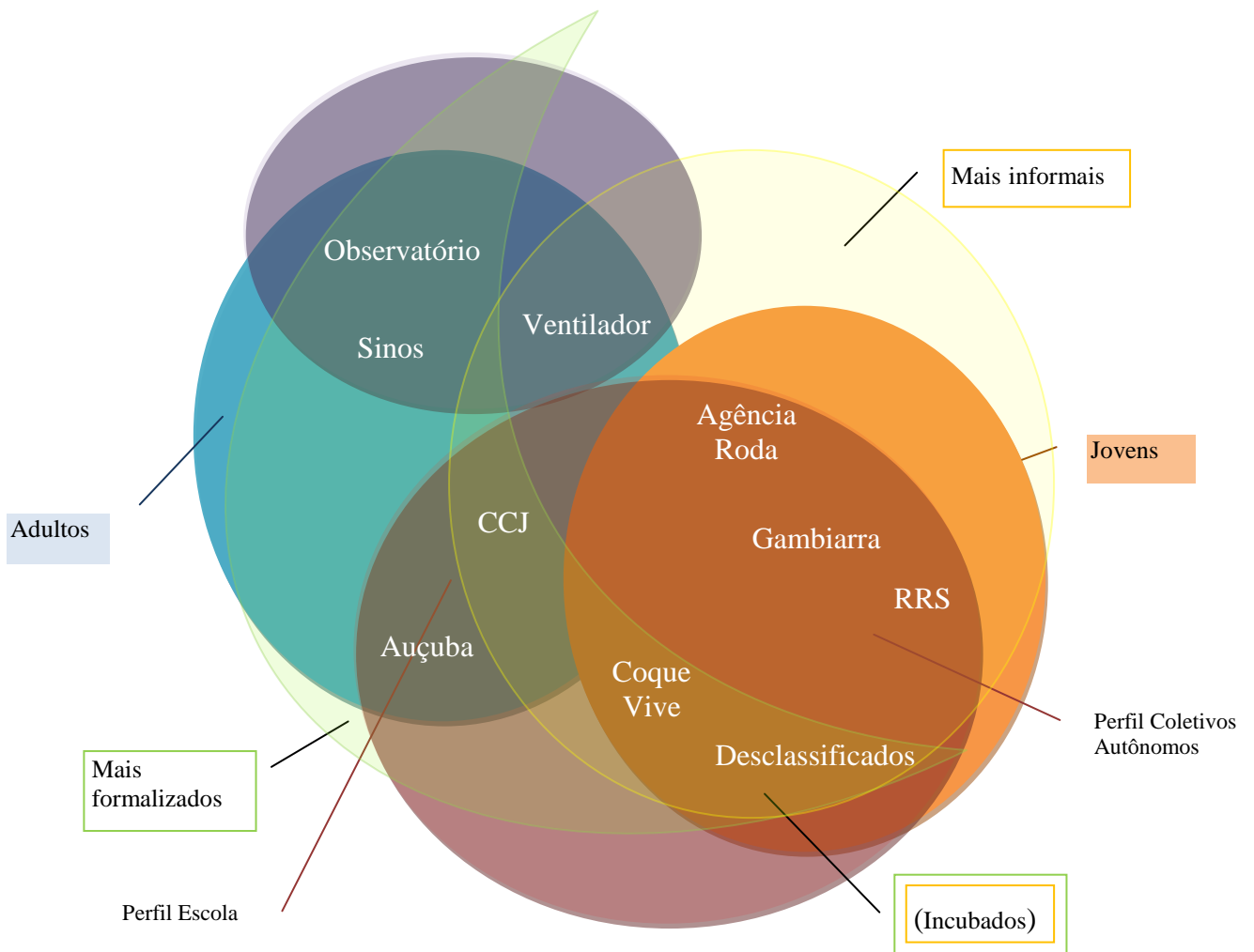
Uma outra questão de fundo bastante relevante nessa discussão conceitual ou terminológica desse campo é a polaridade entre segmentação/universalização das iniciativas,

que se faz visível, por exemplo, entre o termo “comunicação comunitária” (que tende à especificação ou segmentação) e o termo “comunicação livre” (que é universalizante por princípio). De um lado, uma abordagem generalizante que ignore as especificidades de cada iniciativa, seu perfil, suas estratégias, dificuldades e metas específicas, dificilmente obterá algum grau de fidelidade com relação à realidade, necessário para conhecer os fenômenos e desafios em curso. De outro, a segmentação das lutas e necessidades sociais por melhoria e transformação têm sido um difícil entrave para a disseminação efetiva de uma alternativa solidária a uma cultura crescentemente individualista e fracionante. Essa é uma discussão que se assemelha àquela em torno dos direitos a igualdade versus os direitos a diversidade, discussão que já obteve significativos avanços, na compreensão de que tal polaridade não constitui um obstáculo real.

Não se trata de escolher um pólo em detrimento do outro, mas sim de estabelecer uma abordagem que possa dar conta de ambos, cada um dentro do momento necessário. Assim, no que diz respeito à democratização da comunicação, a compreensão de que a comunicação é um direito de todos pode seguir ao lado da constatação de que a demanda por esse direito e os desafios para sua concretização se dão de maneiras distintas entre diferentes setores da sociedade, aspecto que precisa ser reconhecido inclusive nos processos de formulação de políticas.

### **3.6 Institucionalização ou formalização jurídica e estratégias de sustentabilidade**

Analisando a estrutura dos grupos quanto à formalização, apenas dois possuem pessoa jurídica própria – o Auçuba e a Sinos, ambas associações civis sem fins lucrativos. Dentre os demais, quatro não têm formalização jurídica mas estão incubados em instituições formalizadas (Coque Vive e Observatório na UFPE, Desclassificados na Etapas, CCJ apoiado pela Diaconia), o que em geral se rebate em lógicas mais formais de atuação, sobretudo no que diz respeito a estratégias de gestão e sustentabilidade, mas mantém alguma flexibilidade, conferindo um caráter híbrido a esses grupos; e outros quatro (Ventilador, Agência Roda, RRS e Gambiarra) são informais e recorrem a parceiros quando precisam de registro jurídico para acessar editais de financiamento.



**Gráfico 6 Inserção Territorial e Formalização**

Tabela 8 Estratégias de sustentabilidade

Financiamento Externo*		Sustentabilidade auto-gerada de fora para dentro** O grupo é sustentado pelos próprios integrantes, a partir de outras atividades que realizam	Sustentabilidade auto-gerada*** O grupo garante sua sustentabilidade através da venda de produtos ou serviços
Tem agora	Busca captar		
Coque Vive <sup>1</sup>	Coque Vive	Agência roda	Ventilador
Auçuba <sup>2</sup>	Auçuba	RRS	Gambiarra
Sinos <sup>3</sup>	Sinos	Ventilador	Observatório
Desclassificados <sup>4</sup>		Gambiarra	RRS
CCJ <sup>5</sup>		Observatório	
Observatório <sup>6</sup>			

\* Todos afirmaram podem vir a captar tanto com setor privado, fundos públicos ou cooperação internacional, embora partindo de uma reflexão sobre a origem dos recursos captados. Em geral as ações são amplas e complexas, são definidas em si mesmas dentro do plano do ideal, do que se quer atingir, e a partir disso se procuram os recursos necessários.

\*\* Em geral as ações são simples, pois estão limitadas pelos recursos disponíveis. Têm uma viabilidade definida a priori, quer dizer, as ações são definidas dentro dos recursos que já se tem

\*\*\* A maioria dos afirma sonhar com esse formato, mas nenhum deles efetivamente consegue. Está presente em vários deles uma perspectiva de troca e economia solidária. Ocorre que este modelo disputa com o primeiro (externo), porque quando o grupo tem um projeto, em geral toda sua força fica voltada para aquele ciclo, e não sobra tempo para um investimento neste último modelo. Ele em geral requer um fôlego e uma constância de produções pontuais, de ciclos um pouco mais curtos, enquanto os projetos financiados têm um ciclo em geral um pouco ou bem mais longo.

<sup>1</sup> Principal fonte (MEC, MinC) – fundos públicos

<sup>2</sup> Principal fonte (no momento. Oi Futuro, Walmart) – iniciativa privada

<sup>3</sup> Principal fonte (CESE e DED, acabando) – cooperação internacional

<sup>4</sup> Principal fonte no momento (Organizações que apóiam a Etapas) – cooperação internacional

<sup>5</sup> Principal fonte no momento (via Diaconia e Vollens) – cooperação internacional

<sup>6</sup> Principal fonte CNPq

Grupos como o Coletivo Gambiarra, a Rede de Resistência Solidária e a Agência de Notícias da Roda de Fogo, protagonizados por moradores de periferias, são significativos na medida em que, embora apoiados de alguma maneira na rede de organizações institucionalizadas, colocaram-se fora do lugar que coube historicamente a seus pares no campo dos movimentos sociais – o de *assistidos* – e vêm construindo um lugar de autonomia em seus projetos e ações. A importância desse aspecto está relacionada à construção de um processo de democratização que chegue de fato a todas as camadas da sociedade.

Entretanto, por um lado, percebe-se que, no que tange ao acesso a recursos, a habilidades técnicas ou às ligadas à educação formal, são esses justamente os grupos ainda mais frágeis. Por isso, há uma rede de iniciativas afins pode oferecer suporte, o que contribui

muito para a sustentabilidade desses grupos, uma vez que podem recorrer, quando necessário, a outros com um maior grau de formalização.

Por uma outra perspectiva, pode-se dizer também que os grupos informais têm uma força evidenciada pelo fato de que suas ações são levadas a cabo mesmo dentro das situações menos favoráveis, o que indica um tipo de habilidade especial de lidar com os próprios limites de maneira criativa. Conviver com uma vulnerabilidade permanente e conseguir se sustentar e atuar dentro dela faz com que esses grupos estejam mais aptos a lidar com desafios de sustentabilidade que foram apontados por todas as instituições aqui analisadas, inclusive as juridicamente constituídas, como a escassez de recursos e as amarras que o sistema de financiamentos normalmente carrega em si. Uma troca interessante, portanto, pode ocorrer entre esses diferentes níveis do movimento social da comunicação, na qual não apenas os grupos mais informais podem se beneficiar, mas também os grupos formais, ao vislumbrar maneiras criativas de conferir sustentabilidade a suas ações.

O cruzamento desses dados com a faixa etária também revela que são os grupos mais jovens aqueles que conseguem sobreviver sob lógicas mais informais de organização. Esse é um dado significativo uma vez que a juventude, mesmo a do meio popular, conta em geral com um suporte das redes familiares que pode arrefecer com o ingresso na vida adulta, momento atrelado em geral a um grau maior de profissionalização e a assumir responsabilidades com um núcleo familiar próprio – pelo menos em termos ideais, mesmo no meio popular. As pressões por formalização/profissionalização, portanto, podem ocorrer à medida em que os integrantes do grupo forem envelhecendo, o que talvez justifique em parte o fato de a maioria dos grupos adultos serem também formalizados. Tais pressões sobre os grupos jovens podem no entanto ameaçar a própria sobrevivência do grupo enquanto tal e a continuidade das ações em médio prazo.

A dinâmica dos financiamentos que vem mantendo a atuação da maioria das ONGs há décadas na região parece enfrentar atualmente uma profunda crise. Uma alternativa que tem sido experimentada por alguns dos grupos (ver tabela acima) consiste em atrelar a venda de serviços ao trabalho social. O próprio Gambiarra Imagens, grupo protagonizado por jovens de periferia, nunca enfrentou problemas para pagar o aluguel de sua casa-sede ao longo do 1 ano e meio em que lá estiveram, entre dezembro de 2007 e agosto de 2009. Sempre havia serviços a prestar, seja à própria comunidade, como a filmagem de aniversários, batizados, festas de 15 anos, toques de candomblé, ensaios de grupos culturais ou cultos evangélicos; seja a outras organizações, como os diversos vídeos institucionais que foram contratados para fazer dentro de suas redes de relação.

Um outro aspecto ainda que tangencia a sustentabilidade de iniciativas propriamente comunitárias pela democratização da comunicação diz respeito às políticas de incentivo, os editais públicos, programas e prêmios que tem-se diversificado tanto em nível municipal como estadual e federal, através da atuação de diversos ministérios, em especial o Ministério da Cultura. Ainda tomando como exemplo o Coletivo Gambiarra, parte importante dos recursos que conseguiram reunir para adquirir equipamentos de trabalho na área do audiovisual veio do acesso exitoso a editais assim. Dessa maneira, a atuação do Estado no sentido de incentivar processos de democratização no campo cultural tem sido a realização de uma utopia, com políticas que tem contribuído para o fortalecimento de grupos culturais populares, no sentido de manter suas atividades, contribuindo para a viabilização de uma infra-estrutura básica de atuação.

Ter políticas, financiamento público, acompanhamento e fiscalização que viabilizem uma produção popular e comunitária em comunicação parece poder garantir que essas iniciativas se perpetuem, se ampliem e se estabeleçam para garantir o acesso de mais pessoas e segmentos sociais à comunicação na condição de emissores, horizontalizando mais a estrutura midiática através da pluralização de conteúdos e processos de produção. Entretanto, esses grupos comunitários são justamente os de menor interface com o Estado, permanecendo distantes da linha de frente do movimento de pressão pelo estabelecimento de dispositivos democráticos para o setor comunicacional brasileiro.

Se por um lado os grupos que têm atuado nessa linha de frente se sentem representantes dos interesses dos grupos comunitários, por outro, sua abordagem focada na luta com o Estado e seu distanciamento das dinâmicas comunitárias e populares gera um intervalo que é um desafio posto ao movimento pela democratização. Inclusive porque, de certa forma, as iniciativas comunitárias constituiriam enfim o horizonte esperado de um processo efetivo de democratização pautado numa perspectiva de redução das desigualdades e garantia de direitos aos setores mais marginalizados da população.

Mesmo as iniciativas de educação para a comunicação teriam como objetivo formar sujeitos que atuassem como os próprios integrantes dos coletivos comunitários autônomos já atuam, e toda a luta por ampliação do acesso aos canais de emissão e aos meios de produção culmina no surgimento dessas novas vozes, de forma que, ao menos num contexto urbano, os grupos comunitários constituem o coração mesmo de um processo de democratização possível, embora talvez sua observação cuidadosa aponte em direções mais complexas que aquelas presentes no debate atual sobre a democratização da comunicação.



#### 4. COMUNICAÇÃO COMUNITÁRIA COMO EXPERIÊNCIA DE RESISTÊNCIA EM UM CONTEXTO URBANO DE SEGREGAÇÃO

O clima de insegurança nas grandes cidades tem construído uma cultura de medo, associada à atomização do sujeito, ao individualismo e ao consumo como instância de produção da identidade. No Recife, onde a violência letal contra jovens atingiu uma taxa de 214,3 para 100 mil<sup>38</sup> jovens em 2006, o sentimento de vulnerabilidade vem reforçar contemporaneamente a desigualdade histórica, cujo elemento territorial se evidencia nas narrativas midiáticas sobre os conflitos urbanos, contribuindo para a construção de identidades criminalizadas relacionadas aos locais de moradia.

Para Martín-Barbero (2008, p. 21), a cidadania contemporânea tem como característica o fato de estar associada a um “*reconhecimento recíproco*”, reconhecimento esse que “diz respeito decisivamente ao *direito de ser visto e ouvido*, uma vez que equivale ao direito de existir/ser levado em conta social, política e culturalmente no terreno tanto individual quanto coletivo, tanto no plano das minorias quanto das maiorias”. Em uma experiência urbana de segregação, como a de Bogotá nos anos 1990, descrita pelo autor como uma experiência na qual “os habitantes transitavam entre a casa o local de trabalho como se o fizessem por um túnel”, a dimensão de reconhecimento da própria cidade por parte de seus moradores estava ameaçada; “a cidade fora invisibilizada por suas múltiplas tragédias”, o que significava uma “ausência crescente de espaços públicos compartilháveis, ou mesmo transitáveis, em um cenário de múltiplas violências” (ibid. p. 17, 18).

Nessa conjuntura, Bogotá elegeu como prefeito em 1995 o filósofo e ex-reitor universitário Antanas Mockus, que lançou sua candidatura sem apoio de nenhum partido político. Sua campanha teve como lema a idéia de “*formar cidade*”, que tinha como um de seus principais objetivos “*tornar visível a cidade como um todo*”<sup>39</sup>, ou seja, em sua condição de espaço/projeto/tarefa de todos”. O projeto de formar cidade implicou principalmente a interação entre estranhos e a interação entre comunidades marginalizadas, dentro de um programa criativo para o qual foi investido 1% do orçamento no distrito federal colombiano. Para tanto foram realizadas “uma série de estratégias comunicativas de rua que tiraram os habitantes do ‘túnel’ pelo qual atravessavam, provocando-os a olhar e ver” (ibid.).

---

<sup>38</sup> Trata-se da segunda maior taxa de letalidade na faixa de 15 a 24 anos no país, segundo o Mapa da Violência dos Municípios Brasileiros 2008.

<sup>39</sup> Grifos do autor.

Mais de quatrocentos mímicos e palhaços foram postos nas ruas, e atividades culturais e artísticas foram empreendidas e incentivadas, em um contexto no qual “devolver o espaço público às pessoas passou a significar (...) também a abertura desses espaços para as comunidades, de modo a que essas pudessem exercitar sua criatividade cultural, em um processo no qual ser cidadão havia passado a significar não apenas participação, mas também pertencimento e *criação*” (MARTÍN-BARBERO, 2008, p. 21).

A partir dessa experiência colombiana, vivida de perto por Martín-Barbero<sup>40</sup>, o autor aponta a necessidade contemporânea de tensionar os próprios “instrumentais racionalistas” das ciências sociais para poder dar conta das “experiências vividas pela imensa maioria dos latino-americanos”.

É dessa forma que as dolorosas experiências vividas pela imensa maioria dos latino-americanos precisam ser lidas. Indo mais além do que dessas experiências é representável no discurso formal tanto das ciências sociais quanto da política, (...) à *densidade de nossos vínculos e medos*. (...) Infere-se a necessidade de que a leitura de nossa situação implique, antes de mais nada, a *decifração da experiência comum* (...), com tudo o que isso atualmente traz de desafios ao nosso instrumental racionalista de investigação, mas também com a sintonia introduzida por nosso *desconcerto cognitivo* diante da desfiguração que a política vive e da perversão da economia (ibid., p.16).

No Recife, os números relativos à violência letal já mencionados neste trabalho apenas dão uma vaga idéia da tragédia social que a cidade atravessa – sobretudo no que diz respeito à vida dos jovens moradores das periferias da cidade. A associação predominante dessas localidades ao crime no discurso midiático configura-se com um dispositivo simbólico que compõe um campo de opressões no qual se inserem elementos como a polícia e a própria hierarquização do valor da vida.

É nesse contexto em que estão inseridos os grupos comunitários de comunicação, cuja atuação acaba tendo um papel de referência na medida em que as pessoas envolvidas com as ações tornam-se pontes possíveis entre a comunidade e outros grupos sociais, transitando elas mesmas para além dos túneis imaginários, e possibilitando que também outros sujeitos o façam – o que delinea uma forma de resistência ao quadro de segregação urbana que atravessa a cidade. Com sua atuação, os grupos comunitários aglutinam, seja dentro das ações ou em seu entorno, atores de diferentes realidades sociais, possibilitando vínculos de amizade e crescimento conjunto. A mobilidade provocada pelas atividades desenvolvidas e os vínculos

---

<sup>40</sup> Martín-Barbero é colombiano e residente em Bogotá.

que a partir delas surgem com grupos de atuações semelhantes em diferentes localidades rompe a tendência de fechamento a uma rotina na qual o jovem estaria restrito a um movimento pendular entre origens e destinos predefinidos, como na referida imagem do *túnel*. Isso vale tanto para os jovens moradores das comunidades, quanto para outros atores de classe média. Dessa maneira, atividades de comunicação comunitária acabam por funcionar como um desvio em rotas preestabelecidas da cidade, nas quais diferentes grupos sociais transitam sempre pelos espaços compreendidos como próprios à sua realidade, sem ter a oportunidade, o convite ou o desafio de incorrer em um espaço considerado externo à sua rota normal.

O caso da Rede Coque Vive exemplifica bem essa dinâmica, pelo fato de que integra em sua própria constituição sujeitos oriundos de realidades sociais diferentes. Através dela, jovens universitários têm a possibilidade de estar no Coque, conviver e construir vínculos de proximidade com jovens moradores da comunidade, que por sua vez passam a estabelecer mais intensamente redes para além do lugar, através desses mesmos vínculos.

#### **4.1 Coque Vive: ação coletiva contra muros invisíveis**

Com cerca de 40 mil habitantes (EMLURB, 2000 apud FREITAS, 2005), o Coque está situado na Ilha de Joana Bezerra, a cerca de 2,5 km do centro da cidade. O acesso ao bairro é feito pela Avenida Agamenon Magalhães, uma das principais vias da cidade, em direção à importante estação de metrô Joana Bezerra, situada no interior da comunidade.



[Figura 8] Coque

O bairro surgiu a partir da ocupação irregular e aterramentos do manguezal. Segundo Freitas (2005), durante o século XVIII, os antigos jagunços, que vigiavam o transporte de

mercadorias da Zona da Mata ou Sertão ao litoral, foram se fixando nas proximidades do Porto do Recife, na localidade onde hoje se situa a comunidade. Possivelmente, sua “fama” de “um local de gente violenta” remonta à época (SILVA, 2008). Mas com o passar do tempo, ampliou-se a migração e o local cresceu.

Durante as décadas de 1970 e 1980, o Coque era uma das comunidades que mais possuía a atuação de movimentos populares de resistência à ditadura militar (FREITAS, 2005). No mesmo período prevaleceu, entretanto, com ajuda do jornalismo da época, o enquadramento do bairro como “reduto de bandidos” – dentre os quais o mais famoso foi o “Galeguinho do Coque”, um jovem que com menos de vinte anos chegou a ser um dos criminosos mais procurados no Nordeste.

À má fama do bairro somou-se um intenso processo de especulação política e imobiliária, justamente pelo fato de a comunidade estar situada na passagem central entre importantes pólos econômicos do Recife (Ilha do Leite, Ilha Paissandu, Centro, Boa Viagem, Ilha do Retiro). Vizinhos ao Coque foram construídos o Fórum Desembargador Rodolfo Aureliano e o maior Complexo Hospitalar privado do estado. No final de 2008 foi cedido também na região um terreno de sete mil metros quadrados pela prefeitura<sup>41</sup>, no qual está prevista a construção de duas torres de 11 andares, para a instalação da nova sede da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e a construção da sede única do Ministério Público de Pernambuco (MPPE). O intuito é transformar as imediações no pólo jurídico da cidade.

O desenvolvimento nos arredores não implica, porém, qualquer melhoria nas condições de vida dos moradores do Coque. Pelo contrário, apenas evidencia as desigualdades: a Ilha Paissandu, vizinha, possui 99,6% de crianças entre 5 e 9 anos alfabetizadas. Já a ilha do Coque possui apenas 29,5%, constituindo o menor índice de alfabetização da cidade. Outro vizinho do Coque, o Bairro de Boa Viagem, concentra em sua orla, até o Pina, um Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) maior que o da Noruega. Já no Coque o IDH é também o pior do Recife, aproximando-se de países devastados pelo HIV-Aids como o Gabão, na África subsaariana (VALE NETO, 2007, p. 28).

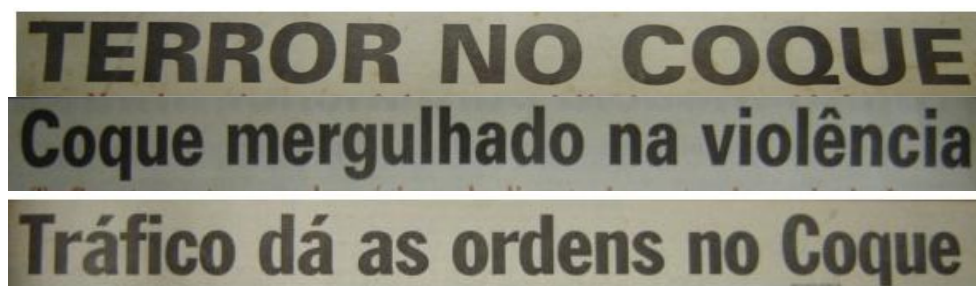
Ao cenário histórico de exclusão social do Coque somaram-se, no final da década de 1980, as transformações globais na economia em curso no período: maior precarização do mundo do trabalho, abertura dos mercados e intensificação da cultura de consumo, principalmente entre os jovens (BAUMAN, 1998). Investigações sociológicas recentes realizadas no bairro apontam que a escalada da violência na juventude está conectada, muitas

---

<sup>41</sup> Gestão de João Paulo, do Partido dos Trabalhadores.

vezes, à associação de parte dos jovens da comunidade a grupos dispostos a se fazerem ‘visíveis’ para o resto da sociedade, seja a partir do consumo de bens materiais e simbólicos, seja a partir da criação de grupos (gângues) por meio dos quais se dá o ‘aprendizado’ de atividades ilícitas que trazem retorno financeiro imediato associado a uma ilusória mudança de condição social (FREITAS, 2005).

A mídia e os seus processos de linguagem realizam um papel determinante na construção e reiteração do que é possível ou não ser visto sobre a comunidade. Pesquisando três décadas de manchetes jornalísticas sobre o bairro, no jornal Diário de Pernambuco, a Rede Coque Vive constatou maior frequência de manchetes como **Coque não muda: fome, crime e promiscuidade. Mas continua divertido.** (19.09.1976), e **Rota do medo** (29.03.2004) (SILVA, 2008).



[Figura 9] Manchetes de jornal

Os discursos das mídias sobre o Coque têm assim contribuído para alimentar um ciclo vicioso de exclusão em torno do bairro. Segundo depoimento, os moradores experienciam essa dimensão do pertencimento: “como se todos nós fôssemos ex-presidiários que não podemos conviver com o resto da sociedade. Mesmo sem ter cometido nenhum crime, o morador do Coque é obrigado a carregar esse fardo” (FREITAS, 2005).

Por causa do preconceito, os jovens do Coque têm sido sistematicamente desconsiderados nas ofertas de emprego, segundo constatou a associação local Neimfa – Núcleo Educacional Irmãos Menores de Francisco de Assis – após dedicar-se durante meses a um curso profissionalizante envolvendo jovens altamente capacitados da comunidade para trabalharem no complexo hospitalar vizinho, na área de atendimento, a fim de contribuir com a humanização dos serviços. O curso, que partira de uma pesquisa de mercado na qual se identificou a existência de uma demanda profissional, sobretudo na área de recepção e atendimento, não foi suficiente para criar condições para o acesso ao mercado de trabalho: a forte estigmatização dos jovens formados foi um fator que os impediu de acessarem os hospitais, não tendo sido acolhidos nem para estágios.

Situações como essas têm reiterado um forte sentimento de isolamento, por parte da comunidade, apesar de ela estar situada em um importante ponto de trânsito da cidade. “É como se houvessem muros invisíveis cercando o Coque”, descreve Rivaldo Procópio, que nasceu e reside na comunidade. Para além dos problemas de infra-estrutura, emprego e renda, esses muros invisíveis passaram a chamar a atenção do Neimfa, criado em 1986, e que desde 1998 vem desenvolvendo atividades formativas, como cursos e capacitações, na perspectiva de trazer benefícios aos moradores da comunidade. A partir da referida experiência de capacitação de jovens para trabalhar no setor hospitalar, a organização passou a perceber que uma alteração relacional do lugar com o resto da cidade, no que tange ao imaginário coletivo que marca as referências sobre o Coque, se faz tão urgente quanto a melhoria de índices como os de educação ou escolarização para efetivar chances reais para os jovens ali residentes.

A percepção é compartilhada por um grupo de jovens da comunidade que compõem o Movimento Arrebrandando Barreiras Invisíveis – o MABI. As “barreiras invisíveis” às quais os jovens se referem dizem respeito ao isolamento provocado pelo processo de estigmatização e criminalização, que cercam o Coque, isolando-o e instituindo-o como se fosse um algo a parte, um “outro” social, um estranho à cidade, um espaço que não pode ser acessado e com cujos moradores não é possível partilhar uma convivência urbana pacífica. Desde 2000, os jovens do MABI vêm buscando desenvolver ações que possam arrebrandar esses muros invisíveis e estabelecer outras representações e relações possíveis em torno da comunidade.

Essas preocupações confluíram, em 2006, na elaboração de um Jornal sobre a comunidade, em parceria com a Universidade Federal de Pernambuco. A articulação foi possibilitada por João Vale, que em 2005, quando era estudante de jornalismo na UFPE, passou a realizar uma atividade voluntária como monitor de comunicação dentro do curso de formação de Agentes de Desenvolvimento Comunitário oferecido pelo Neimfa. Procópio, que já era um dos fundadores do MABI, participava desse curso e, juntamente com Gustavo Ferreira, outro aluno do Neimfa, sugeriu ao monitor a criação do Jornal. Este levou a proposta até Yvana Fechine, professora que iria ministrar a disciplina de Jornal Laboratório para os estudantes do 6º. período do curso de jornalismo, turma do qual João Vale fazia parte, no semestre que se iniciaria em 2006.

Ao comentar a primeira vez em que foi ao Coque, João Vale relata que a idéia de ir até lá surgiu de uma palestra com o Lama Padma Santem, seu mestre budista, que conhecia o o Neimfa e a cujo trabalho fez referências positivas. À época o estudante não tinha muita clareza sobre o medo que deveria ter daquele local. “Eu era meio aluado, meio alienado dessas coisas”, diz ele, que sempre morou no Recife mas, até 2005, como boa parte dos

jovens de classe média, tinha um conhecimento de sua própria cidade que não abrangia espaços como o Coque. Toda a experiência da Rede Coque Vive, entretanto, só pôde ser desencadeada a partir de um primeiro movimento de “sair do túnel”. João Vale relata como foi advertido da primeira vez que foi ao Coque.

Eu peguei um ônibus um dia... foi muito engraçado esse dia. Eu disse: “esse ônibus passa no Coque?”. “Aonde?” - o motorista perguntou... “No Coque? Ali em Joana Bezerra?”. “É...” ele disse. “Passa, mas é perigoso lá...”  
Eu disse: “mas eu vou pra lá...”. (entrevista)

A experiência de confecção do Jornal Coque, desencadeada a partir do convite dos jovens do MABI, foi de extraordinário êxito, principalmente considerando que esse ar “aluado” do João não era compartilhado pela maioria dos alunos da disciplina – e menos ainda por seus pais. Por isso, também essa proposta precisou esbarrar nos “muros invisíveis”, que, entretanto, foram habilmente contornados pela professora Yvana Fechine através da metodologia de condução que guardava espaço para aqueles que não queriam ir a campo na comunidade ou cujos pais não o permitiam. Para esses, foram reservadas pautas cuja pesquisa se daria junto a arquivos e órgãos públicos.

Para a maioria da turma, porém, a atividade de campo se daria em duplas com o apoio de um morador do Coque, que ajudaria os repórteres e também contribuiria com textos para o jornal, para cuja redação contaria com a ajuda dos estudantes. O ponto de apoio na comunidade seria o Neimfa, e os jovens diretamente envolvidos com as pautas seriam os do MABI. Os vínculos estabelecidos a partir desse trabalho colaborativo, que se tornou cotidiano durante o semestre da disciplina, instituiu uma experiência ímpar para todos que passaram por ela. Nas palavras de João Vale, “o Jornal foi mesmo um laboratório; ele foi uma experiência extraordinária. Acho que todo mundo que viveu aquela turma vai dizer isso”. Impresso pela própria Universidade, o trabalho acabou sendo premiado com o Prêmio Caixa de Jornalismo, na categoria universitário, em 2007.

A confecção do Jornal Coque foi o embrião daquilo que, mais claramente a partir de 2008, se instituiria como a Rede Coque Vive, um guarda-chuva de ações conjuntas entre MABI, Neimfa e o grupo de Comunicação da UFPE, o qual, em seguida ao Jornal Coque, sentiu-se convidado a permanecer na comunidade a fim de dar continuidade a atividades que promovessem uma comunicação comunitária no local.

Com esse objetivo, João Vale e Yvana Fechine assumiram a partir do final de 2006 um projeto de extensão. A ação prevista nesse primeiro projeto foi a continuidade das aulas de

comunicação dentro do curso de Agentes de Desenvolvimento Comunitário do Neimfa. Novos estudantes de comunicação, em sua maioria participantes de uma turma da qual João Vale era monitor na universidade, juntaram-se ao trabalho, que inicialmente consistia em acompanhar Vale em suas atividades de educação para as mídias no Neimfa. Maria Liberal Peixoto, que integra o Coque Vive desde a realização desse primeiro projeto e nele permanece até hoje, descreve, em seu ensaio de conclusão do curso de Jornalismo, o sentido dessa experiência para sua formação:

Castoriadis defende que a teoria esteja aliada à praxis, até porque o sujeito é “totalmente penetrado pelo mundo e pelos outros” (CASTORIADIS: 1982, 128), e isso só se efetua realmente na praxis. Um exemplo disso é a própria motivação que deu origem ao projeto: o fato dos bairros de periferia serem estigmatizados pelos jornais, retratados como lugares violentos onde habitam marginais, ou estritamente como lugares e pessoas carentes. Quando, nós, estudantes de jornalismo, teríamos esse tipo de preocupação se não tivéssemos entrado em contato com essas pessoas, que são objeto desses enunciados? O caminho natural que seguiríamos, como oriundos da classe média, se não tivéssemos tido essa experiência, seria a perpetuação desse tipo de imagem, pois o único contato que teríamos com o jornalismo seria aquele restrito às paredes da universidade. (PEIXOTO, 2009)

O encontro com a realidade do Coque possibilitou uma série de reflexões que de outra forma dificilmente teriam ocorrido apenas seguindo o curso do “túnel”.

Esse tipo de contato possibilitou reflexões profundas sobre o papel e a influência do jornalismo na sociedade. Aquilo que estudávamos em sala, apenas em teoria, vivenciamos na prática. Percebemos as conseqüências drásticas que a construção da imagem de um lugar pode ter na vida das pessoas, na dificuldade que os moradores dos bairros de periferia têm até mesmo ao procurar um emprego, pois o fato simples de mencionar o lugar onde moram no currículo significa recusa. Isso tudo possibilitou que começássemos a nos questionar sobre o significado da comunicação. (PEIXOTO, 2009)

#### **4.2 A experiência do comunitário – reflexões a partir da Rede Coque Vive**

Em 2007, o projeto cresceu, com o ingresso de novos estudantes da Universidade e a oferta de não apenas um módulo de aulas, mas um curso inteiro, a adolescentes no Neimfa. A essa altura, aqueles estudantes, que não tinham formação para atuar como educadores – e sim, como comunicadores – estavam descobrindo como realizar aquelas atividades junto aos



adolescentes. Que papel eles tinham ali? Eles achavam que era importante para aqueles adolescentes discutirem quais as representações construídas pela mídia sobre eles e sua comunidade – que foi o conteúdo do primeiro curso. Julgavam outros conteúdos ainda importantes, como arte, desenvolvimento da capacidade de expressão, discussões sobre identidade. Mas não tinham certeza do que de fato interessava os adolescentes, especialmente porque, se foi o MABI quem convidou a universidade e participou da produção colaborativa do Jornal Coque, o próprio MABI acabou não permanecendo como público desse curso.

O fato de se colocar diante desses adolescentes no Coque desencadeou uma série de transformações para os jovens monitores. Cada dificuldade enfrentada impulsionava reflexões a respeito de suas compreensões, suas visões de mundo, seu papel e ao da universidade na sociedade, tornados muito concretos a partir dos encontros vivenciados na comunidade. Sobre essa fase, Maria Peixoto (2009) comenta:

É muito comum a universidade, através de projetos de extensão, chegar a bairros de periferia achando que possui o conhecimento e que, lá chegando, irá depositá-lo para pessoas carentes dele. No caso específico do projeto Coque Vive, apesar de toda uma preocupação para que isso não ocorresse, alertados pelas leituras de Paulo Freire, em certa medida isso também aconteceu, no sentido de que se tinha um projeto julgado importante e eficaz no objetivo a que se propunha e teve-se a intenção de aplicá-lo.  
 (...) Éramos umas dez pessoas da universidade para somente vinte jovens do Coque, que possuíam entre 14 e 17 anos. Lembro bem de um jogo que fizemos, o Noticiando, nele reproduzíamos as várias etapas de produção da notícia, sendo cada aluno um personagem nessa produção. Havia cartelas, envelopes, tabuleiro, foi uma super-produção. O curso foi na verdade, uma idéia muito boa(...). Mas era apenas uma idéia. Quando fomos pra prática percebemos que o planejamento não era tão perfeito assim.

Com o amadurecimento desses encontros, a face do projeto acabou sendo alterada. Um aprendizado acerca do próprio encontro requereu uma abertura à auto-crítica, à revisão dos objetivos e conhecimentos iniciais, até que fosse possível emergir uma espécie de silêncio, por parte da universidade, que possibilitasse a experiência da escuta, para que assim pudesse se dar o diálogo. Ainda segundo Peixoto (2009):

Quando o projeto foi iniciado, o Outro era visto enquanto “instrumento do nosso sonho” (...). E não se fazia idéia do quanto a relação que se estabeleceria no Coque iria provocar-nos modificações também.  
 (...) O primeiro sinal com que nos deparamos foi o fato de que sempre que perguntávamos aos alunos o que era comunicação, quais formas de comunicação eles conheciam, a resposta que eles davam era bem diferente

daquela que a gente esperava (que era aprendida na universidade); sempre falavam da comunicação entre pessoas. A primeira reação que tivemos foi a de achar que eles estavam errados, que não estavam conseguindo compreender, já que não davam as respostas que julgávamos corretas. Até que um dia, depois de levarmos muitos tombos, começamos a perceber que os alunos tinham sim, muito a dizer, só nos faltava aprender a escutá-los. A ironia é que se falava de comunicação, sem saber, ao menos, comunicar-se com eles.

Toda uma reflexão em torno do vínculo passou assim a ser predominante nas reuniões do projeto, e o conhecimento acumulado pelo Neimfa no campo educacional contribuiu em muito para a compreensão do que estaria ocorrendo em meio às atividades. O fato é que o processo passou a desencadear um profundo aprendizado para os jovens extensionistas, tanto quanto ou talvez mais ainda que para os jovens que a princípio seriam os educandos do processo. Como afirma Maria Peixoto (2009):

(...) Nos aproximamos mais dos meninos. Fizemos Mapas Afetivos – desenhar o lugar onde moram a partir daquilo que lembram, que lhes marca no dia a dia; Linhas da Vida – escrever, a partir de uma linha desenhada num papel, os pontos marcantes da vida, sejam eles tristes ou alegres. Uma dessas linhas mexeu bastante comigo – um dos meninos pintou de preto a parte referente a sua infância...

(...)

Fomos descobrindo, então, (...) um fazer no qual não se tem uma idéia pré-definida daquilo que se vai encontrar no fim, e em que, ao mesmo tempo que se faz algo, a própria pessoa se faz no processo.

### 4.3 O encontro com o outro e o aprendizado do diálogo

Martin Buber, filósofo alemão do século XX, construiu uma verdadeira filosofia do diálogo, segundo a qual ser humano – um ser essencialmente relacional – estabelece relações de duas maneiras possíveis, a partir daquilo que ele chama de palavras-princípio (*Grundworte*): Eu-Tu e Eu-Isso. Cada uma delas institui um *modo de existência* diferente. Na relação Eu-Isso, o Eu de Eu-isso “usa a palavra para conhecer o mundo, para impor-se diante dele, ordená-lo, estruturá-lo, vencê-lo, transformá-lo. Este mundo é experienciado como objeto de uso, transformação, planejamento”.

Já a relação Eu-Tu é o fundamento do diálogo e da reciprocidade, do encontro e da presença, na qual Eu e Tu se co-fundam em um face-a-face em que não há lugar para transitivação, explicação ou caracterização. Nela, não há objeto, não há lugar para instrumentalização de nenhuma ordem.

Entre o EU e o TU não se interpõe nenhum jogo de conceitos, nenhum esquema, nenhuma fantasia; e a própria memória se transforma no momento em que passa dos detalhes à totalidade. Entre o EU e o TU não há fim algum, nenhuma avidez ou antecipação; e a própria aspiração se transforma no momento em que passa do sonho à realidade. Todo meio é obstáculo. Somente na medida em que todos os meios são abolidos, acontece o encontro. (BUBER, 1974)<sup>42</sup>

Como o sujeito lê o mundo a partir das referências que carrega, ele tende a *colar* sobre o outro suas representações e idéias. Assim, para o encontro com o outro em sua alteridade, ou seja, para o contato com o que de fato dele emerge, é necessária a contenção, pelo menos por um instante, do que sobre ele é lançado pelo sujeito. Isso vale até mesmo para as relações de proximidade, como as familiares. É como se as referências que o sujeito carrega consigo, instituídas por alguma experiência anterior, se cristalizassem passando a determinar não somente a cognição, mas os próprios olhos com os quais o sujeito vê o outro. Nessa condição, o sujeito olha para o outro e vê suas próprias representações, medos, desejos e vontades, que compõem sua paisagem interior já previamente existente (SANTEM, 2006).

Conforme descreve Buber (1974):

O EU da palavra-princípio EU-ISSO, o EU, portanto, com o qual nenhum TU está face-a-face presente em pessoa, mas que é cercado por uma multiplicidade de “conteúdos” tem só passado, e de forma alguma presente. Em outras palavras, na medida em que o homem se satisfaz com as coisas que experiencia e utiliza, ele vive no passado e seu instante é privado de presença. Ele só tem diante de si objetos, e esses são fatos do passado. O essencial é vivido na presença, as objetividades no passado.

Sendo assim, ao aparentemente escutar o outro, é possível estar de fato apenas acionando suas próprias referências ou, em outras palavras, estar escutando de fato apenas a si mesmo, a um si mesmo fechado e passado, situação que conduz a uma espécie de esterelidade, ao passo em que o presente torna-se sempre uma atualização do que de velho o sujeito carrega consigo. Apenas um espaço de silêncio torna possível uma novidade que não seja apenas mera impressão de novidade.

*Escutar* o outro requer portanto uma vontade deliberada de abrir espaço para que o outro emerja. Uma espécie de silenciar-se, mesmo que por alguns instantes. Faz-se assim necessária uma qualidade de abertura e disponibilidade para que o encontro com o Tu se torne

---

<sup>42</sup> A experiência da Rede Coque Vive tem motivado várias pesquisas por parte do seu coletivo de integrantes para as quais referências relevantes têm sido as aqui abordadas (Freire, Buber), e também E. Levinás, C. Castoriadis e E. P. Thompson, W. Benjamin, entre outros.

possível. Em outros termos, apenas a escuta genuína permite entrar em contato com a alteridade do outro. E apenas a relação com o outro em sua alteridade é uma relação em que o outro é percebido como um sujeito em si mesmo, livre. Não há autonomia possível fora da relação de sujeitos em alteridade, em reconhecimento do outro como outro, sujeito de si, e não em função de mim. Em contrapartida, a relação Eu-Tu não permite controle nem previsibilidade. Conforme Buber (1974):

Aquele que diz TU não tem coisa alguma por objeto, pois, onde há uma coisa, há também outra coisa; cada ISSO é limitado por outro ISSO; o ISSO só existe na medida em que é limitado por outro ISSO. Na medida em que se profere o TU, coisa alguma existe. O TU não se confina a nada. Quem diz TU não possui coisa alguma, não possui nada. Ele permanece em relação.

Para Buber, as palavras-princípio não estão restritas a campos específicos, como se o Isso fosse sempre referente a coisas e o Tu, sempre a pessoas. Ao contrário, é possível encontrar na natureza ou em objetos, como obras de arte, o Tu, tanto quanto relacionar-se com pessoas como Isso. Entretanto, na relação entre pessoas, sempre há a possibilidade do Tu, mesmo quando o Eu estabelece com o outro uma relação Eu-Isso. Nisso consiste a alteridade radical do outro enquanto pessoa: a impossibilidade de sua redução total e permanente à condição de Isso, que diz respeito ao fato de o outro ser *de fato* um outro, e sempre escapar de alguma forma à imagem que tenho dele.

Ao lado do risco evidente nesse tipo de relação – que advém de sua imprevisibilidade, e da impossibilidade de instrumentalização –, há ainda as transformações que o sujeito necessariamente sofre no encontro com o Tu. O sujeito nunca sai ileso da escuta genuína; a alteridade do outro sempre *afeta* o sujeito em sua condição. Assim, o contato com o outro *como outro* necessariamente provoca transformações do sujeito, ou, conforme Buber, o Eu instituído na relação Eu-Tu é ontologicamente diferente do Eu que surge na relação Eu-Isso, por isso mesmo a relação Eu-Tu, além de convidar o outro a se relacionar de maneira não instrumental com o outro, instaura uma nova maneira de relação do sujeito consigo mesmo. Nessa dinâmica, portanto, a abertura ao outro passa a catalizar transformações no sujeito, em uma intensidade descrita por Maria Peixoto (2009):

Quando chegamos ao Coque, não fazíamos nem idéia do quanto a atividade lá iria penetrar em nossas vidas fazendo com que nos questionássemos sobre o nosso ser mesmo, nossa posição no mundo. Vimos que não era apenas mais algo na nossa vida, uma atividade a mais. Mas, algo que necessitaria

que estivéssemos totalmente imersos, e isso não é nada fácil, já que nos tira de nossa estabilidade.

Também Valéria Araújo relata as mudanças vividas no processo:

No começo, eu via minha participação nessa perspectiva, de querer trazer, levar alguma coisa pras pessoas, pra mudar a vida delas, mas aí eu aprendi que eu é que estava me mudando, que eu estava começando a ver aquelas pessoas realmente como pessoas, não como instrumento do meu sonho, e hoje eu não consigo separar muito o que é uma participação só minha, porque eu vejo muito as relações, de fazer as coisas juntos. (in PEIXOTO, 2009)

Essa condição de aprendizado conjunto no processo educativo é assinalada por Freire (1965, 2005, 1996) em suas reflexões sobre a relação educador-educando, na qual ambas as partes, sujeitos humanos inacabados e por isso mesmo em formação, aprendem continuamente em um processo de ser mais a partir do diálogo mediado pelo mundo, pela própria experiência.

No caso do projeto, a partir do aprendizado no diálogo, com o decorrer dos meses as ações foram se diversificando. A partir da articulação em rede foi criada a Biblioteca Popular do Coque; parcerias com grupos externos, como o Auçuba e o Observatório de Favelas, se deram ao longo de 2008. No âmbito institucional da Universidade, novos projetos foram apoiados até atingir uma dimensão de programa de extensão com apoio dos Ministérios da Educação e da Cultura.

Gradualmente, o formato de trabalho em “cursos” oferecidos pela universidade para adolescentes da comunidade dentro do Neimfa foi mudando, atingindo um caráter mais de realização de ações colaborativas, nas quais os jovens oriundos da universidade, os jovens do MABI e os do Neimfa<sup>43</sup>, todos de faixa etária praticamente coincidente, passaram a trocar saberes, vivências e perspectivas, e aprender uns com os outros. Nas produções em comunicação, as relações que são nutridas no processo resultam em produtos e atividades cuja construção se configura assim como um intensa formação, de aprendizagens e descobertas, para todos os envolvidos.

---

<sup>43</sup> Outros integrantes da Rede Coque Vive estão também na universidade. Há dois fundadores e coordenadores do Neimfa atuando como professores na UFPE – Aurino Lima e Alexandre Freitas. Alguns alunos egressos do primeiro Curso de Formação de Educadores Holísticos, que durou quatro anos, no Neimfa, também ingressaram na UFPE e atualmente participam da gestão da instituição; outros cursam outras universidades, a maioria está em cursos de Pedagogia e Psicologia. No vestibular 2010, também Rivaldo Procópio (MABI) ingressou na UFPE, para cursar Ciências Sociais.

A revisão de sua própria condição, e principalmente o aprendizado da escuta, abriram espaço para uma vinculação maior com o outro, que conduziu a experiências mais profundas em nível subjetivo, referidas, no âmbito da Rede Coque Vive, como *experiências formativas*, devido a seu lugar em um processo de *formação humana* ou “aprendizado de si”<sup>44</sup>, que só é possível a partir de encontros verdadeiros com o outro.

Especialmente a partir do final de 2008 esse modelo de trabalho mais horizontal e colaborativo foi-se tornando evidente, com o desenvolvimento da Estação Digital de Conteúdos, uma plataforma para a produção e difusão de *mídias de sinergia*, ou seja, mídias produzidas a partir de um trabalho coletivo. É esse trabalho – que inclui produção audiovisual, gráfica e artesanal, oficina de fotografia, realização do Cine Coque, ações comunitárias, produção musical, organização de seminários e debates, desenvolvimento de pesquisas coletivas, entre outras ações – que tem configurado a Rede Coque Vive<sup>45</sup> como um coletivo heterogêneo ligado por vínculos de amizade e sonhos compartilhados. Conforme o site do projeto:

Expressando nesses conteúdos o que acreditamos, pesquisamos e propomos, damos naturalmente outra visibilidade ao Coque, que vai muito além da representação violenta e carente, constantemente reiterada na mídia local. Transformar as representações sociais do Coque dentro e fora da comunidade motivou, então, o surgimento do projeto. Mas percebemos que essa atuação é capaz de transformar aos sujeitos envolvidos, a partir das vivências proporcionadas pelo fazer com, pelo estar juntos. As mídias produzidas no âmbito do projeto são chamadas mídias de sinergia, porque envolvem as idéias e o trabalho dos integrantes da rede, tornando o processo tão importante quanto o produto. A transformação das representações do Coque acompanha, assim, transformações identitárias, proporcionadas pelo vínculo entre agentes dessa intervenção social. (COQUE VIVE, *website*)

---

<sup>44</sup> Essas noções partilhadas na Rede Coque Vive, pertinentes especialmente ao campo da filosofia da educação, podem ser consideradas como legado direto e presente do Neimfa e de todo o arcabouço teórico-vivencial acumulado na instituição, principalmente a partir da atuação de Aurino Lima e Alexandre Freitas, fundadores e coordenadores da instituição – e professores da UFPE – que realizaram e realizam uma trajetória acadêmica vinculada ao seu trabalho no Coque, apoiados por outros pesquisadores com os quais foi fundado em 2009 o núcleo de Educação e Espiritualidade no Programa de Pós-graduação em Educação da UFPE, especialmente Ferdinand Rohr e José Policarpo Jr.

<sup>45</sup> É importante esclarecer que, de maneira genérica, refere-se como Projeto ou Programa Coque Vive aos projetos do programa de extensão da UFPE, apoiado atualmente pelo MINC e pelo MEC, que impulsiona as atividades da Rede Coque Vive. São instâncias diferentes, mas que expressam atualmente, na prática o mesmo grupo diverso e o mesmo conjunto de ações. Por se tratar de um processo, o “Projeto Coque Vive” inicialmente, até 2007, se referia mais ao grupo de comunicação da UFPE em ação no Neimfa. Apenas a partir de 2008, mas principalmente de 2009 em diante, a referência ao “Projeto Coque Vive” passa a ser equivalente, por vezes, também à Rede Coque Vive.

#### 4.4 Comunidade, segurança e liberdade

Se a relação do *eu* com o *outro* é sempre complexa, aparentemente há algo ainda mais tenso e radical na relação que se estabelece entre *nós* e *eles*. Muito embora geralmente o *nós* não conheça de fato o *eles*, tudo que se “ouve falar” sobre *eles* dá a entender aos primeiros que *eles* são estranhos, de quem não se sabe o que esperar, ou de quem se pode esperar qualquer coisa, principalmente o pior.

Nesse caso, é como se o vínculo se desse com base em sua própria negação. Muito embora seja possível perceber a existência da relação – pois só há um *nós* porque há um *eles*, ou seja, o *eles*, da maneira como os vemos, é institutivo do *nós* como nos compreendemos –, ainda assim, essa relação é instituída sobre um esforço de distância, ou uma vontade de distinção. Nesse caso, é como se identificássemos *neles* tudo aquilo que achamos que não somos, que tememos ou não queremos ser. Eles se tornam aquilo que expurgamos de *nós* mesmos. A vontade de distinção fundamenta assim uma espécie de tentativa de expiação de si mesmo através da rejeição do *outro* em que projetamos o que queremos negar.

Se a verdadeira relação com o *outro* requer seu reconhecimento em sua própria alteridade, por outro lado, entretanto, a hipertrofia da alteridade presente na relação de negação *nós-eles*, fundada no pânico que instaura a segregação, tampouco procede, visto que, ao passo em que a alteridade é uma dimensão inalienável da relação entre o sujeito e o *outro*, tampouco ela é tal que seja capaz de eliminar um nível possível de reconhecimento em igualdade.

Esse reconhecimento, entretanto, não pode dizer respeito a componentes parciais das identidades dos sujeitos, mas sim à própria condição de humanidade partilhada por ambos. Aí se ancora a possibilidade real de reciprocidade que caracteriza a relação *Eu-Tu*. Conforme Buber: “a palavra-princípio *Eu-Tu* só pode ser proferida pelo ser na sua totalidade; a palavra-princípio *Eu-Isso* não pode jamais ser proferida pelo ser em sua totalidade”.

O homem não é mais uma coisa entre coisas ou formado por coisas quando, estando eu presente diante dele, que já é meu *TU*, endereço-lhe a palavra-princípio. Ele não é um simples *ELE* ou *ELA* limitado por outros *ELES* ou *ELAS*, um ponto inscrito na rede do universo de espaço e tempo.

Ele não é uma qualidade, um modo de ser, experienciável, descritível, um feixe flácido de qualidades definidas.

Ele é um *TU*, sem limites, sem costuras, preenchendo todo o horizonte.

- Que experiência pode-se então ter do *TU*?

- Nenhuma, pois não se pode experienciá-lo.

- O que se sabe então a respeito do *TU*?

- Somente tudo, pois, não se sabe, a seu respeito, nada parcial.

(BUBER, 1974)

Assim, o reconhecimento de igualdade na alteridade só é possível quando se reconhece a própria dimensão de humanidade como vínculo possível entre as diferenças. Talvez se deva justamente a isso a potência dos vínculos estabelecidos na Rede Coque Vive, na qual uma relação Eu-Tu faz-se possível entre “nós” e “eles”, aproximando-os. Algo equivalente à *mixofilia* descrita por Bauman (2009) como a vontade de encontro, de mistura, de abertura ao outro em sua diferença, e ao reconhecimento da diferença como valor.

Se comunidade pode ser compreendida como o lugar próprio do *viver com*, quando o *viver com* se institui a partir de uma abertura a viver com o outro em sua alteridade – na *mixofilia* –, há a possibilidade de se instituir também uma experiência de segurança muito mais viável e verdadeira do que quando esse *viver com* se institui a partir de uma expectativa de associar-se a iguais protegendo-se contra supostos diferentes – como no caso da *mixofobia*, descrito por Bauman (2009) como um medo de misturar-se com estranhos.

Uma razão simples é o fato empiricamente comprovável de que iguais não existem. Ao associar-se com outro por vínculos de semelhança excludente, ou seja, vínculos que acolhem alguns por determinados critérios e exclui outros por não corresponder a tais critérios, o ser humano termina por reduzir-se a si mesmo a esses próprios critérios que instituiu, o que já é um primeiro alijamento. Em segundo lugar, também pauta seu vínculo com o outro na ilusão de uma igualdade artificial, ou seja, condicionada a esses mesmos critérios que os reduziu a ambos. Tomem-se como exemplo o critério da riqueza, ou da cor da pele. Assim, a única possibilidade de igualdade de fato é aquela não condicionada a algum critério limitado instituído como artifício, mas aquela igualdade a partir da própria integridade do *humano*, que une cada ser único e diferente de todos os demais.

Ao associar-se em comunidade com supostos iguais no intuito de estabelecer alguma segurança contra supostos diferentes mantidos do lado de fora, tais seres humanos estarão invariável e permanentemente sitiados, conforme demonstra Bauman (2001), pelas pressões externas tanto quanto pelas internas, que também se revelarão enormes e só parecerão menores que as externas nas ocasiões em que a ameaça externa for forte o suficiente. Em outras palavras, se alguma coesão interna é possível a tais grupos auto-centrados, ela é mais determinada pela instituição de um inimigo comum do que por elementos pertinentes ao próprio grupo.

Sendo assim, a segurança almejada é praticamente inatingível na medida em que ela existe apenas como sombra e reflexo do medo de tudo aquilo que está para além do que aquele ser humano reduziu-se a si mesmo. Esse aparente medo do outro – medo de misturar-se com o outro, *mixofobia* – revela-se assim muito mais como um medo de tudo aquilo que,



em si mesmo, o ser humano expurgou ao reconhecer-se como aquele reduzido aos critérios pelos quais escolheu se reconhecer, sejam eles ligados a riqueza, de ordem étnica ou vinculados a padrões e modelos morais. Se alguém institui a si mesmo como branco, rico, feliz, saudável e bem-sucedido, invariavelmente será assombrado por tudo o mais, de que não conseguirá fugir, pois o institui como humano e está indissociável desta condição: vulnerabilidade, fraqueza, oscilações, doenças, a inevitável morte.

Por tudo isso não é difícil compreender como uma busca por segurança dentro de um esforço comunitário entre supostos iguais encontra-se minada em seus próprios pressupostos. Embora tais esforços possam ser realmente pujantes mesmo num sentido bélico, ainda assim sua tendência será ruir a partir de sua própria base, a despeito de todo dano exterior que forem capazes de causar aos outros supostamente diferentes.

Em contrapartida, em uma experiência comunitária pautada numa abertura ao outro em sua diferença, ao exercitar uma abertura frente ao outro capaz de questionar aquilo a que instituí como eu mesmo, como redução, ao enfrentar um primeiro susto na alteridade, é possível aprender a conviver com o outro, e nessa convivência, é possível aprender a conviver com a própria humanidade, essa mesma que carrego em mim. Ao assumir o risco da convivência com a alteridade, ao passo em que ameaço minha frágil construção condicionada de mim mesmo, abro a possibilidade de adentrar a descoberta da humanidade infinitamente mais ampla que compartilho com ele. Assim, a segurança advém não de uma tentativa de proteger algo essencialmente irreal, mas do aprendizado de sua própria humanidade, incluindo fraqueza, doença, vulnerabilidade, velhice e morte. É assim que na experiência comunitária verdadeira, a abertura para o outro acaba sendo o primeiro passo de uma redescoberta de si mesmo, e o aprendizado de amor e convivência com o outro se transforma em uma possibilidade de convivência amorosa consigo mesmo e com sua própria condição.

O clássico binômio sociológico segurança-liberdade (BAUMAN, 2001) parece não dizer respeito a essa experiência comunitária, visto que a partir dela é possível perceber uma relação diretamente (e não inversamente) proporcional entre segurança e liberdade. A expansão da sensação de segurança, nesse caso, é acompanhada por uma vivência de exercício de liberdade, compreendendo liberdade no sentido conferido por Freire ao termo, no qual a liberdade é um exercício atrelado a um processo de libertação.

Longe da concepção liberal, na qual a liberdade de um é fruto do limite da liberdade do outro, tornando-se uma instância propriamente individual da experiência, a partir da qual a elevação ao infinito da liberdade implicaria na extinção do outro, a liberdade em Freire consiste em o sujeito perceber os dispositivos aos quais seus modos de pensar e agir estão

condicionados sem que ele se dê conta, e tornar-se consciente deles para recuperar uma capacidade de escolha e de intervenção sobre os próprios dispositivos que anteriormente condicionariam suas escolhas sem que ele pudesse estar realmente livre. Neste caso, a experiência de liberdade não consiste em o sujeito poder escolher o que quiser sem a intervenção de um outro que o limite, mas sim em o sujeito poder conhecer quais condicionantes determinam suas próprias escolhas, e ter a possibilidade de tornar-se gradualmente mais livre frente a esses condicionantes, em decorrência do processo de conscientização.

Em Freire, conscientização não é sinônimo de adoção de um ou outro sistema de pensamento político, e sim a descoberta que o sujeito faz sobre seu papel como participante na construção do mundo no qual está inserido, um mundo propriamente humano e histórico: o mundo da cultura. Reconhecer o mundo da cultura como um mundo não natural – dado ao homem, pronto – mas sim um fruto da própria ação humana, nisso consiste a conscientização freireana. Para o autor, a ação humana que constrói o mundo é sutil: não apenas o trabalho concreto humano constrói o mundo, mas sua própria relação com o mundo o constrói, relação essa expressa pela palavra. Ser humano é aquele capaz de *pronunciar* o mundo. E com a pronúncia do mundo, o ser humano o constrói e modifica.

Essa descoberta que o sujeito faz sobre si mesmo como integrante da humanidade, essa espécie à qual é própria e particular exatamente essa dimensão criativa, capaz de uma criação tanto concreta quanto simbólica do mundo em que vai habitar, é também a base do processo de humanização. Portanto, em Freire, libertação e humanização são processos indissociáveis, para os quais o diálogo é uma condição imprescindível, uma vez que, segundo Freire, o ser humano só se torna ser humano em relação, em diálogo. Isso é o que há de mais essencial da compreensão de Freire sobre o processo educacional, descrito assim como uma verdadeira experiência formativa, na qual o ser humano, compreendido como um ser sempre em formação, um ser inconcluso, sempre em processo, vai-se formando cada vez mais como humano.

Fora da experiência dialógica, da possibilidade de abertura ao outro e ao mundo, o ser humano perde a chance de formar-se continuamente como ser humano, portanto a liberdade experimentada, nesse caso, por implicar necessariamente em desumanização, para Freire, não pode ser uma liberdade verdadeira.

Por outro lado, a segurança que deriva de uma experiência comunitária como a aqui descrita não pode ser uma segurança asséptica, livre de conflitos e incertezas. Não pode ser uma segurança que se dá na garantia ilusória contra nada daquilo que possa assustar, embora

seja parte integrante da experiência humana, como a dor, a separação e a morte. Ao contrário, a experiência de segurança precisa ser aquela “apesar de”, aquela que é fruto de um mesmo processo formativo no qual o sujeito pode aprender sobre sua própria humanidade, partilhada com os demais.

#### 4.5 Transformação do olhar, relação e representação

O site do projeto ressalta como “a transformação das representações do Coque acompanha transformações identitárias, proporcionadas pelo vínculo entre agentes dessa intervenção social”. Os depoimentos evidenciam como a reconstrução dos olhares sobre o Coque e sobre o outro implica uma reconstrução dos próprios sujeitos dos olhos que vêem, conforme expresso por Rafael Filipe e Roberta Lira, no trecho abaixo, do livro *Coque Vive: exercícios do olhar*.

Percorrendo os caminhos que nos levam de casa ao Coque, e do Coque ao "Coque mais pra dentro", aprendemos a freqüentar lugares dentro de nós mesmos aos quais não sabíamos sequer chegar.

Agora, nesse ponto onde estamos, paramos debaixo dessa árvore e olhamos. Deixamos emergir uma fala que nos pergunta: o que dizer desse outro que se revela aos nossos olhos que aprendem a ver? O que dizer dessa novidade que é ser e viver menos separados?

E esse lugar de encontros onde estamos vivendo e aprendendo é o Coque.  
(COQUE VIVE, 2008)

E por que o Coque? Se o Coque é visto pela Rede Coque Vive como esse lugar de encontros que possibilitam a experiência formativa, uma pergunta se faz: qual é a relação entre *esse* Coque e o Coque “objetivo” de pobreza e estigmas? Em que medida essa relação entre esses dois Coques é casual, e em que medida há entre eles uma interdependência?

Em entrevista, ficou claro que os integrantes da Rede entrevistados não têm esta resposta formulada. Para Maria Peixoto:

O que eu entendo muito como comunitário, no caso do projeto, é ser uma experiência de grupos de classes sociais diferentes que estão juntos; desse diálogo ter existido e de hoje acontecer naturalmente. No começo não era assim, mas depois ficou totalmente natural com o grupo do Mabi. A experiência começou com a gente dando aula pra adolescentes, e hoje a gente está junto, não tem mais uma hierarquia, são pessoas que estão juntas, com mais ou menos a mesma idade – o que eu acho que facilita – e eu acho que isso é a realização do comunitário: pessoas de classes sociais diferentes estarem juntas, fazendo alguma coisa em conjunto. (entrevista)

A dimensão da classe social, levantada por Maria, pode configurar aquilo que estabelece a relação de negação *nós-eles*, sendo um dos principais instituintes – ou uma das principais consequências – da vontade de distinção. Peixoto sugere ainda, em entrevista, que é justamente essa diferença – que “dá a oportunidade de se ver os dois lados” do drama urbano que o Recife atravessa – aquilo que intensifica a experiência formativa no Coque: “O importante é se comunicar exatamente com quem tem experiência diferente. Como esse exemplo de ver os dois lados da experiência da violência, de como é diferente a experiência de violência de Berg [morador do Coque] da nossa”.

Em um sentido semelhante aponta Rafaela Vasconcelos, ao sugerir que talvez fosse possível uma experiência formativa semelhante em qualquer outra “comunidade”, porém apenas em uma comunidade ou entrando em relação com alguma comunidade, ou seja, alguma outra localidade que enfrenta as dificuldades pelas quais o Coque passa. Isso por perceber que essas dificuldades dizem respeito, de fato, à cidade como um todo.

Tem coisas que acontecem na relação entre os indivíduos que não é comunicado pra fora (sic). Eu poder conhecer mais o Coque andando com um dos meninos, com Berg, por exemplo, e ouvir as angústias de Berg com o que ele vê na comunidade, que coincide com angústias que eu tenho sem necessariamente vivenciar aquilo... isso é mais relacionado à violência. Como é você ver pessoas morrendo? Tem um primo baleado... perde um outro... É jurado de morte em tal lugar e não pode passar daquele espaço. Sabe? E ter sonhos, pesadelos...

E ele se abre, a gente conversa, e eu entendo, em certa medida. Mas fico pensando: até onde vão essas relações e essa comunicação? Porque isso acontece entre a gente, na relação de um com o outro, mas como é que você tenta colocar isso enquanto uma sociedade, sabe, uma coisa maior? Porque isso não deve ser só Berg, não... e nem só em mim, tá entendendo? Isso é a sociedade doente, é a cidade também.

Como é que se comunica isso? Como é que se traduz essas coisas?

E não só comunicar... como é que vão mudar essas coisas?

Como é que a cidade chora?

(Rafaela Vasconcelos – entrevista)

Parece haver de fato uma potência particular de transformação na conversão de uma relação de negação *nós-eles* em uma relação ampliada de um *nós mais inclusivo*, impulsionado pela sugestão de *mixofilia* de Bauman, e ancorado no reconhecimento da alteridade do outro tanto quanto da igualdade que fundamenta o *entre nós*, reconhecendo como problemas comuns os problemas que são, de fato, comuns no espaço da cidade, como indica Rafaela Vasconcelos.

A sutileza desse ponto é que não se pode forçar o surgimento desse nós, pois em sua qualidade de reconhecimento e reciprocidade não cabe nenhum grau de instrumentalização. O que é possível, conforme aponta a experiência de Bogotá, são medidas no campo da *provocação*. De provocar o *nós* auto-centrado a se defrontar com o *eles* com o qual se vê obrigado a dividir o espaço urbano. Provocar esse *nós* a “olhar e ver”, e rever. Nesse ponto, os grupos de comunicação comunitária, no nível da veiculação dos produtos, assim como as políticas de governo, podem ter um papel relevante, embora limitado ao âmbito da provocação. A transformação efetiva, entretanto, só é possível na relação, que já é uma resposta livre do sujeito ao convite, à provocação a ele endereçada.

Reconstruir olhares só é efetivamente possível na reconstrução que sujeitos realizem de si mesmos, suas compreensões, representações e crenças internalizadas. Daí a relevância do processo formativo e de transformação dos sujeitos decorrente dos encontros possíveis na dinâmica comunitária. Conforme João Vale:

A gente sabe que é através da ação, através da nossa ação no mundo que as coisas mudam (...), mas, por outro lado, tem qualquer coisa de introspecção, de conhecimento de si que faz com que a gente descubra que não é apenas uma questão de resolver externamente as coisas. (in PEIXOTO, 2009)

Assim, o problema das representações construídas em torno das comunidades não é meramente uma questão discursiva em uma compreensão superficial do discurso; é sim uma questão de formação humana, de aprendizado relacional e de transformação dos sujeitos de discurso, compreendendo o discurso agora como uma expressão possível de uma realidade vivenciada e ligada à verdade do sujeito. Algo equivalente à “palavra verdadeira” de Paulo Freire, que é a única capaz de pronunciar o mundo (FREIRE, 2005). Enquanto a palavra verdadeira é aquela que brota da práxis – ação-reflexão –, que é para Freire o próprio processo de aprendizado, a palavra falsa é aquela que não brota disso, tornando-se apenas palavreria, blabláblá ou “palavra oca”.

Trata-se de um desafio para quem tem tentado “pautar positivamente” as comunidades na mídia, já que as próprias dinâmicas jornalísticas atuais, tanto do ponto de vista da produção quanto do ponto de vista do consumo, passam à margem de qualquer processo formativo real aos sujeitos envolvidos na dinâmica.

A questão da visibilidade dos pobres ou das periferias na mídia – que foi e ainda é objeto de luta de vários setores de movimentos sociais e populares – acaba sendo indissociável dessa reflexão em torno do efetivo poder de transformação que tais visibilidades

carregam consigo. É possível desconfiar da facilidade em construir palavras, imagens, olhares completamente ociosos e estéreis, que causem uma impressão de inserção na medida em que de fato apenas inserem novos conteúdos no caleidoscópico fluxo do descartável e efêmero falatório midiático. Também Paiva desconfia do potencial de transformação gerado a partir da inserção pontual de quaisquer conteúdos à atual gramática da mídia, associada pela autora ao clássico quadro da histeria psicanalítica.

A característica de oralidade, também marcante na estrutura histórica pela tagarelice, exibicionismo e aparente intimidade, encontra seu correspondente na produção midiática, que tem por sustentação o discurso permanente e a evocação de proximidade e convívio, existentes apenas no imaginário, na medida em que só há possibilidade de serem estabelecidos através de imagem (...); como também na estrutura discursiva dos meios de comunicação, que apresenta a possibilidade de vivenciamento dos mais diversificados conflitos, situações, emoções, sem que a vivência se inscreva em outro plano que o da realização vicária<sup>46</sup>. Pode-se dissertar sobre todos os assuntos sem acercar-se deles com comprometimento (...). Essa posição de domínio do objeto, arquitetado pelo distanciamento, comporta um mecanismo de defesa determinado pela capacidade de supercompreender e pela recusa dos vínculos afetivos. (PAIVA, 2003, p. 53)

É justamente essa falta de comprometimento o que inviabiliza a possibilidade formativa, e na blindagem do sujeito a uma transformação efetiva, fica impossibilitado o surgimento de novos olhares, sendo o novo sempre apenas uma simulação de novidade. Sobre essa mesma questão reflete o depoimento abaixo:

Eu tenho muita vontade, claro, de que o jornalismo mudasse. Que houvesse mais diálogo, diálogo com o diferente. Porque a partir disso você pára de tratar o outro como se fosse um extraterrestre, e pára de botar a culpa toda do mundo nele. Se tivesse esse diálogo, as pessoas iriam falar daquilo que elas vivem, e não daquilo que elas acham que os outros vivem. Isso é um sonho... que fosse assim o jornalismo. Eu acho que o único jeito de mudar o jornalismo é as pessoas vivenciando as coisas. É dialogando com o outro. (Maria Peixoto – entrevista)

O desafio da representação que comporta o encontro com o outro em sua alteridade e, ao mesmo tempo, em um reconhecimento da condição de humanidade instituinte do Eu tanto quanto do Tu, se evidencia no diálogo abaixo, registrado em entrevista, entre Maria Peixoto e Rafaela Vasconcelos:

---

<sup>46</sup> A realização vicária é aquela fruto do recalque, na qual a não vivência efetiva do real encontra uma possibilidade de vivência na atividade discursiva do não-vivido; o discurso esgota-se em si mesmo, evidenciando a defesa. (PAIVA, p. 52)

- Eu fico pensando: o que é fazer um outro jornalismo? Eu acho que essas pautas positivas, para mim ainda não é. Porque você falar de coisas boas que acontecem no Coque pra dizer assim: ah, no Coque não tem só violência não, lá tem grupo de rock, lá tem isso, lá tem aquilo... acho que isso ainda não é um outro jornalismo. Porque ainda é um jornalismo que vê o outro enquanto outro. Que não está conseguindo enxergar a outra pessoa como um igual a ele. E ainda considera aquela barreira mesmo de não perceber enquanto igual.

- Mas é porque não são iguais mesmo!

- É; mas quero dizer igual enquanto ser humano.

Apenas o comprometimento com o outro em diferença e liberdade, e ao mesmo tempo em igualdade e reciprocidade, pode criar o tipo de pertencimento capaz de efetivamente *implicar* o sujeito nas relações que trava no âmbito da cidade. Tal *implicação* torna insuficiente a idéia de tolerância, conforme indica Bauman (2009) por reconhecer tal idéia como “muito frequentemente uma outra face da discriminação”, por meio da qual o abismo entre “nós” e “eles” não retrocede em nada, mesmo quando se evitam atitudes extremistas. Para Bauman, portanto, a situação contemporânea desafia a uma transição para além da tolerância, “a um nível mais alto, isto é, a uma atitude de solidariedade”, que requer um nível maior de pertencimento e comprometimento.

Na experiência da Rede Coque Vive, tal transição se torna possível na medida em que os vínculos estabelecidos implicam na instituição de um novo pertencimento à cidade, que não apenas inclui, mas que é fundado na experiência comunitária. Sobre esse pertencimento comenta Rafaela Vasconcelos:

Eu realmente não sou do Coque. Eu não tenho pertencimento enquanto alguém de lá. Mas eu também tenho uma espécie de pertencimento àquele lugar. Por exemplo, sempre que eu passo eu olho e sinto uma coisa assim, porque você vive coisas ali também... porque é cidade, também, entendeu? *Não é Coque, só, é minha cidade.*

E eu acho que também tem um pertencimento com os sonhos, com os desejos, com o jeito de ver as coisas. Eu acho que o Projeto é mais isso. É o pertencimento que se traduz no Coque, mas é um lugar.. é um Coque costurado e desenhado por a gente mesmo. (entrevista)

Embora fundados no nível das relações interpessoais, os novos olhares sobre a cidade que se constituem a partir de vínculos como os possíveis na Rede Coque Vive trazem um relevante potencial ético e político, na medida em que questionam a estrutura urbana de segregação, como argumenta Valéria Albuquerque abaixo:

Eu me preocupo muito com a coisa do macro, do universal, com a coisa política no sentido amplo, e eu acho que isso fica mesmo bem latente na cabeça da gente. Mas o que eu penso é que não é um universal no sentido de que a gente deva atingir toda a comunidade, cada pessoa, e dizer como é que devem ser as coisas e tudo mais... eu acho que o que a gente atinge, e a comunidade é muito mais uma metáfora para a cidade, é a relação, é comunicar essa experiência da relação. Acho que por mim isso é uma intervenção política, universal até ou, sei lá, para a cidade. Comunicar a experiência. E aí, obviamente, o mais importante é a experiência. Acho importante levar ela para outras pessoas não para que elas façam o mesmo, mas pra dizer: olha, a gente viu uma outra coisa. Viu uma coisa diferente. Por exemplo, eu estou num aniversário, num domingo, com as minhas amigas, e digo: estou indo no Coque. Tchau, galera! E todo mundo: “como assim? O que é que tu vais fazer lá?” Então isso pra mim também já é uma intervenção política mesmo. (entrevista)

Ao considerar “a comunidade” como “uma metáfora para a cidade”, Valéria Albuquerque sugere como a tensão entre vinculação e separação presente na questão comunitária, conforme abordamos neste capítulo, diz respeito àquela atravessada pela cidade contemporânea. Experiências em que predomine a *mixofilia*, como no caso da Rede Coque Vive, têm um potencial de ampliação do pertencimento, e do reconhecimento do outro em seu direito de existir como instituinte do *nós* que compõe a cidade. Para Maria, o impulso de comunicação que emerge daí para além das relações interpessoais, embora não possa substituí-las e nem deva simulá-las, pode realizar-se como um convite, uma sugestão: “Uma coisa que me motiva é isso de *comunicar a importância do se comunicar*. Mostrar para as outras pessoas o quanto é importante estar em diálogo com pessoas diferentes, que vivem realidades diferentes”.



## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A comunicação comunitária permanece como um desafio a pesquisadores e ativistas de comunicação. Embora muito se tenha escrito sobre o tema, as abordagens ainda permanecem insuficientes para cobrir a complexidade em questão, tarefa que talvez nem seja possível para qualquer teoria presente. Neste estudo, buscamos desenvolver uma abordagem do tema a partir do contexto do Recife, segundo a qual a comunicação comunitária diz respeito à comunicação desenvolvida nas periferias urbanas, representando uma reação a um processo de estigmatização pelo qual passam esses espaços e seus moradores. Ao partir de uma motivação mais afirmativa com relação ao local e na busca de construir outras representações possíveis, os grupos de comunicação comunitária acabam instituindo-se como um lugar possível de vínculos e fluxos sociais para além de um quadro de segregação urbana aproximando atores de universos sociais distintos. Assim, além de produzir mídias que questionem as representações criminalizantes desses espaços, os grupos tendem a romper, ainda que em escala micro, as barreiras criadas pela estigmatização.

Entre essa abordagem da comunicação comunitária e as discutidas a partir da bibliografia, é possível perceber mais uma complementariedade que propriamente contradições, embora todas elas apresentem lacunas. A associação entre comunidade e favela, porém, revela-se desde o início como uma questão polêmica. Embora seja corrente, cotidiana e generalizada, no Recife, assim como em diversas localidades do Brasil, tal associação incita questionamentos referentes a seu sentido político. É possível que esta sirva como uma espécie de eufemismo que amorteça, com ares positivos, uma realidade social de exclusão e injustiça social. Por outro lado, pode ao contrário ser considerada como uma espécie de afirmação que ressalte aspectos positivos desse mesmo universo, ao invés de reforçar uma representação de carência e ausências. O termo pode querer afirmar vínculos mais orgânicos de vizinhança presentes nesses locais em contrapartida a uma cultura mais individualista pertinente à classe média, em seus altos edifícios. Serve para valorizar aspectos ligados a uma suposta identidade própria desses espaços populares; ou pode justamente reforçar a idéia de grupo isolado, como na noção de gueto.

Para a realização deste trabalho, passamos por diversas fases distintas de relação com a associação em questão: comunidade-favela. A tendência inicial foi negar a associação por julgá-la amortizante e enfraquecedora de um posicionamento político mais radical frente às

injustiças das quais esses espaços são vítimas. Entretanto, a partir do próprio confronto com o termo *comunidade*, a complexidade da questão foi-se evidenciando, levando à decisão por adotá-lo apesar das tensões que ele comporta, ou justamente *por causa* delas. Neste trabalho, a busca foi menos por chegar a uma conclusão em torno do sentido político do uso do termo, e mais por seguir as pistas várias e contraditórias que seu uso lança para a reflexão. Nesse sentido, principalmente a partir de Bauman, chegamos à pista crucial que encontraríamos no caminho: a relação entre comunidade e busca por segurança, que pareceu relacionar-se diretamente com a inquietante questão das favelas e sua criminalização em um contexto de pânico social vinculado à assim chamada “violência urbana” nas últimas décadas no país. Essa pista relacionava diretamente coisas que anteriormente pareciam paralelas: a relação favela-crime-pânico urbano e a questão da comunidade.

Se do ponto de vista midiático, conforme vimos, a favela tem sido intensamente vinculada ao problema urbano da segurança, a hipótese sustentada por Wacquant afirma a criminalização da pobreza como dispositivo de sustentação da emergência de um Estado Policial atrelado às consequências das reformas neoliberais, conforme analisamos. Importa aqui ressaltar ainda o argumento do mesmo autor segundo o qual a criminalização dos pobres e a penalização da miséria funcionam como “dispositivos de disciplina não somente para os pobres, mas para todos aqueles que lutam para não cair no purgatório social”. Neste sentido, a assim chamada vida líquida, uma “vida de incertezas e infinitos reinícios”, ao passo em que esmaga as “pessoas excedentes”, também submete os “incluídos” a uma dose de insegurança existencial que pode ser convertida em uma demanda por segurança transmutada agora em uma demanda por polícia.

Conforme argumentamos a partir de Bauman, tal demanda por segurança sob uma lógica de *segurança contra*, segurança dos supostamente bem-sucedidos contra os miseráveis, erra o alvo e acaba fadada a um estado permanente de sítio visto que, conforme argumenta Bauman, a miséria é o subproduto mais amplo e mais inevitável do sistema econômico em curso. Ademais, nesse caso, canalizar a demanda por segurança para uma demanda por políticas de “segurança pública” – essencialmente por polícia, controle ou punição dos pobres – é uma redução do problema da segurança na *vida líquida* conforme descrita por Bauman. Uma insegurança existencial, ligada a uma pressão em torno da sobrevivência material pelo fato de as pessoas terem-se tornado literalmente *descartáveis* no atual sistema econômico, mas que é transformada em uma sensação de ameaça difusa a sua própria integridade física e convertida em uma demanda pelo Estado Policial.

Se a busca por segurança pode-se dar em um incremento da demanda por polícia sobre o Estado, ela também pode direcionar-se a um impulso comunitário, que, conforme sugerimos, pode assumir variadas formas. No caso aqui analisado, a partir da Rede Coque Vive, a experiência do comunitário está ancorada sobre o estabelecimento de vínculos entre pessoas de realidades sociais diferentes, o que possibilita a emergência de uma outra experiência de segurança. Em lugar de uma segurança de si contra o outro, a segurança aqui experimentada fundamenta-se na vinculação. Longe de poder ser uma segurança asséptica, plena em promessas e garantias, esta segurança advém de um *processo formativo* no qual o sujeito aprende mais de sua própria humanidade a partir do encontro com o outro. Na superação dos medos iniciais, torna-se possível uma releitura da própria experiência urbana a partir de visões menos entrecortadas por barreiras de pânico proibitivo.

Surgem a partir do encontro possibilidades de circulação e da construção de um olhar sobre espaços antes ignorados e sobre sujeitos antes conhecidos apenas via estereótipos. Essa possibilidade do estabelecimento de redes para além da normatização previamente estabelecida por um quadro de segregação urbana impulsiona a emergência de uma comunicação viva – aquela do diálogo e dos encontros – que é a outra face dos produtos comunicacionais desenvolvidos, e que acaba tendo um potencial de transformação significativo, embora seja essa uma dimensão um tanto subestimada pelas abordagens centradas nos meios e produtos.

Pela potencialidade de transformação de vida que brota do encontro entre esses sujeitos, seja do ponto de vista humano, ético ou político, a própria discussão em torno dos produtos em si, sua qualidade técnica, periodicidade etc., torna-se secundária, uma vez que o processo em torno dessa produção envolve um grau de transformação que dificilmente a circulação dos produtos em si conseguiria provocar.

Importa observar ainda a tensão entre vinculação e separação, que se faz muito visível na cidade contemporânea, conforme expressa Bauman nas noções de *mixofilia* e *mixofobia*. No caso em questão, do contexto brasileiro, pode-se apontar a favela, na cidade, como sendo o catalizador desse ponto de tensão. A favela, na cidade, pode ser olhada como um convite à abertura, e à experiência do comunitário a partir da vinculação com o outro em alteridade, que possibilite a emergência de uma *segurança com*. Sendo assim, a questão da favela e cidade, que se faz visível e narrada na mídia, revela-se como uma questão de relações humanas. Conforme resumiu João Vale: “nosso problema da mídia não é de mídia. É um problema de relação humana”. Neste sentido, é possível compreender que, para além de uma produção alternativa em comunicação, é a própria vida em si a instância de resistência possível à mídia

em sua configuração atual. Para reflexões futuras em torno de questões como as tangenciadas aqui, seria necessário investigar o lugar da mídia nos processos de formação humana.

Em todo caso, há suficientes evidências de que o atual modelo midiático corporativo, em suas restrições e na extrema desigualdade de acesso aos lugares de fala que instaura, precisa ser superado. É preciso também considerar que experiências como as aqui abordadas precisariam se espalhar e encontrar meios possíveis de sustentabilidade. Nesse sentido, a reflexão em torno do papel do Estado e suas políticas para regulamentar e fomentar demandas como essas se faz presente.

Entretanto, a partir da aproximação aos grupos aqui estudados, este aspecto de relação com o Estado apresentou-se como uma encruzilhada. Se por um lado os movimentos sociais ligados ao processo de democratização, nas décadas de 1990 e 2000 se organizaram fortemente em torno da demanda pela criação e controle social de políticas públicas que efetivem a capilarização do Estado numa perspectiva de garantia de direitos, por outro lado, no fim desta década, essa mesma dinâmica demandada pelos próprios movimentos parece exauri-los ou prendê-los em um jogo sobre cujas regras os próprios movimentos podem pouco incidir, regras marcadas por um grau de institucionalização, por uma linguagem e por tempos próprios de Estado e que por fim parecem ficar muito distantes dos tempos e linguagem da Sociedade, principalmente quando se trata dos movimentos e setores populares.

Não seria, portanto, coincidência, a constatação de que quanto mais enraizado na vida comunitária – aqui correspondente ao segmento popular das periferias urbanas –, menor o engajamento direto do grupo na formulação de políticas. Muito embora vários dos integrantes de grupos de comunicação comunitária tenham sido formados por ONGs que trabalharam com grupos juvenis na perspectiva de formá-los para uma intervenção política pautada num modelo de pressão, formulação e monitoramento de políticas públicas, esses mesmos jovens, mesmo com uma formação e uma experiência nesses dispositivos da ainda recente democracia participativa brasileira, acabaram por optar, deliberadamente ou não, por outras estratégias mais diretas de atuação, mais próximas a sua realidade cotidiana.

No fundo, parece estar em questão aqui o quanto os dispositivos de participação criados pelo próprio Estado respondem realmente à demanda por uma sociedade mais profundamente democrática, o quanto eles efetivamente são capazes de promover uma transformação, ou se acabam configurando uma ampliação do próprio poder de governo acumulado pelo Estado, que acaba – inversamente ao que aparentemente se propõe – sequestrando segmentos sociais organizados e subordinando a própria sociedade às técnicas e dispositivos de governo próprios do Estado contemporâneo, em consonância com o processo

descrito por Michel Foucault (1979) como governamentalização do Estado, no qual este acaba atingindo um monopólio das dinâmicas sociais de governo que a princípio estariam difusas por todo o tecido social.

É importante ressaltar aqui que a própria concepção de sociedade civil organizada, na qual a sociedade é reduzida a suas instâncias devidamente legitimadas dentro de lógicas definidas pelo Estado e todo seu aparato jurídico-legal, inverte a regra de que o Estado é uma instituição social, e não o contrário. Talvez seja necessário que os próprios movimentos sociais repensem sua relação com o Estado, no sentido de recuperar a primazia do social no âmbito do político, diferenciando-o mais das tecnologias de gestão nas quais o Estado contemporâneo tem-se especializado. A partir da experiência comunitária, parece que o próprio esforço técnico falha se carece de uma substancialidade mesma que não lhe é própria, pois diz respeito às relações humanas, a um tipo de potencial ligado à força que tem o gesto de um ser humano olhar verdadeiramente o outro, e construir uma convivência pautada nesse vínculo humano vivo. Esse ponto cego de todo esforço técnico-político é justamente aquilo que pode permear a experiência comunitária, desde que esta não esteja completamente sequestrada por uma pauta heterônoma de dispositivos de gestão.

Em um contexto global no qual as opressões se agravam, a desigualdade cresce e os estados nacionais se vêem enfraquecidos frente ao poder econômico acumulado pelo mundo corporativo, numa época de um declarado “fim das utopias”, as tentativas de resistência como as aqui abordadas se vêem eventualmente pressionadas a conferir sentido a suas próprias práticas numa perspectiva de transformação possível. Quem será capaz de conferir respostas acerca dos rumos a serem tomados por um eventual movimento de transformação? Haverá a possibilidade de soluções locais para problemas globais? Haverá a possibilidade de soluções globais? Qual o sentido das práticas locais nesse contexto?

São perguntas que este trabalho não intenciona nem poderia minimamente responder, porém, cabe aqui afirmar que compreendemos a sociedade e suas instituições como *invenções* humanas; compreendemos o ser humano como aquele ser capaz de criar em coletividade o próprio mundo em que habita. Essa compreensão nos distancia de todos os tipos de fatalismo, e ao mesmo tempo de todos os tipos de receituários de transformação. Ao que nos parece, é no cerne da reflexão do humano sobre sua própria condição que se tornam possíveis pistas para as transformações almeçadas em nosso momento histórico.

## REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

\_\_\_\_\_. **O Mal-Estar da Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

\_\_\_\_\_. **Vida Líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

\_\_\_\_\_. **Vidas Desperdiçadas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. O diverso que nos mete medo: por que a tolerância não nos basta mais? In **Política Democrática**, ano IX, no. 25. Fundação Astrogildo Pereira, 2009.

BERGER, Christa. A pesquisa em Comunicação na América Latina. In: HOHLFELDT Antônio; MARTINO, Luís. FRANÇA, Vera. **Teorias da Comunicação**: conceitos, escolas e tendências. Petrópolis: Vozes, 2001, p. 241-277.

BRIGGS, Asa; BURKE, Peter. **Uma história social da mídia**. De Gutenberg à Internet. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

BUBER, Martin. **Eu e Tu**. Introdução e Tradução de Newton Aquiles von Zuben. Moraes, São Paulo: traduzido do original alemão de 1974.

COUTINHO, Eduardo Granja (org). **Comunicação e Contra-hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

COQUE VIVE: **Exercícios do olhar**. Recife: Projeto Coque Vive, 2008.

CHOMSKY, Noam. **O Lucro ou as pessoas? Neoliberalismo e Ordem Global**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

Dagnino, Evelina. “¿Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando?” En Daniel Mato (coord.), **Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización**. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, 2004, pp. 95-110.

DAGRON, Alfonso Gumucio. The long and winding road of alternative media. In: DOWNING, John et al., (org.) **The Sage Handbook of Media Studies**. London, UK & Thousand Oaks, California: Sage Publications, 2004, p. 41-63.

DOWNING, John D. H. **Uncommunicative partners**: social movement media analysis and radical educators. Texto apresentado na IV Conferência de Mídia Cidadã. Recife, 2008.

\_\_\_\_\_. **Mídia Radical**: rebeldia nas comunicações e nos movimentos sociais. São Paulo: SENAC, 2002.

DUARTE, Gustavo León. **Escola Latino-americana de comunicação**. A nova hegemonia. São Bernardo do Campo: Cátedra Unesco de Comunicação para o Desenvolvimento Regional: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. **Em Defesa da Sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FREITAS, Alexandre Simão. **Fundamentos para uma sociologia crítica da formação humana**: Um estudo sobre o papel das redes associacionistas. Tese de doutoramento. PPGS – UFPE, 2005.

FREIRE, Paulo. **Educação como Prática de Liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1965 (28ª. Edição – 2005).

\_\_\_\_\_. **Extensão ou Comunicação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

\_\_\_\_\_. **Pedagogia da Autonomia**. Saberes necessários à prática educativa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

GOMES, Raimunda Aline Lucena. **A comunicação como direito humano**: um conceito em construção. Dissertação (mestrado). PPGCOM – Universidade Federal de Pernambuco, 2007.

HOHLFELDT Antônio; MARTINO, Luís. FRANÇA, Vera. **Teorias da Comunicação**: conceitos, escolas e tendências. Petrópolis: Vozes, 2001.

JAMESON, Fredric. **Pós-Modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio**. São Paulo: Ática, 1997.

MATTELART, Armand. **A construção social do direito à comunicação como parte integrante dos direitos humanos**. Texto apresentado na IV Conferência de Mídia Cidadã. Tradução de Edgard Rebouças. Recife, 2008.

MARQUES DE MELO, José (org.). **O Campo da Comunicação no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2008.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Novas visibilidades políticas na cidade e visualidades narrativas da violência. In COUTINHO, Eduardo Granja (org). **Comunicação e Contra-hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

MELO E SILVA, Ana Carolina de Senna. **O que eles diriam se não estivéssemos surdos de medo?** Um estudo sobre o potencial da Comunicação Comunitária na prevenção da Violência Juvenil. Monografia (Graduação). Departamento de Comunicação Social – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

MELO E SILVA, Ana Carolina de Senna; FERRAZ, Ana Flávia; LANNES, Fernando (orgs.). **Redes de Valorização da Vida**. Rio de Janeiro: Observatório de Favelas, 2009.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O Desafio do Conhecimento**. Pesquisa Qualitativa em Saúde. 8ª. Ed. São Paulo: Hucitec, 2004.

PAIVA, Raquel. **O Espírito Comum**. Mídia, Comunidade e Globalismo. Rio de Janeiro: Mauad, 2003.

PEIXOTO, Maria do Socorro Liberal. **Rede Coque Vive**: a possibilidade de construir outras formas de se relacionar com si mesmo e com o outro. Ensaio (Graduação). Departamento de Comunicação Social. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

PERUZZO, Cicília M. Krohling. **Comunicação nos movimentos populares: a participação na construção da cidadania**. Petrópolis: Vozes, 1998.

\_\_\_\_\_. **Mídia Comunitária**. Revista “Comunicação & Sociedade”, no. 30, São Bernardo do Campo: UMESP, 1998.



\_\_\_\_\_. **Direito à comunicação comunitária, participação popular e cidadania.** Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación, a.2, n.3, p.18-41, jul/dic.2005.

\_\_\_\_\_. **Revisitando os conceitos e comunicação popular, alternativa e comunitária.** Trabalho apresentado ao Núcleo de Pesquisa “Comunicação para Cidadania”, do XXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, Brasília-DF, INTERCOM/UnB, 6 a 9 de setembro de 2006.

\_\_\_\_\_. **O lugar da comunicação comunitária nas políticas de comunicação no Brasil.** Trabalho apresentado ao GT Economia Política e Políticas de Comunicação, XVII Encontro da Compós – UNIP, São Paulo-SP, junho de 2008.  
RAMOS, Silvia, PAIVA, Anabela. **Mídia e violência: tendências na cobertura de criminalidade e segurança no Brasil.** IUPERJ, 2007.

RIBEIRO, Lavina. **Comunicação e Comunidade: Teoria e Método.** In: Revista Comunicação e Espaço Público, Ano VII, nº 1 e 2, 2004 (publicação semestral do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da FAC, UnB)  
SANTOS, Milton. **A Urbanização Brasileira.** 5ª. Ed. São Paulo: Edusp, 1993.

SILVA, Jailson Souza e. **Um espaço em busca do seu lugar: as favelas para além dos estereótipos.** Território Territórios, PPGEU – UFF. Rio de Janeiro, 2002.

SILVA, R. F. S. da. **Coque Vive: uma investigação sobre o repertório sociohistórico de uma comunidade da periferia do Recife (PE, Brasil).** Relatório final de pesquisa (Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais-FLACSO). Recife, 2008.

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da Pesquisa-Ação.** 15a. Ed. São Paulo: Cortez, 2007.

VALE NETO, João P. **Coque: a morada do vínculo.** Monografia (Graduação). Departamento de Comunicação Social. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

WACQUANT, Loïc. **As duas faces do Gueto.** São Paulo: Boitempo, 2008.

WASELFIZ, Julio Jacobo. **Mapa da Violência III.** Brasília: Unesco, Instituto Ayrton Senna, Ministério da Justiça/ SEDH, 2002.

#### **Sítios Consultados:**

[www.andi.org.br](http://www.andi.org.br)

[www.intervozes.org.br](http://www.intervozes.org.br)

[www.direitoacomunicacao.org.br](http://www.direitoacomunicacao.org.br)  
[www.fgv.br/cps/MapaFimFomeII/inicio.htm](http://www.fgv.br/cps/MapaFimFomeII/inicio.htm)  
[www.pnud.org.br/publicacoes/atlas\\_recife/index.php](http://www.pnud.org.br/publicacoes/atlas_recife/index.php)  
[web.observatoriodasmetroles.net](http://web.observatoriodasmetroles.net)  
[www.aucuba.org.br](http://www.aucuba.org.br)  
[www.ccjrecife.org.br](http://www.ccjrecife.org.br)  
[www.coquevive.org](http://www.coquevive.org)  
[www.ufpe.br/observatorio](http://www.ufpe.br/observatorio)  
[ourmedianetworg.org](http://ourmedianetworg.org)  
[ventiladorcultural.blogspot.com](http://ventiladorcultural.blogspot.com)  
[rrsinforma.blogspot.com](http://rrsinforma.blogspot.com)  
[coletivogambiarrainagens.blogspot.com](http://coletivogambiarrainagens.blogspot.com)

## APÊNDICE

### Questionário aplicado para mapeamento

#### QUESTIONÁRIO PARA GRUPOS DE COMUNICAÇÃO EM ATUAÇÃO NO RECIFE

#### **NOME DO GRUPO:**

1. Quando o grupo começou?
  - 1.1. início informal das atividades:
  - 1.2. formalização do grupo (se houve):
  
2. O grupo é formalizado juridicamente (quer dizer, possui CNPJ próprio)?
  - 2.1. Caso sim, qual é o tipo de pessoa jurídica do grupo? (especificar)
    - 2.1.1. ( ) o grupo é um projeto, encabeçado por uma organização formal, em articulação com outras organizações parceiras.
    - 2.2. Caso não, o grupo se encaixa em algum desses dois perfis (marcar e especificar)
      - 2.2.1. ( ) incubado (funciona dentro de alguma instituição formalizada juridicamente)  
especificar qual(is) \_\_\_\_\_
      - 2.2.2. ( ) parceiro (funciona em ambiente próprio, mas recorre a instituições formalizadas juridicamente quando precisa de CNPJ)  
especificar qual(is)
      - 2.2.3. ( ) guarda-chuva (o grupo é uma organização informal em rede, cujos integrantes possuem pessoa jurídica formal CNPJ) nesse caso, discriminar
        - 2.2.3.1. ( ) todos os integrantes possuem pessoa jurídica formal
        - 2.2.3.2. ( ) Alguns integrantes possuem pessoa jurídica formal, mas outros não.
  
3. Qual é a missão do grupo?
  
4. Que ações o grupo desenvolve?
  
5. A partir de suas ações, em qual dessas classificações o grupo julga que se enquadra melhor?
  - 5.1. ( ) grupo de formação – grupos cujas ações são voltadas prioritariamente para a formação/educação/capacitação de comunicadores radicais, comunitários, livres ou alternativos. São grupos que possuem um público alvo em atendimento direto.

- 5.2.( ) grupo de ativismo - (grupos que realizam ativismo direto, através da produção de mídia radical ou do exercício de controle social da mídia. Embora possam eventualmente fazer oficinas ou cursos, suas ações são predominantemente de ativismo cujo público-alvo é a sociedade em geral).
- 5.2.1. ( ) produção de mídia radical, alternativa, comunitária ou livre
- 5.2.2. ( ) controle social da mídia
6. Que mídia radical o grupo produz ou contempla nas suas atividades de formação? (audiovisual, rádio, fanzine ou outros impressos, grafite, exposições de cinema de rua, apresentações de rua, ativismo online etc)
7. Qual é o perfil dos integrantes do grupo?
- 7.1.Quantos são?\*
- 7.2.Faixa etária (do mais jovem ao mais velho):
- 7.3.Classe social ( ) A-B ou ( ) C-D
- 7.4.Local de residência
- 7.4.1. ( ) bairros (zonas nobres ou de classe média)
- 7.4.2. ( ) comunidades (periferia ou espaços populares)
- 7.5.Escolaridade (do menos escolarizado ao mais escolarizado)
8. Qual é o perfil do público alvo do grupo (no caso dos grupos que trabalham com formação, e que possuem um público alvo diretamente atendido)
- 8.1.Quantos são?\*
- 8.2.Faixa etária: crianças, adolescentes, jovens ou adultos?
- 8.3.Classe social: ( ) A-B ou ( ) C-D
- 8.4.Local de residência
- 8.4.1. ( ) bairros (zonas nobres ou de classe média)
- 8.4.2. ( ) comunidades (periferia ou espaços populares)
9. Como o grupo se sustenta? (é possível marcar mais de uma alternativa)
- 9.1.( ) o grupo possui financiadores no momento.  
Discriminar: \_\_\_\_\_
- 9.2.( ) o grupo não possui financiadores no momento mas busca captar recursos. (marcar os tipos de recursos que o grupo capta ou está aberto a captar):
- 9.2.1. ( ) empresas ou fundações da iniciativa privada
- 9.2.2. ( ) cooperação internacional ou fundos da sociedade civil
- 9.2.3. ( ) fundos públicos (do Estado)
- 9.3.( ) o grupo vende produtos ou serviços como forma de sustentabilidade.
- 9.4.( ) os integrantes do grupo realizam outras atividades (por fora) para manter a sustentabilidade do grupo.
10. O grupo se inspirou em alguém, algum pensador ou alguma iniciativa, para decidir se organizar e atuar socialmente? Discriminar as influências:

11. O que o grupo entende por comunicação?\*
12. Como o grupo denomina o tipo de comunicação que realiza?
13. O que o grupo considera serem suas principais dificuldades e desafios?
14. O que o grupo considera serem seus principais êxitos/conquistas até aqui?

\* alguns dos elementos presentes no questionário foram desconsiderados na análise de dados. Outros geraram tabelas, outros ainda foram incorporados na descrição dos grupos, como a indicação dos principais desafios.

## ANEXO

## Banco de Imagens dos Grupos Comunitários



Jovens do Núcleo de Comunicação Comunitária – Auçuba em um dia de formação junto com a Rede de Resistência Solidária, Mutirão de Grafite do Alto do Pascoal, julho de 2007.





Centro de Comunicação e Juventude - formação em impresso (acima) com Luciana Rabelo, do Ventilador Cultural, como educadora. Abaixo, jovens em oficina de fotografia.





Faixa do Cine No Olho da Rua, realizado pelo Coletivo Gambiarra Imagens na Campina do Barreto.



Cine No Olho da Rua, em frente à sede do Coletivo Gambiarra imagens.



No Olho da Rua, "Edição Portelinha", Cine ampliado com exposição de fotografia, roda de break e outras atividades na Campina do Barreto, 2008.





1ª. Exibição de Vídeo organizada pela Agência de Notícias da Roda de Rogo, novembro de 2008 (acima). Equipe Agência Roda na Biblioboca Mambembe na Roda de Fogo (atividade em parceria com o Movimento Cultural Boca do Lixo), Março de 2009 (abaixo)



# 1. EXIBIÇÃO DE RUA DA RODA DE FOGO



COM EXIBIÇÃO  
DOS VÍDEOS

## RODA DE FOGO: CIDADE ENCANTADA

LINHA, A MARÉ E A TERRA:  
MEMÓRIAS DO COQUE

E AINDA:  
APRESENTAÇÃO  
DE BANDAS  
E RECITAL DE POESIA

DIA 1. DE NOVEMBRO

**18H** NA QUADRA  
POLIESPORTIVA

RUA PROFESSOR ARTHUR COUTINHO,  
POR TRÁS DO TERMINAL DE ÔNIBUS

REALIZAÇÃO



AGÊNCIA DE NOTÍCIAS  
DA RODA DE FOGO

EM PARCERIA COM O MOVIMENTO CULTURAL BOCA DO LIXO



Pintura coletiva do 1º. Mutirão de Grafite, 2005 (acima).  
Grafiteiros da Rede Resistência Soldária (abaixo) reunidos  
na Av. Conde da Boa Vista, rumo ao 2º. Mutirão,  
em Santo Amaro, 2005.



Mutirões da RRS. Campo Grande, Março de 2005  
(acima). Alto do Pascoal (Vila Monark - abaixo),  
Janeiro de 2006.



Mutirões da RRS. Bultrins - Olinda (acima),  
Singapura (próximo a Dois Unidos - Recife), 2007  
(abaixo).



Intervenções Comunitárias da RRS



# MULTIFÓRUM

Liberdade Comunitária | Jornal de Paredede

Onde você encontra a história ou a imagem de sua comunidade?

Em qual super mercado?

Onde você faz sua feira?

Onde você compra sua roupa?

Onde você se diverte?

O que você consome e onde você consome é para onde vai o seu dinheiro, sua força.

Isso fortalece você?

Você fortalece isso.

A falta de emprego e de distribuição de renda, a concentração das terras nas mãos de poucos, e os altos impostos sem a garantia dos direitos básicos atormentam o País. As consequências são a limitação do ser humano, ao ponto de ficarem presos, em suas casas, ou mesmo andando pelas ruas frustrados.

No país que tem a 2ª pior distribuição de renda do planeta, um simples ventilador para esparitar as mosquitos ou um liquidificador para preparar a vitamina da criança nascida precocemente, é algo impossível para as 45% das pessoas de Pernambuco que tem a renda até O1 salário mínimo, na realidade atual. Imposta pelo opressor sobre o oprimido. Justiça e liberdade, a nossa causa é legítima!

Espera

Um grupo de funcionários está sendo separado por grades

Os funcionários são capazes de resistir a qualquer situação de repressão política, de governo, junta, ditadura, ditadura de polícia, ditadura de meios.

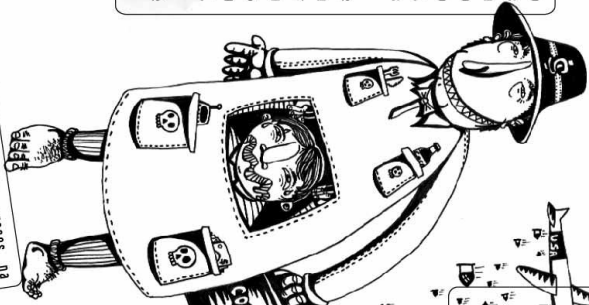
Ninguém sabe de que forma desfrutar a liberdade, se não se manifestar, se não se organizar.

Um funcionário ou um marceneiro se desce da mesa e se aproxima da porta para pedir ajuda.

Alguém, não. Mas alguém sempre vai aparecer.

Um grupo de funcionários está sendo separado por grades

(Frederico Guillou)



68% dos adolescentes presos na PNDAL (Índice geral) apresentam roubo, seguida de furto e assalto, com 15% e 12%, respectivamente. - motivo maior? - alimentos, roupas de grife, eletrônicos. Segundo o que as produções de TV ensinam.

## Liberdade Comunitária

A comunidade precisa organizar sua própria liberdade. Em uma ótica vivida nos anos atuais...

Por algum motivo, acreditamos que essa forma atual de organização da cidade é a única possível. Seguimos uma lógica sem ter consciência dela. Vamos sempre aos mesmos lugares, seguimos uma rotina de trabalho para a sobrevivência, sem nos perguntar se isso nos faz bem ou onde queremos chegar. Na realidade, ao longo da história e em outras partes do mundo, as pessoas se organizam e convivem de muitas outras jeitos.

-Temos muitas outras possibilidades!

Podemos construir alternativas para um jeito mais equilibrado e regularitário de conviver coletivamente na cidade.

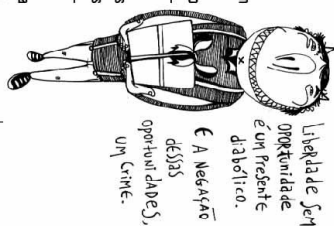
Viver com dignidade é a possibilidade de nos libertar, dando uma visão panorâmica dos caminhos que temos a percorrer.

Ja tracados? -Não!

Liberdade: é sua capacidade, força motriz interior de sua determinação para viver e sonhar.



Liberdade: palavra que o sonho humano alimenta: não há ninguém que explique e ninguém que não entenda. (Cecília Meireles)



Liberdade sem organização é um presente diabólico.

É a necessidade de 333 oportunistas, um crime.

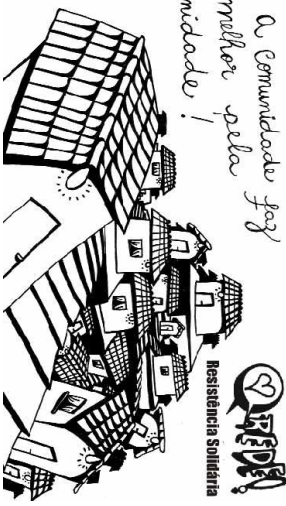
## Emancipação Comunitária

A comunidade pensa o melhor pela comunidade!

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS Artigo 1 "Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade".

Precisamos produzir: soluções que levem o oprimido a ser cooperante de sua libertação, sendo o ser reflexivo e decisivo de sua melhor manutenção. Gerando diálogos decisivos e provocativos de libertação.

Precisamos produzir: alimentos, informativos, vestimentas, músicas, filmes, ideias e ideais comunitários, com a nossa cara. A comunidade precisa consumir o que é produzido pela comunidade, o que é expressado, sentido, pensado, para liberdade.



A comunidade faz o melhor pela comunidade!

Resistência Solidária

## Rede da Resistência Solidária

O desejo de viver numa sociedade onde exista paz, união, igualdade, liberdade e relações de trabalho mais solidárias é o que move a Rede da Resistência Solidária, criada em janeiro de 2005, e composto por cerca de 60 grupos mais indivíduos cooperantes, que trabalham com cultura, protagonismo juvenil, educação e comunicação. Através do encontro de ideias e experiências, a Rede busca interligar e fortalecer as ações dos grupos e promover mudanças positivas na sociedade acreditando que "a comunidade pensa o melhor para a comunidade".

As comunidades são o começo e o fim das ações da Rede, que têm como objetivo fortalecer os grupos integrantes e, a médio prazo, estimular a propagação independente e auto-gestionada dessas ações dentro das comunidades, descentralizando a circulação de informação e cultura. "As comunidades fazem parte de um coletivo maior: a cidade. As discussões permanentes e organizadas das comunidades modificarão e redefinirão as políticas de uma cidade", comenta Galo de Souza, um dos cooperantes da Rede da Resistência Solidária. A Rede da Resistência Solidária vem provocando a união de forças de pessoas e coletivos já ativos socialmente, que pensam novas formas de relação humana e de trabalho.

Salve o coletivismo!

ROSKS UKRANIS

REDE

Por Luciana Rabelo  
Ventilador Cultural







Neimfa - 1ª. Sede (acima), Neimfa - Nova sede (abaixo)





Jornal Coque.  
Entrevista com Vice-  
Prefeiro do Recife  
Luciano Siqueira, para  
o Jornal, 2008 (acima)  
Leitora aprecia o  
resultado no  
lançamento do Jornal  
na comunidade.



Lançamento do  
Jornal Coque no  
CAC (Centro de  
Artes e  
Comunicação -  
UFPE). 2008.  
Procópio (Acima),  
Galo de Souza  
(RRS, no meio). O  
evento reuniu  
ativistas e  
estudantes, e teve  
shows das bandas  
do MABI - Coque.



CINE COQUE VIVE na Biblioteca Popular. Exibição de vídeo (acima) e debate (abaixo).



CINE COQUE VIVE na Universidade, Centro de Educação. Acima, da esquerda para a direita, Sandokan, Berg, Valéria e Maria.



Coque Vive.  
 Reunião de equipe do  
 projeto e extensão  
 no CAC - UFPE  
 (acima). Aula no  
 Neimfa - Coque,  
 turma dos agentes de  
 desenvolvimento  
 comunitário (meio).  
 Estudante de  
 jornalismo conversa  
 com senhora para  
 disciplina  
 Jornalismo para  
 Pequenos Meios,  
 realizada com o  
 registro das  
 memórias de  
 moradoras antigas no  
 Coque (abaixo).



Coque Vive - pesquisa matérias sobre o Coque em jornais antigos (acima); realização do vídeo “A linha, a maré e a terra” com moradores antigos na Biblioteca Popular do Coque(abaixo).



# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)



[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)