

En busca de las condiciones juveniles latinoamericanas

Compiladores

Sara Victoria Alvarado

Pablo Vommaro

02

**En busca de las
condiciones juveniles
latinoamericanas**

En busca de las condiciones juveniles latinoamericanas. / Compilado por Sara Victoria Alvarado y Pablo Vommaro. – Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Clacso; Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte, El Colef; Manizales: Universidad de Manizales; Sabaneta: Cinde, 2014.
t 2.: 256 p.: il.; 21 cm. x 14 cm. – Perspectivas y tendencias en infancias y juventudes en América Latina y el Caribe.

Argentina
ISBN: 978-987-722-045-2

México
ISBN: 978-607-479-155-6

1. Jóvenes. 2. Estudios Sociales. 3. Política. I. Título. II. Alvarado, Sara Victoria, comp. III. Vommaro, Pablo, comp.
CDD 305.23 21 ed.

En busca de las condiciones juveniles latinoamericanas

ISBN: 978-987-722-045-2 (Argentina)
ISBN: 978-607-479-155-6 (México)

Primera edición, 2014

CLACSO

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Estados Unidos 1168, C1101AAX, Ciudad de Buenos Aires, Argentina
Teléfono (54-11) 4304 9505/9332
Correo electrónico: clacsoinst@clacso.edu.ar
<http://www.clacso.org>

EL COLEF

D. R. © 2014 El Colegio de la Frontera Norte, A. C.
Carretera escénica Tijuana-Ensenada, km 18.5
San Antonio del Mar, 22560, Tijuana, B. C., México
Teléfono (664) 631 6300.
Correo electrónico: publica@colef.mx
<http://www.colef.mx>

© Universidad de Manizales

Carrera 9 N°19-03 Manizales, Caldas, Colombia
PBX (57-6) 884 1450
<http://www.umanizales.edu.co/>

© Centro Internacional de Educación y Desarrollo Humano (Cinde)

Calle 77 Sur N°43ª-27 Vereda San José, Sabaneta, Antioquia, Colombia
PBX (57-4) 444 8424
<http://www.cinde.org.co/>

Edición

Alba Lucía Bernal Cerquera

Corrección de estilo

John Machado

Revisión de textos al idioma portugués

Maribel Becerra

Carátula

Johny Adrián Díaz Espitia

Diseño y diagramación

Johny Adrián Díaz Espitia

Conversión a libro electrónico

Lápiz Blanco

Impresión

Gráfica Laf SRL
Monteagudo 741, Villa Lynch, San Martín, Argentina.

En busca de las condiciones juveniles latinoamericanas

Compiladores

Sara Victoria Alvarado

Pablo Vommaro



CLACSO



**El Colegio
de la Frontera
Norte**



Contenido

Introducción Jaime Pineda Muñoz	7
Capítulo 1 Juventudes, políticas y generaciones en América Latina: acercamientos teórico- conceptuales para su abordaje Pablo A. Vommaro	11
Capítulo 2 Código de acceso: una forma de expresión periodística juvenil en Colombia Diana Mireya Pedraza González	37
Capítulo 3 Jóvenes y arte en la construcción de la memoria histórica en Colombia Martha Cecilia Lozano Ardila	71
Capítulo 4 Reflexos da Vulnerabilidade Socioambiental nas Manifestações Musicais dos Jovens Paulistanos da Periferia Elizabeth Borelli	117

Capítulo 5	167
Políticas públicas e participação política: juventude indígena na cidade de São Paulo	
Lucia Helena Vitalli Rangel	

Capítulo 6	227
Jóvenes y participación política en el mundo contemporáneo: de la apatía a la antipatía por modos hegemónicos de vida	
Sara Victoria Alvarado - Ariel Humberto Gómez - María Cristina Sánchez León	

Siglas y acrónimos	253
---------------------------	------------



Introducción

En busca de las condiciones juveniles latinoamericanas

Este libro no podría ser más que la búsqueda inacabada de múltiples experiencias situadas. El ser-joven en el mundo contemporáneo se revela como un acontecimiento que transgrede el paisaje de las estigmatizaciones y los imaginarios instituidos. Jóvenes que emergen desde otros lugares de acción y enunciación, reinventan los escenarios políticos de la América invertida. Un Sur en condición juvenil habita en la diversidad de voces y rostros que aquí se hacen audibles y visibles. Ante la fuerza expresiva de sus manifestaciones, la melancolía del no-futuro se desvanece lentamente, y la impronta nihilista del carácter finisecular de la juventud se transforma en artes de la existencia y en actos de re-existencia.

Comprender las distintas maneras como se configura la condición juvenil en las márgenes acalladas de nuestra mágica realidad, alienta no solo la utopía de las revoluciones postergadas, sino también las heterotopías conquistadas en el acontecer cotidiano de jóvenes que no se resignan a los desoladores signos de la explotación, la exclusión y la violencia.

Lejos de la reproducción de las formas hegemónicas de vida, las experiencias que aquí se narran despliegan alternativas de mundo, otras maneras de ser y de habitar, de pensar y de actuar, de expresar y de nombrar. Cada uno de los capítulos que componen esta bitácora, está orientado hacia la deconstrucción de los prejuicios que instalan una sola mirada en torno al ser-joven. De sus páginas se desprende una búsqueda y un hallazgo: *la condición*

juvenil es una experiencia situada que potencia formas de re-existencia. Desde las prácticas estéticas, las formas de expresión periodística y las manifestaciones musicales, hasta los modos de participación política, la condición juvenil es el lugar donde se gestan otros mundos posibles.

¿Qué nombra la condición juvenil? Expresión que nos hace comunes, esfuerzo compartido por comparecer ante una emergencia de nuestro tiempo, horizonte constitutivo de nuestras narraciones, telón de fondo que configura un universo de prácticas discursivas que se despojan poco a poco de los estigmas acumulados por décadas, donde ser-joven era una marca de lo imposible.

Hoy asistimos a una época donde se hace necesario reconocer la fuerza de las acciones colectivas en condición juvenil como actos de creación y de resistencia. Sin embargo, no es solo una oposición a las relaciones de dominación, es una resignificación de la política; no es una nueva militancia juvenil, es una transformación de la esfera pública, una reinención de la participación, una fuga centrada en el cuerpo, en el lenguaje, en el arte; una conmoción que altera las tradiciones teóricas. La juventud que aquí se nombra, abre una grieta en el ámbito de las certezas, dibuja un nuevo horizonte en los estudios de juventud.

Resultado de múltiples aventuras investigativas, este libro es también un testimonio de las nuevas sensibilidades que constituyen las experiencias en condición juvenil. De Bogotá a Sao Paulo, los jóvenes se convierten en sujetos políticos. Acción sobre el cuerpo, acción en la ciudad, acción musical en las periferias urbanas, acción narrativa, interacción en las políticas públicas; todo ello demuestra el *performance* de estas re-existencias, expresiones diáfanas de una condición que desborda el ámbito de la cultura y busca agenciamientos éticos y subjetivaciones políticas.

No estamos ante una juventud agotada, apática o impasible; el ser-joven que habita en estas páginas no padece del síntoma de los significantes vacíos, escapa a la urdimbre del orden, se inscribe en la trama de la vida, reconstruye territorialidades, enfrenta exclusiones, no espera pacientemente la mano benefactora del Estado, busca sentidos de existencia colectiva que movilicen los escenarios donde se pone en juego el significado del presente y la esperanza del futuro.

De la condición juvenil que se disemina en esta obra, los lectores pueden encontrar semblantes narrativos de experiencias vitales que descentran las edades y trascienden la franja etaria. Porque ya no basta una indicación cronológica, ni un estadio biológico, para comprender lo juvenil. La condición juvenil aparece aquí como un gesto político y a la vez poético ante el cual solo queda insistir en comprender por qué, pese a todo, ser-joven en Latinoamérica se ha convertido en una práctica de re-existencia.

Jaime Pineda Muñoz

Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud



Juventudes, políticas y generaciones en América Latina: acercamientos teórico-conceptuales para su abordaje¹

Pablo A. Vommaro²

- 1 Este artículo es una reelaboración y profundización de la investigación que fue presentada en la tesis doctoral "Política, territorio y comunidad: las organizaciones sociales urbanas en la zona sur del Gran Buenos Aires (1970-2000)", defendida en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires en julio de 2010. La misma fue financiada en parte por una beca doctoral del Conicet. Actualmente, esta investigación está siendo profundizada como parte de la beca posdoctoral "(Re)pensando los setenta: los años 1969-75 analizados desde algunas experiencias de organización social en la zona sur del Gran Buenos Aires".
- 2 Doctor en Ciencias Sociales por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Posdoctor en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, Universidad Católica de Sao Paulo, Universidad de Manizales, Cinde y Clacso. Investigador del Conicet y Profesor de Historia – UBA. Co-coordina el Equipo de Estudios de Políticas y Juventudes (EPoJu, Instituto Gino Germani, UBA) y es parte del Equipo Coordinador del Grupo de Trabajo de Clacso "Juventudes e Infancias: Políticas, Culturas e Instituciones Sociales". Docente de la Facultad de Filosofía y Letras FFyL/UBA en los Departamentos de Ciencias de la Educación e Historia y en el Posgrado.

En este capítulo nos proponemos presentar algunos acercamientos teórico-conceptuales para la interpretación de las formas de participación política de las y los jóvenes en espacios que no están directamente vinculados a las instituciones estatales o político-partidarias. Partimos de constatar que en la actualidad los jóvenes son protagonistas de múltiples organizaciones que despliegan proyectos y prácticas diversas, constituyéndose en parte integrante de sujetos sociales que construyen propuestas de organización política, social y cultural.

En las últimas décadas se han producido transformaciones importantes a nivel del sistema social, económico y político que se expresaron en cambios en las formas de la política, los procesos de subjetivación individuales y colectivos y las modalidades de vínculo social y vínculo político en general. No obstante, pensamos que para analizar la centralidad de la juventud en las organizaciones sociales del presente es importante rastrear las características del protagonismo juvenil en los movimientos sociales a partir de los años sesenta y setenta, haciendo también hincapié en las expresiones juveniles de los años ochenta y noventa. Así, muchos de los rasgos que caracterizan las relaciones entre juventudes y políticas en la actualidad pueden encontrar su génesis en momentos anteriores. En efecto, elementos que veremos más adelante como la centralidad de los procesos territoriales y comunitarios, las formas productivas alternativas a la lógica mercantil, las búsquedas de espacios y prácticas autónomos en tensión o paralelizando los canales instituidos de participación, las modalidades de acción directa y discusión de las jerarquías, y las disputas por lo público fueron emergiendo en un proceso histórico de mediana duración para confluir y reconfigurarse en el presente.

Por otra parte, el protagonismo juvenil en las organizaciones sociales urbanas de base territorial y comunitaria de la actualidad constituye uno de los rasgos que

contribuyen a explicar las principales características de las mismas, excediendo ampliamente el mero dato socio-demográfico o estadístico. A partir de nuestra perspectiva centrada en la relación entre las y los jóvenes, sus formas de participación política y la constitución de organizaciones sociales urbanas de base territorial y comunitaria, consideramos a la juventud como experiencia vital y categoría sociohistórica definida en clave relacional, más que etaria o biológica.

Ingresando a los problemas y sus modos de abordaje

Al acercarnos a las organizaciones sociales urbanas que se constituyeron en la Argentina contemporánea varios rasgos nos llaman la atención en nuestro análisis.³ En este texto consideraremos uno de ellos: el protagonismo juvenil. Como ya planteamos, en estas páginas no expondremos un trabajo empírico o un estudio de caso, sino que presentaremos algunas cuestiones teórico-conceptuales que elaboramos a partir de nuestras investigaciones y fueron fructíferas para llegar a las interpretaciones que formulamos acerca de las modalidades de participación política de los jóvenes en espacios no directamente vinculados a instituciones estatales o partidarias.

La juventud considerada como sujeto o actor social es un producto del capitalismo y la modernidad. El dispositivo escolar, en su doble dimensión de contenedor

3 Este texto se basará en las investigaciones que realizamos con los jóvenes integrantes de organizaciones sociales urbanas de base territorial y comunitaria de la zona sur del conurbano bonaerense. En otros trabajos definimos a estas organizaciones como de base territorial y comunitaria (Vommaro, 2008 y 2009). Entre 2001 y 2010 trabajamos sobre todo con jóvenes organizados en Movimientos de Trabajadores Desocupados (MTD), Comunidades Eclesiales de Base (CEB) y centros culturales o espacios con actividades artísticas y educativas a nivel barrial.

de niños y jóvenes y de instancia propedéutica para el mundo del trabajo y la política ciudadana, fue el espacio que el sistema de dominación construyó para los jóvenes (Balardini, 2000).⁴

Aunque su estudio genealógico del término *juventud* podría llevarnos a épocas anteriores, fue a partir de la Posguerra cuando comenzó a considerarse en los países occidentales un momento específico y diferenciado de la vida. En la actualidad, los jóvenes son protagonistas de múltiples organizaciones que despliegan proyectos y prácticas diversas —muchas de ellas de carácter emancipatorio y alternativo—, constituyéndose en parte integrante de sujetos sociales que construyen propuestas de organización política, social y cultural (Botero, Torres y Alvarado, 2008, p. 569).

A partir de nuestras investigaciones pensamos que si estudiamos las características de las formas en las que se constituyen los vínculos entre juventudes y políticas en la actualidad; y más aún si nos centramos en modalidades de participación alternativas, emergentes, que pueden ser instituyentes de otras prácticas; es importante rastrear las características del protagonismo juvenil en los movimientos sociales a partir de los años sesenta y setenta, haciendo también hincapié en las expresiones juveniles de los años ochenta y noventa. Sin duda, “las revueltas juveniles de los sesenta” impusieron el análisis de esta noción como parte de las interpretaciones del proceso social que se vivía en aquellos años (Redondo, 2000, p. 179).⁵ Sobre esta base, coincidimos con Margulis y Urresti en que los análisis que

4 En la Argentina esto fue complementado por otras instituciones estatales como el servicio militar obligatorio.

5 Para el caso de América Latina, acontecimientos como el de Tlatelolco en México (1968) y el Cordobazo en la Argentina (1969); y símbolos como el *Che* Guevara, junto a otras expresiones políticas, culturales, estéticas y musicales configuraron un *ser joven* singular y situado.

conciben la juventud desde las categorías de cesantía, aplazamiento o moratoria vital resultan “problemáticos y poco productivos” para los casos latinoamericanos y, más aún si trabajamos con jóvenes de organizaciones populares (Margulis y Urresti, 1998b).⁶

La juventud entendida como generación

Como dijimos, a partir de nuestra perspectiva centrada en la relación entre las y los jóvenes, sus formas de participación política y la constitución de organizaciones sociales urbanas de base territorial y comunitaria, consideramos a la juventud como experiencia vital y categoría socio-histórica definida en clave relacional, más que etaria o biológica.⁷ En su ya clásico trabajo acerca de la juventud, Bourdieu (1990/1978) advertía que “las clasificaciones por edad [...] vienen a ser siempre una forma de imponer límites, de producir un orden en el cual cada quien debe mantenerse, cada quien debe ocupar su lugar” (Bourdieu, 1990/1978, p. 164). Relativizando la noción de juventud, el sociólogo francés insinuaba que “siempre se es joven o viejo para alguien. Por ello las divisiones en clases definidas por edad [...] son de lo más variables y son objeto de manipulaciones” (Bourdieu, 1990/1978, p. 164), y concluía:

-
- 6 Entre los autores exponentes de las visiones de las que nos distanciamos, consideramos a González y Caicedo (1995), quienes señalan que “la juventud es la intermediación de la relación familia-educación-trabajo [...] es una etapa de la vida dedicada a la preparación para el ejercicio de los roles ocupacionales y familiares adultos” (González y Caicedo, 1995, p. 4).
 - 7 A pesar de nuestro énfasis en las dimensiones sociohistórica y relacional, no desconocemos el anclaje etario de la noción de juventud —aun en su clave generacional—. Al respecto, numerosos estudios, citados por ejemplo en Ghiardo (2004), definen los límites biológicos de la juventud entre los 14 y 29 años, aunque otros los restringen entre los 18 y los 29 años (Ghiardo, 2004, p. 18).

Hablar de los jóvenes como una unidad social, de un grupo constituido, que posee intereses comunes, y referir estos intereses a una edad definida biológicamente, constituye en sí una manipulación evidente. Al menos habría que diferenciar entre *las* juventudes. (Bourdieu, 1990/1978, p. 165, *cursivas del original*)

Poniendo el foco en la cuestión generacional, Bourdieu señala que “la juventud y la vejez no están dadas, sino que se construyen socialmente en la lucha entre jóvenes y viejos” (Bourdieu, 1990/1978, p. 164). Para este autor, estas disputas se dirimen muchas veces como “conflictos entre sistemas de aspiraciones constituidos en edades diferentes” (Bourdieu, 1990/1978, p. 170). El sistema escolar, ámbito privilegiado de inserción de los jóvenes, tiene un rol fundamental en la definición de la dinámica de los conflictos generacionales que Bourdieu analiza en tanto “transmisión de poderes y privilegios” (Bourdieu, 1990/1978, p. 173).

Para el caso latinoamericano Duarte (2002) introduce la noción de “mundo adultocéntrico” para destacar las construcciones que sobre las juventudes se realizan desde las visiones adultas. Así, el autor señaló que “la condición de poder y control que los mayores poseen respecto de los menores y como éstos, de una forma u otra, reaccionan resistiéndose a la situación, o bien amoldándose a ella por medio de diversos mecanismos” (Duarte, 2002, p. 98).

En muchos aspectos novedoso, sugerente y provocador, el planteamiento de Bourdieu se acerca al de muchos autores impregnados de cierto funcionalismo al considerar a la juventud, refiriéndose a los adolescentes en la escuela media, en cuanto “medio niño-medio adulto, ni niño, ni adulto” (Bourdieu, 1990/1978, p. 166). Así, el autor habla de los jóvenes como un grupo con “existencia separada”, que está “socialmente fuera de juego” (Bourdieu, 1990/1978, p. 166).

En efecto, la concepción más difundida por muchos años acerca de la juventud —y los jóvenes— fue la de aplazamiento, cesantía, moratoria, un tiempo de espera, intermedio, en donde había cuestiones aún no resueltas que solo se saldarían con el paso a la adultez (Coleman y Husen, 1989; Keniston, 1970; Erikson, 1968; González y Caicedo, 1995). Las insuficiencias de los postulados de estas teorías —que Balardini calificó como “no lugar entre la infancia y la adultez” (Balardini, 2000, p. 10)— han sido ya demostradas por numerosos autores (Balardini, 2000; Margulis y Urresti, 1996; Pérez Islas, 2000; Alvarado, Martínez y Muñoz, 2009). Es cada vez más evidente que estos conceptos no son útiles para comprender e interpretar la realidad de los jóvenes en la actualidad, sobre todo si nos centramos en sus modalidades de participación.

Coincidimos entonces con Redondo (2000) en que la juventud es una noción “escurridiza”, pero en cualquier caso mucho más sociohistórica —relacional y cultural—, que biológica (Redondo, 2000, p. 180). De esta manera, más allá de las dificultades que presenta y de los límites que han mostrado muchas de sus definiciones, creemos que el concepto de juventud o juventudes —como ya proponía Bourdieu en 1978— no ha perdido relevancia para el análisis que realizamos en nuestras investigaciones. Para ello, es preciso avanzar hacia una definición posible que nos permita aprehender estas complejidades en todas sus dimensiones y significados.

En esta dirección, recuperamos algunas de las ideas propuestas por Pérez Islas (2000), quien ha establecido criterios relevantes para definir lo que él llama lo juvenil, incorporando los avances que se han producido sobre este tema en diferentes campos de la investigación social. Siguiendo a este autor, lo juvenil en la sociedad contemporánea puede ser entendido como:

- Un concepto cuyo significado debe desentrañarse tomando como punto de partida una perspectiva relacional, es decir, en la que cobre relevancia la consideración de los vínculos con un entorno social más amplio. De ahí que lo juvenil no solo supone la definición positiva acerca de qué es y cómo puede ser definido un joven, sino además contemplar las disputas sociales en torno a la conceptualización misma de la(s) juventud(es). Así podremos reconocer lo juvenil como producto de una tensión que pone en juego tanto las formas de autodefinition como las resistencias a las formas en que son definidos por otros grupos sociales (sean los adultos, las instituciones sociales, otros jóvenes, entre otros).
- La recuperación de las tensiones que se ponen en juego para conceptualizar lo juvenil supone que no podamos desconocer las relaciones de poder y dominación social involucradas en estas elaboraciones, así como sus límites simbólicos, que demarcan fronteras de exclusión en cuanto a un atributo asociado con la juventud, que algunos sectores sociales tendrían y del que otros carecerían (educación, modas, entre otros).
- Las modalidades de ser joven no pueden *reificarse* puesto que han cambiado, y lo seguirán haciendo, a lo largo de la historia y en función de las también cambiantes coyunturas sociales, políticas, económicas y culturales. Por eso, es preciso reconocer cómo van reconfigurándose a lo largo del tiempo.

Esto último es fundamental en nuestro trabajo, puesto que al estudiar las formas que asume la participación política entre los jóvenes deberíamos ser capaces

de reconocer las características distintivas que adquiere lo juvenil en cada uno de los momentos históricos considerados. Esto es, no naturalizar sus características y dar cuenta del proceso de construcción de la categoría juventud, de su pluralización, y de las formas de entender sus vínculos con la política en cada coyuntura. Es decir, proponemos considerar la diversidad de prácticas, sentidos y universos simbólicos y de significación que convergen en esta categoría, cruzada a su vez por variables como clase, género, etnia, cultura, región, contexto sociohistórico, entre otras (Bourdieu, 1990/1978; Reguillo, 2000). Así, a partir de las diversidades que caracterizan a la juventud en la actualidad no es posible hablar de “juventud” en singular (Braslavsky, 1986), ya que no hay una sola forma de ser joven ni una única juventud. Es necesario pluralizar el término. Por eso hablamos de juventudes.

De esta manera, a partir de nuestras indagaciones, proponemos comprender los procesos de subjetivación generacionales como emergentes de los procesos históricos antes que como una característica inherente a la condición juvenil. Así pues, nuestro punto de partida confronta la idea de que los jóvenes, en cuanto tales, tienen mayor predisposición ya sea a la acción y a la participación o al desencanto con la política y a la retracción de los compromisos públicos. Siguiendo a Urresti (2000), para comprender a los jóvenes es preciso “más que pedirles o juzgarlos por aquello que hacen o no hacen respecto de los jóvenes de generaciones anteriores, comprenderlos en su relación con la situación histórica y social que les toca vivir” (Urresti, 2000, p. 178).

Por eso, la juventud es una categoría que cobra significado únicamente cuando podemos enmarcarla en el tiempo y en el espacio, es decir, reconocerla como categoría situada en el mundo social (Chaves, 2006). De acuerdo con esto, analizamos las modalidades en que se produce la juventud (Martín Criado, 1998) a partir de experiencias y compromisos vitales, sociales e históricos diferentes,

que no hacen sino mostrar los límites—como nos recordó Bourdieu— que presenta toda clasificación cuyo centro sea la edad biológica.

Retomando a Bajtín (1981), Alvarado, Martínez y Muñoz (2009) proponen comprender al “sujeto joven” como *cronotopo*. Con esta denominación estos autores buscan remarcar “la capacidad constructora de espacios vitales de los jóvenes” a la vez que “espacio y tiempo no existen separadamente; no hay tiempo sin espacio y espacio sin tiempo” (Alvarado, Martínez, Muñoz, 2009, p. 98). Esta “inseparabilidad del tiempo y del espacio” que ubica al tiempo “como cuarta dimensión del espacio” (Bajtín, 1981, p. 84-85), se expresa con énfasis en el sujeto juvenil según como lo piensan estos autores.

A partir de estos planteamientos, proponemos entender la juventud en cuanto generación. La generación no puede ser considerada como una mera cohorte, puesto que—como ya lo había señalado Mannheim (1993/1928)— la mera contemporaneidad cronológica no es suficiente para definir una generación.⁸ Por el contrario, la idea de generación, antes que a la coincidencia en la época de nacimiento, “remite a la historia, al momento histórico en el que se ha sido socializado” (Margulis y Urresti, 1996, p. 26). Sin embargo una generación tampoco puede comprenderse solo a partir de la coexistencia en un tiempo histórico común, sino que —para ser tal— debe poner en juego de una u otra forma, criterios de identificación común entre sujetos que comparten un problema.⁹

8 Una de las acepciones de la Real Academia Española para este término, referido justamente a la generación juvenil, es: “conjunto de personas que por haber nacido en fechas próximas y recibido educación e influjos culturales y sociales semejantes, se comportan de manera afín o comparable en algunos sentidos” (DRAE, 2001)

9 Para ampliar este punto ver Bonvillani, Palermo, Vázquez y Vommaro (2008).

En Mannheim, la generación no es un “grupo concreto”, sino más bien una “conexión” (Mannheim, 1993/1928, p. 207). El autor húngaro plantea que los casos en los que las generaciones se convierten en grupos concretos son “especiales” y devienen del “tornar consciente” la “conexión generacional” (Mannheim, 1993/1928, p. 207). Si bien la dimensión etaria fundamenta la dinámica de las generaciones, no la constituye. Además, relativizando el peso de la edad biológica, Mannheim habla de un “envejecimiento corporal y uno espiritual”, que generan maneras de “ser joven” y de “envejecer” (Mannheim, 1993/1928, p. 213).

Seguidamente, Mannheim establece una relación entre las “situaciones de clase” y las “conexiones generacionales”, en cuanto ambas pueden expresar una “posición” social, sin remitir a un grupo concreto (Mannheim, 1993/1928, p. 208). Esta posición social expresada en el vínculo generacional constituye “determinados modos de conducta, sentimiento y pensamiento”. Así, para Mannheim “la posición generacional se puede determinar a partir de ciertos momentos vitales [...] que sugieren a los individuos afectados por ellos formas de vivencia y pensamiento” (Mannheim, 1993/1928, p. 212). En otra obra, este autor plantea que la “situación generacional” consiste en “estar expuesto a ciertos fenómenos socioculturales similares” (Mannheim, 1961, p. 48).

Urresti (2000), en el mismo sentido, considera que la “posición de una perspectiva generacional particular” constituye una “situación en la cual se vivencia la experiencia social de manera diferente” (Urresti, 2000, p. 178). Para Alvarado, Martínez y Muñoz (2009):

La generación, como categoría de apoyo para la comprensión de lo juvenil, remite a la edad, pero como una producción cultural, social e histórica. Así, la adscripción suscitada por una determinada generación [...] se perfila como un horizonte continuo que persevera en

su intento de intensificar la identificación juvenil y con ello la emergencia colateral de diferentes conflictividades, tanto en sí misma, como con otras generaciones. (Alvarado, Martínez y Muñoz, 2009, p. 99)

Una generación, entonces, puede ser comprendida a partir de la identificación de un conjunto de sujetos que comparten la experiencia de lo que perciben como un conflicto, un problema. Así, el vínculo generacional aparece y se constituye como efecto de un proceso de subjetivación, ligado con una vivencia común en torno a una experiencia de ruptura, a partir de la cual se crean mecanismos de identificación y reconocimiento en tanto parte constitutiva de un nosotros (Lewkowicz, 2004).

De esta manera, Ignacio Lewkowicz propone definir una generación no como aquello ligado directamente a la edad de los individuos, como lo que se constituye por la proximidad en las fechas de nacimiento, sino más bien por el hecho de que las personas compartan un problema en cuanto experiencia vital. Para este autor, una generación se configura cuando se tienen problemas en común que se expresan en una experiencia alteradora, y, en ese sentido, las generaciones se caracterizan, también, por sus movimientos de ruptura (Lewkowicz, 2004).

El vínculo generacional, entonces, no es instituido sino que resulta de un proceso de subjetivación:

Una generación se constituye cuando el patrimonio legado se disuelve ante el embate de las circunstancias. Un saber transmitido se revela insolvente. Tenemos un problema: de esto no se sabe. Si nos constituimos subjetivamente como agentes de lo problemático del problema, advenimos como generación. (Lewkowicz, 2004, p. 6)

En ese sentido, hipotetiza Lewkowicz, una generación parece surgir a partir de una experiencia originaria como punto en el que se constituye una sensibilidad, una subjetividad. O bien, a partir de una escena y de un

lugar que se adopta en esa escena, adoptar ese lugar en la escena es la marca subjetiva. O también, una cuestión de imágenes: ¿con qué imágenes se nace a la política? (Lewkowicz, 2004).

Bauman (2007) también señaló la importancia del análisis generacional y su anclaje sociohistórico. Este autor define la generación como “un sujeto colectivo con una visión del mundo en particular, capaz de o inclinado a actuar por su cuenta y sus propios intereses particulares” (Bauman, 2007, p. 120-121). Asimismo, Bauman reconoce los aportes pioneros realizados por Ortega y Gasset y Mannheim, los sitúa históricamente en la salida de la Primera Guerra Mundial, y afirma:

Se podría decir que el descubrimiento de la generación en el sentido que propuso Ortega y Gasset y que canonicizó después Mannheim [...] fue por sí mismo un triunfo generacional: el de la generación de la Gran Guerra. (Bauman, 2007, p. 121)

En la dinámica histórica, como lo señala Bauman (2007), las generaciones pueden sucederse, pero también superponerse. De esta manera, el conflicto intergeneracional se expresa en las dinámicas políticas, sociales y culturales de las sociedades en las que se producen. Pero también en un mismo momento histórico pueden coexistir, muchas veces en tensión, diferentes maneras de producir juventud y de ser joven (Ghiardo, 2004, p. 44). Es decir, el abordaje generacional de las juventudes y sus formas de vínculo con la política permite no solo considerar las dinámicas de generaciones sucesivas, sino también coexistentes, lo que amplía la mirada hacia los conflictos intrageneracionales.

Así comprendidos, los jóvenes son producidos —por el sistema de dominación—, en cuanto colectivos organizados producen —resistencias, prácticas alternativas,

creaciones, innovaciones—, y se producen —generando estéticas, modos de ser y subjetividades, generacionalmente configuradas, que los singularizan—.

Ya presentadas nuestras formas de abordaje de las juventudes y sus procesos de producción social, histórica, cultural, relacional y situada, volveremos a continuación a acercarnos a los vínculos que establecen con la política, especialmente enfocados en modalidades de participación no enmarcadas en espacios estatales o partidarios.

Los jóvenes y las formas de la política: los procesos de politización

Al remarcar la importancia de analizar las expresiones que adquiere la participación política en las organizaciones sociales urbanas entre los jóvenes remitiéndonos al concepto de generación, nos distanciamos tanto de la consideración de la juventud en clave biológica como también de la idea de que esta pueda ser asociada —en cuanto parte del ciclo de vida— con una predisposición específica hacia la participación política; ya sea para la mayor implicación juvenil o para la retracción de su compromiso político.¹⁰ Así también, nos alejamos de las posturas que remarcan la apatía y el desinterés como rasgos distintivos de la juventud actual. Estas visiones proponen que la denominada crisis de representación se traduce, especialmente entre los jóvenes, en la ausencia de toda forma de organización y acción colectiva. Desde esta óptica, la crisis de la política —entendida como sis-

10 Al respecto, podemos volver a los estudios de Margulis y Urresti quienes realizan una crítica a los análisis de la juventud desde las categorías de cesantía, aplazamiento o moratoria vital caracterizándolos como problemáticos y poco productivos para los casos latinoamericanos y, más aún si se trabaja con jóvenes de los sectores populares (Margulis y Urresti, 1996).

tema de representación institucional y liberal— expresa, al mismo tiempo, la crisis de la participación política juvenil (Sidicaro y Tenti Fanfani, 1998).

Sin embargo, a partir de las investigaciones realizadas, decimos que las nociones de apatía, desinterés o desencanto aluden a la falta de legitimidad y de compromiso entre los jóvenes hacia determinadas formas de la política, lo cual no significa el rechazo a la política como tal, es decir, como discurso y como práctica relacionados con la construcción social de lo común (Sidicaro y Tenti Fanfani, 1998). Entonces, el desinterés, la apatía o desencanto no tienen por qué traducirse en la idea de que las nuevas generaciones no valoran las cuestiones públicas o, en otras palabras, que se trata de generaciones despolitizadas. Por el contrario, podrían permitirnos dar cuenta del modo en que se produce el alejamiento de los jóvenes de las instituciones y prácticas de la política entendida en términos representativos e institucionales. Esto es, la disminución de la participación en prácticas políticas institucionales que podemos denominar clásicas, así como el alejamiento y la desconfianza hacia los ámbitos y las actividades convencionales de implicación en la esfera pública. En el mismo sentido, podemos analizar los modos en los que la politización se produce a través de otro tipo de prácticas o a través de otros canales que se alejan relativamente de las vías institucionales conocidas de la política y proponen formas alternativas que instituyen otras modalidades de relación con lo público, otras formas de estar juntos.

De esta manera, sostenemos que es posible observar entre los jóvenes un desplazamiento de las formas institucionales clásicas de organización y participación política hacia otro tipo de espacios y prácticas en los que no solo no rechazan la política, sino que se politizan sobre

la base de la impugnación de los mecanismos delegativos de participación y toma de decisiones. Entonces, las características de las organizaciones sociales urbanas de base territorial y comunitaria como las que estudiamos permiten distinguir estas transformaciones en los modos de producción organización, participación y subjetivación política de las y los jóvenes en la Argentina actual y visibilizar formas alternativas que hablan del renovado compromiso de las juventudes contemporáneas con lo público y lo colectivo.

Es así como la consideración de los jóvenes como generación, nos permite aprehender un conjunto de relaciones sociales y políticas en las cuales estos se encuentran inmersos y reconfiguran, así como también los procesos sociohistóricos que constituyen la dinámica del cambio social. La generación incluye así, el contexto de socialización —más amplio— en el cual una determinada cohorte se apropia de, y al mismo tiempo resignifica, las prácticas sociales y políticas del mundo en el que habita. Es este proceso de apropiación y modificación lo que posibilita la ruptura y la innovación características de las experiencias que analizamos.

En los casos acerca de los que indagamos, estos problemas y experiencias compartidas estarían constituidos, sobre todo, por la percepción de que había que producir un cambio, instituir una práctica disruptiva, alteradora y alternativa que posibilite la superación de un problema colectivamente detectado y que no encontraba respuesta por los caminos conocidos. Había que crear, innovar, en la práctica social para transformar el estado de cosas que se vivía. Estas percepciones —podríamos decir también intuiciones— se constituyeron en práctica concreta, en acción directa, en propuestas que expresaron el antagonismo social de una forma distinta de la que predominaba

en la situación vital del momento. A su vez, estas prácticas creativas provocaron tensiones y potenciaron las percepciones y saberes originales configurando procesos de subjetivación que se desplegaban fundamentalmente desde la experiencia compartida y a partir de problemas y acciones comunes abordadas de manera generacional.¹¹

Ahora bien, para poder hablar no solo de una generación, sino de una generación política debemos contemplar un aspecto más. Los valores, afectos, percepciones y prácticas comunes deben poner en juego una creencia compartida para hacer de un conjunto de sujetos un colectivo, y además, este debe cobrar existencia sobre la base de un rechazo hacia el orden establecido, de la expresión del antagonismo en la forma de conflicto social presentado políticamente. Es decir, en la búsqueda—aun cuando sea incipiente y fragmentaria— del redireccionamiento del curso de la política como expectativa o anhelo generacional (Braungart y Braungart, 1986).

Inevitablemente, la definición anterior tiene como supuesto una concepción de la política que no se restringe a los canales institucionales vinculados a los parti-

11 Para citar solo uno de los ejemplos concretos que surgen de nuestro trabajo empírico, podemos referir para el caso argentino las experiencias de ruptura que significaron tanto los dislocamientos socio-económicos con el aumento del desempleo y la pobreza en los años noventa como los acontecimientos de diciembre de 2001 a nivel socio-político, para la mayoría de los jóvenes que participaban de distintos colectivos juveniles de los grandes centros urbanos. Asimismo, diciembre de 2001 constituyó un momento de “bisagra” que se completó con la represión sufrida por jóvenes de movimientos piqueteros en junio de 2002, en el marco de la cual dos jóvenes fueron asesinados por la policía, hecho que marcaría la experiencia vital de quienes integraban esas organizaciones y significaría gran parte de sus acciones posteriores. Estas son algunas de las principales situaciones que se pueden analizar como fundantes para la configuración generacional de los jóvenes organizados de los grandes núcleos urbanos de la Argentina, según el abordaje que proponemos.

dos políticos y al Estado. Desde nuestro punto de vista, aquello que puede favorecer los procesos de subjetivación comunes a partir de la creación de prácticas disruptivas que disputan generacionalmente asuntos centrales de la vida pública, no puede ser aprehendido si nos mantenemos dentro de los márgenes de una definición estrecha de la política. Es decir, considerando como formas de participación política únicamente un conjunto de prácticas y representaciones que se producen entre los ciudadanos en relación con las instituciones formales ligadas al Estado: participación en partidos políticos, en procesos electorarios, orientaciones hacia el gobierno y sus instituciones (Sigel, 1989). Es necesario incorporar al análisis otras formas de participación ligadas con la acción colectiva no institucionalizada, con la politización de la esfera cotidiana, de aspectos estéticos o culturales —lo que a la vez nos habla de una estetización de la política—, que se expresa en organizaciones sociales; susceptibles de generar marcos de experiencias y subjetivaciones comunes (Vázquez y Vommaro, 2008).

Al respecto, Aguilera (2006) resalta “el conjunto de prácticas cotidianas, de orden relacional, que comienzan a configurar nuevas formas de estar juntos” (Aguilera, 2006, p. 35). La vida cotidiana, el vínculo con el otro y la construcción de lo común aparecen así en el centro de las prácticas políticas protagonizadas por los jóvenes. Muñoz (2007) profundiza en la dimensión cultural de las prácticas políticas juveniles y las enfoca desde las nociones de creatividad, originalidad e innovación. Para él, los jóvenes expresan formas de diferenciación —podríamos decir que este “estar juntos” de Aguilera (2006) se produce a la vez que los jóvenes se singularizan, se subjetivan— en las cuales las “mediaciones culturales” constituyen sus subjetividades. Siguiendo a Escobar, Álvarez y Dagnino (2001, p. 24), podríamos decir que en los jóvenes se expresan “las dimensiones culturales de la política y las dimensiones políticas de la cultura”.

En efecto, el protagonismo social y la producción subjetiva de los jóvenes constituyen también una estética particular que es, a la vez, juvenil y alternativa. Al cruzar estas producciones con una dimensión política y subjetiva se construye una estética juvenil contracultural y ligada a lo alternativo que puede, además, devenir en una ética joven en conflicto y en fuga respecto a las tendencias hacia la dominación y la mercantilización de la vida.¹² Esta dimensión ética asociada a lo disruptivo, y también a lo comunitario, lo común, lo cooperante; y forjada sobre la base de afectos y valores configurados en experiencias vitales compartidas, cobró creciente importancia en los procesos de constitución generacional de los jóvenes que, organizándose a través de formas otras de participación, resignificaron —desde la práctica cotidiana situada— la política de su tiempo.

Por otra parte, al hablar de una politización de los jóvenes desplegada en el plano territorial —local, barrial—, que es en el que se dirime su vida cotidiana, no podemos dejar de considerar la dimensión global de la cuestión. Como señala Reguillo, esta dimensión aparece muchas veces desde el plano comunicacional, a partir de las tecnologías de la información y la comunicación disponibles que funcionan como “redes de producción-reproducción-circulación y reconocimiento de sentidos y significados” (Reguillo, 1997, p. 39). Luego de los años noventa, estas tecnologías comunicacionales adquirieron un lugar de creciente importancia en la articulación de las organizaciones territoriales con otros colectivos, tanto a nivel nacional

12 Las experiencias juveniles en comunicación alternativa y comunitaria, centros artísticos y culturales barriales, grupos de arte callejero, murgas y bandas de rock y música en general, y más recientemente, los denominados bachilleratos populares, pueden ser incluidos en esta dimensión de la práctica política juvenil en los planos estético, comunicacional y expresivo.

como regional y mundial. Según esta autora, es en estos espacios comunicacionales —de producción y reproducción de sentidos— donde se desarrolla la dinámica de reformulación de la relación entre lo local y lo global, constituyendo un territorio mixto, complejo y ambiguo en el cual los significados locales se globalizan y los sentidos globales se localizan (Reguillo, 1997, p. 35). Así, según Feixa (1998), los jóvenes construyen “un territorio propio apropiándose de determinados espacios urbanos [...] y de algunos elementos culturales que determinan los estilos juveniles” (Feixa, 1998, p. 4).

Palabras finales

En síntesis, y a partir de lo expresado en este artículo, pensamos que para analizar las formas de participación política que construyen las y los jóvenes en la América Latina actual, debemos comprender los procesos de subjetivación generacionales como emergentes del proceso histórico, situados; antes que como una característica inherente a la condición juvenil, ya sea la predisposición a la acción colectiva o el desencanto hacia la política (Vázquez, 2007).

Incorporar al abordaje generacional del estudio de las relaciones entre juventudes y políticas nociones que permitan considerar el proceso de ampliación, territorialización y estetización de la política; así como las modalidades actuales de disputa por lo público, construcción de lo común e institución de espacios comunitarios, será imprescindible para interpretar las continuidades e innovaciones respecto a formas anteriores de producción de este vínculo. Asimismo, identificar los acontecimientos que produjeron las rupturas que, en cuanto experiencia vital compartida, posibilitaron la institución de las configuraciones generacionales entendidas como procesos de subjetivación política, será también parte de la perspectiva

teórico-conceptual que proponemos y que aquí presentamos con la intención de contribuir tanto a la profundización de nuestros propios estudios como de intercambiar con otros investigadores interesados por los problemas que aquí abordamos.

Referencias

- Aguilera, O. (2006). Movidas, movilizaciones y movimientos. Etnografía al movimiento estudiantil secundario en la Quinta Región. *Observatorio de Juventud*, 11, 34-40.
- Alvarado, S. V., Martínez, J. E., y Muñoz, D. (2009). Contextualización teórica al tema de las juventudes: una mirada desde las ciencias sociales de la juventud. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y juventud*, 7(1), 83-102.
- Bajtín, M. (1981). Forms of time and of the Chronotope in the Novel. Notes towards a Historical Poetics. En M. Bajtín, *The dialogical imagination. Four essays by M. Bakhtin*. Austin: University of Texas Press.
- Balardini, S. (Comp.) (2000). *La participación social y política de los jóvenes en el horizonte del nuevo siglo*. Buenos Aires: Clacso.
- Balardini, S. (2005). *¿Qué hay de nuevo viejo? una mirada sobre los cambios en la participación política juvenil*. Buenos Aires. Disponible en: http://www.nuso.org/upload/articulos/3299_1.pdf
- Bauman, Z. (2006). *Comunidad en busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI.
- Bauman, Z. (2007). Between us, the generations. En J. Larrosa (Ed.), *On generations. On coexistence between generations* (pp. 365-376). Barcelona: Fund. Vivir y Convivir.
- Bonvillani, A., Palermo, A., Vázquez, M., y Vommaro, P. (2008). Juventud y política en la Argentina (1968-2008). Hacia la construcción de un estado del arte. *Revista Argentina de Sociología*, 6(11), 44-73.

- Botero, P., Torres, J., y Alvarado, S. V. (2008). Perspectivas teóricas para comprender la categoría participación ciudadana-política juvenil en Colombia. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y juventud*, 6(2), 565-612.
- Borelli, S. (2010). *¿Qué significa investigar en juventud?* Conferencia dictada en el posdoctorado en Ciencias sociales, Niñez y Juventud. Buenos Aires: Mimeo.
- Borelli, S., y Freire, F. J. (2008). *Culturas juvenis no século XXI*. San Pablo: Educ.
- Bourdieu, P. (1986). *Materiales de sociología crítica*. Madrid: La Piqueta.
- Bourdieu, P. (1988). *Cosas dichas*. Buenos Aires: Gedisa.
- Bourdieu, P. (1990/1978). La "juventud" no es más que una palabra. En P. Bourdieu, *Sociología y cultura* (pp. 163-173). México: Grijalbo.
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Braslavsky, C. (1986). *La juventud argentina: Informe de situación*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Braungart, R. y Braungart, M. (1986). Life-course and generational politics. *Annual Review of Sociology*, 12.
- Chaves, M. (2006). *Investigaciones sobre juventudes en Argentina: estado del arte en ciencias sociales*. Con la colaboración de María Graciela Rodríguez y Eleonor Faur. Informe para el Proyecto: Estudio Nacional sobre Juventud en la Argentina. Dirigido por Eleonor Faur. UNSAM-DINAJU. Buenos Aires. Disponible en: <http://www.unsam.edu.ar/publicaciones> Acceso: septiembre 2008.
- Coleman, J. S., y Husen, T. (1989). *Informe OCDE: inserción de los jóvenes en una sociedad de cambio*. Madrid: Narcea.
- Duarte, C. (2002). Mundo jóvenes, mundos adultos: lo generacional y la reconstrucción de los puentes rotos en el liceo. Una mirada desde la convivencia escolar. *Última década*, 16.
- Erikson, E. (1968). *Identidad: juventud y crisis*. Madrid: Taurus.
- Escobar, A., Álvarez, S., y Dagnino, E. (2001). *Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Bogotá: Taurus/Icanh.
- Feixa, C. (1998). *De jóvenes, bandas y tribus*. Barcelona: Ariel.

- Ghiardo, F. (Junio, 2004). Generaciones y juventud: una relectura desde Mannheim y Ortega y Gasset. *Última década*, 20, 11-46.
- González, G., y Caicedo, M. (1995). La intervención social en las subculturas juveniles urbanas en Latinoamérica. Ponencia presentada en el *Precongreso del V Congreso Nacional de Pedagogía Lasallista*, Medellín.
- Keniston, K. (1970). Youth a New Stage of Life. *The American Scholar*, 2(37).
- Kessler, G. (1996). Adolescencia, pobreza, ciudadanía y exclusión. En I. Konterllnik, y C. Jacinto (Ed.). *Adolescencia, pobreza, educación y trabajo*. Buenos Aires: Losada.
- Lewkowicz, I. (2003). Generaciones y constitución política. Publicación electrónica citada en www.estudiolwz.com. Publicado: 15 de julio de 2003. Acceso: noviembre de 2008.
- Lewkowicz, I. (Abril 7, 2004). La generación perdida. *El Signo*. Disponible en: www.elsigma.com. Acceso: noviembre de 2008.
- Mannheim, K. (1961). *Diagnóstico de nuestro tiempo*. México: FCE.
- Mannheim, K. (1993/1928). El problema de las generaciones. *Revista Española de investigación sociológica*, 62, 193-242.
- Margulis, M. (Ed.) (1996). *La juventud es más que una palabra. Ensayos sobre cultura y juventud*. Buenos Aires: Ed. Biblos.
- Margulis, M., y Urresti, M. (1998a). Buenos Aires y los jóvenes: las tribus urbanas. *Estudios Sociológicos. Revista del Colegio de México*, 16.
- Margulis, M., y Urresti, M. (1998b). La construcción social de la condición de juventud. En H. Cubides, M. C. Laverde Toscano, y C. Valderrama, *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades*. Bogotá: Fundación Universidad Central, Siglo del Hombre Editores.
- Martín Criado, E. (1998). *Producir la juventud*. Madrid: Istmo.
- Martín Criado, E. (2009) Generaciones/clases de edad. En R. Reyes (Dir.), *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales. Terminología Científico-Social*. Madrid-México: Ed. Plaza y Valdés.

- Muñoz, G. (2007). ¿Identidades o subjetividades en construcción? *Revista de Ciencias Humanas de la Universidad Tecnológica de Pereira*, 37, 69-89.
- Pérez Islas, J. A. (Coord.) (2000). Visiones y versiones. Jóvenes, instituciones y políticas de juventud. En J. Martín-Barbero, L. Restrepo, C. Perea, R. Reguillo, J. Valenzuela, J. A. Pérez Islas, E. Rodríguez, *Umbrales: cambios culturales, desafíos nacionales y juventud*. Medellín: Corporación Región.
- Pérez Islas, J. A. (2006). Trazos para un mapa de la investigación sobre la juventud en América Latina. *Papers*, 79, 145-170.
- Real Academia Española (2001). *Diccionario de la lengua española (DRAE)* [22.º ed.]. Disponible en <http://www.rae.es/recursos/diccionarios/drae>
- Redondo, J. (2000). La condición juvenil: entre la educación y el empleo. *Última década*, 12, 175-223.
- Reguillo, R. (1997). El oráculo en la ciudad, Creencias prácticas y geografías simbólicas. Una agenda comunicativa. *Diálogos de la comunicación*, (49), 33-42.
- Reguillo, R. (2000). *Emergencia de culturas juveniles. Estrategias del desencanto*. Buenos Aires: Norma.
- Sidicaro, R. (2002). *La crisis del Estado*. Buenos Aires: Libros del Rojas-UBA.
- Sidicaro, R. y Tenti Fanfani, E. (1998). *La Argentina de los jóvenes*. Buenos Aires: Unicef Losada.
- Sigel, R. (1989). *Political learning in adulthood. A sourcebook of theory and research*. London: Chicago Press.
- Urresti, M. (2000). Paradigmas de la participación juvenil: un balance histórico. En S. Balardini (Comp.), *La participación social y política de los jóvenes en el horizonte del nuevo siglo* (pp. 177-206). Buenos Aires: Clacso.
- Vázquez, M. (2007). Trayectorias de militancia política de jóvenes desocupados. El caso del Movimiento de Trabajadores Desocupados del partido de Lanús, Gran Buenos Aires. Ponencia presentada en las *Jornadas Internacionales de Estudio sobre Militantismo*. Santiago de Chile.
- Vázquez, M., y Vommaro, P. (2008). La participación juvenil en los movimientos sociales autónomos. El caso de

- los Movimientos de Trabajadores Desocupados (MTD). *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales Niñez y Juventud*, 6(2).
- Vázquez, M., y Vommaro, P. (2009). Sentidos y prácticas de la política entre la juventud organizada de los barrios populares en la Argentina reciente. *Revista Cuadernos del CENDES*, 70.
- Virno, P. (2002). *Gramática de la multitud* [Traducción de Eduardo Sadier]. Buenos Aires: Mimeo.
- Vommaro, P. (2008). El trabajo territorial y comunitario en las organizaciones de trabajadores desocupados: el caso del MTD de Solano. En S. Pereyra, G. Pérez y F. Schuster (Ed.), *La huella piquetera. Avatares de las organizaciones de desocupados después de 2001*. La Plata: Ed. Al Margen.
- Vommaro, P. (2009). Territorios, organizaciones sociales y migraciones: las experiencias de las tomas de tierras y los asentamientos de 1981 en Quilmes. *Espaço Plural*, 20.



Código de acceso: una forma de expresión periodística juvenil en Colombia

Diana Mireya Pedraza González¹

-
- ¹ Comunicadora Social, especializada en dramaturgia para Guiones audiovisuales. Magíster en Educación y Comunicación. Doctora en Sociología Jurídica e Instituciones Políticas. Postdoctora en investigación en ciencias sociales niñez y juventud. Ha sido profesora Universitaria, columnista del diario El tiempo, Consultora de la OEA en la estrategia general de comunicación en niñez y juventud para América Latina, investigadora del laboratorio de sociología jurídica de la Universidad de Zaragoza y la Universidad Externado de Colombia y asesora de la Autoridad Nacional de Televisión.

El olor a café, el calor insoportable, el saludo sin respuesta, la mirada fortuita, el minuto para pensar y el reloj ubicado en el centro de la pared que marca la implacable hora del cierre es el escenario en que diariamente trabaja un periodista; escribe *en centímetros*, piensa de forma ágil, rápida, pues las necesidades del medio le exigen decisiones inmediatas, y los argumentos que esgrime para posicionar un tema son propios de la vida cotidiana,² de lo diario, del hombre de la calle, del ser ignorado, de lo humano, del contacto con el otro, del dolor ajeno, de la alegría pasajera. El periodista es un ser en estrecho contacto con la vida y a la muerte, con la alegría y la tristeza; y su ejercicio siempre se mueve en una doble dinámica, entre lo público y lo privado, entre lo que ocurre en la realidad y lo que él individualmente siente y piensa; se desvela y a través de sus textos construye la realidad que lo rodea, una realidad del diario vivir en donde pone en juego sus sentidos (Kapuscinski, 2005).

No es gratuito pensar que cada ser humano (periodista) se encuentra en permanente renovación y articulación con los otros, pues es con el otro que se construye sentido, se da significación y se da lugar a la complejidad de la vida humana. Aquí, la perspectiva de Edgar Morin de que la condición humana esta siempre e intrínseca-

2 Luckmann y Berger plantean que la autoproducción del hombre es siempre, y por necesidad, una empresa social. Los hombres producen juntos un ambiente social con la totalidad de sus formaciones socio-culturales y psicológicas. Ninguna de estas formaciones debe considerarse como producto de la constitución biológica del hombre, la que, como ya se dijo, proporciona solo los límites exteriores para la actividad productiva humana. Así como es imposible que el hombre se desarrolle como tal en el aislamiento, también es imposible que el hombre aislado produzca un ambiente humano. El ser humano solitario es ser a nivel animal (lo cual comparte, por supuesto, con otros animales). Tan pronto como se observan fenómenos específicamente humanos, se entra en el dominio de lo social. La humanidad específica del hombre y su socialidad están entrelazadas íntimamente. El *homo sapiens* es siempre, y en la misma medida, *homo socius* (Luckmann y Berger, 1993, p.72).

mente articulada a las dimensiones *sapiens* y *demens*, nos permite concebir al ser humano como un todo, no fragmentado, como un ser conceptualizado y compactado en cuatro grandes componentes: biológicos, culturales, sociales e individuales (Morin, 1979). El ser humano se define en la cotidianidad a partir de la construcción simbólica y comunicativa que establece diariamente,³ pues desde que nace ingresa a un mundo de relaciones que determinan sus modos de ser, actuar y sentir (Schutz y Luckmann, 2003). Y de ese compartir es que trata este capítulo, de la expresión, la información, la participación del quehacer del periodista, y de la experiencia vivida por jóvenes colombianos al interior de una sala de redacción en el Proyecto de Comunicación Código de Acceso.

Figura 2.1. Jóvenes en la redacción del periódico *El Tiempo*



Gabriel Meluk, editor de deportes del periódico *El Tiempo*, comparte con los jóvenes del proyecto su experiencia como periodista.

Fuente: Archivo de la investigación.

- 3 La realidad cotidiana del mundo de la vida incluye no solo la naturaleza experimentada por mí, sino también el mundo social (y por ende el mundo cultural) en el cual me encuentro; el mundo de la vida no se crea a partir de los objetos y sucesos simplemente materiales que hallo en mi entorno. Sin duda estos son, en conjunto, un componente de mi mundo circundante; no obstante, también pertenecen a este último todos los estratos de sentido que transforman las cosas naturales en objetos culturales, los cuerpos humanos en semejantes y los movimientos de los semejantes en actos, gestos y comunicaciones (Schutz y Luckmann, 2003, p. 27).

Entre la comunicación y el periodismo

Al hablar del periodista se piensa en un ser de relaciones, inmerso en la comunicación mediática, esa comunicación que atrapa y que diariamente se mezcla con los discursos de la familia y la escuela; esa comunicación que Igartua y Humanes definen como “la que se produce cuando los medios de comunicación como instituciones sociales asumen las tareas de producir y transmitir contenidos simbólicos a unos grupos de receptores alejados espacial y temporalmente de los ámbitos de la elaboración de dichos contenidos” (Igartua y Humanes, 2010, p. 50). Aquí la producción y recepción son dos momentos de la comunicación que se deben tener en cuenta por la trascendencia que tienen en la sociedad, pues la interacción que se da es a nivel institucional y no individual porque el contacto entre quienes producen (periodistas) los contenidos simbólicos y quienes los reciben e interpretan (receptores) no es físico sino simbólico. Igartua y Humanes lo plantean claramente al establecer que la interacción principal en la comunicación mediática es la que se produce entre el contenido y la acción social de interpretar que realiza la audiencia, puesto que en realidad emisor y receptor no se relacionan fuera del marco de los productos mediáticos (Igartua y Humanes, 2010, p. 55).

Según Igartua y Humanes:

La comunicación mediática se configura en los siglos xv y xvi, con la aplicación de la imprenta a la edición y difusión de nuevos contenidos y formatos. Sólo cuando se generaliza la prensa periódica —gaceta primero y más tarde los diarios— podemos afirmar que los medios de comunicación institucionalizan su función mediadora en la sociedad. Coincide este hecho con la modernización social. (Igartua y Humanes, 2010, p. 51)

Por tanto, el periodismo constituye una forma de institucionalización de los procesos de construcción social de la realidad y quienes hacen posible esa construcción

son los periodistas, hombres de carne y hueso que con sus trazos, como lo plantea Gaye Tuchman, dan forma al mundo social y definen la noticiabilidad a través de su red espacial de informadores, dominan el tiempo social en que se desarrollan los hechos y los acontecimientos. Aquí es en donde la noticia, como género periodístico, es una realidad construida y una forma de conocimiento, se convierte en una institución y como tal, tiende a cohesionar el marco institucional social. Así pues, “contando relatos de la vida social, la noticia es un recurso social. Fuente de conocimiento, fuente de poder, la noticia es una ventana al mundo”, que permite que los individuos se expresen libremente (Tuchman, 1983, p. 232).

Con este telón mediático de fondo, en donde el periodista actúa diariamente en relación con los otros, es en donde el andamiaje jurídico adquiere relevancia por la necesidad que tienen unos y otros de compartir espacios, ideas, vivencias y experiencias, pues tanto el ciudadano como el periodista y su ejercicio profesional están regidos en Colombia a través de un marco constitucional que da las herramientas jurídicas para que todos los colombianos participen activamente en esta dinámica de dar y recibir información. El artículo 20 de la Constitución Política de Colombia de 1991, reza:

Se garantiza a toda persona la libertad de expresar y difundir su pensamiento y opiniones, la de informar y recibir información veraz e imparcial, y la de fundar medios masivos de comunicación. Estos son libres y tienen responsabilidad social. Se garantiza el derecho a la rectificación en condiciones de equidad. No habrá censura. (Presidencia de la República de Colombia, 1991, p. 15).

Este artículo consagra la libertad que tiene todo ciudadano de expresarse libremente y hace énfasis en el atributo propio de la comunicación, que es la doble vía (informar y ser informado). Cuando la intención es informar masivamente, los instrumentos que permiten este proceso son los medios de comunicación, que tienen

como característica fundamental ser portadores de informaciones imparciales, es decir, no condicionadas por el interés particular.

Rey y Restrepo mencionan varios artículos de la Constitución que complementan el artículo 20 y que muestran la trascendencia que en Colombia tiene el derecho a informar y ser informado. El artículo 58, por ejemplo, establece en función del derecho a la información, que la propiedad es una función social que implica obligaciones. Las razones de equidad, así como los motivos de utilidad pública o de interés social, invocados por el legislador, no serán controvertibles judicialmente. Los autores agregan que la *responsabilidad social* de que habla el artículo 20, conectada con la *función social* a que se refiere este artículo, más la prioridad del derecho a la información sobre el derecho de propiedad, dejan en evidencia la naturaleza especial de la propiedad de los medios de comunicación. La utilidad pública y el interés social que hacen parte de su naturaleza, ratifican las obligaciones de los medios de comunicación con la comunidad y la vigencia de un derecho, el de la información, que pone límites al derecho de propiedad que, en este caso, no se puede considerar absoluto (Rey y Restrepo, 1996, pp. 169-174). Además, el artículo 70 establece:

El Estado tiene el deber de promover y fomentar el acceso a la cultura de todos los colombianos en igualdad de oportunidades por medio de la educación permanente y la enseñanza científica, técnica, artística y profesional en todas las etapas del proceso de creación de la identidad nacional. (Presidencia de la República de Colombia, 1991, p. 29)

En este aspecto, Rey y Restrepo plantean una idea que es pertinente en este capítulo y es que aunque no se habla directamente de derecho a la información, la igualdad de oportunidades que la norma demanda para todos los colombianos excluye un uso de los medios de comunicación que pueda contradecir, obstaculizar o negar ese

acceso. Parte de la cultura es la información diaria que, en consecuencia, debe ser accesible a todos. Artículo 72: "El patrimonio arqueológico y otros bienes culturales que conforman la identidad nacional pertenecen a la Nación y son inalienables, inembargables e imprescriptibles..." (Presidencia de la República de Colombia, 1991, p. 30). Rey y Restrepo insisten en que este artículo puede abrir el camino para la calificación de la información diaria como bien social que, como el patrimonio cultural, es inalienable, inembargable e imprescriptible. El alcance de la expresión *bien social*, utilizada por la Unesco para la información periodística, le da una base firme a esta posibilidad interpretativa de la norma constitucional (Rey y Restrepo, 1996, p. 170).

En este sentido, el proyecto Código de Acceso se asumió como una innovación para el desarrollo mediático que, inspirado en el artículo 20 de la Constitución Política, buscaba fomentar la participación de los jóvenes en el manejo de la lógica informativa con la posibilidad de expresión a través de la elaboración de productos para un sistema noticioso de coyuntura. Los objetivos del proyecto se encaminaron a promover el liderazgo generando espacios de expresión en escenarios mediáticos; a transformar la estructura de los medios de comunicación al proponer, de una forma creativa, miradas innovadoras y juveniles; y a visibilizar todas las expresiones juveniles para potenciarlas a partir de una formación integral donde la responsabilidad en el ejercicio del derecho a la expresión privilegió la mirada crítica y responsable en la generación de la opinión pública.

La mirada permanente referida al cómo y el qué de los hechos, en la vida cotidiana, en las actuaciones y relaciones que se establecieron entre los jóvenes y los periodistas, la relación con los productos mediáticos, el adentrarse en el sentir y las emociones del otro, es lo que se buscó reflejar en este proyecto; se partió de considerar que la propuesta noticiosa surge de la vida cotidiana, se recrea en el tejido

social y se entrelaza con el acervo cultural de cada individuo (Jalbert, 1999). La etnometodología permitió mostrar la riqueza de las relaciones que se establecieron en la sala de relación entre los jóvenes y periodistas. En la observación de estos ambientes se encontraron coincidencias de comportamiento como el interés, la participación, la alegría, tristeza. Los periodistas establecieron rutinas y rituales que se fueron convirtiendo en constantes del diario vivir y que los jóvenes lograron compartir sin generar distanciamientos generacionales por la relación abierta y participativa que se fomentó. En este punto y con la riqueza que ofrecía un mundo nuevo y vertiginoso, se consignó en un cuaderno de notas esos pequeños detalles de la vida cotidiana de la sala de redacción, y con el transcurrir del tiempo, ese cuaderno se convirtió en la bitácora en la que se iban registrando las impresiones sobre un proyecto que se había iniciado desde el año 2000.⁴

La apuesta periodística juvenil

Figura 2.2. Jóvenes del proyecto en la Redacción del periódico



En la Sala de Redacción de *El Tiempo*, los jóvenes del proyecto lograron expresar sus ideas de forma autónoma y con la libertad que les otorga el marco constitucional colombiano.

Fuente: Archivo de la investigación.

4 Ver métodos microsociológicos: fenomenología y etnometodología, la caracterización que realiza el autor sobre este método de investigación coincide con la metodología que se ha planteado a lo largo de este proyecto con jóvenes y periodistas (Roger Cotterrell, 1991, p. 129).

A la luz de la legislación vigente y en aras de abrir las posibilidades de expresión juvenil, la Casa Editorial El Tiempo,⁵ a través de la Dirección de Responsabilidad Social como el lugar en donde se fortalecían todas las iniciativas que apuntaban al desarrollo social colombiano, albergó este proyecto y lo fortaleció al punto de mantenerlo por espacio de once años. Esta casa editorial, con su periódico *El Tiempo*, en alianza con la Fundación Antonio Restrepo Barco,⁶ en el año 2000, se dio a la tarea de explorar varias posibilidades para permitir la expresión de los jóvenes en el mundo de los medios de comunicación. Decidieron convocar a un grupo de investigadores para reflexionar en torno a los retos del periodismo en el siglo XXI con respecto a la libertad de expresión, la participación y el derecho a la información de la juventud. Después de un año de investigación, de realizar entrevistas, *focus group*, y analizar las posibilidades de expresión que tenían los jóvenes en los medios de comunicación, la decisión fue contundente: permitir que los jóvenes ingresaran a su sala de redacción y pudieran compartir con los periodistas la experiencia de construir la realidad diariamente. Los jóve-

-
- 5 La Casa Editorial El Tiempo es un conglomerado de medios y la editorial propietaria del principal diario colombiano y el de mayor circulación nacional, llamado *El Tiempo*. En julio de 2007, el Grupo Planeta adquirió el 55% de sus acciones, tras ofrecer más que su contricante de compra el Grupo Prisa. Puede obtenerse mayor información en: <http://www.eltiempo.com>.
 - 6 La Fundación Restrepo Barco es un equipo de talento humano comprometido y dedicado a la promoción del desarrollo social del país y de los derechos fundamentales. Las acciones aportan a la niñez, la juventud, la familia, la salud, la educación, la participación social y el mejoramiento del ingreso de poblaciones desplazadas y carentes de recursos. Es una organización no gubernamental, sin ánimo de lucro, con estatus consultivo ante el Consejo Económico y Social de Naciones Unidas ECOSOC-UN, aprobada por el Consejo Permanente de la Organización de Estados Americanos, OEA. Puede obtenerse mayor información en: <http://www.funrestrepobarco.org.co/index.php>

nes fueron tutorizados por periodistas de diferentes secciones, participaron de los consejos de redacción, escribieron notas y publicaron en diferentes medios de Casa Editorial El Tiempo, así se dio vida a una propuesta que en apariencia era arriesgada y tenía poco futuro por las dinámicas propias del medio, pero que, a lo largo de sus 11 años de existencia, marcó la vida de los jóvenes que participaron en ella y agendó, a nivel nacional e internacional, temas coyunturales abordados desde una mirada juvenil.

Código de Acceso fue el nombre que los jóvenes le dieron a este proyecto. Se trataba de acceder a los códigos mediáticos, pero también a los códigos juveniles; la tarea consistía en lograr romper estas barreras para fluir en un medio que le apostaba a renovar la mirada adulta de periodistas experimentados en el oficio. Lo fundamental fue la “producción de sentido a partir de la interacción social” (Alsina, 2008, p. 178).

Código de Acceso se proyectó como una propuesta que buscaba distintas aproximaciones de la noticia como construcción social de la realidad (Tuchman, 1983). Por eso, el proyecto se presentó como *experiencia de vida* con los medios de comunicación, en donde, de manera gratuita, *El Tiempo* abrió un espacio para la participación, expresión y derecho a la información que marcó el horizonte teórico de la propuesta. Cada año se capacitaba a los jóvenes en las lógicas del periodismo escrito, radial y televisivo a través de charlas con periodistas y editores, conferencias con especialistas en el tema, lecturas específicas sobre los géneros periodísticos. Además, se desarrollaron ejercicios prácticos de reportería que permitían el contacto con el otro, con lo humano, se recorría la ciudad. También se hablaba de los derechos, las garantías, la responsabilidad a la luz del marco constitucional.

Para darle cabida a la producción periodística de estos jóvenes, *El Tiempo* abrió un espacio en el Consejo de Redacción, en el que un vocero de los jóvenes tenía la

posibilidad de proponer temas para que fueran publicados, a partir de lo cual el proyecto creó un espacio virtual para los jóvenes, donde se publicaban sus expresiones, inquietudes y realidades. Este proceso se multiplicó y los jóvenes que integraban a Código de Acceso proyectaban su experiencia en un medio de comunicación a la comunidad escolar de los estratos sociales menos favorecidos (1 y 2)⁷ y consolidó más de 50 proyectos sociales y 100 periódicos escolares (Código de Acceso, archivo 2011, s. p.).

Las posibilidades expresivas y la riqueza creativa que podía aportar a la agenda que *El Tiempo* diariamente proponía a sus lectores fue la premisa que marcó este proyecto que publicó en 11 años de existencia 15 000 textos, 10 000 fotografías y más de 100 diseños dentro de los ejercicios de producción mediática y espacios de expresión juvenil que el periódico habilitó para cumplir con la premisa de fortalecer la expresión juvenil (Código de Acceso, archivo 2011, s. p.); el acontecer diario, el conocer el territorio, el diálogo con el ciudadano y el compartir con el otro fueron los insumos básicos para poder interactuar con los periodistas. El joven contaba la historia y el periodista en un diálogo directo lo enfrentaba al rigor de la escritura y la expresión, a los diferentes puntos de vista y a su responsabilidad como generador de información, fruto de un ejercicio de enseñanza-aprendizaje y producción práctica. Los tutores eran los periodistas y los conferencistas los columnistas, personajes de la vida nacional e internacional. Por esta experiencia de vida,

7 En Colombia, el Departamento Administrativo Nacional de Estadística, DANE, ha determinado los estratos sociales y los ha clasificado de acuerdo a las viviendas y aspectos poblacionales para establecer cuáles características expresan una buena aproximación a situaciones de salud, laborales, educativas, a la capacidad económica y, en general, a la calidad de vida de los usuarios de los servicios públicos domiciliarios. Puede obtenerse mayor información en: http://www.dane.gov.co/files/geoestadistica/Preguntas_frecuentes_estratificacion.pdf

como los jóvenes llamaban al proyecto, pasaron estudiantes universitarios, bachilleres y jóvenes que realizaban oficios de panaderos, oficinistas, recepcionistas, cuidadores de niños, quienes todas las tardes tenían una cita con el otro, el amigo, lo diferente, lo igual; se encontraban para hablar, argumentar, poner en común sus ideas, discernir y afrontar retos, pues la vertiginosidad del medio hacía que los momentos fueran fugaces y los encuentros fortuitos; en los que predominaba la creación, expresión y participación.

Daniel, Carlos, María, Jorge, Stefany, Victoria y un sinnúmero de jóvenes que pasaron por el proyecto dejaron en la mente de sus tutores frases que marcaron la sala de redacción: “A mí, Código me cambió la vida, sé que puedo estudiar, salir adelante y trabajar”, “mis padres están orgullosos de mí”, “hoy en el barrio con la nota que publiqué me felicitaron”, “me llamó el líder comunal para contarme un problema y ver si lo puedo publicar”, “yo quiero estudiar algo social, me gusta mucho ir los sábados a la comunidad y compartir mi experiencia con los niños”.

La dimensión noticiosa marcaba la dinámica, el permanente sonido de los noticieros, el repicar de los teléfonos, y el murmullo de difícil identificación, que mezclado con el teclear de los computadores generaba un ambiente sofocante e implacable que envolvía a los jóvenes. Esta sala de redacción estaba cargada de anécdotas, de sucesos, de hechos novedosos y, sobre todo, de noticias que se producían en un abrir y cerrar de ojos, en donde la lógica mediática se articulaba con la mirada juvenil, el momento creativo, la sonrisa a hurtadillas y el comentario oportuno de unos jóvenes que, inmersos en esta lógica, escuchaban las frases de la sala de redacción: ¿Qué hay para hoy?, ¿ya cerró?, ¿estamos colgados!, ¿ya metió la foto?, ¿ya hizo el recuadro?, ¿eso ya salió publicado!, ¡ojo con el extra!, ¡escuche la radio!, ¿treinta centímetros máximo?, ¡meta un relleno!, se creció la pauta, ¡se *pixeló* la foto! Esa rutina

mediática que absorbe, limita, angustia, estresa y atrapa fue la compañera inseparable de este recorrido periodístico que asumía al joven como un ser social inmerso en la cultura, “en el tejido de relaciones e intercambios simbólicos desde los que se construyen y reconstruyen permanentemente las identidades sociales” (Barbero, 1999, p. 9), los imaginarios colectivos, los referentes de identidad, los reconocimientos de lo igual y de lo diferente, de lo bueno y lo malo, de lo justo y lo injusto, pues desde la cultura parten este grupo de jóvenes para comprender y asignar sentido, a la vez que orientar sus acciones e interpretar las de los demás (Geertz, 1988, p. 19-40).⁸

En este contexto, ya no solo el trabajo, sino el amor, el deseo, los sentimientos, la risa, la acción de comer, caminar, dormir, el ritual de enterrar a los muertos, las rutinas que se realizan diariamente y, en fin, toda actividad inserta en la cultura humana se puso de manifiesto en este proyecto que buscaba, como fin último, que el joven, a través de la práctica periodística, pusiera en textos, fotografías y diseños toda esa dimensión humana.

El recorrido metodológico

Igartua y Humanes han planteado dos ideas fundamentales sobre la comunicación mediática en la vida social. Primero, lograr la comunicación mediática como una forma de acción social y, segundo, asumir la comunicación mediática como una forma de mediación social. Estos dos puntos teóricos los aplicó el proyecto a través

8 Zubiría plantea la cultura como la totalidad de los productos del hombre, y lo esencial a ella, esto es, su significado, es asumido como acervo social de conocimiento, el cual es construido socialmente y objetivado en las expresiones de la cultura, tales como ideología, creencias, códigos morales, instituciones. A su vez, estos significados son internalizados en la conciencia personal y social como representaciones simbólicas que orientan la acción social en la vida cotidiana (Zubiría, 1998, p. 20).

del intercambio de contenidos simbólicos individuales y colectivos, para lo cual se convocaron foros con diferentes estamentos de la sociedad colombiana para tratar temas coyunturales que les afectaban a los colombianos. En estos escenarios públicos se habló sobre la función de los alcaldes en el territorio nacional, la responsabilidad social, las políticas de juventud, el aprender sin miedo en los colegios, el *matoneo* y un sinfín de temas que quedaron registrados informativamente en las publicaciones que circulaban diariamente en los hogares colombianos (Igartua y Humanes, 2010).

Además de esta apuesta de mediador social, Código de Acceso impulsó una metodología de participación activa, la cual se centraba en la relación joven-periodista, editor, subeditor y reportero; se generaba así el intercambio de ideas que permitía que las propuestas noticiosas surgieran de la vida cotidiana, se recrearan en el tejido social y se entrelazaran con el acervo cultural de cada individuo *periodista-joven* (Jalbert, 1999). En este sentido, el proyecto abría convocatorias rurales y urbanas en las diferentes zonas del país: Costa Atlántica, Pacífica, Eje Cafetero, Boyacá y Llanos Orientales; convocatorias para jóvenes entre los 16 y 20 años quienes después de un proceso de selección en donde presentaban pruebas de habilidades comunicativas y entrevistas, hacían parte de los diferentes grupos: Código Rural, Código Regional y Código Bogotá. En cada convocatoria se presentaban un promedio de 1000 jóvenes. Los parámetros de selección estaban determinados por las organizaciones que hacían parte de la iniciativa y se buscaba:

- Habilidad lectoescritora
- Fluidez en la expresión verbal y escrita
- Liderazgo en su comunidad o colegio
- Ser creativos y participativos

- Procedencia socioeconómica de los estratos con menos oportunidades de estudio
- Competencias artísticas y composición audiovisual

Del grupo de inscritos se seleccionaban anualmente 50 participantes, quienes hacían parte del proyecto durante un año. En total 600 jóvenes participaron activamente del proyecto en forma directa y 1500 en forma indirecta a través de la multiplicación de la experiencia en todo el país.

El proceso se iniciaba con una fase de aprendizaje teórico-práctica que buscaba fortalecer en cada joven su capacidad de liderazgo, a la vez que se incentivaba el desarrollo social y se teorizaba sobre derechos humanos, contextos políticos, económicos y sociales, análisis crítico de medios, producción mediática, formulación, planeación y gestión de proyectos comunitarios comunicativos. Estos temas se integraron a un currículo no formal que permitía una articulación teórico-práctica, teniendo como fundamento los derechos planteados.

Ciclos:

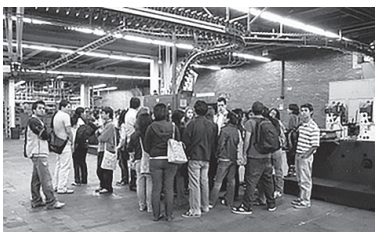
- Ciclo Teórico-Práctico
- Ciclo de Experiencia Compartida
- Ciclo de Proyección Social-Proyecto Social-Club Multimedia
- Ciclo de Producción-Agencia Juvenil de Información

Módulos:

- Introducción a los medios de comunicación
- Liderazgo, participación ciudadana y fundamentos democráticos
- Fundamentos jurídicos, contextos mediáticos y derechos humanos

- Formatos, medios, géneros periodísticos, investigación
- Rol periodístico, social y juvenil en América Latina
- Sala de redacción
- Ejercicios creativos, escenarios audiovisuales
- Multimedia: Multimedia formatos y textos
- Sistemas informativos-cierres periodísticos
- Opinión pública
- Formulación, planeación, desarrollo, evaluación, financiación y gestión social
- Club multimedia
- Trabajo de campo
- Técnicas de investigación social
- Formulación de proyectos sociales
- Producción-agencia juvenil informativa
- Intercambio virtual
- Interacción informativa
- Sistema noticioso latinoamericano
- Red informativa juvenil

Figura 2.3. Jóvenes del proyecto en la rotativa del periódico *El Tiempo*



Los jóvenes del proyecto conocieron la rotativa e interactuaron con la parte administrativa para conocer su funcionamiento.

Fuente: Archivo de la investigación.

En cada ciclo se abordaban etapas de sensibilización, énfasis, producción y desarrollo comunitario y social. La metodología fue participativa, por esto cada grupo de cinco jóvenes era tutorizado por un periodista, quien los acompañaba permanentemente en el proceso. El seguimiento era individual y se buscaba que cada joven superara su propio nivel de producción. Este ejercicio tutorial se complementaba con charlas de periodistas, mesas de trabajo, grupos de debate, visitas a diferentes medios, participación en consejos de redacción, realización de foros y ejercicios continuos de reportería.

Las etapas del proceso

Sensibilización: Buscó introducir al joven en la lógica de los medios de comunicación. En este período los jóvenes recibieron una aproximación al periodismo, los géneros y la responsabilidad social; de este modo descifraron las lógicas mediáticas y aprendieron a realizar una lectura crítica de la prensa, la radio y la televisión, conocieron los principios de la ética periodística, la redacción, investigación periodística y reportería. También recibieron talleres temáticos sobre economía, política, cultura, entre otros, que les dieron las bases mínimas para poder investigar, recopilar información y analizarla.

Énfasis: Aquí los jóvenes tuvieron la oportunidad de conocer las diferentes áreas en las que pueden desarrollarse: redacción, diseño, fotografía, radio, televisión para medios tradicionales y virtuales. Este acercamiento se dio de manera directa con periodistas especializados en la sala de redacción de la Casa Editorial El tiempo. Una vez los participantes conocían los géneros periodísticos, realizaron reportería, consulta de fuentes y confrontación de información, los jóvenes optaban por un área específica para empezar a producir en formato radio, prensa, televisión.

Producción: En esta etapa los jóvenes generaron textos escritos, fotografías, diseños, propuestas televisivas, programas radiales y multimedia, en apoyo a la labor del periodista-tutor encargado de cada grupo, quien a su vez podía acoger de manera individual algunas de las ideas de los jóvenes, canalizándolas en el proceso de selección oficial del medio para que pudieran salir a la luz pública. Durante estas tres etapas, los jóvenes mantenían un permanente contacto con su propia comunidad para buscar la información necesaria para elaborar sus producciones periodísticas.

Desarrollo comunitario y social: Aquí los participantes tenían la oportunidad de multiplicar su experiencia en el Club de Prensa, el cual se desarrollaba durante los últimos tres meses del proceso, con una periodicidad de 4 horas a la semana. Los jóvenes del proyecto multiplicaban su experiencia con iniciativas de comunicación realizadas con niños, niñas y jóvenes de las escuelas y comunidades. Cada joven de Código de Acceso replicó la experiencia vivida.

En el proceso de multiplicación de la experiencia se tuvieron en cuenta los centros educativos distritales de las diferentes localidades de Bogotá, alumnos de primaria y bachillerato de 8 a 16 años de edad, maestros del Distrito escalafonados entre las categorías octava y decimosegunda, hombres y mujeres de 40 a 50 años de edad. Se hicieron talleres en los que se estableció un diálogo directo con contenidos orientados a identificar las habilidades comunicativas de los niños y las niñas que participaron. Fue necesario utilizar el taller para lograr que maestros y alumnos comprendieran y reflexionaran en torno a la comunicación mediática y pudieran aplicar esa reflexión en la producción de los periódicos escolares, los cuales comenzaron a tener un matiz humano, menos acartonado y, sobre todo, se convirtieron en periódicos institucionales que garantizaban el libre derecho a la expresión de los niños, niñas y adolescentes; y el debate argumentativo privilegió el diálogo, el respeto y la participación.

Figura 2.4. Periódico escolar



Portada del periódico escolar *La Loma*, del I.E.D. Ramón de Zubiría y Gerardo Paredes, producto de la multiplicación.

Fuente: Archivo de la investigación.

Sin que su paso por el proyecto constituyera una formación profesional formal que los acreditará como periodistas, el programa se constituyó en una experiencia de vida que le permitía a los jóvenes conocer de manera directa un medio de comunicación, el quehacer periodístico y acercar la comunidad a los medios y al periodista, fortaleciendo así su liderazgo.

Para el año 2011, el 30 % de los jóvenes que participaron en el proyecto trabajaban como periodistas en organizaciones no gubernamentales, medios de comunicación y proyectos sociales, esto demuestra la incidencia que Código de Acceso tuvo en el ejercicio profesional de los jóvenes, prueba de ello se constata con las columnas de opinión publicadas por los jóvenes y las notas firmadas en diarios del país.

Aprendiendo géneros periodísticos

A fin de lograr cumplir con una propuesta informativa, los medios de comunicación (radio, prensa y televisión) tienen tres momentos clave para su comprensión, los

cuales se articulan en todo el proceso de producción periodística: el diseño, la producción y la realización son la base para poder crear una información que circula y se comercializa en función de los lectores, radioescuchas o televidentes. Los medios, además de tener lenguajes propios, utilizan formatos que permiten que en el momento de la producción se cumpla con los objetivos propuestos. En prensa se utilizan los periódicos, en radio, el libreto y en televisión, el guión. En cada uno de ellos se consigna lo que se quiere transmitir, y allí se dan todos los elementos que realzan, dan vida y refuerzan el mensaje que ha construido un periodista.

Partiendo de esta perspectiva, en el proceso creativo los jóvenes del proyecto produjeron artículos destinados fundamentalmente a agendar temáticas juveniles en el panorama nacional colombiano, informando al público acerca de un hecho, una situación o un aspecto de la vida. Entre los temas tratados se abordaron problemáticas como el transporte en Bogotá, la inseguridad, el matoneo, las drogas, los festivales y su incidencia social, la moda como una tendencia, la política juvenil, las propuestas de los alcaldes, la responsabilidad de los medios de comunicación, ser mayor o menor de edad en Colombia y así se agendaban temas que promovían una reflexión nacional.

En estas propuestas periodísticas se admitían técnicas descriptivas, no tenían límites de extensión establecidos y se utilizaron formas estilísticas variadas. Sin embargo, la noticia desempeñó un papel protagónico pues respondía a la construcción de la realidad.

Las noticias publicadas por los jóvenes construyeron minuciosamente los hechos que los impactaban en su cotidianidad, aunque se evitó la utilización de la primera persona del singular y del plural. En su redacción se aplicó,

sobre todo, la técnica de la pirámide invertida,⁹ tanto en la construcción de cada párrafo como en la del texto en general. Los hechos noticiosos publicados fueron novedosos, causaron interés general, empatía, tuvieron proximidad en términos de tiempo y espacio con el lector. Ejemplo de esta dinámica, fue el especial sobre matoneo en los colegios de Bogotá, en el cual, además de la separata, se logró realizar un foro en el que participaron jóvenes de diferentes localidades e interactuaron con los representantes de organizaciones no gubernamentales y con los candidatos a las alcaldías para conocer las políticas que proponían para solucionar esta problemática. Otro ejemplo fue el debate sobre la responsabilidad de los periodistas en radio; los jóvenes organizaron un foro en donde participaron los principales locutores de la radio colombiana y en especial de la emisora La Mega que provoca controversia por el tipo de lenguaje y programas que ofrece. El impacto fue nacional y estas evidencias quedaron consignadas en las publicaciones y en la página web del proyecto.

9 La pirámide invertida nació en la práctica periodística de Estados Unidos, concretamente de la agencia Associated Press, como consecuencia de la Guerra de Secesión (1861-1865). Hasta entonces los periodistas norteamericanos utilizaban para sus despachos el relato estructurado sobre el orden cronológico de los hechos, tal como ellos lo habían aprendido de los periodistas británicos. Pero durante la Guerra Civil no podían confiarse demasiado del telégrafo, dada la incertidumbre de los acontecimientos bélicos. Y en cuanto se hacían con uno de estos aparatos de transmisión, los reporteros de guerra empezaban haciendo un breve resumen de los acontecimientos—quién, qué, cuándo, dónde, por qué—antes de arriesgarse a telegrafiar una versión detallada. Si la conexión se mantenía en línea, el periodista podía explayarse a sus anchas. Pero en aquellas circunstancias nadie podía asegurar la continuidad del enlace telegráfico entre el frente de batalla y las redacciones de los periódicos de la Costa Este. Surgió así lo que inicialmente se llamó formato de doble final, que se convirtió poco después, una vez comprobada su utilidad, en el formato de la pirámide invertida (entre 1870 y 1879). La agencia A. P. la introdujo como norma obligatoria de estilo para todos sus reporteros y desde este núcleo original se expandió a todo el mundo occidental (Martínez Albertos, 1993, p. 197).

Figura 2.5. Distribución noticiosa en la publicación de los jóvenes



Fuente: Archivo de la investigación.

Además de la noticia como género bandera del proyecto, se promovió la utilización de otras formas periodísticas para que los jóvenes exploraran su capacidad creativa y de expresión con libertad, por eso, otro género periodístico utilizado en la publicación fue el reportaje, que se caracterizó por un estilo *sui generis*, basado en testimonios y vivencias que suministraron elementos al lector para contextualizar los hechos de temas de actualidad. Los reportajes abarcaron noticias latentes investigadas con la rigurosidad que exigía la dimensión de los temas. Ejemplo de este género periodístico fue la separata "Aprender sin miedo" la cual abordó el tema del matoneo en Colombia, una práctica común, muy polémica, surgida en el año 2008, y que movió a la academia a generar investigaciones que arrojaron resultados cualitativos y cuantitativos alarmantes para los padres de familia, los profesores y el Estado sobre lo que ocurría en las relaciones de los niños, niñas y adolescentes en el barrio, la escuela y el aula de clase. Sobre esta temática, los jóvenes del proyecto elaboraron una separata en donde el reportaje fue la columna vertebral de la publicación (figura 2.6) y respondía a preguntas propias del

periodismo como: ¿qué?, ¿cómo?, ¿cuándo?, ¿dónde?, ¿por qué? y ¿para qué? Su redacción se apartó del estilo noticioso propiamente dicho. En lugar de valerse de la pirámide invertida, se alternaron distintos estilos narrativos, los cuales despertaron el interés de los lectores.

Figura 2.6. Portada de la separata "Aprender sin miedo"



Fuente: Archivo de la investigación.

Aunque el reportaje admite cierto grado de interpretación y la exposición de antecedentes y perspectivas, en esta publicación los jóvenes del proyecto se inclinaron más por el análisis de los hechos que por la expresión de opiniones personales. Las fuentes consultadas fueron de todos los sectores de la sociedad y su producción duro tres meses. Aquí desde el diseño, las fotografías, los textos hasta las ilustraciones fueron autoría de los participantes del proyecto Código de Acceso.

Otro género utilizado en la publicación fue la entrevista, la cual consistió en mostrar, a través de un escrito narrativo y ágil, el retrato de un ser humano que habla, vive, tiene emociones, comparte dificultades y que es reflejo de la sociedad en la cual está inmerso. La finalidad de las entrevistas fue dar a conocer las ideas u opiniones

del personaje escogido, nunca las del joven. Por esta razón al entrevistado se dejaba hablar para lograr plasmar en los textos el espíritu del entrevistado y se incluían detalles que caracterizaban al personaje, se describían sus gestos, ademanes, cualquier peculiaridad del entorno que le diera al público datos sobre su manera de ser y su ambiente y le diera color a la entrevista. Como los entrevistados usualmente se expresan en lenguaje cotidiano sin tener en cuenta la forma gramatical y la sintaxis, los jóvenes tuvieron que aprender a corregir los errores idiomáticos exceptuando los casos en que estos errores fueran emblemáticos del entrevistado.

El informe especial sobre Julio Garavito¹⁰ permite apreciar la expresión y creación de los jóvenes, pues fue también un género que se utilizó en la producción de Código de Acceso. Su publicación surgía después de una investigación en profundidad y se caracterizó por mostrar diversos enfoques sobre las causas y consecuencias de un hecho que afecta a la comunidad; se basaba en la consulta de muchas fuentes. El proyecto fue especialmente exigente en cuanto a la obtención de datos y antecedentes que permitían entender la dimensión cabal de un hecho. Fue un punto intermedio entre la noticia escueta y el análisis, porque si bien aquí el joven no opina, sí busca presentar el hecho con distintos matices para que el lector, radioescucha o televidente saque conclusiones. Por las mismas razones, la verificación de los datos y la confrontación de todas las fuentes posibles fueron cumplidas con el máximo rigor.

Otro género utilizado fue el análisis noticioso, el cual buscaba la explicación lógica y rigurosa de los elementos de una noticia en donde los hechos contextuales o de entorno

10 En: <http://e.eltiempo.com/media/produccion/santoGaravito/santoGaravito.swf> (consultado el 25 de febrero de 2012).

explicaban los acontecimientos principales. El joven no era un comentarista, sino el vehículo que enlaza sucesos y opiniones de terceros. Aquí los jóvenes entrevistaban a todas las personas que estuvieran involucradas en el hecho. Ejemplo de este género es la publicación titulada "Jóvenes: solo el 44 % usa siempre condón", referenciada anteriormente en el texto (figura 2.5). En la estructura del análisis noticioso el proyecto hacía énfasis en que la hipótesis se plasmara en los tres primeros párrafos, y los argumentos se resaltarán poniendo de manifiesto las contradicciones, utilizando analogías; también se fomentaba la utilización de cuadros estadísticos o apoyos de otra naturaleza para lograr mayor credibilidad. De ese análisis final los jóvenes sacaban conclusiones originales.

También se utilizó la crónica como un relato descriptivo, sin especulaciones ni fantasías, que con estilo propio y manejo original del lenguaje refería hechos que ya habían sido objeto de tratamiento noticioso; los jóvenes buscaban humanizar la información para hacerla lo más vivencial posible, por eso involucraban al público como protagonista. Ejemplo de este género fue el trabajo sobre Garavito, un hombre que agredió sexualmente y asesino a más de 100 niños en Colombia y que actualmente está en prisión. En razón de su incursión en el laberinto del porqué relativo a la noticia, la crónica bordea los terrenos de la opinión casi tanto como el reportaje. Por eso, este género permitió juicios de valor del participante del proyecto, pero el texto siempre fue analítico, narrativo o descriptivo, y no de opinión. Toda hipótesis debía ser razonada y confrontada con una o más alternativas.

La biografía y la necrología fueron utilizadas por los jóvenes como recurso que permitía el recuento cronológico de los hechos más importantes en la vida de una persona. No caracterizaban al personaje, simplemente

contaban lo que ha hecho en la vida. Un rasgo relevante de este género son las fechas, los nombres propios y los cargos desempeñados. Complementario a este género se utilizó también el perfil como un retrato escrito que contiene datos biográficos, pero se adentra especialmente en detalles de caracterización. Es la presentación del protagonista de la noticia. El perfil no solo fue de personas, sino de personajes ficticios.

Con el fin de matizar la información, el proyecto utilizó en sus publicaciones la guía como una lista de recomendaciones y sugerencias para que el lector, radioescucha o televidente se orientara sobre un tema de su interés. Esta fue una cápsula informativa escrita con mucha exactitud y ahorro de palabras, que no le hacía juego a la dinámica comercial. También se valió de las breves, noticias cortas sobre acontecimientos que registraban el diario vivir juvenil, pero que en muchos casos no ameritaban despliegue y en otros no se podían extender por falta de espacio. Las breves equivalían al *lead* de una noticia, por eso siempre contenían los datos más útiles e importantes para el lector, radioescucha o televidente, pues en este género no caben los detalles.

Con el fin de lograr que los jóvenes expresaran sus ideas, sensaciones y emociones, otro género periodístico que se utilizó en las publicaciones fue la columna de opinión que, como su nombre lo indica, busca generar opinión pública sobre un hecho de coyuntura nacional. Como lo dice Daniel Samper Pizano, columnista de *El Tiempo*, "las columnas de opinión a menudo hacen doler, o provocan temor, o encienden polémicas o suscitan indignado rechazo. Pero nadie podría decir que convocan al aburrimiento, sino al interés" (García-Peña, 2000). En este sentido, es necesario profundizar en la investigación para poder decir algo sobre un determi-

nado tema. Código de Acceso agendó temas, despertó interés y, sobre todo, puso el dedo en la llaga en asuntos políticos, juveniles y sociales del país. Ejemplo de este género fueron las columnas de opinión de Cristina Castro, integrante del proyecto.

Figura 2.7. Jóvenes columnistas



Fuente: Archivo El Tiempo.

La producción de los jóvenes se mezcló con su experiencia personal, y fue allí en donde el proyecto adquirió su verdadera dimensión, pues no era solo participar de la agenda informativa nacional e internacional, sino lograr expresar sus inquietudes, construir la realidad y compartir con el otro su experiencia. Cada información periodística publicada logró impactar, trascender, agendar nuevos temas, mostrar nuevas miradas y perspectivas del entorno económico, político y social del país.

Permitir la expresión juvenil en un medio de comunicación le aportó al país, a la sociedad, y logró demostrar que los preceptos constitucionales del artículo 20 se pueden aplicar en la comunicación mediática y que este es un paso adelante que demuestra que los medios de comunicación deben abrir sus salas de redacción para que los jóvenes hablen de los temas que afectan a la sociedad colombiana.

A manera de conclusión

De la observación que realicé durante 10 años como directora del proyecto, puedo concluir que las rutinas que establecen los jóvenes al interior de una sala de redacción generan un beneficio entre el medio de comunicación, los periodistas, los jóvenes y el público. Por un lado, el medio de comunicación con sus periodistas tiene el contacto diario con los jóvenes, quienes renuevan sus enfoques; los periodistas del medio pasan de ser periodistas de escritorio a periodistas de la interacción. Los jóvenes, por su lado, comprenden la lógica de los medios y pueden, desde dentro del mismo, hacer miradas críticas que permiten transformar la información, acceden de forma directa a los editores quienes definen la oferta informativa, en esa medida, sus notas periodísticas son publicadas con facilidad y logran agendar temas juveniles sin la mediación de un periodista. El público, por su parte, encuentra en la producción juvenil escritos o audiovisuales, propuestas ágiles, dinámicas, con un lenguaje cotidiano y cercano a los ciudadanos.

La riqueza que ofrece la relación periodista-joven se da en un escenario cargado de emotividad, participación y libertad pues cada joven tuvo la posibilidad de dialogar y, sobre todo, de retroalimentar la oferta informativa periodística del medio a partir de su experiencia en la vida diaria. En el proyecto, las actividades pasivas, exclusivamente receptoras y de aprendizaje silencioso, no se fomentaron; se privilegió el trabajo colectivo de intercambio: hablar y escuchar, dar y recibir, argumentar y contraargumentar, defender posiciones y buscar consensos.

En Código de Acceso se hizo una apuesta educativa y comunicativa que asumió al periodista como un ser transformador de sí y de su entorno, de tal manera que garantizó elaboraciones con alta producción de sentido,

que posibilitaron la creatividad de los jóvenes y su capacidad de dar cuenta de la realidad. El periodista al interior del proyecto Código de Acceso promovió y sistematizó la reflexión del acontecer diario. Este hecho explicó parcialmente por qué su rol de liderazgo trascendió a los jóvenes e impactó dentro de la comunidad, pues son los periodistas los llamados a agenciar procesos que rescaten la perspectiva histórico-cultural para generar nuevas opciones de participación juvenil en la esfera mediática.

Si tenemos en cuenta la relación comunicación-educación y la trascendencia y trayectoria que esta ha tenido, el proyecto asumió que en todo acto educativo está presente el proceso comunicativo, que aparece en su función relacionante como mediador de los procesos de enseñanza-aprendizaje. Esa comunicación hace uso de tecnologías y estas responden a determinadas lógicas, en cuanto formas elaboradas a partir de ciertos lenguajes y narrativas. Aquí, la mirada comunicativa se preocupó por el reconocimiento de los *quiénes* en términos de sujetos inmersos en una práctica comunicativa concreta en la sala de redacción del periódico; identificó unos enseñantes y unos aprendices (periodistas-jóvenes-periodistas) para hacer más eficiente el proceso educativo propuesto a partir del reconocimiento de la lógica mediática como una forma de expresión juvenil. Por esto las relaciones de estos jóvenes dejaron de ser lineales y se generó una vivencia y un compartir desde la experiencia de cada uno. El derecho a la información, expresión y participación, pilares del marco constitucional colombiano, se pusieron de manifiesto diariamente al interior del proyecto, pues la Casa Editorial El Tiempo permitió el acceso a la información, dio la oportunidad de publicación y los periodistas generaron escenarios de nuevo conocimiento al compartir su quehacer con los jóvenes (Rey y Restrepo, 1996).

Para terminar, es pertinente hacer una analogía que recoge la dimensión de Código de Acceso: este proyecto funcionó dentro del taller de un escultor, en donde el periodista es el escultor que le da forma a la noticia, se preocupa por utilizar el género adecuado para llegar al público, logra una identificación con el receptor y legitima su ejercicio profesional con la rigurosidad en la búsqueda de la información y en la exactitud de los hechos. Esta analogía se asocia con el taller del escultor como el lugar de trabajo de horarios extenuantes, rituales de creación y de producción de nuevas formas, semejante a lo que sucede en una sala de redacción, en donde diariamente se da forma a los hechos que acontecen en la vida diaria.

Este proyecto planteó, entonces, nuevas dinámicas en la relación periodista-joven pues se generaron construcciones colectivas desde el fortalecimiento de la individualidad, se le dio sentido público y colectivo a los procesos vividos al interior de la redacción. Poder argumentar sobre su propuesta informativa, tomar decisiones grupales, conciliar intereses, ceder y recibir concesiones; no se aprende hablando, sino haciendo; se aprende con un enfoque participativo y social. Y esto fue lo que se vivió en Código de Acceso en sus diferentes expresiones regionales y rurales; periodistas y jóvenes se prepararon para poder interactuar con el otro: los periodistas conocieron a los jóvenes, sus gustos, temores, horarios, rutinas y familias, y a su vez, los jóvenes conocieron las rutinas de los periodistas para poder realizar un ejercicio virtuoso de participación y expresión que les permitió utilizar las formas periodísticas para representar la realidad que los afectaba. Resultados como construir un puente, abrir una carretera, hablar sobre su experiencia y sentirse escuchados, transformaron a los jóvenes y habitantes de las regiones rurales del país.

El proyecto Código de Acceso fue una innovación para el desarrollo social y mediático que buscó fomentar la participación en los medios de comunicación, formando a los jóvenes en el manejo de la lógica informativa, la elaboración de productos para un sistema noticioso de coyuntura, destinados a la conformación de una agencia juvenil informativa, a la propuesta de temas en la agenda pública en la que se privilegian nuevas formas comunicativas, la perspectiva de derechos y la participación de colectivos y redes de información. Unos jóvenes informados, produciendo propuestas mediáticas reflexivas y analíticas generan una opinión pública desde una perspectiva democrática, con énfasis en los derechos fundamentales, que puede contribuir en la construcción de un país equitativo y justo. Esta innovación es de gran importancia en el campo social y de las comunicaciones, en un mundo en el que la información y las diversas perspectivas desde las cuales se construyen las noticias y la opinión ciudadana tienden a concentrarse en determinados grupos, excluyendo a grandes sectores de la población que se mantienen silenciosas ante los acontecimientos que los afectan. Este silencio no obedece a que los diversos grupos humanos no tengan una opinión sobre lo que ocurre, sino a la inexistencia de medios de información en los cuales su manera de ver la vida tenga espacio para expresarse, por eso, Código de Acceso, como un proyecto de comunicación para jóvenes, es la posibilidad real de expresión de los jóvenes colombianos.

Referencias

- Alsina, M. R. (2008). *Teorías de la comunicación, ámbitos, métodos y perspectivas*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Barbero, J. M. (1999). Retos culturales de la comunicación a la educación. *Revista Gaceta*, 44/45.

- Casa Editorial El Tiempo (2011). *Compilado de resultados del proyecto de comunicación para jóvenes Código de Acceso 2000-2010*. Bogotá: s. p.
- Cotterell, R. (1991). *Introducción a la sociología del derecho*. Barcelona: Ariel.
- García-Peña, R. (2000). *El arte de opinar, lecciones de periodismo de opinión*. Bogotá: Oveja Negra.
- Geertz, C. (1988). *Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura*. Barcelona: Gedisa.
- Igartua, J. J., y Humanes, M. L. (2010). *Teoría e investigación en comunicación social*. Madrid: Síntesis.
- Jalbert, P. (1999). *Media studies: ethnomethodological approaches*. Washington: University Press of América, International Institute for ethnomethodology and conversation analysis.
- Kapuscinski, R. (2005). *Los cinco sentidos del periodista*. Bogotá: Panamericana.
- Luckmann, T., y Berger, P. (1993). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Martínez Albertos, J. L. (1993). *Curso general de redacción periodística*. Madrid: Paraninfo.
- Morin, E. (1979). *O enigma do homem*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Presidencia de la República (1991). *Constitución Política de Colombia*. Bogotá: Impreandes.
- Rey, G., y Restrepo, J. D. (1996). *Desde las dos orillas*. Bogotá: Ministerio de Comunicaciones.
- Schutz, A., y Luckmann, T. (2003). *Las estructuras del mundo de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Tuchman, G. (1983). *La producción de la noticia*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Zubiría, S. et al. (1998). *Cultura, teoría y gestión*. Bogotá: Unariño.



Jóvenes y arte en la construcción de la memoria histórica en Colombia

Martha Cecilia Lozano Ardila¹

¹ Psicóloga. Doctora en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. Posdoctora en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. Con amplia experiencia como docente universitaria e investigadora en psicología social, investigación cualitativa y psicología educativa.

Cada pueblo tiene el derecho inalienable a conocer la verdad sobre los acontecimientos sucedidos en el pasado, en relación con la perpetración de crímenes aberrantes y de las circunstancias y de los motivos que llevaron, mediante violaciones masivas o sistemáticas, a la perpetración de estos crímenes. El ejercicio pleno y efectivo del derecho a la verdad, proporciona una salvaguarda fundamental contra la repetición de éste tipo de violaciones.

ORGANIZACIÓN DE NACIONES UNIDAS,
ONU (E/CN.4/RES/2005/81)

Colombia es un país que, por algo más de seis décadas, ha vivido un conflicto político y social desencadenado por la violencia política y estructural. Es un conflicto con distintos matices que evidencian una sociedad fragmentada, con injusticia social y en crisis. Estas condiciones han propiciado el aumento de la pobreza, de las desigualdades sociales, de la expansión y diversificación de la violencia en el territorio nacional por el control de tierras, lo que ha causado desplazamiento forzado y miles de víctimas.

Frente al tema de las víctimas, diferentes ONG, la academia, asociaciones de víctimas, grupos y colectivos de jóvenes han desplegado distintas acciones con propósito de rechazar la violencia política, propiciar el reconocimiento de las víctimas y promover la construcción de memoria histórica para impedir su olvido, la impunidad, la falta de justicia. Con todas estas acciones se busca generar conciencia colectiva por el nunca más, por la no repetición de actos de desaparición forzada, de muertes selectivas y en los enfrentamientos entre los actores armados.

El arte como crítica y propuesta es una de las estrategias que emplean los jóvenes para llevar a cabo sus acciones ético-políticas en favor de las víctimas y para promover la memoria histórica. Son acciones que despliegan con otros jóvenes o a través de la participación

intergeneracional con asociaciones de víctimas o grupos en favor de los derechos humanos. Por consiguiente, se parte de la tesis de que con el arte los jóvenes configuran en sus colectivos, y en red con otros grupos, asociaciones de víctimas y colectivos, acciones ético-políticas de denuncia, de resistencia; para generar procesos de memoria histórica que impidan el olvido de las víctimas, la impunidad; y propiciar el reconocimiento de las víctimas de la violencia política que vive el país.

Para dar cuenta de las acciones de los jóvenes, metodológicamente se optó por la narrativa, para ello se hicieron entrevistas en profundidad. El segundo método utilizado fue el análisis de contenido de videos, muestras de arte, fotografías y murales elaborados por los jóvenes en sus colectivo o en red con otros colectivos y grupos. Para complementar las narrativas obtenidas a través de la entrevista, se llevaron a cabo procesos de observación participante en escenarios como marchas en contra de la violencia, muestras artísticas en el escenario público de la Media Torta en Bogotá y la producción gradual de algunos murales.

Los colectivos fueron intencionalmente seleccionados teniendo en cuenta que sus acciones políticas están vinculadas a los movimientos en favor de las víctimas de la violencia política que vive el país. El segundo criterio fue que sus actividades se llevan a cabo a través del arte en distintas partes de Bogotá. El tercero, que las acciones tuvieran un propósito político y ciudadano.

Los resultados del estudio muestran que los jóvenes tienen un papel protagónico con sus acciones políticas en favor de las víctimas y en el propósito que comparten con otros de construir una memoria histórica que le permita a la ciudadanía conocer la verdad sobre estos hechos de violencia, sobre las historias de desaparecidos, de muertes

selectivas, de masacres y desplazamientos forzados. En este sentido, las acciones se acompañan de una intención ética (Grupo de Memoria Histórica, 2010a; 2010b; 2011).

El capítulo está organizado en tres partes. La primera contextualiza violencia como experiencia compartida por diferentes sociedades, que deja huella en la humanidad y muestra la barbarie que ha caracterizado al siglo xx, y en la cual se inserta la violencia política que se ha vivido en Colombia. En la segunda parte se presenta el tema de la memoria histórica y su relevancia frente a la memoria política. En la tercera se plantea el papel de los jóvenes con sus acciones ético-políticas, mediante el arte, en favor de las víctimas y en la construcción de memoria histórica. Se termina el capítulo con algunos comentarios sobre la pertinencia de las acciones de los jóvenes para movilizar a la ciudadanía en los esfuerzos de construcción de memoria histórica en Colombia.

Historias compartidas de violencia política

Un breve recorrido por la historia del siglo xx muestra que muchas sociedades han estado bajo el influjo de conflictos o guerras internas con un importante saldo de víctimas y sobrevivientes. Las huellas de la violencia política calan la existencia, siguen ahí, aunque por momentos pareciera que están ocultas o que han sido superadas. Sin embargo, frente a las víctimas que ha dejado la barbarie se ha hecho necesario recurrir a la memoria histórica para recordarlas y aprender de estas experiencias. Esas huellas están en los cinco continentes, en unos países más que en otros, porque son muchos los lugares en los que ha quedado evidencia de la crueldad humana.

La violencia no es una práctica particular de un partido o un sistema. Una mirada a los distintos conflictos

muestra que su huella está presente en la gama compleja de tendencias y regímenes políticos, en todas las religiones y en todos los pueblos, porque como expresa Arendt (2005a) la violencia está regida por la categoría medios-fines, para lo cual se necesitan acciones arbitrarias.

Son varias las sociedades afectadas por el dolor, disminuidas por la tristeza, agobiadas por la injusticia, la impunidad² y el silencio. Las huellas de la infamia recorren implacables uno y otro lugar. Ejemplo de ello son los millones de muertos en los campos de concentración nazi, previamente sometidos a condiciones indignas (Baer, 2004; Cohen, 2006) vidas que hoy se recuerdan en el Museo del Holocausto, de Jerusalén, en el que también se ilustra el desastre causado con las bombas de Hiroshima y Nagasaki que provocaron la muerte a más de 250 000 personas (Langley, 2006).

Para seguir con la ilustración, el número total de víctimas de la guerra civil española, producto del conflicto político, militar y social, todavía se discute, unos lo aproximan al millón, lo cierto es que supera los 500 000 muertos. Muchas de las muertes que ocurrieron fue por causa de la represión (Hugh, 1978). Otra evidencia de la violencia política tiene que ver con los hechos que sucedieron el 20 de agosto de 1968, cuando 2300 tanques, 700 aviones y 600 000 soldados soviéticos irrumpieron en Praga dejando en las calles centenares de muertos a su paso (Conquest,

2 Por impunidad se entiende la inexistencia, de hecho o de derecho, de responsabilidad penal por parte de los autores de violaciones, así como de responsabilidad civil, administrativa o disciplinaria, porque escapan a toda investigación con miras a su inculpación, detención, procesamiento y, en caso de ser reconocidos culpables, condena a penas apropiadas, incluso a la indemnización del daño causado a sus víctimas (Comisión Colombiana de Juristas, 2007, p. 37). Mal que en Colombia se ha instaurado con fuerza pese a las luchas de muchas de las víctimas o de organizaciones a favor de los derechos humanos.

2007). Entre 300 y 500 de las personas allí presentes murieron y 6000 más fueron detenidas (Doyle, 1999).

Un ejemplo más es el caso del líder de los jemereros rojos, Pol Pot, quien conquistó Phnom Penh entre 1975 y 1979 e impulsó la revolución comunista, se considera que en cuatro años del régimen dos millones de personas fueron asesinadas (Kiernan, 2008). También son parte de este corto recuento las noches del 3 y 4 de junio de 1989, cuando miles de personas desarmadas, en su mayoría estudiantes, cayeron en la plaza de Tiananmen, en Beijing —entonces Pekín— por las balas de los soldados o aplastados por los tanques chinos (Cobo, 2007).

El genocidio en Ruanda contribuye a la barbarie y al aumento de víctimas en el mundo. La violencia en este país se hace cada vez más frecuente porque el gobierno declaró una guerra de baja intensidad contra la población tutsi (los hutu, los tutsi y los twa conforman la población ruandesa) y contra los hutu partidarios de las reformas (Sordo, 2012). La persecución deja miles de muertos y más de cuatro millones de ruandeses refugiados en países vecinos.

Recientemente, a pesar de los grandes cambios producidos en la antes Unión Soviética, los derechos humanos siguen siendo afectados por hechos de violencia contra la mujer y la represión política. Las víctimas son, en su mayoría, estudiantes y refugiados que migran de África. Los malos tratos por las autoridades son constantes y las condiciones que prevalecen en los centros de detención, degradantes, asegura Agnieszka Raczynska (2012).

Centroamérica también ha vivido su propio drama tras las guerras civiles de México, Costa Rica, del Salvador, Honduras y Nicaragua (Torres, 1997; Garfías, 1998). “La región cambió el conflicto armado por desafíos relacionados con la falta de oportunidades. La pobreza afecta

a más de la mitad de los centroamericanos, y la lucha armada local la hemos sustituido por una región muy violenta" (Cordero, 2007, pp. 1-2). En estos países la violencia política dejó miles de víctimas, desaparecidos, lesionados por las torturas, pobreza, resquebrajamiento del tejido social y una violencia social expandida (Aguilar, 2012).

En América Latina las condiciones de violencia política aportan más datos a la historia del siglo xx. Durante la dictadura en Argentina, la guerra sucia declarada contra la oposición, llevaron al arresto de miles de personas, varias de ellas desaparecieron sin dejar rastro. El gobierno militar habla de 3500 prisioneros pero guarda silencio con respecto a miles de desaparecidos. Las madres y abuelas, año tras año, siguen reclamando la verdad sobre sus seres queridos (Pastoriza, 2009). Chile, Brasil, Uruguay, Paraguay y Perú tienen también en su historia las huellas de la dictadura, la imposición del terror producto del conflicto interno, cuyas consecuencias fueron la pérdida de miles de vida, el sufrimiento, las desapariciones, las torturas, las censuras, las persecuciones, el exilio y el daño del tejido social, las fisuras entre opositores y seguidores de los regímenes (Jelin y Longoni, 2005).

El panorama anterior deja como enseñanza que la guerra es uno de los peores flagelos vividos por la humanidad. El siglo xx ha sido considerado el más sangriento en la historia de la humanidad, en la primera mitad, dos guerras mundiales y un conjunto de guerras y conflictos internos e internacionales han ocurrido, en un lugar y en otro, especialmente en el denominado periodo de la Guerra Fría. Así hablan las estadísticas sobre las veinte guerras de mayor impacto registradas dentro de los hechos más significativos del siglo, a partir de la consulta de documentos de la OMS, Unesco, Unicef, FNUD, ONU, OTAN (Time, 2006).

Colombia no está excluida de la geografía mundial del dolor ocasionado por la violencia política. El país ha vivido distintos conflictos por causa de los grupos amados de las guerrillas de las FARC, EPL y ELN, el paramilitarismo, en la actualidad por las bandas criminales, e las fuerzas armadas, el narcotráfico (Romero, 2006; Granada, Restrepo y Tobón, 2009; Ávila, 2010), con desencadenantes sociales como el desplazamiento forzado, el despojo de tierras y bienes, el sicariato, masacres, violencias contra niños, niñas, jóvenes, mujeres y hombres (Organización Internacional para las Migraciones y Pontificia Universidad Javeriana, 2002; Acnur, 2011), con el agravante de que las cifras de víctimas que reporta el Estado y las que informan las ONG de derechos humanos no coinciden.

El país tiene una larga y sombría historia de conflictos internos (Pizarro, 1991; Alape, 1999; Archila, 2003; Velásquez, 2007; Zuluaga, 2008); sale de una confrontación para otra, cuando no se juntan varias. Desde la década de los cuarenta, la violencia ha estado representada y ejercida por distintos grupos insurgentes y el Estado que, defendiéndose de ellos, ha incurrido en aciertos y desaciertos. Aunado al accionar de los grupos de guerrilla y el afincamiento del narcotráfico, se instala el paramilitarismo que, como siniestra e ilegítima alternativa, deja muchas víctimas en su enfrentamiento contra la guerrilla y las fuerzas militares.

Las vías de hecho mediante actos impensables de violencia y graves violaciones de los derechos humanos se dieron como medios de control. Así, los paramilitares con un crecimiento desmedido comenzaron a silenciar las voces de sindicalistas y representantes de los trabajadores mediante la muerte y la desaparición forzada. Los asesinatos, torturas, "boleteos", amenazas, la destrucción de cultivos y cercas, el despojo de animales y herramientas para el trabajo

del campo, destrucción de cosechas, incendios, el pago de cuotas de seguridad, y otras acciones generaron el abandono o venta precipitada de las fincas y parcelas de los campesinos, junto al desplazamiento forzado de personas y comunidades enteras (Barco, 2007). Las confrontaciones entre los actores armados dio origen a una larga cadena de tomas de poblaciones, masacres, amenazas y persecuciones y se desató la lucha por la tierra y por el dominio de territorios ricos, por los corredores que facilitan la movilización de la droga, por las rutas que llevan a los mercados donde se concentra el mayor número de consumidores, por liderar los mejores ejércitos privados y por el poder, mediante el apoyo de candidatos a gobernaciones, alcaldías, concejos y congresistas de la República (García, Revelo y Uprimny, 2010).

Este panorama de violencia hace que la sociedad civil reciba los mayores impactos, vengan de donde vengan, y a ella pertenecen las víctimas. El panorama es sombrío en la mayor parte del territorio nacional. Cada vez hay más desposeídos, miles de desplazados caminan por trochas y carreteras, con pocas pertenencias o solo con lo que llevan puesto (Organización Internacional para las Migraciones y Pontificia Universidad Javeriana, 2002). Miles de familias llegan a los cascos urbanos de alejados municipios o a los semáforos y cordones de miseria de las grandes ciudades, traen consigo el trauma el recuerdo y el dolor por los padecimientos vividos y con su subjetividad reconfigurada (Fernández, 2008; García, 2008).

La violencia política deja huellas profundas, y aunque haya fuerzas que insisten en borrarlas, siguen ahí, a pesar de la sistemática creencia de que en Colombia no ha pasado ni pasa nada. Los años del "prohibido manifestarse", en especial la década de los ochenta (Kurtenbach, 2004), produjeron una especie de adormecimiento de las expresiones de la sociedad civil, que ha visto morir

a figuras políticas, a empresarios, jueces, magistrados, sindicalistas, militantes de uno u otro partido, profesores, estudiantes, campesinos, alcaldes, aspirantes a corporaciones públicas, también a policías y soldados.

Hoy, los familiares de las víctimas y las víctimas mismas de los desplazamientos forzados se niegan a pasar la hoja así nada más, por eso se pronuncian para solicitar justicia e impedir que el velo del olvido se instaure como alternativa de ocultamiento de la verdad. ¿Se le puede pedir a millones de personas en situación de desplazados —el Estado habla de 2,5 millones y otras organizaciones como el Codhes asegura que son cerca de 6 millones— que se resignen al desarraigo, al desamparo y a cubrirse su miseria con un carné del Estado que los incluye parcialmente? ¿Se tienen que conformar los familiares y las víctimas sobrevivientes con el anonimato al que se ven abocados en las grandes ciudades o en los cascos urbanos a los que llegan, lejos de su lugar de origen, para que no los encuentren los victimarios?

La investigadora Natalia Springer (2006) concluye que en Colombia las violaciones de los derechos humanos ocurren no solo en el marco del conflicto armado, porque existe una relación estrecha entre diferentes formas de violencia y los enfrentamientos continuos con los actores armados. El uso de tácticas de terror por las guerrillas y los paramilitares ha contribuido a incrementar la barbarie del conflicto y la cantidad de personas que han perdido la vida o han desaparecido. En el informe de Springer quedó claro que todas las partes, incluidas las Fuerzas Armadas de Colombia, comparten la responsabilidad por las violaciones de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario.

Esta situación se ha evidenciado en la frecuencia de los actos de tortura, de las desapariciones, el creciente número de ejecuciones extrajudiciales atribuidas a miem-

bros de las fuerzas de seguridad, los arrestos y las búsquedas masivas sin fundamento legal, los nexos continuos entre los funcionarios públicos y los grupos paramilitares, las infracciones constantes al derecho internacional humanitario perpetradas por los paramilitares y los grupos guerrilleros, especialmente los homicidios múltiples, la toma de rehenes, los ataques indiscriminados a la población civil, las masacres, los actos de terrorismo con cilindros, carros, motos, los desplazamientos forzados individuales y colectivos, el uso de minas antipersonales, el reclutamiento de menores, la esclavitud, los actos de violencia sexual son solo algunas de las formas atroces de violaciones registradas a la fecha (Springer, 2006).

Frente a estas situaciones, los y las viudas, los huérfanos, las madres y padres, no cesan en la búsqueda de explicaciones sobre las masacres, los secuestros, las ejecuciones extra judiciales, las desapariciones forzadas y toda forma de violación a los derechos humanos y al derecho internacional, como los ataques indiscriminados a la sociedad civil. En ese escenario político y en la plaza pública reciben el apoyo y la solidaridad de las ONG nacionales e internacionales, de las organizaciones de víctimas que se pronuncia ante organismos nacionales y extranjeros y de los colectivos de jóvenes.

Pertinencia de la memoria histórica ante la violencia política

A lo largo del siglo xx la violencia política que se ha desencadenado en distintos lugares del mundo ha dejado miles de miles de víctimas, unos que han perdido la vida y otros que son sobrevivientes. Las familias de las víctimas y los sobrevivientes tienen la necesidad de liberarse del dolor que llevan consigo. Nace una opción y un antídoto contra el dolor, la justicia y el olvido: la recuperación y construcción de la memoria histórica (Reyes Mate, 2008).

Filósofos, sociólogos, juristas, psicólogos y escritores han explicado de diferentes formas el significado, el valor y los alcances de la memoria histórica para aprender de ella a construir procesos de convivencia pacífica; advierten también sobre las “trampas” que encierran los recuerdos y que llevan a la negación o a la parálisis. Asimismo, hay concordancia en cuanto a que la memoria histórica se trata de una expresión salida de lo más profundo de la sociedad civil, que es colectiva pues es la materia misma de la historia, como expresó Dupront en Estocolmo en 1960 (Dupront, 1981).

La memoria histórica es entendida como un recuerdo colectivo, una evocación llevada al presente a través del valor simbólico de las acciones colectivas respecto de experiencias de guerra y la violencia vividas en el pasado por personas, comunidades o un pueblo (Zarzuri y Ganter, 2002; Fernández, 2008). La memoria histórica es una acción que preserva la identidad y la continuidad de un pueblo; es no olvidar lo aprendido, muchas veces con sangre; es el camino para no repetir errores del pasado; es generar esperanza, acompañar en el duelo a los familiares de las víctimas en cuanto se les recuerda; es contribuir pacíficamente a la reconstrucción del tejido social y, con ello, la nación.

Son muchos los que mantienen en su memoria las experiencias de lo sucedido a sus familiares, o a ellos mismos, y no es poco lo que les ha sucedido. Pero si el recuerdo no incluye una visión de conjunto, una reflexión serena sobre las circunstancias que causaron o motivaron los hechos de violencia, conflicto o guerra, ese recuerdo puede resultar solamente un velo que nubla la capacidad de entender los actos de barbarie (García, 2010).

Por años, las víctimas han permanecido en silencio en un lugar tras otro, no como un acto de resignación sino

como una demostración del miedo que las invade (Jewsiewicki y Montan, 1987), configurando así otra forma de violencia, tal como lo expresa Osorio (1993) al referirse a los desplazamientos en Colombia. Y, mientras tanto en algunas sociedades, el argumento que más se emplea para propiciar el olvido, es que no se debe remover el pasado, ni revivirlo para no reabrir heridas. Lo primero que hay que decir frente a estos argumentos es que las heridas no se han cerrado, aduce el escritor Gerardo Iglesias (2011), al hablar de su libro *Por qué estorba la memoria*.

Los movimientos sociales en las distintas sociedades afectadas por los conflictos y guerras internas, lo mismo que las organizaciones de derechos humanos, de familiares de las víctimas, colectivos en contra de la violencia, reclaman justicia para las víctimas a pesar de que no existe una fórmula para encontrar la tranquilidad. No hay un borrador que elimine las huellas del horror (Arango, 2008). Cada conflicto es diferente y en la resolución de los problemas influyen la cultura, la intensidad y el grado de rompimiento del tejido social, por eso recuperar la memoria histórica es un proceso lento. Mientras se busca la paz, el deber moral de los ciudadanos del mundo es evitar que la tierra se siga irrigando con sangre y lágrimas. No hay que olvidar que las huellas de la violencia son indelebles.

Ante el panorama de violencia que ha vivido y sigue viviendo el mundo, a finales de abril de 2012, en Barcelona, se llevó a cabo el I Congreso Internacional Edificar la Paz en el Siglo XXI. Allí se escucharon los planteamientos de destacados y reconocidos estudiosos de la memoria histórica, quienes le propusieron el reto al mundo de alcanzar la paz.

Se propusieron los ejes desde las cuales se busca la reconciliación durante el presente siglo: 1) Desarmar la historia. 2) Tender hacia las identidades porosas. 3)

Reflexionar en torno a identidad, nacionalismos, multiculturalidad, religiones, justicia, estructuras sociales, cohesión social y grupos vulnerables. 4) Trabajar en procesos de mediación y culturas de paz. 5) Trabajar el tema de la paz a través de los medios de comunicación y las tecnologías. 6) Repensar la democracia.

Las innumerables vidas humanas perdidas por las distintas guerras en el siglo XX, y las casi 12 del XXI, llevan a pensar que el olvido frente a tanto horror está lejos de ser una realidad; lo que está claro es que sus consecuencias psicológicas, políticas y sociales están a la vista (Lira, 2008), el mundo las conoce y empieza a movilizarse en pos de la memoria histórica para evitar el olvido, la impunidad y por el “nunca más”; de allí la importancia de propender por una paz duradera en el siglo XXI, como se propuso en el congreso de Barcelona.

No obstante, surgen los siguientes interrogantes: ¿se alcanzará ese propósito cuando siguen abiertas las heridas causadas por las guerras y se llora por los exterminios, el despojo, las persecuciones y la muerte de millones de seres?, ¿tendrá el género humano la capacidad de hacer un borrón y comenzar de nuevo?, ¿habrá tiempo para recordar a todos y cada uno de los muertos, los lastimados, los ofendidos de décadas de violencia?, ¿se podrá alcanzar el perdón más no el olvido?, ¿se alcanzará la meta de la reconciliación?

Para el catedrático Manuel Reyes Mate (2012), profesor de investigación del Centro Superior de Investigaciones Científicas en el Instituto de Filosofía, es necesario derribar los muros de silencio y no impedir que se manifiesten a las víctimas de hechos aberrantes ocurridos en el pasado en España, por extensión también en otras sociedades, cuyos familiares piden justicia, refiriéndose a las voces de personas cuya edad está por los 80 años, pero que en su infancia fueron testigos de la muerte o

desaparición de seres queridos y desde entonces callaron por temor. Miedo que, a juicio de Butler (2010), se ha instalado en todas las latitudes en las que la guerra surge con la excusa del bien común, de la democracia o de la actuación en nombre de la responsabilidad global.

En Colombia, la lucha también es contra el olvido, la injusticia, la falta de verdad, la impunidad y la falta de reconocimiento de las víctimas, de quienes queda el recuerdo plasmado en fotografías:

El olvido constituye una agresión más contra las víctimas. No puede ser leído sino como aceptación, tolerancia o connivencia con los crímenes que destruyeron su vida y dignidad y negaron todos sus derechos. ¿Con qué coherencia moral se podría defender en adelante la dignidad y los derechos de otras potenciales víctimas? Pero, además, el olvido prolonga en el presente y hacia el futuro la estigmatización de las víctimas, de sus proyectos históricos, de sus sueños y utopías. Aceptar el olvido es asentir y compartir con los victimarios el exterminio de todo esto, que era el objetivo de los crímenes de lesa humanidad. (Giraldo, 2000, p. 1).

En este sentido, es responsabilidad de todos, en la medida de lo posible, asumir un compromiso ético de rechazo a estas pretensiones de imposición del olvido. Al respecto afirma el padre Giraldo:

[...] El olvido hipoteca el presente y el futuro a un modelo de sociedad diseñado por los victimarios, puesto que, olvidadas las víctimas con sus proyectos y sueños, aún más, sepultadas éstas bajo una censura inconsciente manipulada por el terror, solo se afirma como viable hacia el futuro el proyecto histórico de quienes lograron destruirlas, los cuales no quedan ilegítimados socialmente, gracias precisamente al olvido. (2000, p. 2)

La construcción de la memoria histórica es un ejercicio colectivo que va a permitir que la sociedad conozca las razones y verdades de la barbarie, el despojo, la exclusión, la estigmatización. Son las asociaciones de víctimas,

los grupos en favor de los derechos humanos, las ONG, los colectivos de jóvenes que trabajan con sobrevivientes y familiares de víctimas, la base de brinda aliento para que millones de seres humanos puedan recobrar la tranquilidad arrebatada, sin olvidarse de los suyos. Para alcanzar ese objetivo se apoyan en la búsqueda de la verdad, la justicia y la reparación.

Cambiar hábitos, romper moldes, protestar, en el caso colombiano, ha sido por décadas una acción que se criminaliza y se judicializa, este es uno de los obstáculos que se afronta en el esfuerzo por la construcción histórica. Toda actividad colectiva para evitar el olvido de las víctimas y desaparecidos por causa del confito armado interno es censurada por distintos sectores de la sociedad que no aceptan las razones objetivas y subjetivas que conducen a un grupo de personas a sentar su voz de protesta para reclamar el respeto por quienes han sido víctimas de la violencia política y el reconocimiento del derecho a la verdad y a la reparación. Vale la pena traer a colación las palabras del filósofo Guillermo Hoyos (2007):

Su experiencia del mal [refiriéndose a las víctimas] es reclamo permanente no sólo para los victimarios sino para la sociedad en general: es injusta una política con base en la violencia, la exclusión y discriminación, la negación del otro como persona moral y como ciudadano. [...] Si se las tiene en cuenta y se les reconoce su punto de vista, es decir, su exigencia de verdad, se puede muchas veces constatar que su reclamo de justicia no es tanto el de un castigo ejemplar, sino el de la urgencia de crear condiciones que eviten, en el futuro, la repetición de actos violentos. (p. 11).

Lo recordado por los sobrevivientes, las personas en situación de desplazamiento forzado, los familiares de las víctimas y de desaparecidos configura una memoria que soporta distintas formas de violencia (Grupo de Memoria Histórica, 2010a y 2010b, 2011; Gómez, 2008). Por tanto,

la memoria histórica les permite hablar de lo hechos, volver sobre los sentimientos, el dolor, las pérdidas y sobre lo aprendido (López, 2008). Es a su vez una justificación ética para evitar los alcances nefastos del olvido de los miles de colombianos que han perdido la vida a lo largo de decenios de luchas internas, de los cientos de desaparecidos y de quienes han sido víctimas de los falsos positivos. En términos de Mardones y Reyes Mate (2003), es una responsabilidad ética con las víctimas que no se debe evitar.

Todas las vidas perdidas son crímenes contra la humanidad, son actos de violencia llevados a cabo, con frecuencia, por grupos organizados con un fin instrumental. Quienes la planean y ejecutan están cargados de banalidad del mal por su incapacidad para pensar las consecuencias que de ella se derivan. Los dirigentes, políticos y actores armados del conflicto dan muestras de la incapacidad de un juicio reflexionante, lo que les impide identificarse con un bien superior. Se evidencia en ellos y sus organizaciones una profunda incapacidad de pensar, porque priman sus intereses particulares olvidando el espacio intermedio subjetivo e intersubjetivo de los ciudadanos (Arendt, 2001), en el que el discurso y acción de los ciudadanos revela su ser político y la posibilidad de llevar a cabo acciones con otros, como agentes implicados en la vida política de la sociedad.

Arendt llama a esta realidad la “red de relaciones humanas”, lo que en ellas se encuentra es la revelación mediante el aparecer público como personas singulares y diferenciadas al juntarse con otros cuyos discursos y acciones son semejantes, tal como se observa en las acciones colectivas entre jóvenes y entre jóvenes con adultos interesados en las mismas acciones políticas (Perea, 1998; Amaya y Marín, 2000).

Son diversas las maneras en las que está presente la memoria de las víctimas de la violencia política y para

ello existen los guardianes de la memoria: archivos documentales y fotográficos, obras de arte y de teatro (Rubio y Torres, 2006; Richard, 2007), conmemoraciones, fiestas, rituales, monumentos, museos y lugares de la memoria (Levi, 2006), en la sabiduría popular, en la cotidianidad de las relaciones, museos, salas de los recuerdos, movilizaciones, visitas permanentes a un sitio determinado, actos religiosos, pósteres, fotografías, música, poesías, esculturas, afiches, grafitis, murales (Moles, 1976; Zarzuri y Ganter, 2002), arquitectura, películas, recortes de prensa, presencia silenciosa en entidades encargadas de investigar y de dar respuestas, estableciendo continuidades en el tiempo para la persona y el grupo (Silva, 1988; Jelin y Longoni, 2005; Cuesta, 2008). Se configuran espacios, se elaboran objetos, se producen imágenes, símbolos, palabras y expresiones para recordar, mover sensibilidades, elabora el duelo siempre con el dolor y con la necesidad de justicia.

Sin embargo, la presencia de ese pasado en la vida de las personas está determinado por los significados que se les dé a ese pasado (Martínez, 2009). Una revolución victoriosa, un logro social o político, o una experiencia dolorosa son interpretadas desde el sentir de quienes viven el acontecimiento y desde las significaciones que se les da. Ante la experiencia de la pérdida de seres queridos o personas cercanas, se generan esperanzas o temores, se construyen proyectos, se reivindican derechos y se solicita justicia.

Muchos se preguntan cómo conectar la huella del pasado con el presente. Los estudios hechos en los últimos años advierten que las fiestas, conmemoraciones y lugares de la memoria son una de las formas de traerlos al presente. Se trata de objetos que una sociedad reviste de afecto. Cuesta (2008) los define como aquellos espacios, acciones u objetos, no necesariamente físicos, en los que la memoria selectivamente se reencarna. Son testimonios de memoria histórica que se vienen dando en distintos

países en Europa, África, Centroamérica y América Latina, contextos en los que la violencia política ha tenido fuerte influjo y ha dejado huellas profundas en el tejido social, tal como ha sucedido en Colombia.

La memoria histórica en Colombia, como en otros países, se configura como una manera de concederle sentido a los hechos de violencia en los que se ha vulnerado el derecho a la vida; de actualizar tales sentidos, de resistir la presión al olvido radical mediante la negación de lo sucedido, para propiciar, como propone Ricœur (1997, p. 115) al referirse a la memoria: “un olvido compasivo con los otros, con las víctimas y también con uno mismo, frente a lo que supondría caer en la destrucción de la culpabilidad infinita”. Un olvido compasivo que les posibilite a las víctimas comprender que no son culpables, que pueden perdonar renunciando a la venganza pero no a la justicia y menos aún a propiciar la impunidad. No se puede desconocer que el olvido está lleno de memoria como expresa Sandoval (2006) al referirse a la violencia política en Perú.

En Colombia la necesidad de juicio político y legal sigue en pie, pues la justicia debe hacer lo que legalmente le corresponde como en su momento lo planteó Arendt (2001, 2005b). Se trata a su vez de un asunto ético, pues como afirma Reyes Mate (2003, p. 7):

La ética del siglo XXI en adelante, tienen que hacerse siguiendo el ejemplo del ángel de la historia, más conocida esta obra de arte como el *Angelus Novus*, pintada en 1920 por Paul Klee e interpretado por Benjamin (1967)³ como un ángel con la mirada puesta en las víc-

3 “Hay un cuadro de Klee (1920) que se titula *Ángelus novus*. Se ve en él a un ángel al parecer en el momento de alejarse de algo sobre lo cual clava su mirada. Tiene los ojos desencajados, la boca abierta y las alas tendidas. El ángel de la historia debe tener ese aspecto. Su cara está vuelta hacia el pasado. En lo que para nosotros aparece como una cadena de acontecimientos, él ve una catástrofe única,

timas del tiempo y aunque el ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo que ha sido despedazado, no puede hacerlo. En este mismo sentido, retirar la mirada del dolor de las víctimas, de los sobrevivientes, es dejar de alimentar el pensamiento que nutre la verdadera ética, es hacerse cómplices del sufrimiento que se les ha causado.

No se puede olvidar que la ética de las víctimas es la reflexión moral ante el tribunal de las víctimas de la violencia del causada por semejantes suyos, por tanto una responsabilidad de todos así la culpa no sea de todos, porque la responsabilidad política es de todos (Arendt, 1991).

En este país el proceso de construcción de la memoria histórica recién empieza; en parte porque tan solo desde el año 2000 se observa en distintos países un interés fuerte por recuperar y construir una memoria histórica que dé cuenta de la violencia y sus víctimas; de hecho, el 2006 fue declarado como el Año de la Memoria; desde entonces el tema se mantiene vivo en países de Europa, África y Latinoamérica.

Desde el 2008, el 6 de marzo en Colombia se ha venido consolidando como día nacional por los derechos humanos y la visibilidad de las víctimas de crímenes de Estado (Movice, 2012). A partir de entonces las víctimas sobrevivientes y los familiares de víctimas que fueron desaparecidos o perdieron la vida, apoyados por colombianos y colombianas, manifiestan sus sentimientos morales de indignación, dolor y vergüenza ante las injusticias, el uso

que acumula sin cesar ruina sobre ruina y se las arroja a sus pies. El ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero una tormenta desciende del paraíso y se arremolina en sus alas y es tan fuerte que el ángel no puede plegarlas... Esta tempestad lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al cual vuelve las espaldas mientras el cúmulo de ruinas sube ante él hacia el cielo. Tal tempestad es lo que llamamos progreso" (Benjamin, W. 1967, tesis IX, p. 78).

inapropiado del poder para procurar el olvido y negación de los hechos y así privilegiar intereses particulares. Le han solicitado al Estado la reparación y el respecto por la dignidad de las víctimas, porque la dignidad humana no se vende ni se calla ante los vejámenes cometidos por los actores del conflicto armados contra la población civil.

En este sentido, la memoria histórica posibilita conocer la verdad de la voz de quienes sobreviven a la barbarie de la violencia política. Cada persona, cada comunidad y pueblo tiene el derecho a conocer la verdad sobre los hechos de violencia, porque el ejercicio pleno y efectivo del derecho a la verdad se constituye en salvaguarda necesaria contra la repetición de hechos violentos. Independientemente de las acciones jurídicas, las personas tienen derecho a conocer la verdad acerca de las circunstancias en que se cometieron las violaciones y, en caso de fallecimiento o desaparición, acerca de la suerte que corrió su familiar que pasa a ser víctima. Las medidas que se adopten tendrán que garantizar y preservar la memoria (Jelin y Kaufman, 2006).

Así, la memoria compartida configura subjetividades e identidades porque al reconstruir los lazos sociales y dar sentido a la propia vida y al reconfigurar con otros las tragedias y el dolor, se crean intersubjetividades y solidaridades que dan sentido a las víctimas (Morris, 2005).

Las acciones ético-políticas de jóvenes a través del arte en la construcción de memoria histórica en Colombia

Como en otros países de América Latina, en Colombia también hay colectivos y grupos de jóvenes que actúan como sujetos políticos con un propósito que se orienta al rechazo de la violencia política que vive el país, a la impu-

nidad y al olvido de las víctimas (Jelin y Kaufman, 2006; Richard, 2007; Daza, 2008; Castillo y Castillo, 2012).

Su solidaridad, el compromiso humano, ético y político los hace ser actores de la historia actual del país a través de sus formas de acción colectiva mediante el arte y la participación ciudadana en escenarios públicos en los que con sus muestras artísticas promueven la configuración de una memoria histórica necesaria en Colombia. Buscan, entre otras cosas, que las violencias que se han manifestado en el país no se repitan más, para que se garanticen los derechos humanos, que la vida de cada colombiano sea respetada y que las víctimas sean reconocidas como tales.

Las acciones ético-políticas de los jóvenes se entienden como la puesta en marcha de un proceso de creación en la esfera pública con el que se busca revelar su subjetividad frente a la violencia política y las víctimas, especialmente a través de los sentimientos morales de repudio a la violencia, la injusticia y la impunidad. A la vez manifiestan sentimientos de empatía, responsabilidad, reconocimiento y compromiso en la búsqueda de alternativas justas para las víctimas. Así se comprometen con la construcción de una memoria histórica que convoque a Colombia entera hacia la no repetición de los actos de barbarie ocasionados por la violencia política; incluso, a que no exista más violencia política. Por tanto, desde su ser jóvenes llevan a cabo acciones colectivas con palabras, pintura, música, fotografía, grafitis o videos, a través de la participación con otros de su misma generación y con personas de generaciones anteriores y posteriores, es una experiencia para construir con otros alternativas de país. No es el arte por el arte, es porque el arte les ofrece la posibilidad ético-política de participar por fuera de los marcos tradicionales de la política.

Tampoco es un simple producir desde la acción política, es pensar a través de la creación con diversas formas de arte, sobre todo con el mural, los grafitis y la fotografía, el sentido de la vida, de la dignidad humana a la cual todo ser humano tiene derecho. Es la búsqueda de aceptación de las prácticas de extinción y de pérdida de la libertad y la vida por causa de la violencia política. Es pensar el lugar de las víctimas desde la memoria histórica de los colombianos para configurar una vida social y política con derecho a la vida. Es por esto por lo que las acciones de los jóvenes a través del arte son de carácter ético-político (Arendt, 2001). En este sentido, los jóvenes no se quedan en el lugar de la apatía, de la indiferencia o de contemplar desde la distancia los acontecimientos de violencia que han afectado al país y menos aún a las víctimas y a sus familias. Ponen a disposición de otros su actividad concientizadora, creadora y transformadora como medio para acceder a la comprensión de la condición de víctima, de sobreviviente afligido por el dolor la impotencia y la falta de reconocimiento del Estado; en otros términos, de lo que la información oficial no visibiliza, la subjetividad herida y la vida transformada por la violencia política. Así, comprendiendo estas acciones de los jóvenes, es posible mover fibras de solidaridad de la ciudadanía y un compromiso más abierto con la no violencia y el respeto de la vida.

Las acciones políticas mediadas por distintas formas de creación artística son la vía de acceso, privilegiada por muchos jóvenes, para acceder y promover el conocimiento de hechos que han afectado gravemente la vida de tantos colombianos que han perdido a algún miembro de su familia en la guerra interna del país. Expresarse a través del arte es una de las múltiples formas de aparecer en la esfera de lo público, de mostrar lo que constituye la realidad del país, que es a su vez su propia realidad. Son maneras de hacer visible la diversidad de su ser y estar políticamente en el mundo y de sus comprensiones de la

realidad en la que transcurre su existencia. Es también de confirmarse a sí mismos como sujetos políticos en el discurso y la acción con otros para propiciar cambios. Esta manera de ser y estar presentes en la realidad del país, le dan sentido a las acciones ético-políticas de los jóvenes. Es aparecer políticamente como diversos y plurales (Arendt, 2002).

Puede ser que estas acciones no tengan un carácter novedoso, pero sí son creativas y oportunas para aportar a la construcción de una memoria histórica necesaria en el país. No obstante, las acciones que los jóvenes llevan a cabo con otros se configuran como acontecimientos y como formas de sensibilidad política ante la condición de las víctimas, de sus familias y por la construcción de una memoria histórica con base en las acciones mismas. Como expresa Roiz (2003):

Se trata de la condición ciudadana de poder decir entre iguales, lo que significa no sólo hablar, sino también la escucha honda y con muchos ecos de transformación en el fondo de sus compañeros. Es un logos justo y musical que sólo ejemplifica Homero, un poeta analfabeto y ciego. (p. 174)

El arte es la vía, para diferentes jóvenes, por medio de la cual sus cuerpos, ideas, motivaciones, emociones y sentimientos morales se configuran en sus formas particulares de ser sujetos políticos y llevar a cabo acciones ético-políticas orientadas a que se haga justicia (Leal, 2007; Echavarría, Álvarez y Otálora, 2008), que se manifieste equidad en el reconocimiento de todas las víctimas y a que se les restituyan sus derechos. Son iniciativas que se despliegan desde sus colectivos o a través de la participación en red con otros jóvenes y adultos que luchan por estos mismos aspectos (Perea, 1998; Zazuri y Ganter, 2002; Escobar, Mendoza, Cuestas y Gari, 2003; Gutiérrez, 2011).

Al respecto, la Corporación Nuevo Arco Iris considera que el arte como expresión de la memoria histórica permite saber quiénes son las víctimas, hacerlas visibles y entender la incidencia política de las víctimas en Colombia (Morris, 2005). Así, muchos jóvenes narran desde su cuerpo y desde las cicatrices propias o de otros las huellas de la violencia y las vivencias del conflicto. También a través de la música, la danza, la poesía y otras expresiones artísticas le han dicho al país que no quieren más violencia y que tampoco quieren ser víctimas del conflicto (Acción Social, 2003).⁴ Por otra parte, los jóvenes a través de su creatividad quieren ser generadores de culturas de paz, poner sus conocimientos al servicio de sus propias comunidades.

Los jóvenes llevan a cabo sus acciones políticas como “discurso” ético que está atravesado por sentimientos, emociones y prácticas morales; como invitación a la “negociación” justa de la paz que debe incluir el reconocimiento de las víctimas para devolverles su buen nombre; como “persuasión” través de la memoria histórica para que se construya una conciencia colectiva de humanidad y una cultura política y ciudadana del “nunca más”; para motivar el “compromiso” y la solidaridad de los ciudadanos con las familias de las víctimas, todas ellas prácticas con la palabra a través de distintas formas de expresión artística.

Por consiguiente, la participación ético-política de los jóvenes a través del arte se constituye en una opción diferente a las formas tradicionales de participación política. Los lenguajes alternativos que generan con sus formas de ser jóvenes propician acercamiento con otras personas y grupos con intereses similares. Conduce a la solidaridad y estimula la cultura de una convivencia pacífica, con capacidad para reconocer al otro en su diferencia y diversidad,

4 Los Legionarios del Afecto se organizaron en 2003 con el propósito de incluir a los jóvenes excluidos, vinculados con la violencia y a las víctimas del conflicto armado, invitándolos a reencontrarse con la vida (Acción Social, 2003).

de soñar un país posible por fuera de la violencia política y estructural.

Así, por ejemplo, el colectivo de jóvenes Ubuntu, solos o en red con otros colectivos como Waira o Circoria, la Asociación de Teatro y Camellamos, a través de acciones políticas basadas en el arte, manifiestan su inconformidad ante las desigualdades que tiene el país. Con sus cuerpos danzantes buscan producir conocimiento y trabajar por una memoria histórica en la que se pueda vincular el pasado del pueblo colombiano con el presente y darle un nuevo significado y sentido de vida y a las personas víctimas de la realidad del país, que consideran opresora.

Desde otra experiencia de trabajo con comunidades en situación de desplazamiento forzado, una de las participantes en el colectivo de Artistas Ganando Espacio comenta los propósitos políticos del colectivo:

Nuestra intención con estos espacios es poder empezar a despertar conciencia femenina a partir del compartir nuestras vidas y la manera de vivirlas [...] entonces, creamos un espacio cada luna llena, donde no sólo se comparte la vida desde la palabra, el discurso y la narración, sino también se teje un "hacer compartido", y compartido en el sentido en que tratamos de vincular; por ejemplo [...] trabajar con mamitas indígenas que se encuentran en situación de desplazamiento y que tejen en chaquira [...] y bueno, nuestra intención también es generar formas de apoyo para otras mujeres [...] estamos pensando también trabajar con las mamitas de los "falsos positivos" de Soacha. (Entrevista a Artistas Ganando Espacio, 2011)

Desde otro punto de vista, los jóvenes del colectivo Eje Centro Cultural, en red con el movimiento de Hijos e Hijas por la Memoria y en contra de la Impunidad, ven en las distintas formas de expresión con el arte alternativas para manifestar el malestar que experimentan ante las condiciones de la sociedad colombiana. Al respecto refiere una de sus integrantes: "Que tenga el ejercicio de

la memoria como determinante para la misma construcción en presente, o sea, memoria para el presente y que se hace en el reconocimiento del territorio y en la resolución creativa de los conflictos” (Entrevista a Hijos e Hijas por la Memoria y en contra de la Impunidad, 2011).

Este es uno de los colectivos que ha desplegado su acción política a todo el país y ha construido vínculos con los colectivos de Hijos e Hijas de otros países, especialmente de América Latina. Persisten en que el olvido o el desconocimiento de los hechos violentos, del lugar de los desaparecidos y del desconocimiento de las víctimas, posibilitan que los hechos de barbarie se den una y otra vez, e impide la resistencia ante ellos, de allí la importancia de una sociedad con memoria histórica, de lo contrario es imposible la conciencia colectiva y el compromiso ético con la vida.

Una visión concluyente, que permite seguir la huella del pasado pensando en el futuro, es la que señala Martínez (2009, p. 3) en el texto *Miradas a los espejos*:

[...] al igual que les ocurre a las personas amnésicas, una sociedad que olvida—total o parcialmente—se queda sin trayectoria; no sabe de dónde proviene ni hacia dónde va. El recuerdo forma parte de nuestra experiencia y orienta nuestro comportamiento; a las sociedades les ocurre lo mismo. Sin tales elementos, la conciencia colectiva pierde el rumbo, cae en la anomia.

Por otra parte, con los murales los jóvenes buscan visibilizar ante la comunidad nacional e internacional las víctimas del conflicto armado, el repudio de los actos de violencia sea cual sea el lugar del que provengan, porque todos los crímenes ocasionados por los distintos actores del conflicto armado, son repudiables. A través de palabras o de rostros de desaparecidos estampados en muros de calles importantes para la ciudad y de alta afluencia de personas, como la calle 72, más conocida como la Avenida Chile, en muros de conjuntos residenciales o en el asfalto (figura 3.1).

Figura 3.1. Homenaje a las víctimas de la violencia política en Colombia. Avenida Chile, Bogotá



Fuente: Fotografía tomada por Raúl Vidal, 2012.

Queda consignada en cada imagen la identidad política y ciudadana de quienes han sido víctimas, pero también la de jóvenes que participan con su arte, su sensibilidad ética y su compromiso social en su recuerdo y en la resistencia a su olvido; ellos, con sus formas de acción política, desarrollan una actitud realista y crítica de la sociedad, expresan una conciencia de justicia social.

No se pretende idealizar aquí a los jóvenes participantes, pero sí reconocer su voluntad de cambio. Por esa sensibilidad antes caracterizada, reivindican la dignidad de las personas vulneradas por la violencia política. Con cada expresión artística buscan brindarle un tributo a los desaparecidos y a quienes han perdido la vida por las acciones de los actores del conflicto o de las fuerzas del Estado. Estas manifestaciones son a la vez una especie de clamor porque estas acciones violentas no se repitan bajo ninguna circunstancia en el país. No hay duda que los jóvenes hacen un llamado a una transformación radical de la sociedad colombiana. Al respecto Lamikiz afirma:

La *memoria histórica* es el resultado de un proceso de construcción, mediante el cual un grupo de personas de la sociedad civil crea una determinada imagen de su pasado, de los hechos que han vivido, de los acontecimientos que han sucedido. Cómo no recordar a los seres amados, a los amigos, a los compañeros de lucha o de infortunio. Así, las personas construyen su memoria de manera activa y selectiva, recordando determinadas cosas y olvidando—o silenciando—otras. En ese sentido el trabajo de recordar es una labor activa, que puede realizarse de manera individual o colectiva, durante la cual se ponen en funcionamiento varios procesos: recuerdo, silencio, olvido, mitificación, rituales y recuerdos por medio de los cuales la memoria transforma el pasado para construir una imagen del mismo que le es útil en el presente (2010, p. 2)

El grafiti es otra manera de protestar ante los daños ocasionados por la guerra y el conflicto interno y de convocar a la ciudadanía a no permitir la impunidad (figura 3.2). De allí la importancia de las marcas de memoria que quedan en los ciudadanos para que tomen conciencia sobre la realidad del país y la situación de las víctimas.

Figura 3.2. ¿Y a ti que te produce la impunidad? Homenaje a Guillermo Rivera Fúquene



Fuente: Arte de memoria: Colectivo Dexpierte, Mefisto & Hijos e Hijas por la memoria y contra la impunidad (fotografía de Raúl Vidal, 2011).

El grafiti se vuelve una grafología del sentir personal y colectivo ante las experiencias vividas por algunos jóvenes y por otros colombianos, una radiografía de la época que vive el país. Sin embargo, son a la vez manifestaciones de la esperanza que comparten con otros colombianos y con ciudadanos de otras naciones que han vivido también los horrores de la guerra, del conflicto y las dictaduras.

De hecho, la proliferación de grafitis en distintas ciudades de América Latina muestra el interés de los jóvenes porque se transformen las sociedades propiciando mayor inclusión, menos violencia o represión, respeto de los derechos humanos y de las libertades civiles, pero que no siempre son tomados en cuenta con la seriedad que merecen (Silva, 1988; Alves, 2009). Vale la pena traer a colación las palabras de Kozak al respecto:

Grafitis, pintadas, murales y otras intervenciones visuales al margen de las señales de tránsito y de la gráfica publicitaria [...], se descubren como poderosas lenguajes que habla en silencio pero con insistencia. Lenguajes emancipados, saturados, a los que no siempre se presta ojos más allá de la rápida mirada distraída, no involucrada. (2004, p.10)

Estas expresiones surgen como muestra del imaginario radical instituyente con el propósito de subvertir los mecanismos de captura que fijan la imaginación a través de la normalización. Así, con las manifestaciones urbanas a través del grafiti, que requiere la toma de espacios públicos de la ciudad como escenarios para sus expresiones y, por tanto, la alteración del orden establecido, algunos grupos de jóvenes de colectivos como Beligerate o Dexpierte resisten y crean nuevas significaciones sobre lo sucedido.

Una de estas expresiones denominada "Si estoy en tu memoria hago parte de la historia" fue realizada en

el año 2011 a la memoria de las mujeres desaparecidas entre 1977 y 2001. Se trató de un acto de memoria histórica en el que, a través del mural, niños, niñas y jóvenes dibujaron rostros de 6 mujeres que han sido víctimas de la desaparición forzada en el país. La memoria histórica a través del mural se vuelve una marca de memoria frente a los hechos (figura 3.3).

Figura 3.3. Si estoy en tu memoria hago parte de la historia



Fuente: Dexpierte-Beligerarte, Fundación Nydia Erika Bautista para los derechos humanos y Familia Galárraga Meneses, 2011 (fotografía de Raúl Vidal, 2011).

Como dice Colmeiro (2005, p. 25), “vivimos una crisis de memoria, y para superarla es necesario abrir el pasado a la conciencia crítica, airear y reavivar la memoria histórica sacándola del museo y el archivo en que ha sido secuestrada”. Los acontecimientos que se desarrollan en los trabajos de la memoria histórica se refieren a sucesos que tienen que ver con las tramas de la vida cotidiana, por tanto es difícil ignorarlos.

Los carteles son otra forma que los jóvenes emplean para denunciar que hay niños y jóvenes víctimas directas o indirectas del conflicto armado. El colectivo ExamendeVisión 20/20 cuenta cómo en el testimonio 14/20, durante la instalación de carteles en septiembre de 2009 en Bogotá, denunciaron la violencia contra la población infantil en el conflicto armado. Para ello, con la publicación de 1000 car-

teles en espacios públicos de la ciudad, como la Avenida Chile, denunciaron masacres de paramilitares y actos de barbarie contra la población infantil. Con estas acciones quieren aportar a la construcción de la memoria histórica en Bogotá y a que el país tome conciencia de la situación de muchos niños, niñas y jóvenes afectados por la violencia. Los niños y las niñas también tienen derecho a hablar, a ser visibilizados dentro del conflicto armado. Ellos también tienen sus afectaciones, y también tienen derecho a una reparación y a una construcción de memoria (ESAP, 2010).

Los integrantes del grupo ExamendeVisión manifiestan que sus trabajos se exhiben en instituciones educativas, parques, muros, dependencias estatales, para motivar la inquietud y sensibilidad de los ciudadanos ante estos actos. El trabajo de este colectivo se moviliza, además de los carteles, entre los afiches, obras itinerantes, obras pictóricas y documentales con un aporte crítico importante para el país, y para las víctimas especialmente. Denuncian además los falsos positivos del que han sido víctimas jóvenes, campesinos y ciudadanos del común o el uso de minas antipersonas que con frecuencia afecta a niños que juegan cerca a campos minados, jóvenes y adultos que transitan por sectores cubiertos de minas antipersonas y otras formas de violencia, las cuales vulneran el cuerpo hasta eliminarlo o desaparecerlo dejando una estela de incertidumbre, desconcierto y desasosiego ante el hecho de barbarie incomprendido (Butler, 2010).

La fotografía también ha sido un recurso valioso en el propósito de construcción de la memoria histórica. Desde la intención de quien captura el acontecimiento en el instante o evoca la imagen de quien ya no está, la fotografía muestra el dolor de quienes han perdido a sus seres queridos en las confrontaciones internas, la guerra sucia y las acciones contra la sociedad civil. Ante el dolor de los

demás, de las víctimas de la guerra, la fotografía representa, además de las alegrías, el sufrimiento humano, de allí que la fotografía es como una cita esperanzadora con otro dolido.

En Colombia, las expresiones de denuncia a través de las fotografías develan que en el caso de lo que eufemísticamente se ha llamado “falsos positivos” hay violación de los derechos humanos, producto de la falsa inculpa-ción. No obstante, con la persistencia de los movimientos colectivos, de madres y padres de las víctimas, de jóvenes, de ciudadanos, de organizaciones por los derechos humanos, se busca la verdad y la reivindicación de la dignidad de quienes por sí mismos ya no pueden defenderse. Como expresa Butler (2010), cierto poder manipula los términos de aparición, la persona se ve fraudulentamente inculpada, como ha ocurrido con jóvenes víctimas de crímenes de Estado. Es por ello que las fotografías de las víctimas se vuelven memoria histórica para impedir la impunidad (figura 3.4).

Figura 3.4. Muestra fotográfica para denunciar la violencia política en Colombia. Actividad deportiva Barrio los Alpes, Bogotá



Fuente: Fotografía de Martha Lozano (2007), tomada durante el trabajo de campo en el proyecto de investigación: Prácticas Juveniles como Expresiones de Ciudadanía. Pontificia Universidad Javeriana y Colciencias.

Pensar que una vida puede perderse, destruirse o dañarse sistemáticamente hasta el punto de la muerte, es remarcar no solo la finitud de una vida y la muerte o la

desaparición por la voluntad de otros, es también afirmar que por decisiones ajenas estas vidas no son necesarias; por tanto, se dispone de ellas sin ninguna responsabilidad, a pesar de su inocencia. “Cuando una población parece constituir una amenaza directa a mi vida, sus integrantes no aparecen como ‘vidas’ sino como una amenaza a la vida (una figura que representa la amenaza a la vida)” (Butler, 2010, p. 69).

En la fotografía hay más que imágenes sobre las víctimas o los acontecimientos. Es el recuerdo sentido, es el recuerdo guardado de otro tiempo en el que fue posible disfrutar de la presencia de quienes hoy no están. Muestra las experiencias vividas, legitimación de memorias, sueños y esperanzas truncadas; se vuelve evidencia de una época. Así, por ejemplo, las galerías de la memoria buscan compartir recuerdos, dar a conocer a los desconocidos, resignificar la vida de quienes ya no están para que puedan ocupar un lugar en la memoria colectiva, son, en últimas, una arqueología de las ausencias. Por consiguiente, los análisis anteriores permiten comprender la importancia de la participación de los jóvenes en la construcción de la memoria histórica que tanto necesita el país.

Comentarios finales

Los jóvenes despliegan su sensibilidad ético-política a través de manifestaciones privilegiadas desde sus formas de ser jóvenes, usan distintas formas de arte para realizar acciones políticas que configuran un “nosotros” político. Convocan a la ciudadanía a la solidaridad, a la participación y al compromiso con las víctimas y a la consolidación de una memoria histórica de la cual se debe aprender para reconstruir vínculos y reconstituir el tejido social desde el lugar del no olvido, de la reconciliación y la justicia.

Los temas que guían sus manifestaciones simbolizan la conjugación de fuerzas entre la protesta y la convicción

política y ciudadana de que la memoria histórica contribuye para que los ciudadanos de ahora y futuras generaciones asuman la responsabilidad por el nunca más y el compromiso ético de solidaridad y reconocimiento con las víctimas y sus familias.

El arte se erige como testimonio de rechazo, denuncia, toma de conciencia y compromiso social, ético y político. Emerge como una narración de urgencia humana y política, a través de la subjetividad política de los jóvenes se manifiesta como experiencia viviente que se entremezcla con los relatos de los familiares de las víctimas y de los sobrevivientes. Es un encuentro intersubjetivo entre el dolor y la responsabilidad, entre el sufrimiento y la solidaridad, condiciones que también son parte de la política y la ciudadanía.

Las formas estéticas que emplean los jóvenes, como sujetos políticos, los develan como personas no violentas, que no aceptan la barbarie de la guerra ni se comportan como sujetos silenciados. Son sujetos contraépicos, como expresa Richard (2007), su lugar no es el de la violencia, sino el de sujetos políticos reflexivos y comprometidos con la justicia y con la esperanza de una sociedad, con conflictos, sí, pero sin guerra, garante de la dignidad y el derecho a la libertad y a la vida.

Además, las acciones colectivas que llevan a cabo los jóvenes suceden en espacios públicos en los que sus destinatarios son los ciudadanos del común, es la persona que transita por la calle; es el que solidariamente marcha al lado de otros para rechazar toda forma de violencia o que evoca la memoria de las víctimas para que no se les enclave en el olvido. Son acciones para quienes estén dispuestos a volver a aprender el significado de una convivencia pacífica y del derecho a la vida, a la diferencia de perspectivas y a la no instrumentalización para justificar fines.

Por tanto, el tema de la memoria histórica no parece un tema acabado, sino más bien una asignatura o una deuda pendiente en distintas sociedades, incluida Colombia. Es un tema que debe ser llevado a la educación para que los estudiantes tengan la oportunidad de tratarlo, al menos en las universidades, de manera que puedan adoptar una postura crítica ante la historia del país. También es necesario que la sociedad en pleno conozca y reflexione sobre las implicaciones humanas y sociales que deja como saldo el conflicto y la guerra, porque algo clave para la empatía y la convivencia es la forma como se vive el dolor.

Son muchos los actores que tienen que participar en el proceso de recuperación de la memoria histórica porque hay que aprender del pasado, sacar las mejores conclusiones, olvidarse de la venganza y asumir el comportamiento que una sociedad democrática espera de las personas libres. Pasar la hoja sin leer lo que ella contiene en cada una de las líneas allí escritas es hacer un proceso equivocado.

La memoria histórica es un derecho inalienable de las víctimas y un deber moral con los muertos y los desaparecidos. Por dolorosa que sea la experiencia hay que llevarla a cabo, como lo plantea Pedreño (2004), construir la memoria histórica es un movimiento que compromete a toda la sociedad, no solo a los afectados por la violencia o a los grupos que trabajan por las víctimas, incluidos los jóvenes.

Es importante resaltar que cada una de las formas artísticas que los jóvenes emplean para la construcción de memoria histórica en el país son iniciativas que tienen potencia social política y ciudadana. Articuladas a las acciones de colectivos, diferentes ONG, grupos de familias y movimientos de víctimas, han tenido como desencadenante un movimiento cada vez más evidente en distintos lugares, con lo cual se crea una cultura del recuerdo, de la memoria histórica que convoca a la no repetición.

En síntesis, con el arte, entre otras formas de expresión, algunos jóvenes van generando acciones ético-políticas, discursos y sentidos en torno a la importancia de la memoria histórica en Colombia. Son acciones que, a diferencia de la invisibilidad que les otorga el Estado a las víctimas, se orientan al reconocimiento y a su visibilidad para impedir el olvido y propiciar que nunca más se repitan las prácticas de desaparición y muerte de más colombianos por causa de la violencia política.

Finalmente, después de este recorrido por el tema de la violencia política, la importancia de la memoria histórica y la contribución con el arte de algunos de los colectivos de jóvenes en su construcción, es necesario volver a pensar en la supuesta apatía social y política de los jóvenes; no todos se ubican en esta o en las categorías de indiferencia o antipatía.

Referencias

- Acción Social (2003). *Legión del Afecto*. Bogotá: Acción Social, PNUD.
- Acnur (2011). *Desplazamiento interno en Colombia*. Bogotá: Agencia de la ONU para los refugiados.
- Aguilar, R. (2012). *Violencia en Centroamérica*. San Salvador, El Salvador: Animal Político.
- Alape, A. (1999). *La paz, la violencia: Testigos de excepción*. Bogotá: Planta Colombiana Editorial.
- Alves, de Cássia, R. (2009). Grafiti e pichação em São Paulo e Bogotá: imagens e imaginarios juvenis. En C. Elaine., N. F., Sadao., D. Kutschat, y F. Fogliano (2009). *Mídias. Multiplicação e convergencias*. São Paulo: Senac.
- Amaya, A., y Marín, M. (2000). Nacidos para la batalla. *Nómadas*, 13, 64-73.
- Arango, R. R. (2008). *Derechos humanos como límite a la democracia. Análisis de Ley de Justicia y Paz*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales y Grupo Editorial Norma.

- Archila, M. (2003). *Idas y Venidas. Vueltas y Revueltas. Protestas sociales en Colombia 1958-1990*. Bogotá: Cinep.
- Arendt, H. (1995). *Responsabilidad y Juicio*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2001). *La condición humana*. Barcelona: Paidós Estado y Sociedad.
- Arendt, H. (2002). *Vida del espíritu*. Barcelona: Paidós
- Arendt, H. (2005a). *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza Editorial.
- Arendt, H. (2005b). *Eichmann en Jerusalén*. Barcelona: Novoprint.
- Arendt, H. 1991). *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós.
- Ávila, A. F. (2010). Injerencia política de los grupos armados ilegales. En C. López (Ed.), *Y Refundaron la patria... De cómo mafiosos y políticos reconfiguraron el Estado colombiano*. Bogotá: Corporación Arco Iris, Random House Mondadori, S. A.
- Baer, A. (2004). De memoria judía a memoria universal. El Holocausto y la globalización del recuerdo. En vigencia y singularidad de Auschwitz Un acontecimiento histórico que nos da que pensar. *Revista Anthropos*, 203, 76-94.
- Barco, C. A. (2007). La violencia en Colombia una revolución inconclusa. *En Revista Máximo Gris*, 1-9. <http://maximo-gris.net/revista/>. Consultado marzo de 2012.
- Benjamin, W. (1967). A propósito del Ángelus Novus, de Paul Klee. En W. Benjamin, *Ensayos escogidos*. México: Ediciones Coyoacán.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Madrid: Paidós.
- Castillo, J. R., y Castillo, A. (Abril-junio, 2012). La Red Juvenil de Medellín: Un ejemplo de nuevas prácticas políticas de los jóvenes en Colombia. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 17(57), 91-100.
- Cobo, V. (2007). *Viaje al corazón de China, en el vientre del Dragón*. Madrid: Ediciones Nowtilus, S. L.
- Cohen, E. (2006). *Los narradores de Auschwitz*. México: Fineo.
- Colmeiro, J. (2005). *Memoria histórica e identidad cultural. De la posguerra a la postmodernidad*. Madrid: Anthropos.
- Comisión Colombiana de Juristas (2007). *Compilación de documentos de la Organización de las Naciones Unidas*. Prin-

- cipios Internacionales sobre Impunidad y Reparación*. Bogotá: Opciones Gráficas Editores Ltda.
- Conquest, R. (2007). *The great terror a reassessment*. Oxford: Oxford University Press.
- Cordero, L. A. (Agosto 7, 2007). Centroamérica, 20 años después de la guerra. *El País, Tribuna*, 00:52 CET. Madrid, España.
- Corporación Nuevo Arco Iris (2012). *Programa de poblaciones afectadas por el conflicto CNAI-Nariño Red de Mujeres Nuevo Futuro*, AHELDA, Juan Pablo II y la Comuna 10 del Municipio de Pasto. San Juan de Pasto. Bogotá: Corporación Arco Iris, p. 1.
- Cuesta, J. (2008). *La odisea de la memoria. Historia de la memoria en España*. Madrid: Alianza Editorial.
- Daza, C. A. (2008). Resistencia juvenil como manifestación de la política no tradicional. *Nómadas*, 29, 173-186.
- Dexpierte-Beligerarte (2011). *Homenaje a Nydia Erika Bautista*. Fundación Nydia Erika Bautista para los derechos humanos y Familia Galárraga Meneses. Bogotá, Colombia.
- Doyle, K. (1999). *Tlatelolco Massacre: Declassified U.S. Documents on Mexico and the Events of 1968*. Washington: National Security Archive, George Washington University, Gelman Library.
- Dupront, Ao. (Enero-febrero, 1981). Problemes et méthodes d'une histoire de la psychologie collective. *Annales. Économies, sociétés, cultures*, 16.
- Echavarría, C. V., Álvarez, Á., y Otálora, A. (Enero-junio, 2008). Perspectiva ético-política del ser ciudadano: una mirada desde los jóvenes. *Desafíos*, 18, 182-212.
- Escobar, M. R., Mendoza, R. N., Cuestas, M., y Gari, M. G. (2003). ¿De jóvenes? Una mirada a las organizaciones juveniles y a las vivencias de género en la escuela. Bogotá: Círculo de Lectura Alternativa Ltda.
- Escuela Superior de Administración Pública (ESAP) (2010). *Cátedra Ciro Angarita Barón sobre Memoria histórica*. Bogotá: ESAP.
- ExamendeVisión 20/20 (2009). *Contacto urbano. Para no perder de vista la historia reciente del país*. En [110](http://www.agen-</p></div><div data-bbox=)

- ciaenartes.com/portafolios/savdie/#home Consultado septiembre 2011.
- Fernández, A. M. (2008). *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- García, B. P. (2010). *Sobre el concepto de memoria histórica. Sociología crítica – Artículos y textos para debate y análisis de la realidad social*. En dedona.wordpress.com/2010/01/01/sobre-el-concepto-de-memoria-historica-pedro-a-garcia-bilbao/ Consultado marzo de 2012.
- García, C. I. (2008). *Subjetividades bajo la violencia. Una perspectiva de la Sociología*. Medellín: La Carreta Editores E. U. Nueva Escuela Latinoamericana, NEL.
- García, M., Revel, J. M. y Uprimny, R. (2010) Reformas políticas y reelección. ¿La legitimación de la parapolítica? Impacto constitucional e institucional. En C. López (Ed.), *Y refundaron la patria... De cómo mafiosos y políticos reconfiguraron el Estado colombiano*. Bogotá: Corporación Arco Iris, Random House Mondadori, S. A.
- Garfias, M. L. (1998). *La Revolución Mexicana: compendio histórico político militar*. México: Panorama Editorial, 122.
- Giraldo, J. (s. J.) (2000). "Memoria Histórica y Construcción de Futuro" [Texto escrito como parte de la Introducción a la primera entrega del *Informe Colombia Nunca Más*, con el respaldo de 18 organizaciones no gubernamentales] en < <http://www.javiergiraldo.org/>>.
- Giraldo, Javier (S.J.) (2004). *Verdad, justicia y reparación*. En <http://www.javiergiraldo.org/> Consultado en septiembre de 2012.
- Gómez, M. (2008). ¡Colombia vive! 25 años de resistencia. Colombia: Canal Caracol y Revista Semana.
- Granada, S., Restrepo, J. A., y Tobón, G. A. (2009). Neoparamilitarismo en Colombia: una herramienta conceptual para la interpretación de dinámicas recientes del conflicto armado colombiano. En *Guerra y violencias en Colombia: herramientas e interpretaciones* (pp. 467-499). Bogotá: Cerac-Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Grupo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (2010a). *Silenciar la democracia*.

- Las masacres de Remedios y Segovia 1982-1997*. Bogotá: Taurus, Semana, CNRR, Grupo de Memoria Histórica.
- Grupo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (2010b). *Bojayá. La guerra sin límites*. Bogotá: Taurus, Semana, CNRR, Grupo de Memoria Histórica.
- Grupo de Memoria Histórica de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (2011). *Las huellas invisibles de la guerra. Desplazamiento forzado en la Comuna 13*. Colombia: Taurus, Semana, CNRR, Grupo de Memoria Histórica.
- Gutiérrez, M. L. (Ed.) (2011). *Nueva expresiones políticas. Nociones y acción colectiva de los jóvenes en Colombia*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Hoyos, G. (Ed.) (2007). *Las víctimas frente a la búsqueda de la verdad y la reparación en Colombia*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Hugh, T. (1978). *La guerra civil española*. Madrid: Grijalbo.
- I Congreso Internacional Edificar la Paz en el Siglo XXI* (23, 24 y 25 de abril, 2012). Fundación Carta de la Paz. Universitat de Barcelona, Barcelona.
- Iglesias, G. (2011). *Por qué estorba la memoria. Represión y memoria en Asturias. 1937-1952*. Oviedo: Editorial Madera de Noruega.
- Jelin, E., y Longoni, A. (Comp.) (2005). *Escrituras, imágenes y escenarios ante la represión*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, S. A.
- Jelin, E. y Kaufman, S. (2006). *Subjetividad y figuras de la memoria*. Buenos Aires: Siglo XXI Editora Iberoamericana.
- Jewsiewicki, B., y Montal, F. (Dir.) (1987). *Récits de vie et mémoires: vers une anthropologie historique du souvenir*. Paris: L'Harmattan.
- Kiernan, B. (2008). *The Pol Pot regime: race, power and genocide in Cambodia under the Khmer Rouge, 1975-1979*. New Haven, Connecticut: Yale University Press.
- Kozak, C. (2004). *Contra la pared*. Buenos Aires: Libros del Rojas.

- Kurtenbach, S. (2004). *El papel de los actores externos en la contención de la violencia en Colombia*. Hamburgo: Instituto de Estudios Iberoamericanos.
- Lamikiz, J. A. (2010). Memoria histórica. Una breve historia del concepto *memoria*. En *Auñamendi Eusko Entziklopedia*. País Vasco: Fundación de Eusko Ikaskuntza-Sociedad de Estudios Vascos.
- Langley, A. (2006). *Hiroshima and Nagasaki. Fire from the sky*. Minneapolis: White-Thomson Publishing.
- Leal, R. G. (2007). *El joven organizado como sujeto político: un análisis entre lo cotidiano y lo formal* (Tesis para optar al título de magister de Estudios Políticos). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Ciencias Política.
- Levi, P. (2006). *Deber de memoria*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.
- Lira, E. (2008). Desaparición, consecuencias psicológicas y efectos traumáticos de la ausencia ante la incertidumbre prolongada por el destino del ausente. En W. López., A. Pearson y B. P. Ballesteros (Eds.), *Victimología. Aproximación psicosocial a las víctimas*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- López, J. (2008). *Memoria y olvido desde la perspectiva ética*. Medellín: La Carreta Editores E. U. Nueva Escuela Latinoamericana, NEL.
- Lozano, M. (2007). Fotografía tomada durante el trabajo de campo en el proyecto de investigación: Prácticas Juveniles como expresiones de Ciudadanía. Pontificia Universidad Javeriana y Colciencias. Bogotá.
- Mardones, J. M., y Reyes Mate, M. (Eds.) (2003). *La ética ante las víctimas*. Barcelona: Anthropos.
- Martínez, A. L. M. (2009). *La recuperación de la memoria histórica y sus dilemas. Textos Universitarios de reflexión crítica*. Intrapaz. n.º 1. Ciudad de Guatemala: Universidad Rafael Landívar.
- Martínez, L. y Mario, I. (2009). *La recuperación de la memoria histórica y sus dilemas Textos Universitarios de reflexión crítica*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar, 1.

- Moles, A. (1976). *El afiche en la sociedad urbana*. Buenos Aires: Paidós.
- Morris Producciones (Agosto 12, 2005). Corporación Nuevo Arco Iris. Cinep. Colectivo de Abogados José Alvear Rede Nacional de Mujeres. Instituto Nacional de Capacitación, IPC. Secretaría Nacional de Pastoral Social (Agosto 12 de 2005). *Programa para la Democracia y los Derechos Humanos País Colombia*. Colombia: Unión Europea y las Organizaciones que los conforman y Embajada de los Países Bajos.
- Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado (Movice) (2012). *Agenda VI encuentro Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado ¡La paz se construye sin crímenes de Estado!* Bogotá: Movice.
- Organización Internacional para las migraciones y Pontificia Universidad Javeriana (2002). *Desplazamiento interno y atención psicosocial: el reto de reinventar la vida*. Bogotá: OIM, Agencia de los Estados Unidos para el desarrollo Internacional, Pontificia Universidad Javeriana.
- Osorio, P. E. (1993). *La violencia del silencio. Desplazados del campo a la ciudad*. Bogotá: CODHES y Pontificia Universidad Javeriana.
- Pastoriza, L. (2009). Hablar de memoria en Argentina. En Vin-yes, R. (ed.), *El Estado y la memoria. Gobiernos y ciudadanos frente a los traumas de la historia*. Barcelona: RBA Libros, S. A.
- Pedreño, J. M. (Julio 13, 2004). ¿Qué es memoria histórica? *Pueblos, Revista de Información y Debate*, pp. 10-12.
- Perea, C. M. (1998). Somos expresión no subversión. Juventud, identidades y esfera pública en el suroriente bogotano. En H. Cubides., M. C. Laverde y C. Valderrama (Eds.), *Viviendo a toda. Jóvenes, territorios culturales y nuevas sensibilidades* (pp. 129-150). Bogotá: DIUC, Universidad Central.
- Pizarro, L. E. (1991). *Las Farc 1949-1966. De la autodefensa a la combinación de todas las formas de lucha*. Bogotá: Tercer mundo Editores.

- Raczynska, A. (2012). *Federación Rusa: la negación a la justicia*. México: La Reforma.
- Revista Time (2006). *Hechos del siglo xx. Magazin*. Londres: RevistaTime. www.time.uk Consultada en enero de 2012.
- Reyes Mate, M. (Marzo 20, 2012). *Testigos de niños testigos de niños, testimonios de ancianos*. *El País, Tribuna*, 7 CET. Madrid, España.
- Reyes, M. (2008). *Justicia de las víctimas. Terrorismo, memoria, reconciliación*. Barcelona: Anthropos.
- Richard, N. (2007). *Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Ricoeur, P. (1997). Memoria, olvido y melancolía. *Revista de Occidente*, 198.
- Roiz, J. (2003). *La recuperación del buen juicio. Teoría política en el siglo veinte*. Madrid: Foro Interno.
- Romero, M. (2006). Paramilitares, narcotráfico y contrainsurgencia: Una experiencia para no repetir. En F. Leal (Ed.). *En la encrucijada. Colombia en el Siglo XXI*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Rubio, R. A., y Torres, I. A. (2006). *Teatro efímero. Propuesta de exigibilidad de derechos y resistencia civil a la violencia y al autoritarismo con hombres y mujeres jóvenes*. Bogotá: Fundación Rayuela y Save the Children.
- Sandoval, P. (2006). El olvido está lleno de memoria. Juventud universitaria y violencia política en Perú. La matanza de estudiantes de la Cantuta. En E. Jelin y D. Sempol (Comps.), *El pasado en el futuro: los movimientos juveniles*. Buenos Aires: Siglo XXI, Editora Iberoamericana.
- Silva, A. (1988). *Grafiti. Una ciudad Imaginada*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Sordo, J. (2012). *El genocidio de Ruanda*. Madrid: Bubok Publishing S. L.
- Springer, N. (2006). *Colombia: Desplazamiento interno-políticas y problemas*. Informe solicitado por el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, Sección de Información sobre la Determinación de la Condición de Refugiado y la Protección (DIPS). Bogotá: Acnur.

- Torres, R. E. (1997). ¿Valió la pena?: guerras civiles y democracia en Centroamérica. A propósito de Revoluciones sin cambios revolucionarios. *Revista Nueva Sociedad*, 150, 7-8.
- Organización de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (2006). Informe de la Alta Comisionada de las Naciones Unidas para los Derechos sobre la situación de los derechos humanos en Colombia. Bogotá: Naciones Unidas. E/CN.4/2006/9.
- Velásquez, R., (2007). Historia del paramilitarismo en Colombia. *Revista Historia*, 26, 1.
- Vidal, R. (2011). *Toma fotográfica durante el Homenaje a Guillermo Rivera Fúquene*. Bogotá: Arte de memoria: Colectivo Kinnorama.
- Zarzuri, C. R., y Ganter, S. R. (2002). *Culturas juveniles, narrativas minoritarias y estéticas del descontento*. Santiago de Chile: Ediciones UCSH.
- Zuluaga, V. (2008). *Territorio, religión y guerra. Cauca y Antioquia 1850-1870*. Pereira, Colombia: Universidad Tecnológica de Pereira. Hoyos Editores.



Reflexos da Vulnerabilidade Socioambiental nas Manifestações Musicais dos Jovens Paulistanos da Periferia

Elizabeth Borelli¹

-
- 1 Concluiu Pós-Doutorado em Ciências Sociais, Infância e Juventude, promovido pela rede Clacso; Doutora em Sociologia e Mestre em Economia Política pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; Professora – Doutora da Faculdade de Economia, Administração, Contabilidade e Atuária da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Este texto tem como objeto empírico o discurso *rap*, da cultura *hip-hop*, analisada a partir de uma dinâmica socioespacial, centrada na aproximação dos conceitos de juventude e território.

Historicamente, o *hip-hop* – cuja tradução literal significa “pular e mexer os quadris” – surgiu na periferia novaiorquina do Bronx, onde jovens afroamericanos e caribenhos tiveram participação decisiva na sua criação e na sua afirmação como cultura. A dança *break*, de origem caribenha, a arte visual, materializada no grafite, e o *rap* (iniciais de *rythm and poetry*: ritmo e poesia), enquanto expressão poética e musical, com origem na Jamaica, integraram-se como partes do sistema que compõe essa cultural juvenil. Outros elementos – como DJ (disc- jôquei), significando alma, essência e raiz e MC ou *rapper* (mestre de cerimônias), aquele que canta ou declama as letras sobre as bases eletrônicas criadas e executadas ao vivo pelo DJ – juntam-se, compondo o *rap*. Alguns integrantes do movimento consideram, ainda, a conscientização como mais um elemento, que compreende a valorização da ascendência étnica negra, o conhecimento histórico da luta dos negros e de sua herança cultural, o combate ao preconceito racial, a recusa em aparecer na grande mídia e o menosprezo por valores como a ganância, a fama e o sucesso fácil. Certos grupos reúnem-se em posses – associações que têm por objetivo organizar o movimento, tanto do ponto de vista musical como social, disponibilizando para a comunidade aulas de *hip-hop*, entre outras atividades dirigidas. (Zeni, 2004).

O *hip-hop* surge em meio dum contexto tenso e complexo para a sociedade norte-americana, marcado por inumeráveis movimentos que lutavam pelos direitos civis da população negra e contra o racismo; além disso emerge como uma forma de sociabilidade e mobilização política

através da arte e da cultura, principalmente da juventude segregada, compreendendo negros e latinos. (Rose, 2002).

O *hip-hop* se estabelece no Brasil com acentuada força na cidade de São Paulo, em meados da década de 1980, assentado na transformação e evolução do movimento *black*, que já existia por aqui desde os anos 1960, e por influência da *soul music* americana da década seguinte, representativos da afirmação do orgulho negro. Assim, o *hip-hop* pode ser interpretado como um produto da cultura *black* que, a partir dos anos 1980, construía sua identidade no Brasil; já nos anos 1990, ocorre o fenômeno da música *pop* e a fetichização deste estilo na esfera midiática.

Como recorte geográfico, identificou-se como área de pesquisa a periferia da Zona Sul da cidade de São Paulo, berço do *rap* paulistano. Trata-se de uma região que começou a se formar devido à ocupação populacional desordenada em áreas de manancial, regulamentadas como áreas de proteção ambiental. Nessas áreas, a vulnerabilidade social é agravada por situações de risco e degradação ambiental. Temporalmente, a pesquisa parte da década de 1980, coincidindo com as manifestações culturais nas periferias dos grandes centros urbanos, agregadas no movimento *hip hop*.

Os sujeitos da pesquisa são jovens moradores da periferia da Zona Sul de São Paulo. A pesquisa tem como objeto a vulnerabilidade socioambiental, e, em particular, a vulnerabilidade juvenil, motivadora da associação em grupos culturais nas periferias.

Levantamentos realizados em torno do tema em pauta, mostram que os jovens da periferia estão sujeitos a riscos socioambientais diversos; confirmam, ainda, que a área pesquisada enquadra-se como de alta vulnerabilidade ambiental. Por outro lado, estes jovens juntam-se

em grupos específicos, com produções musicais próprias dentro do movimento cultural *hip-hop*. A partir dessas constatações, adotadas como hipóteses iniciais do trabalho, define-se o problema desta pesquisa: “como as vulnerabilidades a que estão sujeitos os jovens da Zona Sul de São Paulo se expressam em suas manifestações musicais?”

A pesquisa tem por objetivo analisar como a vulnerabilidade socioambiental pode influenciar as manifestações musicais da cultura *hip-hop* dos jovens da periferia da Zona Sul de São Paulo.

Quanto aos fins, as metodologias que se basearam nesta pesquisa são: descritiva, ao expor características da população em estudo, e explicativa, ao procurar entender prováveis relações existentes entre as categorias apresentadas. Quanto aos meios, a investigação privilegiou, num primeiro momento, a abordagem documental, através da análise da documentação existente, contendo elementos hábeis para contribuir a elaboração da pesquisa; além-bibliográfica, procurando uma fundamentação teórica dos fatos focalizados no trabalho; e finalmente letras de músicas, como foco primordial da análise. A partir daí, considerando-se que a complexidade que caracteriza os fenômenos sociais dificulta a separação de causas e motivações isoladas e exclusivas, optou-se pelo método de observação participante, sistematizando-se relatos orais e entrevistas.

A importância acadêmica desta pesquisa centra-se na relação entre as categorias vulnerabilidade e cultura popular, propondo um olhar sobre os jovens além dos grupos musicais, buscando compreendê-los como sujeitos sociais. A percepção da sua realidade cotidiana conduz ao conhecimento, de seus significados dentro de uma sociedade globalizada, de forma a contribuir para a problematização da cultura juvenil contemporânea.

Um olhar sociológico sobre Jovens e Juventudes

Este trabalho apresenta os resultados de uma pesquisa sobre a juventude da periferia, situada no contexto das desigualdades sociais, a partir do reflexo do seu cotidiano em sua manifestação musical, com base nos impactos e nos riscos da fragmentação social que tipifica essa estrutura de vulnerabilidades.

A primeira colocação se refere à questão mais geral que vincula este texto aos demais que compõem este livro, qual seja, a juventude como denominador comum a todos eles. Assim, a inserção da juventude no espaço público será analisada à luz das características de sociabilidade, identidade e pertencimento, no contexto urbano de uma megalópole - a cidade de São Paulo.

Mais do que respostas, este texto pretende suscitar questões dirigidas à problematização do espaço social no qual os jovens - sujeitos da pesquisa - estão inseridos. Nessa perspectiva, algumas questões se colocam: deve-se analisar juventude ou juventudes? Existe uma cultura dos jovens, ou existem os jovens das várias culturas? Pode-se falar de culturas juvenis?

Na tentativa de resposta, julga-se oportuno buscar o apoio teórico na análise da presença juvenil no espaço público, principalmente urbano, explorando, pelo menos, duas grandes tradições de estudo: uma de origem americana e outra francesa.

A tradição americana remonta aos anos 1930, quando a delinquência juvenil torna-se um dos objetos clássicos da pesquisa sociológica. Os estudos da Escola de Chicago, retomados posteriormente pelas análises de Parsons (1964) e Merton (1970) nas décadas de 1950 e 1960, abordam a juventude em termos de grupos organizados em

bandos ou gangues, sob a perspectiva da rebeldia e dos comportamentos desviantes, resultantes da desorganização social, decorrente de uma acelerada urbanização com reduzidas oportunidades de trabalho - somando-se a isso, os problemas de adaptabilidade de migrantes e grupos étnicos diferenciados, com a formação de “zonas de marginalidade” nos centros urbanos. Tais zonas, marcadas por uma forte segregação espacial e étnica, viveriam em constante estado de crise de valores, de padrões culturais e modos de vida, forjando o surgimento de bandos de gangues juvenis. Firmava-se, assim, uma cultura juvenil segregada socialmente, a partir das disfunções da sociedade industrial e urbana, permeada pela marginalização e pelo racismo.

A segunda tradição internacional de análise da presença social da juventude nos centros urbanos é representada por autores franceses, dentre os quais Morin (1969), Maffesoli (1988) e Dubet e Didier (1992).

Morin (1969), em seu estudo sobre a “Cultura de massas no século XX” identifica a década de 1960 como marco histórico: a ampliação da escolarização, os resultados do Estado do bem-estar social, o aumento de novos bens de consumo, a indústria cultural e a valorização social do tempo livre tornam-se componentes fundamentais, tanto da cultura como do surgimento de novos atores sociais. A juventude se destaca como ator fundamental, por sua adesão aos ideais de consumo e valorização do tempo livre. Enquanto Morin, utilizando o conceito de gangue, retira a forte conotação de desorganização social dada pelos estudos americanos, Dubet e Didier (1992) introduzem uma denominação mais contemporânea – galeras – mas retomam a noção de desvio e crise social. Assim, a vivência da exclusão social na qual se articulariam o desemprego e o subemprego, os estigmas, os racismos e a xenofobia configurariam as bases estruturadoras das galeras, que se constituem hoje numa forma de sociabilidade juvenil no meio popular.

Ainda em relação à sociabilidade juvenil contemporânea, Maffesoli (1988) introduz o conceito de tribos: microgrupos que se desenvolvem no interior de uma sociedade massificada, correspondendo a novas formas de reagrupamento social caracterizado por sua composição social, pelo caráter efêmero de suas organizações e pela dimensão local.

Todas essas concepções enfatizam a dimensão da sociabilidade juvenil, como fenômeno predominantemente urbano e de grandes cidades. No caso das análises que enfocam a juventude pobre, a dimensão do desvio e da segregação é a ótica predominante.

A *cultura de massas*, assentada nos ideais de consumo e que promove uma espécie de segunda *juvenilização da sociedade*, se ancora na trindade *amor, beleza e juventude*, propalada pelo cinema, publicidade, TV, novas tecnologias da comunicação e da informação (Morin, 2002: 153, grifo original).

Mas a juventude, hoje, representa um paradoxo para a sociedade: se, por um lado, a cultura contemporânea, com o reforço midiático, supervaloriza a condição juvenil como padrão estético e de felicidade extensiva a todos os grupos etários, por outro, este protagonismo do jovem não coincide com a sua efetiva inserção na sociedade, numa economia que se caracteriza por altas taxas de desemprego juvenil e ausência de perspectivas profissionais.

Para os jovens pobres esta questão se agrava, uma vez que é, justamente, nos estratos mais baixos de renda, que se situa a maioria dos jovens que têm necessidade de trabalhar, desde os primeiros anos da sua juventude, e que resultam, quase sempre, em inserções precárias no mercado de trabalho, dado o quadro de desemprego que atinge este grupo da população, com a agravante do seu despreparo escolar e profissional.

A reflexão sociológica, na década de 1960, no Brasil, situava as manifestações juvenis como questionadoras da ordem social, tipificadas pelo movimento estudantil; já nas duas décadas seguintes, os jovens se organizaram em torno de movimentos culturais identificados pela música, pelo estilo de lazer e pela opção de determinados itens de consumo relacionados à indústria cultural, surgindo, no cenário urbano, movimentos tais como *punk* e *dark*. (Abramo, 1994). Ainda que a dimensão de classe não tenha sido o elemento caracterizador de tais movimentos, observa-se que sua relação com a juventude urbana pobre nunca mereceu destaque. Esta identificação surge, mais nitidamente, através da expansão dos movimentos e estilos musicais ligados à cultura *hip-hop* – comum nos guetos norte-americanos e apropriados pela população pobre que habita as periferias das grandes cidades brasileiras (Herschmann, 1995). Mesmo presentes entre esses segmentos desde os anos 1970, a grande expansão e visibilidade destas manifestações só ocorreu na década de 1980 e, principalmente, a partir da década seguinte, quando passaram a ganhar espaço nos meios de comunicação e na indústria fonográfica. As representações associadas a estes conteúdos e à sociabilidade, representam, para esses jovens, novas formas de expressão de denúncia e de protesto em torno da exclusão cultural e social, a violência policial e a discriminação sofrida por eles, mostrando dilemas, preconceitos e segregações que fazem parte dos seus cotidianos, nas favelas dos bairros periféricos onde vivem. Observa-se que nas leituras sociais feitas em relação a esses tipos de manifestação, se destaca a ótica da marginalidade e da violência urbana.

Na abordagem sociológica, a juventude é associada à insegurança diante do futuro e está delimitada pelo recorte etário entre 15 e 24 anos, (Clímaco, 1991; Leccardi, 1991; Melucci, 1997); estudos antropológicos enfocam a

juventude como uma nova visão dos elementos culturais, situando, nessa fase, a criação de culturas juvenis. (Mead, 1951; Becker, 1989; Pais, 1993; Hobsbawn, 1995; Calligaris, 2000) – recorte e conceito que serão admitidos nesta análise.

Bourdieu (1983) explicita uma distinção específica entre jovem e adulto. Em sua ótica, o fator idade, definido pela questão biológica, pode ser facilmente manipulado pela questão social; ou seja, o fato de ser jovem ou ser velho é uma questão de referencial: “somos sempre o jovem ou o velho em relação a alguém” (op.,113). Bourdieu afirma que falar de jovens como uma unidade social, um grupo dotado de interesses comuns e se referir a esses interesses como próprios de uma faixa etária, constitui uma manipulação. Em sua concepção, juventude seria “apenas uma palavra”, um conceito, considerado como funcional à reprodução de hierarquias, identificando, pelo menos duas juventudes: a burguesa e a das classes populares, com diferenças significativas entre si – uma vez que jovens universitários, camponeses e operários pouco têm em comum, além da faixa etária.

O conceito “juventude” deve ser compreendido como uma construção social. Não existe uma forma única de transição para a vida adulta, assim como não há apenas uma única forma de ser jovem. (Pais, 1993).

Os estudos sobre a juventude como categoria social destacam a heterogeneidade, diversidade e pluralidade da condição juvenil e das diferentes situações que a caracterizam, inclusive, fazendo uso do termo juventudes no plural e não no singular, no sentido de evitar o risco de homogeneizações inadequadas. A juventude pode ser sintetizada como uma faixa etária intermediária entre a infância e a idade adulta; ao mesmo tempo, reconhece-se a existência de várias juventudes em decorrência do per-

tencimento das classes sociais, das relações de gênero, do estilo de vida, do local em que habitam, dentre outros determinantes. (Sposito, 2003).

A expressão *culturas juvenis* é a mais utilizada na literatura acadêmica internacional; as ênfases da marginalidade para a identidade, das aparências para as estratégias, do espetacular para a vida cotidiana, da delinquência para o ócio, das imagens para os atores, apontam mais para as formas em que as experiências juvenis se expressam de maneira coletiva, mediante estilos de vida distintivos. (Feixa, 2004).

A partir disso, esta análise irá se pautar em juventudes e em culturas juvenis. Em termos de identidade da categoria, a troca do termo juventude por juventudes enfatiza as diversidades que incluem fatores fundamentais para a análise, como, classe social, cor, sexo, grupo social.

Retornando à questão de como ou quando utilizar o termo juventude ou juventudes, Bourdieu (1983) identifica a existência de uma manipulação social, denunciando que a proposta para estudar e investigar a categoria jovem esteja vinculada à priorização de uma definida unidade social, um grupo constituído, dotado de interesses comuns – o que fundamenta este trabalho a compartilhar a ideia de juventudes.

Alguns estudos privilegiam as questões culturais, referindo-se aos jovens como protagonistas de uma transformação nas formas diferenciadas de pensar, de sentir e de se expressar. (Becker, 1989; Calligaris, 2000).

Neste trabalho, optou-se por uma conceitualização de jovens como sujeitos sociais, na mesma concepção adotada por Dayrell (2003), qual seja, compreendendo o sujeito como um ser humano aberto a um mundo que possui uma historicidade, movido por desejos. Adotou-se a perspectiva de Bourdieu, assumindo-se que o ser

humano não é um dado, mas uma construção, sendo a condição humana vista como um processo (Charlot, 2000). Incorporou-se, também, a posição de Leontiev (1978), que discute um conceito de juventude com ênfase nas questões sociais, considerando que o jovem adquire uma identidade social por ser capaz de assumir representações, significados e interpretações diferenciadas na sociedade contemporânea. Como Morin e Hessel (2012), considerou-se o jovem o elo mais frágil da sociedade, se analisado em termos de integração ao universo adulto, e, por outro lado, o mais forte, por ser dotado de maiores energias, aspirações e capacidade de revolta, portador de uma força que pode ser explosiva e emancipadora, e, simultaneamente, devastadora e destruidora, se rejeitada pela sociedade.

A abordagem também segue Morin (1987), ao se opor à tendência de pensar a infância, a juventude, a maturidade e a velhice como etapas rígidas, que se esgotam em si mesmas, como se a passagem de cada um desses ciclos implicasse na superação do anterior. Assim, a juventude caracteriza um momento determinado, que não se restringe apenas a uma passagem, mas é parte de um processo social, no qual o indivíduo vai se apercebendo de todas as esferas da vida social, em todas as suas dimensões, sob a influência do meio social, na construção dos modos de juventude. Além da diversidade que a caracteriza, a juventude é uma categoria dinâmica, transformando-se de acordo com as mudanças sociais ao longo do tempo.

Dada a complexidade destas realidades, faz-se necessário que a análise leve em conta a desigualdade de critérios investigativos dos jovens, já que, independente da faixa etária, jovens com idades iguais vivem juventudes desiguais, o que requer uma delimitação das categorias de classe social, sexo, cor e grupo social propostas, impli-

cando em diferentes experiências de juventude e em novos conceitos de identidade, de acordo com o desenvolvimento do processo histórico. (Novaes, 2006).

Estudos empíricos confirmam a necessidade de se entender a juventude a partir de sua pluralidade de manifestações e sujeitos imbricados nestas. (Ferretti et al., 2004; Boghossian e Minayo, 2009).

Esta reflexão admite que, na realidade, não há como abordar uma juventude e sim jovens, enquanto sujeitos que a experimentam e sentem, segundo o contexto socio-cultural onde estão inseridos.

Culturas juvenis, hip-hop e globalização: contexto ideológico

Partindo-se do pressuposto que o estudo e a pesquisa das culturas juvenis são inseparáveis da análise dos processos de globalização da cultura, da produção do imaginário, da circulação e da produção de localidades (Costa, 2006), a chamada cultura *hip-hop* constitui um bom exemplo para a discussão desses vínculos. Em função disso, pretende-se discutir como um conjunto de práticas específicas que se globalizaram, tornando-se aparentemente homogêneas, ultrapassam a mera generalização, em diferentes contextos de análise.

A diversidade contemporânea contempla a interligação entre globalização e cultura, ou seja, em termos de cultura, a globalização intensifica cada vez mais a interdependência e as relações sociais em escala mundial. Assim sendo, o ato de consumir passa a assumir um significado simbólico, capaz de posicionar o sujeito em categorias sociais, de vinculá-lo a tribos e até de acionar mecanismos de diferenciação/desigualdade que podem gerar sistemas de exclusão. (Martín-Barbero, 2006).

A análise dos impactos decorrentes do avanço tecnológico é fundamental para a compreensão desse cenário social, dentro do processo de transformação das culturas nas sociedades. O conjunto social passa a ser pensado sob a perspectiva das redes, não apenas como um tecido tramado pelos laços da tecnologia, mas como um fenômeno que incita a divisão do local e do global. (Martín-Barbero, 2006).

A intervenção das tecnologias nos diversos setores da sociedade induz a uma reflexão em termos das relações dos indivíduos com os novos aparatos disponíveis. Conforme coloca Martín-Barbero (2006), a revolução tecnológica introduz um novo modo de relação entre os processos simbólicos, associado a um novo modo de comunicação; transforma o conhecimento numa força produtiva direta.

A própria noção de sociedade da informação nasce do discurso neoliberal, que situa o mercado como organizador da sociedade em função do consumo, privilegiando a concepção de um quadro social construído com base na cultura da tecnicidade. Por outro lado, a centralidade que as tecnologias ocupam torna-se desproporcional e paradoxal em sociedades de crescimento desigual. (Martín-Barbero, 2006). Assim, ao mesmo tempo em que a cultura da tecnicidade promove a estruturação de um mundo totalmente conectado e amplia os horizontes daqueles que têm acesso ao mundo digital, exclui uma parcela considerável da população, que fica à margem das redes informacionais. Tal fato pode ser exemplificado com o que ocorreu na periferia de São Paulo: populações à margem do mercado formal de trabalho, submetidas ao empobrecimento progressivo e à condição de subemprego.

O processo de globalização potencializa, simultaneamente, a diferença e a exposição constante de cada

cultura às outras culturas, de cada identidade às outras identidades (Martín-Barbero, 2004). Dessa forma, não é possível ser fiel à cultura sem transformá-la com o tempo presente da história, seja nos seus locais de vivência coletiva ou nos grandes canais de comunicação e informação mundial, através da construção de novas identidades.

O contato entre os povos de diferentes origens e tradições não ocorre somente no contexto das cidades; ele tem ultrapassado os limites das fronteiras nacionais. As delimitações, antes rígidas – uma vez que as culturas se fechavam ao que lhes era externo, num sistema baseado na divisão comum do espaço – tornam-se mais flexíveis.

Para Canclini (1998), poucas culturas, atualmente, podem ser descritas como unidades estáveis, com limites rígidos baseados na ocupação de um território demarcado. O intercâmbio, fomentado pelo desenvolvimento dos centros urbanos e das tecnologias da informação e da comunicação, se fortalece através de processos que envolvem exclusão, desigualdade e inclusão das diferenças. O autor define hibridação como as oportunidades de processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas que existiam, separadamente, passam a combinar-se para gerar novas estruturas, objetos e práticas. Assim, pensar em hibridação significa colocar em evidência a produtividade e o poder inovador de experiências interculturais, quando se busca reconverter determinado patrimônio para reinseri-lo em novas condições de produção e de mercado.

Segundo Canclini (1998), o objeto de estudos e discussões, no contexto da globalização em curso, deve centrar-se nos *processos de hibridação*, capazes de relativizar a noção de identidade, antes compreendida como algo “puro” ou “autêntico”, o que acabava por restringir as possibilidades de mudanças na cultura e na política. Em sua

ótica, a hibridação surge como o recurso que viabiliza que a multiculturalidade supere os elementos de segregação e de discriminação e possa converter-se em reais experiências de interculturalidade. Neste sentido, tal mecanismo, muitas vezes, funciona como recurso para modificar a cultura globalizada, através de alianças entre atores sociais marginalizados ou excluídos deste contexto.

Em relação ao estudo das relações e das identidades culturais, observa-se que não existe uma total oposição entre local, nacional e global, dada a condição de *locus* onde o global se realiza, ou seja, onde se manifestam as relações de identidade dos grupos com estas referências globais. Neste contexto, a ideia de globalização como homogeneização poderia ser relativizada, uma vez que, ao se reterritorializar, ao ser absorvida em diferentes locais e nações, esta globalização é também modificada pelas particularidades dos grupos locais – como ocorre com o movimento *hip-hop*. Rodrigues (2009) afirma que apesar do *hip-hop* ter se originado nos Estados Unidos, ele pode ser pensado mais como um movimento político-cultural que já nasce globalizado do que como uma experiência genuinamente norte-americana.

Por outro lado, o *hip-hop* pode ser qualificado como uma cultura híbrida por excelência, formada por jovens negros e latinos que viam na cultura uma forma de resistência e de sua afirmação na sociedade americana, pautada no discurso de uma maioria branca que pregava a exclusão e a segregação racial. (Rose, 1997; Herschmann, 2000).

Para alguns autores, a hibridação contribui para a perda do referencial territorial, resultante do enfraquecimento da fidelidade local em função das comunidades transnacionais, o que impede o reconhecimento de identidades claramente definidas (Canclini, 1998). Outros

autores observam a presença do processo de territorialização nos movimentos culturais, juvenis e urbanos, como o *hip-hop*, reconhecendo a reafirmação da cultura globalizada através do lugar, considerando esses estilos como locais, mas também como globais e híbridos. (Hershmann, 2000).

Enquanto movimento social, manifestado através da tentativa coletiva de promover mudanças, o *hip-hop* revela um caráter, ao mesmo tempo, global e local. Situações globais, tais como, o fato de serem jovens, pobres, negros, moradores da periferia, identificam os sujeitos do movimento com os elementos do *hip-hop* do mundo todo, unidos contra as instituições culturais e sociais opressoras. Por outro lado, uma forte relação local com o bairro, a cidade e suas demandas políticas, sociais e regionais se faz presente; aspectos sociais e raciais regionais, culturas populares locais e visões políticas contribuem para a fragmentação do movimento *hip-hop*.

Espaço urbano e vulnerabilidade socioambiental: contexto socioeconômico

A contextualização socioeconômica da pesquisa prescinde da identificação e análise da área urbana onde vivem os seus sujeitos: a periferia da Zona Sul da grande megalópole brasileira – a cidade de São Paulo, que conta, hoje, com uma população em torno de 18.800 milhões de habitantes (IBGE, 2010) e com todas as características que tipificam as periferias das megacidades: forte concentração urbana, desigualdade e segregação espaciais, violência e degradação ambiental.

A análise do processo de urbanização, enquanto abordagem em termos da questão de desenvolvimento

e mudança social, trata a sociedade através do recorte das cidades: a cidade como expressão particular de um processo social mais geral.

Nesta pesquisa, é adotada a definição de cidade dada por Lefêbvre (1972: 23): a cidade "como projeção da sociedade sobre o terreno, quer dizer, não somente sobre o sítio sensível mas sobre o plano específico, percebido e concebido pelo pensamento, que determina a cidade e o urbano".

Apesar de encarnarem o ideal da modernidade e constituírem-se sempre em um campo de tensões, durante largos anos do século XX, os cenários urbanos sempre foram vistos como de caos, de congestionamentos, de aglomeração e competição, da luta pelo espaço construído em torno das melhores localizações, de cidades divididas, fraturadas entre os privilegiados do mercado e os "excluídos", com zonas de pobreza e riqueza, segregação, ambientes catastróficos e poluídos, suscitando diferentes formas de intervenção, dependendo das concepções teórico-políticas adotadas: pela Escola de Chicago - Burgess, Park, Wirth ou do ponto de vista marxista - Castells, Lojkin, Lipietz. (Véras, 2000).

Sintetizando essas posições, esta análise parte de um conceito de cidade enquanto uma concentração de população, instrumentos de produção, mercadorias e atividades, vinculada à concentração de capital. Por outro lado, entende que o espaço urbano configura-se como concentração através da cidade, e, nesse sentido, transcende o meramente econômico, uma vez que abrange o próprio modo de vida da população, através de um conjunto de relações sociais, enquanto construção humana.

Mudanças nas periferias paulistanas tomam forma em meados da década de 1960, com o aumento da migração interna, proveniente, em sua maioria, da região Nordeste

do país, em função do “milagre econômico”, que forjou a expansão do parque industrial, concentrado em São Paulo. O aumento populacional foi acompanhado da expansão da fronteira urbana para bairros caracterizados pela ocupação de operários migrantes, que vislumbravam possibilidades de concretização de um projeto de mobilidade ascendente a longo prazo (Zaluar, 1985).

Como consequência do arrefecimento da fase industrial, a partir da década de 1980, muitas indústrias se deslocaram para outros municípios, surgindo, em seu lugar, plantas industriais menores e automatizadas, ocorrendo uma redução significativa no número de empregos industriais e consequente aumento da taxa de desemprego, que passa a se situar entre 6% e 7% em 1986, e que superaria 20% nos anos 2000, na cidade de São Paulo. (Caldeira, 2003).

A rápida evolução da tecnologia e do mercado eletrônico, entre outras mudanças tecnológicas, contribuiu para desvalorizar o trabalho não-especializado. A baixa escolaridade, aliada ao despreparo profissional, por sua vez, fez com que grande parte dos trabalhadores se mantivesse à margem da tecnologia, em subempregos na economia informal. Acelerou-se a favelização da Capital e de toda a Região Metropolitana de São Paulo, tornando mais visíveis as desigualdades sociais, a violência e a pobreza.

Além disso, a partir da década de 1990, acentua-se a ascensão da criminalidade, relacionada tanto à crise do emprego, quanto às transformações sociais, com um índice de violência, na cidade de São Paulo, de aproximadamente 65 por 100 mil habitantes, considerado um dos maiores índices de violência do mundo. Dessa forma, a mudança da perspectiva de ascendência do projeto de vida como trabalhador operário para o “mundo do crime” seria umas das principais mudanças ocorridas na periferia de São Paulo, nos últimos 40 anos. (Caldeira, 2003).

Nos primeiros anos do século XXI, manifestam-se desafios e contrastes, dadas as novas demandas e necessidades de vida da metrópole, particularmente, nas áreas de saúde, educação, transporte, habitação e segurança.

Observa-se que a maior parte das análises acerca da segregação parte de um determinado espaço urbano que, por seus atributos, é considerado melhor, atraindo os que possuem mais poder. A relação entre a produção do espaço urbano e a formação de preços do solo, ou seja, a estrutura de preços imobiliários na cidade, resulta num intenso processo de segregação socioespacial, que acaba por reforçar o seu uso seletivo, ou seja, a representação física da forma de hierarquização da sociedade: de um lado, a formação de áreas de uso privilegiadas, onde se impede a permanência ou a utilização daqueles que não dispõem de recursos para consumi-las; do outro lado, as áreas de assentamento periférico ou “marginal”, habitadas pela população de baixo poder aquisitivo.

Esse padrão de urbanização domina o desenvolvimento da cidade de São Paulo desde a década de 1940, com características muito próprias. Trata-se de um tipo de urbanização dispersa, já que as classes sociais vivem distantes umas das outras – as classes altas e médias, nas áreas centrais, os pobres, na periferia.

Analisando indicadores socioeconômicos, Carril (2006) se refere à correlação entre pobreza e moradia e entre cor e pobreza; observa-se elevada presença negra nas estatísticas de pobreza no Brasil, de modo que a segregação socioespacial nas periferias configura-se em marginalização socioespacial e racial: decorrido um século da abolição da escravatura, a população afro-descendente foi sendo empurrada para as áreas mais distantes das cidades, caracterizadas por extrema precariedade urbana.

No cenário urbano, o quilombo é recuperado pelas comunidades de *rappers* que procuram denunciar, através de novas formas de expressão e linguagem, a realidade socioespacial da periferia, retratando a falta de emprego, a ausência de saneamento, a perseguição policial, as escolas públicas incipientes.

Até o início da década de 1980, as camadas sociais de baixa renda da população tinham, como alternativa, moradias em loteamentos localizados nas regiões periféricas, geralmente, desprovidos de infraestrutura urbana, predominando a autoconstrução. A partir daí, a expansão metropolitana de São Paulo vem acontecendo com base na incorporação de áreas até então consideradas periféricas, caracterizando uma reversão do padrão de crescimento periférico da cidade.

Assim, lançamentos imobiliários de alto padrão, voltados à classe média alta e alta da cidade, são responsáveis por novas valorizações e revalorizações de zonas residenciais, com conseqüente processo de verticalização. Com isso, os antigos moradores dessas áreas da Zona Sul são expulsos para regiões cada vez mais distantes e mais próximas às áreas de proteção de mananciais.

A desigualdade social gera a desigualdade ambiental, com acesso diferenciado dos indivíduos aos padrões aceitáveis de qualidade de vida. Isto significa que os indivíduos não são iguais, tanto em relação ao acesso a bens e amenidades ambientais – como ar puro, áreas verdes e água limpa – quanto em relação a sua exposição a riscos ambientais, tais como enchentes, deslizamentos e poluição. Por outro lado, a desigualdade ambiental está relacionada com outras formas de desigualdade presentes na sociedade, tais como entre raças, sexos e grupos de renda, ou seja, os indivíduos são desiguais ambientalmente porque são desiguais socialmente. (Torres, 1997).

A partir dos conceitos apresentados, infere-se que as regiões localizadas na periferia da Zona Sul de São Paulo – foco desta pesquisa - enquadram-se, perfeitamente, como áreas que sofreram um aumento da desigualdade ambiental, nas transformações urbanas recentes da cidade.

Na década de 1980, surgem enfoques críticos, nas áreas das ciências sociais, para a abordagem de riscos. Nessa ótica, os estudos sobre risco e vulnerabilidade começaram a ser considerados imprescindíveis para a compreensão das características das transformações urbanas.

Para fins metodológicos e analíticos, Alves (2006) define a vulnerabilidade socioambiental como a sobreposição espacial entre grupos populacionais muito pobres e com alta privação (vulnerabilidade social) e áreas de risco ou degradação ambiental (vulnerabilidade ambiental), sendo a combinação destas duas dimensões considerada uma situação de vulnerabilidade socioambiental. As áreas de risco e degradação ambiental também são, na maioria das vezes, áreas de pobreza e privação social.

A questão da vulnerabilidade socioambiental tem como um dos seus pontos nevrálgicos a questão das favelas, no contexto da dinâmica social das cidades.

Territorialmente, a zona sul ocupa 45,5% da cidade, numa área de 687 km².

QUADRO 1. Número de domicílios em favelas no período de 2008 a 2010, por distrito da Zona Sul do município de São Paulo.

DISTRITO	2011	2008	Δ %
GRAJAÚ	19.623	14.306	37,0
CIDADE ADEMAR	13.887	10.524	32,0
SOCORRO	761	608	25,0

DISTRITO	2011	2008	Δ %
PEDREIRA	10.371	9.323	11,0
CAPÃO REDONDO	21.679	20.373	6,0
JARDIM SÃO LUÍS	21.145	20.533	3,0
VILA ANDRADE	20.203	19.878	2,0
PARELHEIROS	3.932	3.933	-
MARSILAC	73	73	-
CIDADE DUTRA	6.588	6.705	- 2,0
CAMPO LIMPO	15.258	15.841	- 4,0
JARDIM ANGELA	15.082	16.261	- 7,0
TOTAL ZONA SUL	148.602	138.358	7,0

Fonte: elaboração própria com base em dados SEHAB – Secretaria de Habitação/IBGE (2011).

Os dados apresentados no QUADRO 1 demonstram que o crescimento do número de favelas da Zona Sul (7,0%) foi bem superior ao aumento do número de favelas do município, situado em 0,42%, entre 2008 e 2011. Atualmente, a região contém 38,5% do total de domicílios em favelas da cidade.

Não obstante a melhoria dos indicadores sociais relativos às periferias, nas duas últimas décadas, constata-se, na Região Metropolitana de São Paulo, a existência de grandes diferenciais de condições de vida e de acesso a serviços públicos, com a presença de áreas extremamente pobres e carentes de equipamentos e serviços, espalhadas por toda a periferia metropolitana.

Assim, em alguns espaços da periferia, verifica-se intensa concentração de indicadores negativos, sugerindo a presença de pontos críticos de vulnerabilidade social e ambiental, revelando a existência de uma espécie de periferia da periferia. (Torres; Marques, 2001).

A ideia de que os riscos sociais são cumulativos pode parecer bastante evidente, para a maior parte dos observadores da cena urbana brasileira.

No caso de São Paulo, o argumento foi comprovado por dezenas de estudos, principalmente, se considerada a grande massa de dados existentes sobre a periferia de São Paulo, bem como a sistemática produção de indicadores de cunho territorial, tais como o Índice de Desenvolvimento Humano (IDH), o Índice de Exclusão Social (Spotsati, 1996), o Índice Paulista de Responsabilidade Social (IPRS), entre outros.

Vale ainda destacar que, boa parte da literatura brasileira sobre segregação socioambiental tende a considerar como dado que os riscos sociais, em geral, se concentram, espacialmente, no anel externo das regiões metropolitanas. Essa visão associa-se à caracterização das periferias urbanas como locais relativamente homogêneos, em termos de falta de investimentos públicos, de acesso a bens e serviços essenciais, além de indicadores socioeconômicos débeis.

O Mapa da Vulnerabilidade Social da População da Cidade de São Paulo², desenvolvido na escala dos setores censitários, destacou que a pobreza urbana no município apresenta múltiplas dimensões que não se restringem à simples carência material, pois além da dimensão socioeconômica, também é importante considerar a dimensão demográfica da pobreza: entre os mais pobres, há composições familiares específicas, que devem ser conside-

2 Este mapeamento das áreas de vulnerabilidade do município de São Paulo baseou-se em variáveis selecionadas do Censo Demográfico 2000, que submetidas à análise fatorial, foram agrupadas em duas dimensões principais, denominadas "dimensão de privação socioeconômica" e "dimensão de ciclo de vida familiar"; estas dimensões combinadas, por meio de análise de cluster, deram origem a diferentes grupos de vulnerabilidade social.

radas com bastante cuidado, como famílias chefiadas por mulheres, por homens jovens de baixa escolaridade, compostas por muitas crianças, ou por pessoas idosas, entre outros aspectos.

Alves (2006) trata empiricamente a categoria vulnerabilidade socioambiental, por meio da construção de indicadores ambientais: risco ambiental, degradação ambiental e pobreza/vulnerabilidade. A partir da combinação das variáveis: proximidade de cursos de água e cobertura de esgoto, foram construídas quatro categorias (ou faixas) de vulnerabilidade ambiental, ao nível do setor censitário³: baixa, média (2 faixas) e alta. A periferia da Zona Sul de São Paulo, *locus* desta pesquisa, apresenta, em todos os seus distritos, alta vulnerabilidade. Os resultados indicam que as áreas com alta vulnerabilidade ambiental apresentam condições socioeconômicas significativamente piores, além de maior concentração de crianças e jovens, do que aquelas com menor grau de vulnerabilidade ambiental, o que revela a existência de áreas críticas.

Em relação a riscos juvenis, um dos principais exercícios empíricos sobre o tema foi o Índice de Vulnerabilidade Juvenil (IVJ), realizado pela Fundação Seade, em 2002, a partir de uma demanda da Secretaria Estadual da Cultura. Este estudo classificava os distritos administrativos da cidade em uma escala de 0 a 100 pontos, que expressava o grau de vulnerabilidade social dos seus jovens moradores, considerando, simultaneamente, os níveis de escolaridade, homicídios, fecundidade e outros. Esse estudo destacou a existência de cinco grupos de distritos no município, com distintos níveis de vulnerabilidade

3 Baixa vulnerabilidade ambiental (categoria 1: baixo risco e baixa degradação ambiental); média vulnerabilidade ambiental (categoria 2: alto risco e baixa degradação ambiental); média vulnerabilidade ambiental (categoria 3: baixo risco e alta degradação ambiental); alta vulnerabilidade ambiental (categoria 4: alto risco e alta degradação ambiental).

para os jovens ali residentes. Com poucas exceções, foram observadas coincidências espaciais entre os diversos tipos de riscos analisados, indicando – na escala de distritos – uma estreita relação existente entre condições socioeconômicas, em particular a pobreza, e situações de violência e maternidade entre os jovens residentes nestes locais. Assim, de certa forma, a hipótese do acúmulo de riscos foi também reafirmada por este exercício, realizado na escala de distrito (SEADE, 2002).

Dados recentes sobre a violência juvenil revelam indicadores preocupantes, referentes à Zona Sul, que conta com os piores índices de homicídio juvenil da cidade de São Paulo, conforme demonstra o QUADRO 2. Comparativamente, os bairros centrais, onde reside a população de mais altos extratos de renda, o número de óbitos é zero, nos três períodos considerados. Observa-se que, na maioria dos distritos da zona sul, a média de homicídios de jovens supera a média do município.

QUADRO 2. Número de óbitos por homicídio de jovens do sexo masculino de 15 a 29 anos, por cem mil habitantes dessa faixa etária e sexo no período de 2008 a 2010, em distritos da zona sul de São Paulo.

DISTRITO	2010	2009	2008	MÉDIA
SOCORRO	144,3	52,6	100,7	99,2
CAPÃO REDONDO	62,5	68,5	79,3	70,1
JARDIM SÃO LUÍS	41,0	92,2	68,5	67,2
CAMPO LIMPO	74,7	45,0	72,0	63,9
JARDIM ANGELA	57,6	40,7	86,4	61,6
CIDADE ADEMAR	44,5	69,2	67,7	60,5
PARELHEIROS	72,2	62,9	42,9	59,3
VILA ANDRADE	29,2	54,1	63,2	48,8
GRAJAU	41,7	46,5	40,1	42,8

DISTRITO	2010	2009	2008	MÉDIA
CIDADE DUTRA	31,2	23,5	34,7	29,8
PEDREIRA	10,2	35,2	35,2	26,8
MARSILAC	-	73,8	-	24,6
MUNICÍPIO DE SÃO PAULO	34,4	50,2	44,3	43,0

Fonte: Elaboração própria com base nos dados de Pro-Aim – Programa de Aprimoramento das Informações de Mortalidade no Município de São Paulo/SMS – Secretaria Municipal de Saúde (2012).

Estudos sobre padrões de segregação socioespacial em São Paulo constataram uma alta proporção de adolescentes numa determinada região correlacionadas estreitamente à existência de pobreza, o que, de certa forma, aponta para uma especificidade da realidade paulistana, afetando indivíduos jovens convergindo para territórios urbanos específicos – de degradação ambiental, concentração do desemprego, violência urbana, baixo nível educacional e gravidez na adolescência, localizados nas periferias urbanas – notadamente, na Zona Sul. O estudo dos tipos de riscos que afetam as populações mais jovens é particularmente relevante sob o ponto de vista das políticas sociais, especialmente se for considerado que a sobreposição de carências nessa faixa etária contribui para a reprodução de circuitos de pobreza.

Por outro lado, a ausência de uma política urbana, privilegiando habitação, saneamento e transportes, foi responsável pelo aprofundamento da injustiça social, da agressão ambiental e da violência urbana na metrópole paulistana.

Santos (1990) coloca a questão da imobilidade relativa do morador da periferia da metrópole paulistana, em função das dificuldades com transporte, concebendo a ideia

de metrópole fragmentada, por conta do isolamento da pobreza, em guetos, em seus bairros.

Maricato (1996) afirma que a segregação ambiental não é um mero reflexo de uma sociedade que reproduz a violência, mas é parte importante de um processo que tem no funcionamento do mercado imobiliário, uma causa central de exclusão, tendo a violência criminal, na década de 1980, atingido níveis até então inéditos. A emergência do crime organizado e do tráfico de drogas, os grupos de extermínio, assassinatos de crianças e adolescentes ganham proporções alarmantes nos anos 1980. A recessão econômica e o desemprego, no período, se constituíram em fatores de forte impacto negativo nos bairros mais pobres da cidade, com o aumento de ocupações irregulares, em áreas impróprias, na periferia metropolitana.

Na verdade, o cenário urbano de São Paulo reproduziu uma situação internacional engendrada pela hegemonia do neoliberalismo, com o aprofundamento da desigualdade, a partir da década de 1980, seguindo as tendências internacionais refletidas no processo de urbanização recente. Com o avanço das políticas neoliberais, movimentos sociais surgiram como respostas à crise socioeconômica, atuando mais como grupos de pressão do que como movimentos sociais, propriamente. Assim ocorreu com o movimento negro ou afrodescendente, que deixou de ser, predominantemente, um movimento de manifestações culturais para se situar como um movimento de construção de identidade e luta contra a discriminação racial; temas de protesto juvenis ganharam espaço, especialmente através de manifestações musicais, como o rap.

O Rap em São Paulo

Não obstante o movimento *hip-hop* ter chegado ao Brasil através da mídia, o processo de transposição não se fun-

dou somente no consumo passivo, mas na sua reapropriação, apresentando-se como expressão local de um fenômeno mundial.

A globalização trouxe em seu bojo reinterpretções culturais locais, como ocorreu com o *rap*, influenciando comunidades negras em países como Estados Unidos, Alemanha, França, África do Sul e Brasil.

O perfil predominante dos protagonistas do *hip-hop* brasileiro é tipificado por homens, de idade entre 15 e 35 anos, negros e pardos, moradores de favelas e periferias. Mulheres negras e jovens brancos da classe média representam uma minoria no universo *hip-hop*. (Rodrigues, 2009). Inclusive, observa-se uma conotação misógina e masculinista no contexto do movimento hip-hop, reproduzindo a relação de conflito entre homens negros e mulheres negras, do contexto norte-americano. (Gilroy, 2001). Tanto é que, um grupo relevante na cena contemporânea do *rap* nacional, como os Racionais MC's - apesar de sua preocupação com a crítica social e a mobilização da juventude negra das periferias - marcou de modo enfático o aspecto sexista recorrente dentro do *rap*, em suas composições⁴. (Tavares, 2010).

O *hip-hop* surgiu na cena metropolitana brasileira em lugares públicos no centro da cidade de São Paulo. Por volta de 1984, os primeiros *rappers* vinham da periferia para as ruas do centro da cidade, em estações do metrô e em praças - ainda com pouca preocupação com conteúdos de protesto - ao som de latas, palmas e *beat box*, de forma improvisada, acompanhando as manobras corpo-

4 Apesar do número majoritário de grupos masculinos que polarizam a produção do gênero rap, alguns poucos grupos femininos vêm ganhando visibilidade, originários de comunidades carentes, afiliados a grupos comunitários de apoio social à juventude, patrocinadas por pequenos empresários ou motivadas por atividades pedagógicas em escolas ou associações.

rais do *break*. Apropriando-se do centro, ganharam visibilidade e ressignificaram estes espaços públicos, através de um novo uso. “Sendo o espaço um lugar praticado, do mesmo modo que é utilizado para a circulação de pessoas, é transformado em espaço de sociabilidade” por estes jovens. (Certeau, 1994: 202).

Surgiam os pioneiros do movimento, que inicialmente dançavam o *break*, como Nelson Triunfo, Thaíde & DJ Hum, MC/DJ Jack, Os Metralhas, Racionais MC’s, Os Jabaquara Breakers, Os Gêmeos, entre outros.

Em 1988, foi lançado o primeiro registro fonográfico de *Rap Nacional*, a coletânea “*Hip-Hop Cultura de Rua*” pelo selo El dorado, com grupos iniciantes; paralelamente, o *rap* penetrava nos bailes *funk*, nos *clips* da MTV e nas rádios comunitárias.

No final da década de 1980, “Corpo fechado” e “Homens da lei” foram as duas composições que inauguraram o chamado “*rap* de atitude”, introduzindo, em seu contexto narrativo, uma realidade social pautada em exclusão, segregação, violência e invisibilidade, singularizando o mito da “democracia” racial e social - fundamentada no argumento de que “a miscigenação *corrigiu* a distância social que de outro modo se teria conservado enorme entre casa-grande e senzala” (Freyre, 2006: 36, grifo original).

Nessa época, com a perda da força do movimento no centro da cidade, são criadas as posses (ou *crews*), localizadas nas periferias – as primeiras comunidades organizadas do *hip-hop*, reunindo diversos grupos de uma mesma região, com o objetivo de discutir as questões sociais dos bairros e da população pobre da periferia. Assim, as posses passam a definir novas formas de sociabilidade entre esses jovens, a partir da socialização do seu espaço, de suas esquinas, dos seus pontos de encontro - lugares onde

desenvolvem suas relações de amizade, lazer, enfrentamento da violência urbana e luta pela sobrevivência. (Sposito, 1994).

Dessa forma, em meio à desagregação de instituições tradicionais e à falência dos programas sociais de apoio, “as posses consolidaram-se no contexto do movimento *hip-hop* como uma espécie de *família*, em cujo âmbito, além de discutir seus problemas, os jovens promoviam um trabalho comunitário através da música, da dança e da pintura, do *rap* e do grafite”. (Silva, 1999: 27, grifo original).

Durante os anos 90, o hip-hop ganhou maior visibilidade, pela expansão das posses na periferia, que viabilizaram aos jovens a possibilidade de conviver com as transformações urbanas.

A gestão municipal progressista, representada pelo Partido dos Trabalhadores, iniciada em 1989, implantou ações educativas como o programa “*Rap nas Escolas e repensando a Educação*” – no qual eram realizadas apresentações musicais seguidas de debates sobre violência, preconceito e racismo, estimulando-se a criação de grupos de *rap* na periferia paulistana; reforçavam-se, assim, os mecanismos de sociabilidade.

Por outro lado, vale lembrar que a apropriação do espaço urbano é uma característica dos grupos de *rap*, que, apesar de sua origem no interior dos bairros pobres das periferias, protagonizam alternativas de mobilidade espacial em relação à centralidade.

Temas recorrentes em suas letras, como o cotidiano de violência, de opressão, de denúncia do preconceito racial, trazidos para o espaço público do centro, revelam um forte sentimento de pertencimento a uma determinada região da cidade de São Paulo. A Zona Sul é o local de origem do *rap* paulistano, notadamente, Capão Redondo, Grajaú e Jardim Ângela.

Por conta das centenas de homicídios dolosos cometidos, anualmente, nas ruas dos microbairros que formam o Jardim Ângela, Capão Redondo e Jardim São Luís, o extremo sul da cidade ainda hoje é chamado de “Triângulo da Morte”; dados referentes à violência, nos anos 1990, confirmam que grupos paramilitares desenvolveram aí ações sem controle do Estado. No ano de 1996, o Jardim Ângela foi considerado, pela ONU, o local mais violento do mundo.

Assim, fatores como desemprego, criminalidade e ausência do poder público impõem a esses territórios da cidade o imaginário social de lugares perigosos, de marginalidade e exclusão – “uma espécie de confinamento territorial que se assemelha ao gueto norte-americano, e que se explicita nas letras do *rap*”. (Carril, 2006: 164).

Os Racionais MCs exemplificam bem o fato. Em São Paulo, em 1988, os jovens moradores da periferia, de nomes artísticos Edy Rock e K.L. Jay, participaram da coletânea Consciência Black, lançada pelo selo Zimbabwe. No mesmo disco, outros dois jovens, Mano Brown e Ice Blue, gravaram a música Pânico na Zona Sul; descobriram afinidades e formaram os Racionais MCs, agregando, posteriormente, mais nove integrantes. Hoje, é considerado, por grande parte do público e da mídia especializada, o mais relevante grupo de *rap* do Brasil; além de ser ouvido por milhões de pessoas nas periferias do país inteiro, seu som tem alcance fora dos guetos, ocupando espaço em rádios e clipes na MTV. O narcotráfico, a corrupção e a violência policial são temas recorrentes de suas letras, inspiradas, segundo eles, no bairro do Capão Redondo; procurando dar voz aos excluídos, seus *raps* representam o drama de favelas, bailes, assaltos, cadeias e o cotidiano em geral da população que vive em situação de extrema pobreza nas grandes cidades.

Rappers da Zona Sul, hoje, disponibilizam seus álbuns pela internet, como forma de socializar a sua produção, através de *blogs*, do *You Tube* e das redes sociais.

No Capão Redondo, além dos Racionais MC's, grupos como Z'África Brasil, Scracho e Conceito Moral denunciam a violência, a exclusão, a falta de emprego e de investimentos socioeconômicos na periferia da Zona Sul, onde já se observa uma segunda geração de migrantes; assim como, no Grajaú, o Clube do Berro, Oficina da Rima, Xelamani; no Jardim Ângela, a Voz da Periferia, a Família, a Fusão, a Profecia; no Jardim São Luís, o grupo Versão Popular, entre outros, na Zona Sul, onde os grupos de rap proliferam.

Mais recentemente, as relações entre o movimento *hip-hop* e a localidade estendem-se a festas, encontros e saraus, diversificando os espaços de atuação antes restritos às posses, casas noturnas e Casas de Cultura (Silva, 2011).

Os saraus literários Vila Fundão, Cooperifa e Binho – todos na Zona Sul- apresentam-se como os novos palcos de expressão da cultura *hip-hop*, surgidos no início do ano 2000, como modalidade de intervenção cultural. Em meados dos anos 1990, o Bar do Binho já reunia jovens para ouvir músicas e declamar poesias em um espaço privado, tendo sido fechado pela Prefeitura de São Paulo, em maio de 2012, sob a alegação de falta de alvará de funcionamento - depois de ter se transformado em marco importante de expressão cultural para poetas e escritores dos movimentos de periferia da cidade - tornando-se, desde então, itinerante.

O discurso insurgente do Rap

A temática rap é explicitamente voltada a desenvolver a consciência política e a defender a honra dos grupos oprimidos, a partir da ideia de que o próprio saber está imerso em questões políticas e luta social. Musicalmente, o gênero ameaça paradigmas estabelecidos: suas canções

não são cantadas, mas faladas; as letras parecem simples, primárias e grosseiras, repetitivas, com dicção corrompida e ritmo duro (Shusterman, 1998).

O Rap assume contornos de arte popular pós-moderna, desafiando as convenções estéticas do modernismo como estilo artístico e como ideologia; suas letras evidenciam o temporal e o efêmero. As atitudes dos *rappers* demonstram um fascínio pelas tecnologias contemporâneas da mídia, não obstante a opressão e a dominação do próprio sistema tecnológico sobre eles. Ainda, contraditoriamente, ao mesmo tempo em que exaltam o ideal de consumo, reprovam a busca por esses valores, por acreditarem que tal idealização conduz os jovens ao crime, que acaba redundando em prisão ou morte. Mas é exatamente nisso que reside a diferenciação de suas atitudes: no vigor do seu envolvimento, na paixão das suas palavras, na criatividade das suas mensagens.

Resgatando Canclini, é o povo que produz as suas próprias formas de representação e reelaboração simbólica de suas relações sociais, em um processo que está sempre se reatualizando. Então, a preocupação com o popular deve ser menos com o que se extingue do que com o que se transforma. Enfim, o popular não se define a partir de uma essência previamente estabelecida, "*mas pelas estratégias instáveis com que os próprios setores subalternos constroem suas posições*". (Canclini, 1998: 23). Ou seja, o *hip-hop* se apresenta como uma expressão apropriada e ressignificada pelas classes subalternas, consolidada a partir da década de 1990, e com maior visibilidade a partir do grupo Racionais MC's, que vendeu mais de um milhão de cópias do álbum *Sobrevivendo no Inferno*, em 1997, sem utilizar a divulgação da grande mídia - fato este que despertou a atenção da indústria cultural e dos próprios meios de comunicação. A aproximação do *rap* nacional

com a indústria cultural, se, de certa forma, inseriu o gênero musical no contexto alvo de suas críticas, também possibilitou uma maior visibilidade ao *hip-hop* e aos seus discursos.

A crítica, a contestação e o questionamento são constantes no discurso *rap*, representando uma atitude responsivo-ativa. Os *rappers* procuram suscitar uma postura ativa, buscando convencer seus interlocutores que ambos compartilham o fato de residirem nas periferias dos grandes centros urbanos. Em decorrência disso, os *raps* expõem o protesto, a angústia, a reivindicação, em face das situações difíceis vivenciadas nas “quebradas”.⁵

Para Bakhtin (2003: 348, grifo original) a única forma adequada e autêntica de *expressão verbal* é o *diálogo inconcluso*. Assim, viver significa participar do diálogo, sendo que conteúdo temático, estilo e construção composicional estão indissolivelmente ligados no todo do enunciado e são igualmente determinados pela especificidade de um campo da comunicação. Evidentemente, cada enunciado particular é individual, mas cada campo de utilização da língua elabora seus *tipos relativamente estáveis* de enunciados, os chamados *gêneros do discurso* (Bakhtin, 2003: 261-262, grifo original). Nessa ótica, *raps* se enquadram no que Bakhtin apresenta como *tipos relativamente estáveis*, uma vez que a estabilidade estaria relacionada a certas particularidades como ritmo, poesia e rima, enquanto que a “instabilidade” residiria no hibridismo desse gênero, uma vez que, dentro de um mesmo contexto, há tipos variados, como o testemunho, o relato, o diário, o poema, entre outros, em muitos casos, inclusive, num mesmo *rap*.

Em seu discurso, os *rappers* se investem do papel de narradores, dando conselhos e dirigindo-se diretamente

5 Designação para periferia.

ao ouvinte, ora supondo que seja outro “mano”⁶ – e então advertem, tentam conscientizar, através de recados explicitamente paternalistas, – ora supondo que seja um inimigo – e nesse caso, acusam, denunciam, enfaticamente. Essa narrativa insurgente, que se manifesta e se opõe às formas de poder estabelecidas, abarca tanto a periferia geográfica, com seus subúrbios e favelas, quanto a periferia do discurso, produzido por seus jovens moradores, como lugares de produção simbólica extremamente importantes.

Os questionamentos expressos no discurso *rap* partem de uma visão “de dentro”, na tentativa de dar voz às populações excluídas e estigmatizadas das periferias das grandes metrópoles, numa ótica de pertencimento.

Os discursos relacionados à juventude são mais recorrentes nas primeiras produções dos *rappers*, cujos temas tratados fazem parte de um contexto mais restrito, como o seu bairro, suas relações sociais, seus amigos, suas frustrações, angústias e preconceitos sofridos. Muitas vezes, nas referências da mídia dominante, os jovens *rappers* são apresentados com uma conotação negativa, exatamente, pelo fato de serem jovens moradores de periferias, em sua maioria, afrodescendentes, com baixa escolaridade formal e pequeno poder aquisitivo. Por outro lado, estes estigmas e preconceitos, que fundamentam muitas dessas representações, tornam-se parte integrante do próprio discurso *rap*, como afirmação de condição de classe e raça, denúncia da precariedade das escolas e do sistema educacional, e conseqüente reivindicação de melhorias de infraestrutura e educação, através do seu discurso.

6 O termo *mano* é uma forma de aglutinação fraterna de sujeitos que estão agrupados em um sentido de autoconsciência de sua função: buscar os espaços da cidadania negados pelo “sistema”; seria uma ampliação do conceito do *brother* “negro” dos EUA.

A partir da emergência dos Racionais MC's, as músicas elaboradas pelos grupos de *rap* se firmaram como a principal forma de protesto contra a violência na periferia. A mesma postura crítica em relação à violência policial pode ser observada no discurso atual de vários grupos de rap do Capão Redondo, entre eles, Negredo, Conexão do Morro, N.S.N, Versão Popular, U-Clã, Cientistas MC's.

O *rap* mantém uma relação de reciprocidade com o universo prisional. A imensa presença de homens de cor negra, no sistema penitenciário brasileiro, indica que a desigualdade de classe continua a ser sentida de forma mais grave entre os negros. Exatamente por ser uma manifestação da população pobre, o *rap* tem, na grande massa carcerária brasileira, composta majoritariamente por negros e pobres, um público significativo: o perfil do sistema penitenciário do Brasil é configurado por homens de 18 a 34 anos, pobres, negros e com baixa escolaridade.

Se, por um lado, o *rap* tematiza o mundo da prisão, que representa uma ameaça muito próxima e temida por grande parte dos moradores da periferia, por outro, lá também se produz *rap*; o grupo Detentos do Rap, por exemplo, vem recebendo destaque, inclusive, na imprensa internacional. Nesta linha, grandes temas como "O homem na estrada" ou "Diário de um detento", relatando o sórdido massacre do Carandiru, foram músicas que impactaram e influenciaram fortemente o público jovem brasileiro, ao evidenciar a situação de cruzeza a que está exposta a população brasileira de baixa renda.

De uma maneira geral, identifica-se, no *rap* brasileiro, a predominância das categorias criminalidade e violência na exposição do discurso, como forma de compartilhamento da compreensão da realidade brasileira, notadamente, da segregação socioeconômica vivenciada pela

periferia, com o intuito de despertar uma mudança de comportamento em seus ouvintes, em busca de uma mudança social.

Nessa pesquisa, procurou-se identificar elementos em comum de temática, nos *raps* da Zona Sul, com destaque para composições de Os Racionais MC's, Detentos do Rap, Z'África Brasil e Sabotage, dada sua representatividade no movimento hip-hop nacional.

Sistematizando os elementos estudados na pesquisa, observa-se temáticas recorrentes nas letras de rap, quais sejam, violência policial, criminalidade, desigualdade social, racismo, religiosidade e a figura da mulher, configurando uma singularização do lugar.

O conteúdo das letras utiliza a linguagem do seu cotidiano, com vocabulário provocativo, com gírias próprias e expressões locais de cada periferia, cheio de complexidades semânticas, revelando a relação entre o movimento e a sua espacialidade. Na introdução de muitas das músicas, há sons, como tiros, freadas de pneus e sirenes, combinados à voz do rapper, a título de ambientação.

A temática de maior incidência é o relato da violência policial, caracterizando a periferia como o espaço da violência contra os jovens pobres e negros, como se observa em Capítulo 4, Versículo 3 - título com alusão bíblica, dos Racionais MC's - paralelamente à dificuldade de acesso do negro ao nível superior de ensino: "60% dos jovens de periferia/ sem antecedentes criminais/ já sofreram violência policial/a cada 4 pessoas mortas pela policia 3 são negras/nas universidades brasileiras/ apenas 2% dos alunos são negros/a cada 4 horas um jovem negro morre violentamente em São Paulo/aqui quem fala é primo preto mais um sobrevivente..."

Ou ainda, em "Pânico na Zona Sul", um dos primeiros trabalhos do grupo, lançado em disco em 1990, que mos-

tra que o jovem da periferia é visto como delinquente, sem direito de defesa frente aos "justiceiros"- os grupos que ameaçam a sua segurança, personagens centrais no cenário da periferia, que atuavam segundo as suas próprias leis: "Justiceiros são chamados por eles mesmos/Matam humilham e dão tiros a esmo/E a polícia não demonstra sequer vontade/ De resolver ou apurar a verdade/Pois simplesmente é conveniente/E por que ajudariam se eles os julgam delinquentes/E as ocorrências prosseguem sem problema nenhum/Continua-se o pânico na Zona Sul".

As relações com o universo da criminalidade são conflitivas e ambíguas para os jovens da periferia, conforme registrado em "Tô Ouvindo Alguém me Chamar" (Mano Brown), que narra a participação de um jovem em um assalto: "O que eu tô fazendo aqui?/ Meu tênis sujo de sangue, aquele cara no chão. / Uma criança chorando e eu com um revólver na mão. / Ou era um quadro do terror, e eu que fui o autor./ Agora é tarde, eu já não podia mais./ Parar com tudo, nem tentar voltar atrás. / Mas no fundo, mano, eu sabia".

Esta temática da criminalidade se repete com grande frequência nos raps, como em Ruas de Terras, dos Detentos do Rap: "Aquele moleque das ruas de terra agora é o cara/ Neguim cabuloso, crime da mala/ Um belo dia frente a frente, patrão e ladrão/ Queima de assalto, cai pra dentro/Sacode a mansão, enquanto o playboy gelado/ Tirava do bolso um rolex/ Aquele sorriso na mente do pivete/ Fez, voltar atrás, rever o filme de novo/ Só que sem maquiagem ao contrário/ Da Globo, sem bala de festim/ Sem efeito explosivo, sem playboy pra sorrir/ No final do filme e a vagabunda amordaçada/ No meio da sala com um cadáver,/ Forrado com joias raras".

Como em "Na Zona Sul", de Sabotage (assassinado, inesperadamente, em 2003), cujo estilo conjugava denún-

cia e humor: "Eu insisto, persisto, não mando recado/ Eu tenho algo a dizer, não vou ficar calado/ Fatos tumultuados, nunca me convenceu/ Mais vale a vida, bem vindo às vilas do meu bairro, Deus!/ Corre escape tem quinze no pente chantagem/ Gambezinho faz acerto depois mata na crocodilagem/ Absurdo, não me iludo no subúrbio/ Dinheiro sujo, constantemente nos trai no futuro/ Falsos amigos e aliados pensando em ganhar/ Não adianta passa pano, o pano rasga/ Mundo cão, decepção constrói, transforma/ A pivetada da quebrada num transporte pra droga".

Enquanto observadores e porta-vozes da periferia, há *raps* que tratam da exposição do cotidiano de pessoas que estão na prisão, como "Diário de um detento", dos Racionais Mc's. "São Paulo, dia 1º de outubro de 1992, 8h da manhã./ Aqui estou, mais um dia. Sob o olhar sanguinário do vigia./ Você não sabe como é caminhar com a cabeça na mira de uma HK/ Metralhadora alemã ou de Israel./ Estraçalha ladrão que nem papel".

A segregação socioambiental e o racismo que resignificam a periferia e a favela como um espaço de violência e identificam seus moradores com o perigo, o negativo e o indesejável para as classes sociais de alta renda - segundo o discurso conservador preconceituoso - é tema frequente nas letras de rap. A abordagem vincula a questão do racismo às desigualdades de classe, criando o espaço segregado da cidade, como é colocado em "Negro Drama" (Racionais MC's): "Negro drama/ Entre o sucesso e a lama /Dinheiro, problemas/ Inveja, luxo, fama./ Negro drama/ Cabelo crespo/ E a pele escura/ A ferida, a chag,/ A procura da cura./ O drama da cadeia e favela/ Túmulo, sangue/ Sirene, choros e vela./ Passageiro do Brasil/ São Paulo/ Agonia que sobrevive/ Em meia as zorras e covardias/ Periferias, vielas e cortiços".

Os limites geográficos delineiam a exclusão, como em “Da Ponte pra Cá”. (Racionais MC’s): “Não adianta querer, tem que ser,/ tem que pá/ mundo é diferente da ponte pra cá/ Não adianta querer ser/ tem que ter pra trocar/ O mundo é diferente da ponte pra cá”.

A segregação é apresentada de forma comparativa, entre os escravos do passado e os afrodescendentes de hoje, numa associação das senzalas às favelas, como em “Antigamente quilombo hoje periferia”, do Z’Africa Brasil; Zumbi dos Palmares é uma referência expressiva para o movimento hip hop: “A que sentido flores prometeram um mundo novo?/ Favela viela morro tem de tudo um pouco, Tentam alterar o DNA da maioria. Rei Zumbi! Antigamente Quilombos Hoje Periferia! Levante as caravelas aqui não daremos tréguas não, não Então que venha a guerra Zulu Z’Africa Zumbi aqui não daremos tréguas não, não/ Então que venha a guerra”.

A temática da periferia representa não apenas uma relação de pertencimento ao local, como também um lugar que agrega valores, discursos, vozes, e, sobretudo, o discurso que emerge de lá é uma forma de enfrentamento ao sistema dominador e excludente, como expresso em Fim de Semana no Parque, dos Racionais MC’s: “Pode crer Racionais Mc’s e Negritude Junior juntos / Vamos investir em nós mesmos mantendo distância das/ Drogas e do álcool./ Aí rapaziada do Parque Ipê, Jd. São Luiz, Jd. Ingá, Parque Ararí, Vaz de Lima/ Morro do Piolho e Vale das Virtudes e Pirajussara/ É isso aí mano Brown (é isso aí, Netinho, paz à todos)”.

A relação com a religiosidade também é demonstrada no discurso *rap*, sob forma de apelo ao plano espiritual, dada a falta de perspectivas materiais. Exemplo de *rap* em que esse assunto é destacado é Vida Loka (parte 1), dos Racionais MC’s: “Fé em Deus que ele é justo!/ Ei irmão

nunca se esqueça/ Na guarda, guerreiro levanta a cabeça,
truta/ Onde estiver, seja lá como for/ Tenha fé, porque até
no lixão nasce flor / Ore por nós pastor, lembra da gente
/ No culto dessa noite, firmão sangue quente Admiro os
crentes, dá licença aqui”.

Há também temas relacionados à valorização e à exaltação da religião da cultura negra, como por exemplo, no *rap* “Fórmula Mágica da Paz”, em que o *rapper* faz um agradecimento a Deus e aos Orixás por ter sua vida preservada. (Racionais MC’s): “Eu era só um moleque, só pensava em dançar, cabelo *black* e tênis *All Star*. / Na roda da função mó zoeira! / Tomando vinho seco em volta da fogueira/. A noite inteira, só contando história, sobre o crime, sobre as treta na escola. / Não tava nem aí, nem levava nada a sério. / Os ladrão e os malandro mais velho. / Mas se liga, olhe ao seu redor e me diga: o que melhorou? / Da função quem sobrou? / sei lá, muito velório rolou de lá pra cá, qual a próxima mãe que vai chorar? / Há! Demorou mas hoje eu posso compreender, que malandragem de verdade é viver. / Agradeço a Deus e aos Orixás, parei no meio do caminho e olhei pra trás/. Meus outros manos todos foram longe demais: / Cemitério São Luis, aqui jaz”.

A presença da mulher no discurso do *rap* ocupa os papéis sociais de mãe e namorada, onde uma é valorizada por ser negra e batalhadora, e a outra, é condenada por ser “objeto” e “vulgar”, revelando uma moral conservadora.

As letras dos *raps* exaltam e valorizam a figura da mãe, seu sofrimento, sua luta para manter a família e os filhos unidos, reafirmando o imaginário sobre as funções da mulher em função dos filhos, o que reflete a imagem de autoridade da mãe na periferia, onde muitas famílias são chefiadas por mulheres. “Amor só de Mãe”, dos Detentos do Rap, exemplifica a situação: “Fim de ano ali dentro guardado, castelo é só champanhe... / guarda pra

youê vagabundo../O amor é só de mãe...alô!alô, filho?/ é a mãe, onde é que "cê" ta?/ oh mãe, to fazendo um corre com os parceiros que foi preso no assalto ali./ assalto?/ e você como é que "cê" ta?/ to bem mãe...ai nós foi fazer um corre com a mãe do parceiro ali, entendeu?/Mais é o seguinte, caiu no esquecimento, mais ai, ta preso, / Mas não ta morto não...ta preso, mas não ta morto não,/ Entendeu? ta bom filho, Deus te acompanhe".

Em se tratando de gênero, o *rap* revela uma moral para homens e outra para mulheres, que figuram em suas letras numa dicotomia entre a "santa", no caso, a mãe, e a "vadia", representando as outras mulheres. Esta conotação aparece, principalmente, em letras dos Racionais MC's, como "Mulheres Vulgares": "Pra ela, dinheiro é o mais importante./ Seu jeito vulgar, suas ideias são repugnantes./ É uma cretina que se mostra nua como objeto,/ É uma inútil que ganha dinheiro fazendo sexo./ No quarto, motel, ou tela de cinema/ Ela é mais uma figura vil, obscena./ Luta por um lugar ao sol,/ Fama e dinheiro com rei de futebol! (ah, ah!)/ no qual quer se encostar em um magnata/ Que comande seus passos de terno e gravata. (otário...)/ Quer ser a peça central em qualquer local./ Se julga total/ Quer ser manchete de jornal. Somos Racionais, diferentes, e não iguais. Mulheres Vulgares, uma noite e nada mais".

Como se observa, as letras de *rap* não apenas relatam o cotidiano de jovens negros e mestiços de periferias e favelas, mas também incluem críticas ao sistema hegemônico e opressor, através de um discurso de resistência.

Grupos da zona sul, como Racionais Mc's e Z'África Brasil chegaram ao circuito internacional, com discurso centrado nas oposições e tensões contemporâneas, enraizado na cultura negra, enquanto manifestação típica da pós-modernidade no cenário cultural urbano da cidade pós-industrial, com os paradoxos do fascínio pela tecnologia e da exaltação do ideal de consumo.

Considerações Finais

A questão da territorialidade é de crucial importância na construção do universo do *hip-hop*, circunscrevendo a valorização das relações de sociabilidade, identidade e pertencimento, na cena metropolitana.

O discurso contra-hegemônico do *rap* reivindica visibilidade, em tom de advertência e acusação, invertendo o olhar autoritário e superior que, historicamente, sempre foi voltado ao negro, como herança do modelo colonial-escravocrata dos tempos da senzala. Violência, pobreza e preconceito, na contemporaneidade, são reforçados pela globalização neoliberal; os *rappers* procuram virar o jogo através da conscientização, a partir da mudança de atitude.

Violência policial, ambiente degradado, segregação, exclusão social e pobreza compõem o quadro de alta vulnerabilidade a que estão sujeitos os moradores de periferias e favelas. No contexto da zona sul de São Paulo, grupos de *rap*, como Racionais MC's, Z'África Brasil e outros expressam sua denúncia de forma contundente, com discurso pronunciado na primeira pessoa e centrado no seu território; quem narra como é a vida no espaço urbano da periferia é quem a conhece, de fato, construindo uma identidade a partir da vivência do seu cotidiano.

Mano Brown, *rapper* dos Racionais Mc's, é considerado a voz da periferia pobre de São Paulo e mantém uma conduta de resistência aos veículos de comunicação, procurando controlar sua imagem.

Em uma de suas raras aparições na televisão⁷, apresentado como o autor que faz da sua música, palco de denúncia contra o racismo, o crescimento urbano caó-

7 Entrevista concedida à TV Cultura, no programa Roda Viva, em 25/09/2007.

tico e a vida difícil nos bolsões de pobreza, falou sobre favela e periferia: “O que é que é uma favela? Como é que é uma organização de uma favela? A gente sabe que a favela precisa da organização. Como é a organização da favela hoje? Quem é que sabe dos problemas da favela? O governo sabe? Não sabe. O assistente social sabe 70%, 50%. O cara da ONG sabe 80%. E quem é que sabe? Quem está lá dentro, quem mora lá dentro, conhece todo mundo, conhece quem nasceu, que sabe dos problemas. Sabe quem está preso. Sabe quem está precisando de uma ajuda, o filho de quem está precisando.... Mano Brown é um ser humano, meu. Mano Brown é um rótulo. Eu, quando eu comecei eu era Brown do Capão. Aí, numa caminhada, me apelidaram de mano”.

Sua fala na entrevista, assim como as letras de suas músicas, reflete uma atitude de soberania e provocação: coloca a periferia no centro, inverte a lógica das vítimas sociais, se opõe à submissão.

Torna-se difícil falar do cotidiano de quem vive em favela para quem não conhece essa realidade. Assim, a fraternidade surge como vínculo na figura do “mano”, dando significado à existência dos grupos e seu reconhecimento por parte de uma sociedade que, historicamente, marginaliza pobres e negros.

A manifestação musical, entre todas as formas de expressão cultural, é a que consegue agregar maior participação popular e coletiva e reproduzir o processo de transformação social no país, refletindo situações de vulnerabilidade e risco. Essa característica encontra-se marcadamente presente no *rap* brasileiro, expressando a realidade de quem está sujeito à violência, à marginalidade e à exclusão, num cenário de conflitos e desigualdade social.

Bibliografía

- Abramo, Helena Wendel 1994 *Cenas juvenis: punks e darks no espetáculo urbano* (São Paulo: Scritta/Anpocs).
- Alves, Humberto Prates Fonseca 2006, jan./jun. "Vulnerabilidade socioambiental na metrópole paulistana: uma análise sociodemográfica das situações de sobreposição espacial de problemas e riscos sociais e ambientais" in *Revista Brasileira de Estatística Populacional* (São Paulo) 23(1).
- Bakhtin, Mikhail 2003 *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (São Paulo: Martins Fontes).
- Becker, Daniel 1989 *O que é a adolescência* (São Paulo: Brasiliense).
- Boghossian, Cynthia Ozon. Minayo, Maria Cecília de Souza 2009 "Revisão sistemática sobre juventude e participação nos últimos 10 anos" in *Saúde social* (São Paulo) vol.18, n.3.
- Bourdieu, Pierre 1983 "A juventude é apenas uma palavra" in Bourdieu, Pierre. *Questão de sociologia* (Rio de Janeiro: Marco Zero).
- Canclini, Néstor García 1998 *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade* (São Paulo: Editora Universidade de São Paulo).
- Caldeira, Teresa Pires do Rio 2003 *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo* (São Paulo: Edusp).
- Calligaris, Contardo 2000 *A adolescência* (São Paulo: Publifolha).
- Carril, Lourdes 2006 *Quilombo, favela e periferia: a longa busca da cidadania* (São Paulo: Annablume).
- Certeau, Michel 1994 *A Invenção do Cotidiano* (Petrópolis: Vozes).
- Charlot, Bernard 2000 *Da relação com o saber: elementos para uma teoria* (Porto Alegre: Ed. Artes Médicas Sul) .
- Clímaco, Adélia Araújo Souza 1991 *Repensando as concepções de adolescência*. Tese de Doutorado (São Paulo) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

- Costa, Márcia Regina. Silva, Elizabeth Murilho (org.) 2006 *Sociabilidade juvenil e cultura urbana* (São Paulo: Educ).
- Dayrell, Juarez 2003 "O jovem como sujeito social" in *Revista Brasileira de Educação* (Campinas) Anped nº 24, set-dez.
- Dubet, François e Didier, Lapeyronnie 1992 *Les Quartiers d'Exil* (Paris: Édition Le Seuil).
- Feixa, Carles. 2004 "Los estudios sobre culturas juveniles en España 1960-2004" in *Revista de Estudios de Juventud* (Madrid) 64, mar.
- Ferretti, Celso João. Zibas, Dagmar Maria Leopoldi. Tartuce, Gisela Lobo Baptista Pereira 2004 "Protagonismo juvenil na literatura especializada e na reforma do ensino médio" in *Caderno de Pesquisa* (São Paulo) vol.34, n.122.
- Freyre, Gilberto 2006 *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal* (São Paulo: Global).
- Gilroy, Paul 2001 *O atlântico negro. Modernidade e dupla consciência* (São Paulo: Editora 34).
- Herschmann, Micael 1995 "Música, juventude e violência urbana: o fenômeno Funk e Rap" in *Mídia, drogas e criminalidade* (Rio de Janeiro) Cebela Dez. /Mar. Ano 1 nº2.
- _____ 2000 *O funk e o hip-hop invadem a cena* (Rio de Janeiro: Editora UFRJ).
- Hobsbawm, Eric John 1995 *A era dos extremos: o breve século XX (1914 – 1991)* (São Paulo: Companhia das Letras).
- Ibge Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística 2010 in <http://www.ibge.gov.br/censo/divulgacao.shtml> acesso em: 10 jul. 2012.
- Leccardi, Carmem 1991 *Horizonte del tempo; esperienza del tempo e mutamento sociale*. (Milano: Franco Angeli).
- Lefèbvre, Henri 1972 *La vida cotidiana en el mundo moderno* (Madrid: Alianza).
- Leontiev, Alexis 1978 *O desenvolvimento do psiquismo* (Lisboa: Livros Horizonte).
- Maffesoli, Michel 1988 *Les temps des tribus: le déclin de l'individualisme, dans les sociétés de masse* (Paris: Meridiens Klincksieck).

- Maricato, Ermínia 1996 *Metrópole na periferia do capitalismo* (São Paulo: Hucitec).
- Mead, Margaret 1951 *Adolescência y cultura em Samoa*. (Buenos Aires: Paidós).
- Melucci, Alberto 1997 "Juventude, tempo e movimentos sociais" in *Revista Brasileira de Educação – Anped – Juventude e contemporaneidade* (Rio e Janeiro) N. 5 e n. 6 maio/dez.
- Morin, Edgar 1969 *Cultura de massa no século XX*. (Rio de Janeiro: Forense Universitária).
- _____ 1987 *O método III: o conhecimento do conhecimento*. (Lisboa: Europa-América).
- _____ 2002 *Ciência com consciência* (Rio de Janeiro: Bertrand Brasil).
- _____ e Stephane, Hessel 2012 *O caminho da esperança* (São Paulo: Editora Bertrand).
- Martín-Barbero, Jesús 2004 *Ofício de Cartógrafo. Travessias latino-americanas da comunicação na cultura* (São Paulo: Edições Loyola).
- _____ 2006 "Tecnidades, identidades, alteridades: mudanças e opacidades da comunicação no novo século" in Moraes, D. *Sociedade midiaticizada* (Rio de Janeiro: Mauad).
- Merton, Robert King 1970 *Sociologia: teoria e estrutura* (São Paulo: Mestre Jou).
- Pais, José Machado 1993 *Culturas Juvenis* (Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda).
- Parsons, Talcott 1964 *The social system* (London: Free Press).
- Novaes, Regina Reyes 2006 "Os jovens de hoje: contextos, diferenças e trajetórias" in Almeida, Maria Isabel Mendes; Eugenio, Fernanda (org) *Culturas jovens: novos mapas do afeto* (Rio de Janeiro: Jorge Zahar).
- Prefeitura Municipal de São Paulo. in <<http://www.nossasaopaulo.org.br/observatorio/indicadores.php?tema=7>> acesso em 14 jul.2012.
- Rodrigues, Glauco Bruce 2009 "Quando a política encontra a cultura: a cidade vista (e apropriada) pelo movimento hip-hop" in *Cidades* (Presidente Prudente), nº 9, vol. 6.

- Sposito, Marília 2003 *Os jovens no Brasil: desigualdades multiplicadoras e novas demandas políticas* (São Paulo: Ação Educativa).
- Rose, Trícia 2002 "Um estilo quente que ninguém segura: política, estilo e cidade pós-industrial no Hip-Hop" in Herschmann, Michael *Abalando os anos 90. Globalização, violência e estilo cultural* (Rio de Janeiro: Rocco).
- Santos, Milton 1990 *Metrópole corporativa fragmentada: o caso de São Paulo* (São Paulo: Nobel).
- Shusterman, Richard 1998 *Vivendo a arte. O pensamento pragmatista e a estética popular* (São Paulo: Ed. 34).
- Silva, José Carlos Gomes 1996 "Paisagens sonoras no rap. Juventude, racismo e segregação urbana na cidade de São Paulo" in XI Conlab, Congresso Luso-Afro Brasileiro *Anais eletrônicos* (Salvador). in <http://www.xiconlab.eventos.dype.com.br/resources/anais/3/1308359027_Arquivo_PaisagenssonorasnoRap-Comlab-Texto.pdf> acesso em: 19 jun. 2012.
- _____ 1999 "Arte e Educação: A Experiência do Movimento Hip Hop Paulistano" in Andrade, Elaine Nunes (org.) *Rap e educação, rap é educação* (São Paulo: Summus).
- Sposati, Aldaiza 1996 *Mapa de exclusão/inclusão da Cidade de São Paulo* (São Paulo: Educ).
- Sposito, Marília Pontes 1994 "A sociabilidade juvenil e a rua: novos conflitos e ação coletiva na cidade" (São Paulo) *Tempo Social: Rev. Sociol. USP* 5(1-2).
- Véras, Maura Pardini Bicudo 2010 "Cidade, vulnerabilidade e território" (São Paulo) *Ponto-e-vírgula no. 7, 1º semestre* in <http://www.pucsp.br/ponto-e-virgula/n7/artigos/htm/pv7-03-mauraveras.htm> acesso em 19 jun. 2012.
- Tavares, Breitner 2010 (São Paulo) "Geração hip-hop e a construção do imaginário na periferia do Distrito Federal" in *Sociedade e Estado* vol. 25, n. 2.
- Torres, Haroldo Gama *Desigualdade ambiental em São Paulo* 1997 (Campinas) Tese de Doutorado em Ciências Sociais Unicamp.

- Torres, Haroldo Gama. Marques, Eduardo Cesar 2001 (São Paulo) "Reflexões sobre a hiperperiferia: novas e velhas faces da pobreza no entorno metropolitano" in *Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais*, n. 4.
- Zaluar, Alba 1985 *A máquina e a revolta* (São Paulo, Brasiliense).
- Zeni, Bruno. 2004 (São Paulo) "O negro drama do rap: entre a lei do cão e a lei da selva" in *Estudos Avançados* 18 (50) Revista Sociedade e Estado Volume 25 Número 2 Maio / Agosto.



Políticas públicas e participação política: juventude indígena na cidade de São Paulo

Lucia Helena Vitalli Rangel¹

-
- 1 Professora Doutora do Departamento de Antropologia e do Programa de Estudos Pós Graduated em Ciências Sociais da PUC SP. Pesquisadora da condição indígena no Brasil, dos jovens indígenas; e da violência contra os povos indígenas. Membro da REDINJU e do Pos Doctorado Ciencias Sociales Niñez y Juventud / Clasco.

Quando esta pesquisa se iniciou havia um desafio para compreender dois aspectos ainda pouco explorados, da realidade indígena brasileira: a juventude indígena, e a presença indígena nas cidades. Aparentemente, esses dois elementos, jovem e cidade, não diziam respeito ao universo indígena, uma vez que a vida social desta categoria populacional estava restrita às aldeias e terras indígenas.

Entretanto, essa realidade impôs-se na história brasileira, mais especificamente a partir da República (desde 1889), quando os povos indígenas enfrentaram uma forte barreira para conquistar seus direitos territoriais. A demarcação de terras foi, e ainda é, a reivindicação mais importante para a manutenção da vida e da integridade física, ambiental e cultural para todos os povos, mas as contingências sócio-históricas impuseram movimentos migratórios e deslocamentos que levaram essa população à cidade.

O Estado brasileiro, com sua política indigenista integracionista, executou uma proteção baseada na tutela para poder justificar perante a sociedade a demarcação de terras coletivas e inalienáveis, o que sempre contraditou a propriedade privada da terra e dos bens, base legal de toda a legislação e dos valores sociais e morais. A demarcação de terras assentava-se, portanto, na ideia de que os indígenas, tal como os menores de idade, eram incapazes de gerir sua própria vida, dependendo do Estado para defender seu patrimônio, a terra e a natureza, base sobre a qual a “indianidade” se realizaria. Durante quase todo o século XX, essa política implicou na demarcação de terras mínimas para um número limitado de famílias (aquelas que estivessem vivendo na comunidade) em função do ponto de vista integracionista. Isso significou demarcar terras para integrar o indígena na vida rural,

como pequeno produtor e como trabalhador assalariado. Apenas os povos que vivem na Amazônia, e alguns que vivem na região de cerrado, tiveram terras demarcadas em dimensões suficientes para reproduzir seu modo de produzir e de ser.

A maior parte dos povos da região nordeste, sudeste, centro-oeste e sul, foram contemplados com a política integracionista, aplicada em sua forma mais acabada e violenta. O objetivo era transformar o indígena num trabalhador que, com o tempo, deixasse a terra e fosse morar nas vilas e cidades, diluindo-se na nacionalidade brasileira. A industrialização e a urbanização, esteios do projeto desenvolvimentista que atravessou todos os planos governamentais desde essa época até os dias atuais, foram os polos de atração para a modernidade que prometia escola, luz elétrica, saneamento básico, transportes coletivos, ruas asfaltadas, meios de comunicação e atendimento à saúde. Tudo isso encontrado paulatinamente, ao longo de décadas, atingindo os bairros urbanos periféricos depois de muitas lutas civis e pressão para que as políticas públicas atingissem a população como um todo. Mesmo em escala desigual, os atrativos modernizantes vieram sempre acompanhados de uma desvalorização ideológica da vida rural, como se essa acontecesse no contexto típico do atraso, do isolamento e da ignorância, características das quais as pessoas deveriam se envergonhar. Acrescente-se, para a população indígena, que o próprio fato de ser índio constitui um estigma adicional, cujas marcas são alvos de forte racismo.

Todas essas pressões forçam uma grande parte da população indígena para o deslocamento, para a desterritorialização, cujo ponto de chegada é a cidade. Historicamente, a cidade sempre foi um espaço vedado aos indígenas, local de visitas rápidas para compras ou tra-

tamento de saúde. Com o decorrer do tempo, a cidade torna-se um espaço que passa a ser apropriado por essa população através de, pelo menos, dois processos: um compreende a cidade que cresce e encosta na área indígena, tornando-a um bairro de periferia, ou que é criada nas proximidades da área nas regiões pouco urbanizadas até a década de 1970; o outro é o processo de migração que, a partir de 1950, constitui o modo característico de adensar a população das cidades brasileiras em função da industrialização e urbanização, que foram os elementos mais valorizados para se alcançar a meta desenvolvimentista desse período.

A cidade tornou-se um lugar de redesenho de fronteiras que, no caso da população indígena, pode ser caracterizado como o “lócus do não ser”, isto é, o lugar do ocultamento, da negação de si, o esconderijo das referências culturais, da diluição do fenótipo, da invisibilidade. No Brasil moreno, os tipos físicos são muitos, e, para o indígena, é mais fácil desaparecer; por temor ao racismo que podia ter como consequência perder o emprego e ser mandado de volta para a aldeia, os indivíduos e famílias protegeram-se e passaram a não identificar sua origem e os laços com seu povo. Mesmo que esses vínculos se mantivessem ao longo do tempo, apenas nas últimas décadas é que a presença indígena nas cidades foi desvendada.

Desse modo, a cidade se tornou também o lugar da visibilidade, onde é possível reivindicar e tornar-se índio. Mesmo que a categoria “índio” tenha sido forjada como marca estigmatizante discriminatória e como fator de exclusão social e de racismo, acabou por se tornar um elemento identificador, assumido pelos povos e pelo movimento indígena na luta por reconhecimento empreendida nas últimas décadas. Desse modo, as expressões de emblemas e insígnias étnicos foram associadas ao

campo das ações políticas, não apenas no Brasil, mas em todo o território latino-americano, e também no continente como um todo.

Mesmo contestada por diversos povos e pelas lideranças indígenas, dado que a categoria etnia é uma categoria subordinada à categoria nação, no âmbito dos Estados Nacionais, a etnia tem sido um instrumento da política indígena, especialmente no contexto brasileiro. A política indígena se expressa de diversas maneiras. Uma delas é a transformação da cidade em cenário de marchas, acampamentos, apresentações culturais, ocupações de prédios e espaços públicos. Nessas ocasiões, os emblemas e ornamentos corporais indígenas são utilizados como escudo e instrumentos de luta.

Desde a emergência do movimento indígena organizado, a partir dos anos 1970, as reivindicações de direitos especiais e a luta pela demarcação de terras, as proposições, atos e manifestos são acompanhados pela reafirmação das particularidades culturais de cada povo e sua diversidade frente aos contextos nacionais.

Por isso, talvez, a luta por reconhecimento tem sido árdua, na medida em que os povos e comunidades organizadas através dos vínculos familiares, passaram pelo processo de ocultamento de seu pertencimento socio-cultural indígena, nas mais diferentes regiões do Brasil, em função dos processos históricos locais, para escapar da escravidão e da expropriação de terra. Esse ocultamento tornou-se agudo e constante no ambiente urbano, que comporta atualmente mais da metade da população indígena brasileira.

Outro aspecto que vale ser mencionado é, o que diz respeito às necessidades indígenas e às reivindicações dos seus direitos, através do acesso aos benefícios sociais. A proposta estatal para a população indígena esteve cir-

cunscrita à **política indigenista**, consagrada na Constituição Federal, e aos direitos indígenas. No entanto, as necessidades da população indígena levam à procura de benefícios provenientes de políticas públicas, especialmente, através dos benefícios sociais.

O Programa Bolsa Família do Governo Federal, a Aposentadoria Rural, as Cestas Básicas são os mais procurados, seja por moradores das aldeias ou das cidades. Embora não sejam voltadas para a juventude, talvez sejam os jovens quem mais se beneficiam com o acesso a essas políticas sociais.

A participação de jovens indígenas em eventos de interesse social e político

No campo da ação política a pauta de reivindicações é bastante abrangente, contudo, o destaque para condição social, nutricional e educativa de crianças e jovens têm ocupado um lugar de destaque recentemente. Diversas formas de participação da juventude indígena são realizadas em diferentes modalidades de eventos e formas de expressão.

Pode-se afirmar que não exista uma política específica para a juventude indígena no Brasil, embora a preocupação com os jovens indígenas apareça como foco para o Estado e para organizações não governamentais, especialmente na última década.

Os jovens indígenas foram incluídos nos grandes encontros de juventude acontecidos em Brasília/DF nos últimos anos. Nestes eventos, organizados pelo governo federal, alguns ministérios tais como Educação, Cultura e Ação Social juntaram esforços para realizar grandes reuniões conduzidas pelos agentes governamentais. Neste sentido, a participação indígena está circunscrita aos

lineamentos dados pelos agentes do estado e não brotam dos desejos desses jovens. A FUNAI tem promovido encontros nacionais com jovens, nos últimos anos, também a partir de uma pauta construiu oficialmente pelos agentes estatais.

Do mesmo modo que os grandes encontros promovidos pela Igreja Católica incluem os indígenas nos encontros das CEBs (Comunidades Eclesiais de Base), que se realizam anualmente, os jovens indígenas são levados a uma participação especial que também não provém de sua organização espontânea. A Igreja Católica realizará o Encontro Internacional da Juventude Católica, no Rio de Janeiro, em 2013, e diversos indígenas estão sendo preparados para a participação neste evento.

Existem outras iniciativas que envolvem os jovens indígenas em atividades de diversos tipos. No sul da Bahia, na região de Itabuna, os jovens Tupinambá participam de reuniões organizadas pelas pastorais da Igreja Católica com o objetivo de promover trocas de experiências e explorar suas expectativas em relação à educação, ao trabalho, à religião tradicional e ao futuro do seu povo. No VI Seminário Cultural da Juventude Indígena do Regional Leste, do Conselho Indigenista Missionário, entre 25 e 28 de outubro de 2012, o tema de discussão foi "Jovens indígenas nas lutas de seus povos construindo o Bem Viver". O encontro contou com mais de mil participantes, incluindo representantes dos povos indígenas da Região Leste e Nordeste do Brasil, além de membros de outros movimentos sociais. Nessa ocasião, os temas das mesas temáticas abordaram: "A luta pela terra e a criminalização dos povos indígenas e comunidades tradicionais"; "Linha do tempo da criminalização de lideranças: do caboclo Marcelino aos dias de hoje"; "Empreendimentos que afetam as comunidades tradicionais". Exposição de

fotografias, oficinas temáticas e práticas, além das plenárias de debates constituíram a dinâmica que culminou na publicação de um documento final no qual se destacam os seguintes pontos:

- fortalecer a ação coletiva dos povos indígenas e comunidades tradicionais para o enfrentamento de suas lutas, ampliando sua mobilização e articulação;
- estimular a participação dos jovens nas organizações de juventude já existentes e fortalecer o diálogo com as lideranças para o aprofundamento da organização da juventude em face das demandas atuais;
- exigir a ampliação da representação indígena em todas as conferências realizadas pelo Estado;
- publicar listas com os nomes dos perseguidores dos povos indígenas, com o objetivo de denunciar suas ações;
- exigir a implementação de políticas públicas de prevenção de doenças sexualmente transmissíveis, bem como de políticas de cultura, esporte e lazer voltadas para os jovens indígenas;
- exigir que o estado garanta a estrutura necessária para a instituição de creches nas aldeias ;
- exigir a viabilização do acesso à internet nas aldeias como estratégia de ação coletiva dos povos indígenas;
- exigir que o estado garanta avanços na educação superior indígena, ampliando a reserva de vagas para indígenas nas universidades, bem como o número de bolsas de permanência estudantil.

Esses encontros reúnem jovens, lideranças e mulheres, cada qual expondo sua forma de organização e sua

pauta reivindicativa, conforme se pode ler nos itens do documento final. Destacamos que os itens mencionados compõem a pauta geral das reivindicações indígenas a partir do ponto central que é a luta pela demarcação e ampliação das terras indígenas. Bem viver, sustentabilidade, educação, saúde e organização política – para cada um desses pontos há uma série de definições que sustentam o movimento indígena em âmbito nacional e local, como bem expressa o documento mencionado: “Nós, aqui reunidos afirmamos o compromisso de transformar este espaço de morte num espaço de vida, e desejamos instalar aqui a primeira universidade indígena do Brasil”.

É importante destacar que a comunidade Tupinambá de Olivença, da Terra Indígena da Serra do Padeiro, onde foi realizado o encontro, vive uma das situações de violência mais pesadas no território brasileiro. Sua luta pela retomada da terra enfrenta a empresa Unacau Agrícola S.A. desde os anos de 1970, quando esta se amplia através da compra e da grilagem de terras, expandindo-se sobre terras indígenas através de meios violentos, emboscadas, perseguições, queimadas de roças e ameaças de todos os tipos. As lideranças Tupinambá foram vítimas de prisões arbitrárias e torturas, mas não se intimidaram e continuam empenhadas em aumentar sua coesão interna e suas articulações externas.

Jovem indígena e religiosidade

Há um forte componente religioso nessa luta: os encantados, entidades sobrenaturais que povoam o mundo religioso, estão em constante vigília, atuando para proteger as comunidades, fechar o corpo dos líderes e abrir os caminhos na recuperação da terra dos antepassados.

A casa de reza é uma construção simples e ampla onde se encontra um altar em que ficam expostas imagens de

todos os santos (a baía de Todos os Santos é o local onde desembarcaram os colonizadores, no litoral baiano, no século XVI): desde os católicos Santa Bárbara, nossas senhoras várias, São Jorge, os orixás africanos, caboclos e outros. Numa cerimônia realizada especialmente para os missionários do Conselho Indigenista Missionário – Cimi, do Regional Leste, após os cantos entoados para evocar os encantados, baixa um jovem guerreiro Tupinambá na roda e se põe a discursar, empunhando uma lança, ornado com um lindo cocar de penas. Em seu discurso, incisivo, forte e imponente, conta a história de seu povo; diz que naquele altar estão todos – católicos e africanos – que foram recebidos por seu povo, abrigados numa comunidade de boa vontade e, por isso, ali é o centro do qual saem ramos de todos os tipos. Pede aos missionários do Cimi que ajudem seu povo na conquista da terra, reforça a necessidade da luta e da organização. Em seu longo discurso, muito bem articulado, o nobre guerreiro, que mais parece saído das páginas dos cronistas do século XVI, quer, insistentemente, amarrar um compromisso de apoio ao seu povo. Todos nós que assistimos a cerimônia ficamos muito impressionados e comovidos com o apelo do guerreiro.

A proteção religiosa é uma força espiritual e política muito grande que acompanha o movimento indígena ao longo do tempo. As marcas simbólicas que representam os emblemas étnicos, tais como vestuários, pinturas corporais, adornos, cantos e danças e que acompanham as manifestações políticas indígenas são, sobretudo, manifestações exteriores, e servem para mostrar a especificidade de cada povo. Mas só adquirem um significado maior porque são enfeixados pela representação religiosa. Quando se dança um Toré em público, do mesmo modo que num terreiro, os encantados são evocados. E é deles que brota a força política.

O desejo de fazer parte e a consciência dos conflitos sociais e políticos

Quando analisamos a pauta de reivindicações, como a que foi exposta no documento de outubro de 2012, ela parece um conjunto de intenções modernizantes, não indígenas, aliás, bastante semelhante à de outros movimentos sociais. O desejo de ter acesso aos bens e serviços que a sociedade brasileira pode oferecer, talvez contraditoriamente, não significa o desejo de diluição no mundo moderno, mas, ao que tudo indica, tal desejo apresenta a intenção de ser moderno no mundo indígena. A reafirmação da condição indígena na luta pela terra, no confronto violento com as forças anti-indígenas, tem sido atravessada pela conquista dos bens e serviços atuais, pela transculturação, e insere-se no movimento constante de ordem-desordem-interações-reorganização.

Outro tipo de iniciativa refere-se à atuação de uma ONG junto aos jovens Kaiowá e Guarani na terra indígena de Dourados, em Mato Grosso do Sul. As atividades desenvolvidas foram escolhidas pelos jovens, que manifestaram a vontade de produzir fotografias, vídeos e reportagens. Esse trabalho acontece há mais de uma década e os resultados podem ser conhecidos através de livros publicados e acessados através da internet. Os jovens Kaiowá e Guarani do Mato Grosso do Sul organizam-se de maneiras específicas, apresentando suas produções culturais. O grupo de rap Brô MC's está na internet, no youtube, mostrando seus clips, depoimentos e imagens através das quais querem ser conhecidos. Um de seus raps possui uma letra que retrata a situação econômica, social e cultural de seu povo, apresentando uma visão política muito crítica:

EJU ORENDIVE (Brô MC's)

Aqui o meu rap não acabou
Aqui o meu rap está apenas
começando
Eu faço por amor
Escute, faz favor
Está na mão do senhor
Não estou pra matar
Sempre peço a Deus
Que ilumine o seu caminho e
o meu caminho
Não sei o que se passa na
sua cabeça
O grau da sua maldade
Não sei o que você pensa
Povo contra povo, não pode
se matar
Levante sua cabeça
Se você chorar, não é uma
vergonha
Jesus também chorou
Quando ele apanhou
Chego e rimo o rap Guarani
e Kaiowá
Você não consegue me olhar
E se me olha não consegue
me ver
Aqui é rap Guarani que está
Chegando pra revolucionar
O tempo nos espera e esta-
mos chegando
Por isso venha com nós
Nós te chamamos pra
revolucionar
Por isso
Venha com nós, nessa levada

Aldeia unida, mostra a cara
Vamos todos nós no role
Vamos todos nós, índios,
festejar
Vamos mostrar para os
brancos
Que não há diferença
E podemos ser iguais
Aquele boy passou por mim
Me olhando diferente
Agora eu mostro pra você
Que eu sou capaz e eu estou
aqui
Mostrando pra você
O que a gente representa
Agora estamos aqui
Porque aqui têm índios
sonhadores
Agora te pergunto, rapaz
Por que nós matamos e
morremos?
Em cima desse fato a gente
canta
Índio e índio se matando
Os brancos dando risada
Por isso estou aqui
Pra defender o meu povo
Represento cada um
E por isso, meu povo,
Venha com nós
Nós te chamamos pra
revolucionar
Por isso
Venha com nós, nessa levada
Aldeia unida mostra a cara.

Clipe oficial da música "Eju Orendive" do grupo Brô MC's.

Produzido pela central de audiovisual da Cufa MS, em Dourados,
disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=oLbhGYfDmQg>.

Não se pode afirmar categoricamente, que há uma consciência política mais nítida e firme a respeito da situação dos povos que sofrem ataques violentos em função da luta pela terra. Mas há uma coincidência entre essas situações e a manifestação política e cultural dos jovens indígenas. As duas situações apontadas acima, referentes aos Tupinambá, Kaiowá e Guarani, estão localizadas nas duas regiões mais violentas contra os povos indígenas no Brasil atual. A luta pela reconquista de territórios tradicionais tem motivado um embate ferrenho entre latifundiários, e suas organizações ruralistas, amparados pelos governos estaduais, forças parlamentares e judiciárias, além do contexto extremamente racista que envolve a sociedade civil. Nessas duas realidades registram-se ações violentas, como as mencionadas acima, tanto entre os Tupinambá, incluindo assassinatos e todos os tipos de ameaças, quanto entre os Kaiowá e os Guarani, etnias que apresentam índices de suicídio em proporções muito altas. Observe-se que os suicídios são cometidos principalmente por jovens. Mas são justamente esses jovens que expressam com tanta clareza as mazelas de seu povo através do rap transcrito acima.

Jovens indígenas: uma categoria social

A categoria *jovens indígenas* pode ser compreendida dentro de um quadro mais amplo de direitos coletivos dos povos indígenas nas Américas como um todo, e na América Latina em particular, dado que há países que são de maioria reconhecidamente autóctone. Pode ser considerada uma categoria em transição ou em construção, na realidade brasileira atual.

Desde os estudos clássicos da antropologia, destaca-se a importância da compreensão dos processos de socialização e de educação, como componentes intrín-

secos aos processos de formação da pessoa e dos sujeitos sociais ativos que compõem as categorias de idade e suas respectivas responsabilidades sociais. Neste sentido, a importância dos rituais de iniciação constitui o marco principal de passagem da infância para vida adulta que coincide com o casamento, com a fixação das responsabilidades produtivas e reprodutivas; assim, por exemplo, a categoria de jovens casados, apontada em diversos estudos, representa a mulher que inicia sua vida reprodutiva e o homem que se torna pai e guerreiro.

No contexto atual, esses jovens adultos frequentam escolas nas aldeias, tornam-se professores, agentes de saúde, agentes ambientais e passam a participar do movimento indígena, assumindo postos de direção nas organizações políticas e nas associações que administram projetos econômicos de autossustentação. É neste contexto que a categoria *jovem*, em transição, passa a assumir um perfil específico, em especial no trato com os elementos sociais e políticos da realidade brasileira atual.

Neste início do século XXI, a demanda por escolaridade tem sido um dos fatores que mais contribuem para a construção desta categoria social – o jovem indígena. A escolarização nas aldeias e nas escolas próximas a estas, nas diversas regiões do país, a política de cotas nas Instituições de Ensino Superior, são fatores que mobilizam desejos, impelem à migração para as cidades e criam categorias diferenciadas nos contextos sociais tradicionais. Uma questão que se destaca é como esses jovens, especialmente os universitários, passam a “representar” essas populações tradicionais e seus vínculos familiares, na medida em que se tornam protagonistas de ações representativas de suas comunidades.

Porém, a migração para as cidades, como já foi dito, já é fenômeno consolidado há várias décadas. Neste sen-

tido, o jovem indígena urbano, nascido nas cidades e em suas periferias, ou o migrante recente, insere-se como estudante, como trabalhador ou estudante-trabalhador, compartilhando o mundo cultural e o estilo de vida próprios da cidade. Neste contexto, ele passa a ser o jovem, como outro qualquer; mas, como porta-voz dessa nova emergência, poderá estar mais próximo ou mais distante de suas raízes culturais.

O jovem indígena em São Paulo: entre a visibilidade e a invisibilidade

No contexto urbano, a população indígena tornou-se invisível, tanto aos olhos da sociedade, quanto aos olhos e cuidados do Estado. A FUNAI (Fundação Nacional do Índio), órgão responsável pela proteção e assistência ao índio não os reconhece e não possui nenhuma política específica para a população indígena que vive nas cidades. No último Censo Demográfico (IBGE, 2010) foram recenseadas mais de oitocentas mil pessoas autodeclaradas indígenas, das quais cerca de 40% vivem em áreas urbanas; o critério do IBGE, de autoidentificação, gera números diferentes dos da FUNAI, que reconhece como indígenas apenas a população que vive em aldeias, daí a dificuldade da população urbana em reivindicar os direitos que a Constituição Federal concede aos indígenas.

Atualmente, a FUNAI criou um programa de Oficinas de Capacitação para Jovens Indígenas, que começa a ser implementado em algumas aldeias. A Caixa Econômica Federal, em convênio com a FUNAI, está oferecendo 300 vagas de estágio para estudantes universitários indígenas. O Programa Primeiro Emprego, do Governo Federal, também foi realizado para jovens indígenas em algumas localidades, tais como Campo Grande/MS.

Por outro lado, ONGs e algumas associações indígenas já possuem um trabalho específico com jovens indígenas,

no Mato Grosso do Sul, na Bahia, no Amazonas, no Tocantins e em outras regiões do país. A preocupação com essa categoria começa a crescer e a palavra dos jovens passa a ter lugar de destaque em encontros, conferências e seminários que congregam indígenas nos fóruns que acontecem especialmente em Brasília/DF. É interessante notar que nessas ocasiões os discursos proferidos pelos jovens destacam grande preocupação com educação, saúde e meio ambiente; curiosamente, é nessas áreas que o trabalho remunerado nas aldeias beneficia os jovens. Também expressam apreensão com os graves problemas decorrentes do uso de bebidas alcoólicas, consumo e tráfico de drogas que afetam os jovens.

Mas, é no contexto urbano que o jovem indígena pode “usufruir” de sua invisibilidade, ocultando sua origem, indiferenciando-se, por vergonha de pertencer a um povo indígena e para escapar ao racismo e à violência que são característicos das atitudes e comportamentos dos brasileiros em relação ao índio. Neste ponto, apresenta-se a primeira contradição que afeta o jovem indígena: por exemplo, para que usufrua da política de cotas nas universidades deve assumir sua condição de indígena, e para isso tem de abrir mão de sua invisibilidade.

A cidade de São Paulo possui uma das maiores populações auto declaradas indígenas, em números absolutos, do Brasil. São 12.977 pessoas no município de São Paulo segundo os dados do IBGE (Censo Demográfico do Brasil, 2010), invisíveis ou visíveis, vindos de diversas regiões do país, especialmente do Nordeste, do interior do Estado, além dos autóctones, os Guarani, pertencentes, em sua maioria, ao grupo M'Bya.

A capital paulista possui quatro aldeias Guarani: duas, Tenondé Porã e Krucutu, localizadas na periferia da zona sul, em Parelheiros, e duas, Tekoa Ytu e Tekoa Pyau, na

zona norte, no Pico do Jaraguá, em Pirituba. Outras etnias estão presentes na região metropolitana de São Paulo, como os Pankararu que vivem em grande número de famílias na favela do Real Parque, no bairro do Morumbi, no jardim Elba e outras localidades da zona leste, bem como em Guarulhos, Mauá e outros pontos da Grande São Paulo. Além dessas, Atikum, Fulni-ô, Kaingang, Kariri-Xokó, Pankararé, Potiguara, Terena, são etnias que estão presentes com população significativa. Outras etnias como Krenak, Pataxó, Tucano, Tuiuca, Xavante, Xukuru estão na cidade, ou porque nasceram nela, ou porque são jovens que vieram para estudar ou são indivíduos que migraram à procura de emprego. Todas são atuantes no movimento indígena e participam do Conselho Indígena do Estado de São Paulo.

Na cidade de São Paulo, assim como no Rio de Janeiro, vive uma população indígena em sua maioria migrante, proveniente de diversas regiões do Brasil, especialmente do Nordeste, como são os Atikum, Fulni-ô, Kariri-Xokó, Pankararé, Pankararu, Potiguara, Xukuru. A principal motivação desse movimento migratório, Nordeste/Sudeste, tem sido a procura de emprego em função da pressão sobre suas terras de origem. As terras indígenas do Nordeste são pequenas em relação ao crescimento populacional verificado ao longo das últimas décadas. Além disso, muitas comunidades não possuíam terras e estavam vivendo em lugares apertados, ocultando seu pertencimento étnico, sem reconhecimento por parte do estado brasileiro. Nos últimos trinta anos, os povos do Nordeste passam a reivindicar seu reconhecimento étnico, bem como a demarcação de terras e a ampliação de territórios tradicionais.

A população indígena que vive na Grande São Paulo espalha-se por diversos bairros periféricos, ou em favelas.

Além dos problemas encontrados pela população das periferias de forma geral, as famílias também enfrentam problemas específicos, como a discriminação, a invisibilidade perante a sociedade em geral, a desconsideração do poder público, o constante questionamento de suas identidades étnicas e a falta dum espaço coletivo para suas manifestações culturais. A maior parte dos indígenas que vivem em São Paulo mora em casas alugadas ou favelas. Muitos estão desempregados e dependem de atividades no trabalho informal para sua sobrevivência. (Lacerda, 2008, p. 13-14)

Mesmo assim, São Paulo tem sido espaço para expressões culturais indígenas: há uma editora formada por indígenas que publica obras de escritores indígenas; há grupos de dança e canto; venda de artesanato em cerâmica, cestaria, madeira e bijuteria; apresentações em escolas e feiras.

No entanto, parece mais comum que a vida dos jovens indígenas na cidade grande não seja diferente da vida dos outros jovens, em seus hábitos, gostos e estilos. Sua inserção como indígenas ainda depende de vencer muitas barreiras colocadas pelo *preconceito* e pela invisibilidade.

No ambiente urbano, a população indígena se camufla, torna-se invisível aos olhos da sociedade e do Estado. Para a FUNAI, aqueles que deixaram a aldeia, deixam de ser indígenas, como se fosse possível despir-se da cultura como se despe a roupa. No entanto, o ocultamento dos vínculos de pertencimento ao povo de origem está, em geral, associado ao próprio contexto urbano que sempre foi hostil em relação ao indígena; é o ambiente que revela de forma mais explícita o racismo contra o índio, que o enxerga como figura atrasada, inconfiável, de hábitos estranhos, feios e desagradáveis. Desse modo, o indígena que habita a cidade faz de tudo para parecer um cidadão comum, moderno e agradável, adequado e culto como

são os moradores de qualquer cidade, diferente dos moradores do campo ou das matas.

Em cada uma das quatro aldeias Guarani presentes em São Paulo (Tenondé Porã e Krucutu, Tekoa Ytu e Tekoa Pyau) há uma casa de reza, comandada por um pajé onde as pessoas se reúnem todo final de tarde; ali rezam, entoam os cantos, dançam e fumam o cachimbo típico dos Guarani. Crianças, jovens, adultos e velhos todos se congraçam, reafirmando diariamente suas referências culturais. Mais do que a escola, a casa de reza é um espaço educativo e, sobretudo, de socialização, que forma ao longo da vida o adulto guarani responsável pela reprodução do seu povo. Os jovens, solteiros ou casados são professores, agentes de saúde, escritores, dominam as tecnologias informacionais visuais e digitais, gravam discos e estão sintonizados com o movimento indígena paulista e nacional.

Outros povos estão presentes na cidade, vindos através das levas migratórias a partir dos anos 1950. Os Pankararu, originários do sertão pernambucano, em fluxo migratório até os dias atuais, mantêm uma relação estreita entre a aldeia e a cidade. Com uma população maior do que 3 mil pessoas, vivendo em São Paulo, compõem o maior contingente indígena da cidade. Só na favela do Real Parque, no Morumbi, somam mais de 2 mil pessoas. Sua presença nessa área nobre da cidade é, como em todas as favelas do Morumbi, um subproduto da construção do bairro e do seu famoso estádio de futebol, que abrigou os trabalhadores da construção civil.

Sr. Camilo Pankararu contou que veio em 1951, numa frente de trabalho como lenhador: *"nessa época, e por muitos anos, a gente não dizia que era índio, senão os patrões chamavam o SPI e devolviam a gente para a aldeia"*. Assim, ao longo desses 60 anos os Pankararu

foram se acomodando em favelas e diversos bairros da capital e das cidades da Grande São Paulo; nos últimos trinta anos resolveram mostrar aos poucos quem eram, e criaram associações para reivindicar alguns direitos e tornar efetiva sua presença na cidade. Trabalhadores, estudantes, aposentados, donas de casa, assim vivem a existência cidadina, e em sua pauta de reivindicações figuram como elementos mais importantes a assistência a saúde e moradia; mas querem também que a FUNAI demarque uma terra fora da área urbana, para que possam plantar e produzir alimentos e materiais para artesanato.

Incentivos à visibilidade do jovem indígena

Uma das suas reivindicações mais fortes dos indígenas diz respeito à área de educação, o que resultou no Programa Pindorama, em funcionamento desde 2001, de bolsas de estudos para estudantes indígenas na PUC-SP. Os jovens universitários desse programa são, em sua maioria, Pakararu; mas, o Pindorama abriga também jovens Guarani, Terena, Kaingang, Pankararé, Potiguara, Krenak, Xukuru, Atikum, somando 54 estudantes que procuram os mais diferentes cursos que a universidade oferece, selecionados através do vestibular regular da PUC-SP. Um dos problemas que alguns desses jovens enfrentam é o de sua inserção como indígenas na universidade. Acostumados, no ambiente familiar, a ocultar sua identificação étnica, passam a envergonhar-se de mostrá-la no contexto universitário; se o ocultamento conferiu um usufruto confortável, fazendo com que esse jovem passasse despercebido enquanto indígena, sua inserção num programa como o Pindorama traz o desconforto de quebrar a invisibilidade, porque a bolsa de estudo é para o indígena que apresenta uma carta de referência de sua comunidade

ou associação. Os sinais se invertem, o que era positivo, através das roupas, adornos, gosto musical, linguagem, o que o tornava um jovem comum, urbano e moderno, agora deve ser revestido de características étnicas que conferem um direito especial.

Nas reuniões mensais do Pindorama a questão é discutida com bastante delicadeza, sendo a contribuição dos estudantes Guarani fundamental para o assunto: os Guarani não cresceram aprendendo a ocultar sua identificação cultural, ao contrário, possuem orgulho dela e sempre foram sabedores de que os direitos indígenas devem ser usufruídos; assim, são eles que explicitam a vergonha que os colegas de outros povos sentem na sala de aula.

Nem todos os estudantes sentem da mesma forma; entre os Pankararu, há os que foram socializados afirmativamente e que aprenderam, portanto, a valorizar os elementos culturais de seu povo. A dança do Toré é uma expressão Pankararu que faz parte do processo ritual dentro do conjunto religioso, mas, é apresentado em público, tanto nas festas realizadas no Real Parque, quanto nos palcos de feiras, encontros e manifestações políticas. É o emblema Pankararu que, na cidade de São Paulo, fornece a visibilidade necessária para sua atuação política.

A metrópole paulista, hoje, é um espaço importante para a exposição de certas conquistas dos povos indígenas, como foi o caso do Prêmio Culturas Indígenas, patrocinado pelo Ministério da Cultura, por iniciativa do Grupo de Trabalho Indígena, cabendo à Associação Guarani Tenonde Porã, da aldeia de mesmo nome localizada na zona sul da cidade de São Paulo, a parceria para a realização do prêmio, no âmbito da Lei Rouanet. O projeto foi financiado pela Petrobrás e, com o apoio do SESC São Paulo, a premiação realizou-se em evento de médio porte.

As inscrições para o prêmio foram feitas por comunidades de todo o país. O prêmio teve duas edições, 2006

e 2007, quando foi divulgado e diversas oficinas foram realizadas durante o ano para que os projetos pudessem tomar corpo. Uma equipe, sediada em São Paulo, percorreu as comunidades inscritas para realizar as oficinas e concretizar as iniciativas; cada projeto possui um proponente responsável individual ou uma associação. Foram enviados materiais de diversos tipos: folders, livros, vídeos em VHS, DVDs, CDs, cassetes, artesanato e até amostras de sementes. A primeira premiação contemplou 82 iniciativas e a segunda, 102, selecionadas a partir dum grande número de inscrições. As propostas versaram sobre diversos assuntos, sendo os mais recorrentes os que implicaram em geração de renda a partir da produção artesanal, alimentos, matérias primas e remédios. A escola foi envolvida em diversos projetos, assim como parteiras, pajés, mulheres. A valorização da culinária, dos mitos e dos rituais foi expressa em propostas de produtos em textos, imagens e sons; em criação de museus e grupos de atuação, como é o caso do Grupo de Teatro dos Jovens Xukuru do Ororubá de Pernambuco, o Grupo de Dança da Juventude Truká da Bahia ou o Seminário Cultural da Juventude Indígena da Serra do Padeiro, sul da Bahia.

O que chama atenção nessas premiações é que, mesmo ocorrendo em espaço concedido através do patrocínio, financiamento e apoio, a iniciativa indígena colocou uma cunha política explícita. O primeiro prêmio homenageou Ângelo Kretã, liderança Kaingang do Paraná, assassinado em 1980 em função da luta pela demarcação de terras. O segundo prêmio homenageou Xicão Xukuru, cacique Xukuru de Ororubá de Pernambuco, assassinado em 1998, pela mesma razão de luta por demarcação de terras. Nas duas cerimônias de abertura, a primeira em 2007 no SESC Vila Mariana, e segunda em 2008 no SESC Pompeia, os representantes oficiais proferiram discursos em elegia à diversidade cultural, enquanto

os representantes indígenas discursaram, enfatizando a necessidade de demarcação de terras e aclamando a continuidade da luta empreendida pelo homenageado.

O formato do evento de premiação constou de exposições artísticas e artesanais, apresentação de danças, cantos e peças teatrais, além das reuniões de Grupos de Trabalho nos quais os premiados expunham seus projetos.

Outras iniciativas ocorrem na cidade tais como sarau de poesia, formação de pontos de cultura e também outras atividades como foi o caso da reunião Kariri Xocó, ocorrida num final de semana e organizada por uma estudante universitária que tenta aglutinar a população Kariri que vive em São Paulo. Vieram de Alagoas jovens líderes que conduziram o evento composto de mesas redondas, exposição artesanal e interação através de danças e cantos. São essas iniciativas que acabam por revelar os povos que vivem na metrópole e que constituem para os jovens uma forma de inserção social e participação política, cujo diferencial reside no sentimento de pertencimento a um povo que não deve mais ocultar-se.

Os jovens indígenas de nossa cidade organizam-se de diversas formas, dependendo do povo que tomamos por referência. Emblemáticos dessa diversidade interna são os casos dos Guarani, que vivem em Terras Indígenas² dentro da cidade, e os Pankararu, migrantes provindos da Região Nordeste do Brasil.

Muitos desses contingentes indígenas agregaram-se aos surtos migratórios provenientes do Nordeste desde a década de 1950, atraídos pela industrialização paulista e pela urbanização que empregou grande número de pessoas na construção civil. Foi assim que os Pankararu

2 Terras Indígenas são perímetros territoriais demarcados por lei, tradicionalmente ocupadas pelos indígenas e habitadas em caráter permanente, utilizadas para as suas atividades.

foram morar na favela do Real Parque, a partir de seu engajamento como mão de obra na construção de casas e do Estádio de futebol no bairro do Morumbi. Com o passar do tempo as famílias continuaram a migrar e adensaram a população da favela e dos outros lugares acima mencionados. Hoje, a maioria dos jovens Pankararu já são nascidos em São Paulo. (Vale e Rangel, 2008)

Esses diferentes modos de vivência marcam os vários povos, que ao adentrar as cidades e permanecer nelas, podem ou não assimilar o modo e dinâmica de vida, assumindo o cotidiano urbano e seus anseios, muitas vezes habitando em moradias precárias e vivendo sem acesso aos bens básicos.

Mesmo as aldeias supostamente apartadas passam por um processo de “integração” com as lógicas capitalistas, pois com a impossibilidade da manutenção do modo de vida de subsistência pela plantação e criação de animais, as políticas públicas os transformam em “beneficiários do Estado”, com a monetização de práticas culturais como o artesanato, que passam a garantir o sustento do grupo. Essas práticas, aliadas às mudanças no trato com a natureza e à delimitação de terras, vão produzindo mudanças gradativas na vida das aldeias, mudanças que não se dão de forma pacífica, mas geram resistências às vezes não tão claras, como o uso, mesmo que proibido, do Parque do Jaraguá para coletas, rituais religiosos e mesmo recreação.

Porém, algo tem se tornado cada vez mais comum a todos os grupos, como o uso das novas mídias para comunicação, protesto e publicização. Essa “intervenção” é realizada, em sua grande maioria, por jovens com blogs, vídeos, sites, etc.; a internet se tornou uma importante ferramenta de protesto, valorização cultural e divulgação.

O uso dessas mídias é o mais diverso possível, existindo sites de divulgação de atividades culturais, de

denúncias das violências sofridas pelos povos indígenas, de produção de audiovisual intra-aldeias, de mobilização política, etc., assim como vídeos retratando as principais atividades culturais históricas como o Toré³, composições musicais, dia a dia na aldeia, depoimentos, etc.

Todos esses processos estão presentes no cotidiano desses jovens, que convivem com essas dinâmicas e dentro delas se formam e se tornam pontes de seus povos com o “mundo”.

Outros povos chegaram em São Paulo advindos da migração que acompanhou o processo histórico de busca de trabalho e melhores condições de vida. Nesse contexto, “o jovem indígena urbano, nascido nas cidades e em suas periferias, ou o migrante recente, insere-se como estudante, como trabalhador ou estudante-trabalhador, compartilhando o mundo cultural e o estilo de vida próprios da cidade”. (Vale e Rangel, 2008). Assim forma-se um jovem como outro qualquer, assumindo e vivendo ou não suas raízes culturais.

Apesar deste histórico de incorporação, existem grupos que não o partilham, como os Guarani M’Bya, que habitam a região sul e sudeste do país. Com a urbanização, viram suas grandes terras e distâncias entre as habitações sumirem, sendo rodeados de casas, prédios e carros em um pequeno perímetro dentro da cidade, as chamadas Terras Indígenas (TI). Esses jovens em geral acabam aplicando e retornando sua formação para suas comunidades tradicionais.

No contexto atual esses jovens adultos frequentam escolas nas aldeias, tornam-se professores, agentes de saúde, agentes ambientais e passam a participar do movimento indígena, assumindo postos de direção nas

3 Dança ritualística dos povos indígenas oriundos do nordeste brasileiro, como os Pankararu.

organizações políticas e nas associações que administram projetos econômicos de autossustentação. É neste contexto que a categoria jovem está em formação e passa a assumir um perfil específico, em especial no trato com os elementos sociais e políticos da realidade brasileira atual. (Ibidem)

A busca por escolaridade tem se tornado o fator de maior fortalecimento dessa categoria social – o jovem indígena. No ambiente urbano, muitas vezes o indígena passa desapercibido enquanto tal:

Mas, é no contexto urbano que o jovem indígena pode “usufruir” de sua invisibilidade, ocultando sua origem, indiferenciando-se, por vergonha de pertencer a um povo indígena e para escapar ao racismo e à violência que são característicos das atitudes e comportamentos dos brasileiros em relação ao índio.

Porém, com o surgimento de políticas públicas de “inclusão”, como as cotas em universidades e os programas dirigidos, como cursos e estágios, esse jovem tem que sair de sua “zona de invisibilidade” e se assumir enquanto indígena. Esse processo pode ter implicações diversas, desde a vergonha ao se identificar como tal por medo de preconceitos, até o surgimento de uma maior curiosidade e da busca do indígena sobre suas raízes. Essas adversidades vividas por esses jovens são fruto da construção de um estereótipo preconceituoso que aparece em diversas faces, entre elas, o olhar do inusitado ao encontrar aqueles que se encaixam fisicamente no estereótipo, ou o da descrença, com os que não se encaixam fisicamente no “ideal”.

Indígenas no Ensino Superior

O modelo de ensino superior no Brasil, principalmente do ensino público, sempre se mostrou elitista e urbano,

alcançado principalmente pelas camadas mais abastadas da população. Os primeiros cursos superiores em nosso país foram relacionados à chegada da família Real no Brasil, com os cursos de medicina e direito, que até hoje formam “doutores”⁴.

Até 1955, havia somente 7 universidades públicas no país, 5 delas nas capitais das regiões sul e sudeste e duas no nordeste. Tentando atender a alta demanda, já que na década de 1960 havia pouco mais de 150 mil estudantes universitários no país, concentrados na região sudeste, é somente depois da segunda metade do século XX, e muito lentamente, que as universidades privadas vão sair do eixo sul-sudeste e se multiplicar pelo país, tanto nas capitais quanto no interior dos estados.

Em 2001, surgiu a primeira iniciativa de acesso específico para indígenas na universidade no Paraná, acompanhada da Unemat (Universidade Estadual de Mato Grosso) com a Licenciatura Intercultural. Segundo a FUNAI, as licenciaturas indígenas concentram o maior número de alunos matriculados. Dependendo da fonte, podemos encontrar informações de que entre 5 e 8 mil alunos indígenas estão cursando o ensino superior no país. Não há, porém, um dado oficial sistematizado, devido à difícil tarefa de reunir os dados, já que os indígenas podem ingressar tanto nas universidades públicas quanto privadas por meio de Projetos Institucionais, PROUNI, cotas étnico-raciais ou mesmo socioeconômicas, já que a maior parte dessa população cursou o ensino fundamental e médio em escola pública.

O levantamento realizado com base em dados do site Trilhas de Conhecimento⁵, FUNAI e Internet, foram

4 Cursos muito relacionados aos mais abastados. No Brasil, mesmo o bacharel em direito se torna doutor.

5 <http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/>

localizadas 52 Instituições de Ensino Superior Público que possuem ações afirmativas ou como o direito coloca, a discriminação positiva:

[...] adoção de medidas especiais de proteção ou incentivo a grupos ou indivíduos, visando a promover sua ascensão na sociedade até um nível de equiparação com os demais. As ações afirmativas constituem medidas especiais e temporárias que, buscando remediar um passado discriminatório, objetivam acelerar o processo com o alcance da igualdade substantiva por parte dos grupos socialmente vulneráveis, como as minorias étnicas e raciais, entre outros grupos. (Piovesan, 2005)

A expansão do ensino superior no interior do Brasil é um dos fatores de aumento do acesso de indígenas ao ensino superior, já que em cidades ou estados com grande população indígena estes também terão acesso aos cursos e às vagas.

Talvez, a maior mudança ocorrida nos dados dos últimos dez anos seja a diminuição significativa da população urbana e o aumento da população rural, constatando uma saída de quase 2 mil indígenas só da cidade de São Paulo. Segundo o Censo de 2010, a população urbana diminuiu consideravelmente, passando de 52% para 39% da população total de indígenas no país. Já a população rural inversamente cresceu de 48% para 61%. Este fator pode estar ligado à onda migratória de retorno às terras natais, já que muitos dos indígenas que aqui residem chegaram junto à onda migratória advinda do norte e nordeste.

Dessa forma, torna-se essencial destacar que o acesso de populações indígenas ao ensino superior não está em uma relação direta com as áreas de maior concentração destes no país. Por exemplo, a região Norte é a região com a maior população indígena e, entretanto, com o segundo menor contingente de universidade que oferecem acesso direto, inversamente à região sul, o que não quer dizer

que as vagas oferecidas sejam suficientes mesmo se tratando da região sul.

Mapeamento das Universidades Públicas com Acesso específico para indígenas				
Região	População	% Nacional	IESP	%Total
Centro Oeste	130494	16%	3	6%
Nordeste	208691	26%	10	20%
Norte	305873	37%	7	14%
Sudeste	97960	12%	19	37%
Sul	74945	9%	12	24%
Total	817963		51	

As instituições de ensino superior se encontram, em sua grande maioria, nas cidades, dificultando ainda mais o acesso dos indígenas que vivem em área rural (62%). Longe das aldeias, com pouco dinheiro e apoio, grande parte dos estudantes indígenas desistem, culminando no alto grau de evasão escolar.

A demanda atual por ensino universitário por parte dos indígenas se deve em grande parte à busca de melhores condições de vida, defesa de seus direitos e territórios, assim como à proteção dos saberes tradicionais. Para Dayane, o esforço vale a pena: "Estou estudando pra trabalhar nas aldeias. Porque nós índios não aceitamos a maneira como somos tratados nos postos de saúde"⁶.

As iniciativas de acesso ao ensino superior começam a despontar mais efetivamente a partir da década de 1980, mas é contemporaneamente que o acesso tem se dado em maior grau, por meios diferenciados e programas específicos. Estas medidas afirmativas são distintas

6 http://www.correiadoestado.com.br/noticias/ensino-superior-e-indigenas-uma-revolucao-silenciosa_150913/

entre si, podendo se dar em âmbito federal, estadual, municipal ou ainda privado. Ademais, muitas faculdades selecionam critérios próprios para o programa de distribuição das bolsas, e não há um sistema que unifique os dados nem uma real noção da quantidade de indígenas com acesso ao ensino superior.

O jovem indígena na Universidade privada

Quanto às universidades privadas, há um grande número de estudantes com bolsas nestas instituições, com suporte da Fundação Nacional do Índio, PROUNI, ou mesmo das próprias instituições, que selecionam critérios próprios de análise, como será demonstrado posteriormente.

O saber acadêmico e sua cultura muitas vezes olham esses grupos somente como objetos de pesquisa, fontes de dados, e de conhecimentos folclóricos. O conhecimento "oficial", com seu modo de conhecer padronizado, torna o acesso à universidade uma corrida desigual, onde os indígenas, por exemplo, dificilmente poderiam concorrer de forma igualitária com os alunos de escolas particulares por uma vaga na Universidade Pública. O acesso à universidade para esses povos historicamente excluídos se produz como uma ação afirmativa, incluindo-os no *hall* dos direitos universalizados constitucionalmente, porém, pouco aplicados na prática.

[...] algo que foi imposto aos índios a uma demanda, que é atualmente por eles reivindicada. Utilizada, no passado, para aniquilar culturalmente estes povos, hoje tem sido vista como um instrumento que pode lhes trazer de volta o sentimento de pertencimento étnico, resgatando valores, práticas e histórias esmaecidas pelo tempo e pela imposição de outros padrões socioculturais. (Grupioni, 2004, p. 36)

A presença dos indígenas na universidade se mostra assim rica para todos que ali convivem, democratizando o acesso, quebrando estereótipos e pluralizando as fontes de conhecimento, concepções e valores. Além de ajudar a quebrar a concepção de que a população é ou deve ser homogênea. Como ocorrem, então, as ações afirmativas em programas de acesso ao ensino superior?

Muito comum dentre os indígenas é a ideia de se formar para trazer um retorno para suas comunidades, centrando os ideais de formação nas profissões ligadas às áreas de educação e saúde, formando-se professores, médicos, assistentes sociais etc., para que eles mesmos possam ensinar e tratar seus povos e não necessitem ser ensinados e tratados por outros que não sejam de sua mesma etnia.

Diante desse novo quadro, podemos sugerir que a chegada dos povos indígenas às chamadas mesas de consulta, diálogo, negociação e formação (processos de aprendizagem prática) junto aos governos pode significar uma possibilidade real de tornar os direitos indígenas garantidos na Constituição em realidade, desde que os seus representantes estejam qualificados para o exercício pró-ativo e efetivo de suas funções. Mas essa tarefa não é fácil, considerando o processo histórico tutelar, paternalista e clientelista que ainda continua orientando a percepção e comportamento da maioria dos dirigentes, gestores e técnicos governamentais, indigenistas e indígenas. Afinal de contas, os instrumentos de sedução, cooptação e pressão do Estado sobre os dirigentes indígenas continuam operantes e cada vez mais sofisticados, discretos e complexos, que exige alta consciência e capacidade analítica e crítica por parte desses dirigentes.⁷

7 Baniwa <http://www.cinep.org.br/uploads/580272e6a-30f763675251a3e394524baef26de85.pdf>

Chama a atenção o fato de que não foi localizada nenhuma instituição de ensino superior no Acre, que direcione vagas especificamente a indígenas em seus cursos regulares, apesar de eles representarem mais de 2% da população local, sete vezes mais que a média nacional.

O levantamento mostra um padrão no desígnio das porcentagens ou quantidades de vagas que são disponibilizadas por estado. Muitas dessas vagas são divididas com outras categorias como portadores de deficiência, filhos de militares, etc. Dezenove dos 27 estados da Federação têm alguma política de cota ou acesso diretamente aos indígenas.

A região com menor acesso de políticas afirmativas para o acesso à universidade é o nordeste. Grande parte das universidades, para justificar a falta de políticas de acesso, alega que os indígenas e negros têm acesso à universidade pelas cotas socioeconômicas, já que historicamente figuram nos extratos econômicos mais baixos, mas não podemos ignorar que muitas vezes o aluno indígena é muito diferente do que se chama de “universitário padrão”. Estas particularidades têm que ser levadas em consideração em qualquer política de discriminação positiva – se o acesso se dá de forma diferenciada, as condições de permanência têm que ser adequadas para possibilitar a permanência dos que ingressam. Contemplar estas especificidades vai além da garantia de manutenção. Incorporar suas contribuições de forma não hierarquizada é um ótimo começo para se dar um passo além da cultura eurocêntrica que domina o ensino, a pesquisa e a extensão das Universidades Públicas.

Um dos principais meios de acesso ao ensino superior privado é o PROUNI – Programa Universidade para Todos do Governo Federal. Nele, populações de baixa renda, afrodescendentes e indígenas têm acesso a vagas com

bolsa, reservadas segundo o MEC⁸, proporcionalmente à população autodeclarada no censo 2000 (0,4% da população autodeclarada indígena). No ano de 2011 foram oferecidas 195.030 vagas, de tal forma que podemos inferir que, destas, aproximadamente 780 (0,4%⁹) foram destinadas a indígenas, desde 2005, ano da criação do programa. Em 2012, o PROUNI atingiu a marca de mais de 1 milhão de bolsas de estudo cedidas. Tendo por parâmetro o percentual do Censo (0,4%¹⁰), foram distribuídas perto de 2.500 bolsas de ensino para autodeclarados indígenas pelo país. Podemos inferir tal número tendo em vista que há indígenas que ficam na lista de espera e não são contemplados com a bolsa, assim, toda a cota correspondente a estes deve ser preenchida nos processos seletivos. Há, porém, denúncias de que nem sempre essas vagas vão para indígenas. Segundo Davi Terena, há diversas denúncias de irregularidades, apontando que muitos estudantes indígenas não são beneficiados pelo PROUNI. Sabe-se de alunos que se autodeclararam indígenas e receberam a bolsa, mas agora recusam qualquer descendência e negam a autodeclaração¹¹, casos possíveis, já que o MEC não exige comprovação de ascendência. Outra crítica presente é de que o PROUNI pode ser visto como “um exemplo de transferência de recursos públicos, por meio de largas isenções de impostos, às universidades particulares” (Torres, 2004, p. 15), além de grandes incentivos financeiros por meio de parcerias público-privadas, como a medida provisória de 2002 que criou o Programa Diversidade na Universidade:

8 Ministério da Educação. Dados disponíveis em: http://prouniportal.mec.gov.br/images/arquivos/pdf/na_medida_3.pdf

9 Porcentagem correspondente aos indígenas na amostragem nacional do Censo 2000, já que os dados referentes ao Censo 2010 só foram divulgados em maio de 2011.

10 Dados referentes ao Censo 2000.

11 Disponível em: <http://www.rededesaberes.org/www/noticias/noticia180.html>

[...] transferirá recursos financeiros da União para entidades que atuem na área da educação, como escolas e universidades, e implementem cursos pré-vestibulares ou deem bolsas de estudos para pobres, negros e índios.¹²

Apesar das críticas e irregularidades, não se pode negar que a reserva de vagas se torna um mecanismo de inclusão social, mesmo que insuficiente:

[...] a gratuidade do ensino deve compreender não só a ausência de taxas ou mensalidades, mas a garantia de reais condições de estudo, por meio de sistemas e mecanismos que permitam o aluno condições de alimentação, transporte, moradia e disponibilidade de material de estudo. (Torres, 2004, p. 30)

10 anos de Programa Pindorama

O Programa Pindorama, em seus 10 anos de existência, completados em 2012, já atendeu 153 estudantes pertencentes a diferentes povos. O Programa teve início a partir de uma demanda indígena, coordenada pela SOS Pankararu, associação indígena com sede na favela do Real Parque, bairro do Morumbi na cidade de São Paulo. A reivindicação dos indígenas foi motivada pela dificuldade que os jovens, em idade de cursar a universidade, tinham de ser aprovados no exame de seleção das universidades públicas paulistas; afinal, estas são concorridas por estudantes de elite que estudam nos melhores colégios particulares, caríssimos, para ocupar vagas nas universidades públicas porque estas oferecem ensino e pesquisa de excelência acadêmica e abrem as portas para os melhores postos no mercado de trabalho. Esta distorção do sistema de ensino brasileiro já é antiga e de difícil solução.

12 Folha Online. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/educacao/ult305u10422.shtml>

Em tempos recentes foi promulgada a lei de cotas, que obriga as universidades federais a oferecer uma porcentagem de vagas para estudantes egressos do ensino médio em escolas públicas. O assunto tem gerado muita polêmica, principalmente, porque existe um temor de que o nível de qualidade das universidades de excelência possa ser rebaixado com a presença de negros, indígenas e pobres.

O Programa Pindorama foi elaborado na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo / PUC-SP, acolhido pela universidade através da Pró Reitoria Comunitária, com o apoio da Pastoral Indigenista da Arquidiocese de São Paulo e com a colaboração da Associação Indígena S.O.S. Pankararu. Ficou estabelecido que, a cada ano, doze estudantes seriam contemplados com isenção total da mensalidade, tendo em vista que a PUC-SP é uma universidade particular de cunho confessional. O acesso se faz através do vestibular nos cursos regulares da universidade, de livre escolha do candidato que comprove ascendência indígena, com carta de alguma liderança ou associação.

Uma das exigências feitas pelo Pindorama é a participação obrigatória, para todos os integrantes do programa, em reuniões realizadas no último sábado de cada mês, com a finalidade de organizar os procedimentos acadêmico-administrativos, de analisar as relações com a FUNAI e com o intuito de ser um espaço de formação ao estabelecer uma dinâmica de congregação entre o grupo e discutir os problemas enfrentados pelos alunos no contexto da universidade.

Nestes momentos, são discutidas demandas dos próprios jovens na universidade e temas pertinentes para seus povos, como o acompanhamento do movimento indígena, entre outros assuntos.

Além de dar acesso à universidade a jovens indígenas, o Pindorama realiza diversas atividades, como mostras, cursos e eventos, sendo o mais importante a Retomada Indígena, que ocorre anualmente e já está em sua quinta versão. O evento é organizado pelos estudantes do Programa, com apoio da coordenação, e promove diversas mesas de debates com temáticas relacionadas às demandas atuais, além de exposições e outros atrativos.

Atualmente, o projeto contempla 34 estudantes, sendo 22 mulheres e 12 homens, pertencentes a oito povos: Kaimbé (BA), Kaxinawá (AC), Pankararé (BA), Pankararu (PE), Potiguara (PB), Xavante (MT), Xukuru do Ororubá (PE) e Xukuru-Kariri (AL), todos moradores de bairros da capital e de cidades da grande São Paulo. Além dessas etnias, já passaram pelo Programa estudantes pertencentes aos povos Atikum (PE), Fulni-ô (PE), Guarani M'byá (SP), Guarani Nhandeva (SP), Kaingang (SP), Krenak (MG) e Terena (MS), Pataxó (BA).

Os cursos frequentados atualmente são: Administração, Ciências Sociais, Ciências Contábeis, Ciências Econômicas, Gestão Ambiental, História, Pedagogia, Psicologia, Serviço Social, Tecnologia e Mídias Digitais, e Engenharia de Produção.

Apesar de estes jovens declararem, em sua grande maioria, sempre terem sido identificados como indígenas por suas famílias (mesmo entre os nascidos na cidade), é comum que tal informação nem sempre seja divulgada no cotidiano, por medo de preconceitos e exclusão, e, talvez, sobretudo, por vergonha – fato que ocorre também na universidade.

Os dilemas identificadores dos estudantes foram percebidos pela coordenação do Programa Pindorama e o assunto foi encaminhado com bastante delicadeza, pois se tratava de algo mais profundo, envolvendo a sociali-

zação familiar. Alguns haviam sido criados sem menção à referência indígena, e foram obrigados a assumi-la para poder ingressar na universidade através do Pindorama. Outros haviam aprendido que a referência indígena deveria ser ocultada em qualquer situação social fora da família. Mas havia também os estudantes conscientes de seu pertencimento ao povo indígena, orgulhosos de seus vínculos, tendo mesmo participado dos rituais de iniciação. Esse universo juvenil caracteriza-se, portanto, por fatores que condensam a complexidade da situação: são jovens, pertencem a povos diversificados, lidam com seus vínculos de pertencimento de maneiras diferenciadas, estão diante de uma oportunidade muito especial que é o ingresso e a permanência em uma universidade conceituada, gratuitamente. Enfim, vivem uma experiência para a qual confluem as contradições sócio-históricas e as dialogias entre fatores opostos e complementares, que são a negação e a afirmação de subjetividades, vínculos e recriações de estilos de vida e expectativas para o futuro.

Apesar dos preconceitos, o desempenho acadêmico dos alunos se mostra dentro da média dos demais alunos da universidade:

Ano escolar	2008	2009	2010
Excelente e bom desempenho	71,5%	67,5%	68,5%
Regular desempenho	14%	27%	20,8%
Mau desempenho	14,5%	5,5%	10,7%

Fonte: Programa Pindorama

Pesquisas recentes apontam para as dificuldades acadêmicas e pedagógicas de estudantes que ingressam na universidade através de cotas e vestibulares especiais. Como são alunos provenientes de escolas públicas, carregam o ônus de um ensino Fundamental e Médio defi-

citários, cujas consequências na aprendizagem não são superadas durante a vida universitária. Os alunos do Pindorama carregam muitas deficiências escolares, sendo as principais em Língua Portuguesa e Matemática. O Programa oferece um curso de redação, com a intenção de dar suporte para que o aluno perceba suas deficiências na escrita e procure os caminhos para saná-las. Outras medidas são tomadas em conjunto com os Coordenadores de Curso, providenciando monitores para auxiliar os estudantes em seus estudos.

Para entender a perspectiva desses jovens em sua relação com a universidade, realizou-se um questionário que foi aplicado em uma reunião do Pindorama. Quando questionados sobre o projeto, os jovens do Pindorama¹³ alegam que a iniciativa com grupos e formações específicas religam questões étnicas e promovem o conhecimento, sendo uma porta de entrada e descobrimento de si como indígena, ao possibilitar o encontro entre diferentes povos no ambiente universitário. Apesar destas considerações positivas, há também muitas críticas com relação à falta de colaboração e de união para fortalecer o grupo.

Indagados sobre a relação entre cultura e política, dizem ser de fundamental importância para a manutenção da cultura e para unir comunidades; porém, discordam quanto a toda manifestação indígena ser uma forma de política. Acreditam que seja um resgate cultural, necessário para defender os povos indígenas, e manter vivas suas experiências, na busca do reconhecimento.

Compreendem o grande impacto da mídia nas visões sobre o indígena, e apontam, em grande maioria, que

13 Pesquisa realizada por meio de questionário aplicado em reunião do dia 18/06/2011 cujo modelo encontra-se no relatório PIBIC/CNPq de Amanda Reis Fraga, orientado por Lucia Helena Rangel.

um fator negativo é a imagem do indígena na mídia, que sempre destaca casos extremos, veiculam uma imagem estereotipada e superficial, e que pode contribuir para aumentar preconceitos; mas entendem que a própria mídia também é uma porta de entrada necessária para a divulgação de assuntos importantes.

No geral, enxergam o Programa como uma possibilidade dum futuro melhor que pode ou não ser revertido para seus povos. Apesar dos preconceitos, dizem ser gratificante e uma superação de limites, difícil no começo, no período de adaptação, podendo chegar a ser polêmico dependendo do povo a que pertence, por chamar mais atenção por seus traços mais marcados.

A inserção e permanência do jovem na universidade ainda é um desafio, seja em universidade pública ou privada. Projetos como o Pindorama são iniciativas importantes, mas ainda muito pontuais que devem ser reproduzidas nos mais diversos centros de ensino superior, para abarcar cada vez mais esse público que aguarda sua vaga para ingressar na universidade.

Professores Indígenas

A necessidade da criação de escolas específicas, com professores bilíngues e conhecedores da realidade das aldeias e dos povos indígenas possibilitou a criação das licenciaturas interculturais, específicas para a formação de professores indígenas. Estes cursos têm aporte financeiro da FUNAI e são realizados por universidades públicas, através de projetos da própria universidade que oferece o curso.

A política voltada à educação escolar indígena vem se delineando desde a década de 1970 apoiada nas discussões de interculturalidade e educação. Porém, é com a Lei

9394/96 que foi garantido o direito que já estava presente na Constituição Federal de 88, abrindo a possibilidade de uma educação escolar bilíngue e intercultural. Este fator valoriza tais culturas e incentiva a manutenção de manifestações culturais e da própria língua, tornando-a oficial. Para atuarem nessas escolas, criou-se a Licenciatura Intercultural Indígena para formar professores indígenas que darão aulas nas próprias aldeias e TI. O ingresso é feito por meio de um vestibular diferenciado, no qual a prova pode ser feita em sua própria língua, visando minimizar as dificuldades com a escrita em português, apesar da incongruência de tentar transformar a tradicional oralidade em uma redação discursiva.

O grande diferencial é que esse curso coloca os conhecimentos tradicionais no mesmo patamar que o nosso, sem discriminação. Ele é voltado para a sustentabilidade, pois eles [índios] vivem grandes problemas com isso, tendo em vista a situação de pobreza, abandono e a própria questão da inserção desses povos em nossa sociedade.¹⁴

Segundo o Governo Federal, desde 1995 mais de 9 mil professores indígenas foram habilitados nos cursos de Magistério Intercultural por meio do Programa de Apoio às Licenciaturas Interculturais (Prolind), criado em 2005, que oferece 23 cursos de licenciaturas interculturais para os professores indígenas.

Há uma predominância nos estados do norte e centro oeste, locais com maior número de indígenas residentes em áreas rurais. Tal política, apesar do caráter nacional, é voltada às escolas nas aldeias, o que é muito mais comum nas áreas rurais.

14 Leandro Mendes Rocha, professor do curso. Disponível em: http://tribunadoplanalto.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=14303:de-indio-para-indio-&catid=60:escola&Itemid=8

O Censo Escolar de 2006 aponta que 60,8% das vagas destinadas aos 172.591 estudantes das 2.419 escolas indígenas estão no Ensino Fundamental, e destas vagas, somente 16,4% estão na segunda etapa do Ensino Fundamental (5ª a 9ª série), havendo somente 4,4% de vagas no Ensino Médio. Isto significa que centenas de crianças e jovens indígenas ainda têm que migrar para as cidades, enfrentando inúmeras situações de risco social, em busca de completar o Ensino Fundamental e o Ensino Médio.

Faz-se necessário levar até essas comunidades escolas e professores preparados para todas as etapas do Ensino Fundamental e Médio, principalmente nas áreas rurais, pois sem um ensino de fácil acesso e de qualidade, a oportunidade de alcançar o ensino superior fica muito distante. Os projetos de formação de professores indígenas não podem ficar focados somente no ciclo básico. Hoje, enfrenta-se o problema de uma Universidade e de seus cursos regulares de matemática, ciências, história, geografia, etc. não estarem adaptados à demanda, como os cursos de licenciatura, que muitas vezes são disponibilizados nas aldeias e nas línguas desses povos.

Para sanar esses problemas, se tornou corrente a discussão sobre a criação de uma universidade indígena:

O objetivo é que se crie uma universidade só para indígena porque hoje o índio tem dificuldade de entrar numa universidade. Muitos nas aldeias estudam só a língua materna local. Quando eles saem para a cidade grande têm dificuldade de falar o português ou outra língua, então é claro que ele não vai passar no vestibular.¹⁵

Os defensores desse projeto argumentam que os povos indígenas aldeados muitas vezes não estão preparados para a Universidade por manifestarem formas

15 Guarapirá membro do movimento de ocupação do Museu Nacional do Índio – RJ. Disponível em: <http://www.inesc.org.br/noticias/noticias-gerais/2011/agosto/indios-querem-criar-a-primeira-universidade-indigena-do-brasil/>

diferentes de aprendizado do eurocêntrico tradicional. Um dos principais projetos é o do Alto Rio Negro, que já contou até com o I Simpósio Internacional "Diálogos Interculturais na Fronteira Panamazônica"¹⁶, realizado em setembro de 2011 em São Gabriel da Cachoeira, pela Universidade Federal do Amazonas (Ufam) e a Federação das Organizações Indígenas do Alto Rio Negro (FOIRN), com o patrocínio da Unesco. O evento visava conhecer as experiências de projetos de universidades indígenas dos países latino americanos¹⁷ e refletir sobre a importância da autodeterminação indígena no Rio Negro.

A criação de universidades indígenas pode trazer diversos avanços, mas cabe pensar também se o melhor é seriar os conhecimentos em instituições diferentes, ou criar meios para que os conhecimentos possam ser compartilhados. Talvez seja necessário colocar em discussão os avanços e retrocessos do projeto, que pode mais uma vez separar os conhecimentos e deixar de lado a oportunidade de enriquecer também nossas universidades com outras formas de conhecer e estabelecer, de fato, a cooperação entre culturas.

Mas, o maior desafio para a inserção na universidade, creio, é a formação de quadros intelectuais indígenas que possam se apropriar dos conhecimentos acadêmicos e criar um pensamento próprio, livre e transcultural.

Jovens indígenas e os usos da internet

Os povos indígenas no Brasil são praticamente invisíveis, principalmente para os habitantes das grandes cidades e para o poder público. Muitas vezes ignorados por não corresponderem ao imaginário popular do que é e como

¹⁶ <http://foirn.wordpress.com/2011/09/15/i-simposio-internacional/>

¹⁷ Colômbia e Venezuela tem iniciativas semelhantes em atuação desde a década de 70.

vive o “índio”, ou por interesses políticos, seu reconhecimento traz implícito a garantia de políticas públicas de assistência a essas populações, que vivem na maioria das vezes em situações de marginalização e falta de acesso aos serviços básicos.

De acordo com o Censo 2010, aproximadamente 40% dos indígenas vivem nas cidades, estando assim inseridos em dinâmicas de valor atribuídas territorialmente a seus habitantes a partir de fatores que se entrecruzam, como sua localização geográfica e territorial e seu acesso a bens e serviços essenciais. (Santos, 2007, p. 139). A rede urbana pode assumir diversos significados de acordo com a posição financeira de cada um e de sua possibilidade de alcançar determinados recursos e serviços existentes.

Viver numa favela na zona sul de São Paulo ou morar numa aldeia indígena no Jaraguá¹⁸ influenciou no estilo de vida daquele que ali habita de modos distintos, apesar de ambos os locais se apresentarem economicamente pobres. Entre as variantes, temos as relações de alteridade, a relação do indivíduo e sua identificação com a malha da rede urbana e sua capacidade de consumo, produção, circulação e acesso a políticas públicas. Quando se trata de jovens, essa questão se apresenta de forma ainda mais latente.

Muitos associam a juventude a uma questão de idade. Pesquisas de mercado são realizadas entre uma faixa de 15 a 29 anos. Outros associam a juventude a um estilo de vida. Sair para bares e danceterias, frequentar o ambiente universitário e não estar envolvido por fortes responsabilidades são algumas das imagens recorrentes. E o que acontece com aquele jovem indígena, morador de uma aldeia dentro da cidade, que aprendeu a língua materna

18 Aldeias Guaranis M'Bya situadas na Zona oeste da cidade de São Paulo.

antes do próprio português e que se identifica com comportamentos e signos culturais muito diversos daquela nossa imagem do jovem típico? Um jovem que se torna pai logo cedo e que almeja sonhos distintos. Como estes jovens, indígenas, habitantes de áreas comuns da cidade ou de aldeias se inserem no mundo juvenil, com tantas discrepâncias?

O uso das tecnologias digitais, principalmente a internet, tem gerado grandes impactos nas comunidades indígenas, configurando uma realidade entre a maioria dos jovens brasileiros, diferindo mais em escala de acesso do que de uma simples dicotomia entre o “incluído” e o “excluído”.

Para os jovens indígenas, essa conexão tem tomado uma proporção cada vez maior, sendo mais relevante para os que moram na cidade ou próximos a ela, os quais entendem a internet como uma janela que se abre para o mundo. Nos grupos essencialmente urbanos, a inserção na internet e nas redes sociais se dá de forma similar aos jovens não índios, sendo muito mais relacionada ao estrato social do que ao povo/etnia a que pertence.

Por outro lado, nas aldeias rurais, poucas têm conexão à rede, estando os pontos de acesso presentes principalmente nas comunidades com escolas. Quando pensamos que existem famílias e grupos que vivem à beira da estrada esperando o momento de retomar de suas terras e o direito ao “bem viver”, então não podemos dizer que a inclusão digital dos povos indígenas seja uma realidade. De qualquer forma, a rede se expande cada vez mais, gerando ressignificações no espaço urbano.

Diferentemente do que muitos esperavam, a interação desses jovens com as novas tecnologias se dá de forma similar à que ocorre entre os jovens da cidade, com impressionante facilidade e fluidez.

Com a indústria cultural se refazendo, os jovens indígenas se tornam autores e emissores de informação, reformulando e reinventando os usos e significações dadas. Com a câmera de vídeo, por exemplo, possibilita-se gravar o cotidiano, escrever seus relatos a partir de seus pontos de vista e divulgá-los. A internet cria condições para que os povos indígenas tenham horizontalidade em seus meios de comunicação, por meio do registro, difusão e diálogo entre as culturas. As tecnologias digitais permitem uma construção coletiva de ideias e mudanças, sem hierarquias fixas e autoritarismos corporativistas.

Os diferentes povos se aproximam assim da "cultura da internet" (Castels, 2003), uma cultura de modificação do mundo a partir dos *softwares* de fonte aberta e coletivamente construídos ao longo da história. Articulando-se na forma de rede, vivenciando-se a conexão dentro do modelo atual de cidade.

As relações com tecnologias na atualidade criaram uma cibercidade¹⁹. Uma cidade conectada por meio de seus aparelhos celulares, computadores, telefones, com seus cabos, com uma infraestrutura de telecomunicações e tecnologias digitais que a sua vez geram uma reconfiguração no modo de se relacionar com o espaço e de se sociabilizar.

Assim, propiciam-se novas formas na maneira de pensar a relação com o outro e com o território, gerando sociabilidades distintas e impactando o modo de se utilizar e se apropriar do espaço urbano. Nessa dinâmica, potencializam-se os fluxos comunicacionais horizontalizantes, pois na sociedade da informação e da tecnologia a própria noção de comunicação se transforma.

19 Rede técnica (o ciberespaço) e uma nova rede social (as diversas formas de sociabilidade online), configurando as cibercidades contemporâneas. A cidade muda ao ritmo das mudanças técnicas e sociais. Cf. Lemos, 2004.

[...] novas realidades são construídas, sem que isso implique abandono das nossas tradições. Toda sociedade se move, se expande, enquanto a nossa tem que permanecer fixa imutável, para atender a necessidade de uma saudade da tradição? Tradições são sistemas intelectuais dinâmicos e capazes de mudar. Nossos dinamismos culturais continuam sendo desconhecidos, na medida em que nossas vozes continuam sendo caladas, cobertas pelas vozes do que se julgam especialistas. Conectar-se ao mundo através da internet é ter direito a ter um rosto e mostrar nossa voz. É saber dos acontecimentos e interesses que envolvem toda humanidade. Fazemos parte desse contexto.²⁰

Os jovens indígenas são, acima de tudo, jovens que partilham das mesmas necessidades, como a sensação de pertencimento comum a todas as juventudes, relação que transparece também no envolvimento com a sociedade em rede. “Os jovens indígenas têm essa curiosidade e já sentem essa necessidade de interação com os novos recursos midiáticos, quando lhe são dadas oportunidades²¹.”

Pela horizontalização dos autores e produtores digitais de materiais e informação, podemos ter acesso a diversas produções de diferentes locais, com vislumbre de divergências e modos de ser e viver.

Esses jovens utilizam a internet para a divulgação e a articulação dentro da comunidade, lutando contra a marginalidade imposta e, assim, adquirindo visibilidade. Além de registrar suas ideias e atividades, transformando-se numa ferramenta poderosa na construção e registro da trajetória e história desses povos, partilhando a experiência coletiva e divulgando-a em outros tempos e espaços.

20 Yakui Tupinambá. Fonte: http://www.indiosonline.org.br/novo/on_line_sim_isolado_ nao/

21 Cf. <http://envolverde.com.br/educacao/ciencia-tecnologia/os-jovens-indigenas-e-a-inclusao-digital/>

O uso da internet tem servido também a um cibertivismo indígena, que abarca tanto projetos individuais mais ligados a uma comunidade específica ou família, como coletivos, na tentativa de vincular os povos indígenas para fortalecê-los nas demandas maiores, de interesse coletivo, como demarcação de terras e saúde indígena. Relações possíveis por causa dos elementos horizontalizantes disponibilizados pela internet onde diferentes e diversos autores têm acesso à rede, disseminando informações e contra informações, com diferentes visões de mundo com a possibilidade de maior interação social, resistindo à posição marginal imposta às suas culturas, causada pelo abandono do Estado.

Entretanto, a internet pode trazer a ilusão de liberdade e de acesso à verdade por meio da informação, pois

Logo, esse jovem, conectado com este universo, imagina que tem todas as informações do mundo e na verdade não as tem. As comunidades devem se preparar para discutir o que querem desses espaços virtuais, como podem aproveitar de maneira melhor do que fez e faz a nossa sociedade²².

Na perspectiva de organização e articulação de bandeiras indígenas, várias dessas redes têm sido utilizadas como ferramentas, seja o Facebook, Blogs, Twitter, etc.

Essas redes, por meio dos “amigos virtuais”, permitem a divulgação de informações e compartilhamento de arquivos que antes seriam de acesso mais difícil. Um bom exemplo é o grande número de vídeos sobre a construção da Usina de Belo Monte que rodam nas redes sociais, mostrando embates, questionamentos e posições diversas sobre esse empreendimento, antes só divulgadas pela grande mídia, engrossando as vozes indígenas e de todos os atingidos pela construção da barragem.

22 Ibidem.

Nas cidades grandes, dificilmente se reconheceria um indígena se não fosse pela autoidentificação. Nas redes sociais, apesar do preconceito, muitos jovens assumem seu povo e o levam no nome nessa ânsia de pertencimento, na busca de reafirmação da identidade e de grupo, o que se reflete na rede. Essa relação é muito comum entre os indígenas, onde o uso do nome seguido do povo – por exemplo: Jacinto Guarani – serve como forma de identificação e afirmação, o que também aparece nos novos modos de relação.

Sites e blogs têm servido para divulgação de atividades indígenas e como ferramenta para debates e discussões entre diferentes povos de diversas localidades. Foram criados também sites específicos, onde as demandas são compartilhadas entre interessados em qualquer lugar do mundo, assim também como denúncias de violência e expropriação.

A construção desses processos de automação midiática pode auxiliá-los na solução de suas demandas e no fortalecimento das redes de trocas, tornando-os mais visíveis para toda a população e levantando reais possibilidades de acesso a políticas direcionadas.

A tradicional oralidade, por meio destes recursos, ganha registros de áudio e vídeo, assim como animações que os divulgam e permitem que construam um arquivo importantíssimo para trocas entre povos com comunidades distantes ou mesmo desligadas. Essas mídias trazem a possibilidade de mostrar o cotidiano das aldeias e denunciar excessos e violências sofridas, criando uma corrente de informação que se dissemina na rede, chamando a atenção ou mesmo buscando apoios nos diferentes cantos dentro e fora do país.

Como acontece nas sociedades não indígenas, a internet se torna lócus de atenção principalmente entre

os mais jovens, que assimilam essas tecnologias e fazem uso delas das mais diversas formas. Entretanto, tais tecnologias podem conter também características negativas em relação às verdades, na percepção que se tem da informação, que podem gerar a ilusão de que a internet contém toda a malha de informações disponíveis, assim como a produção de estereótipos de propagandas e consumos, entre outros.

Desta forma, discutir a internet e o que se quer dela faz-se necessário, já que a rede é plural e multifacetada, apresentando ao usuário diversos “mundos”, muitos deles ilusórios e condicionantes, como diz Sarmiento: “as comunidades devem se preparar para discutir o que querem desses espaços virtuais, como podem aproveitar de maneira melhor do que fez e faz a nossa sociedade” (Sarmiento, 2011), tentando mostrar tanto a face boa da internet, quanto os possíveis problemas que ela pode oferecer.

A internet segue um movimento de diminuição do princípio de hierarquia, que vai-se trocando pelo princípio de uso e da participação social, com a mediação tecnológica. “As tecnologias digitais comercializadas [...] supõem grande flexibilidade dos suportes e grande capacidade de interconexão, diversidade de usos e diversidade dos estoques” (Vilches, 2001, p. 176). A mediação tecnológica pressupõe uma ação entre sujeito-sujeito e entre sujeito-máquina. A internet é construída socialmente, e fruto da ação de seus usuários.

Uma simples busca nos navegadores de internet pelos termos “indígenas”, “índios”, etc., nos fornece milhares de resultados com diversas páginas e temáticas abordadas, encontrando-se páginas pessoais, organizações indígenas, comércio de artesanato, etc. Na internet “se refletem as aspirações, a identidade e a diversidade de etnias que querem reforçar, reproduzir e preservar sua história e criações culturais próprias” (Pinto, 2010, p. 46).

Os usos apresentam empreendimentos coletivos, tanto com a finalidade de lutar contra algo com que não compactuam, quanto para gerar vínculos entre os diferentes povos ou demandas nas áreas de saúde indígena, meio ambiente, direitos, etc.

Os ativismos indígenas podem ter tanto alcance interno como externo, dependendo de qual a demanda a ser atendida; internamente, temas como a valorização cultural com os rituais e danças, e a organização com indígenas ou pessoas que compartilhem uma identidade étnica, se apresentam como grande parte das demandas. O ativismo cibernético indígena como via para a revitalização cultural se dirige “para dentro” para fortalecer o conhecimento dos membros comunitários sobre seus próprios costumes, história, folclore, etc. (Ibidem, p. 49), e “para fora”, onde temos a divulgação de demandas em maior escala, como casos de calamidade, venda de produtos e artesanatos ou organização de assembleias e encontros.

Muitas das agendas acabam se inter cruzando e se reforçando na internet, já que os problemas enfrentados pelos povos indígenas são frequentemente compartilhados por grande parte destes.

Porém, mesmo com os avanços, um problema que se apresenta é que diversas vezes o conteúdo apresentado nas manifestações políticas na internet permanecerem apenas na web, com discursos e palavras, sem perpassar a vida cotidiana. A mesma chuva de informações e imagens que caracterizam a nossa “vida conectada” se torna às demandas políticas que muitas vezes ficam restritas à internet, sem encaminhamentos “reais” ou práticos.

Internet como espaço de reafirmação das subjetividades

O autorreconhecimento indígena afeta de forma substancial os jovens, que estão em uma fase de criação e

de construção das potencialidades, buscando diferentes formas de se expressar e de mostrar suas dificuldades, adversidades e riquezas. Dentro do espaço urbano, os povos indígenas estão em constante contato com a dinâmica social própria duma grande cidade, em suas mais diversas formas de inserção social, fazendo com que esses jovens – categoria antes inexistente dentro de uma tribo, a não ser pelo que poderíamos chamar de adolescência no período de transição, quando a criança se torna adulto – sejam afetados pela relação de suas culturas específicas com as da vida nas metrópoles. A cultura depende da memória, que depende de suas relações com o coletivo onde essa memória é compartilhada. A identidade é construída nessa mediação, e no cotidiano, “por intermédio da memória, fantasia, narrativa e mito [...]”. São pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e da história” (Hall, 2003, p. 70).

O próprio termo índio ou indígena, nomeação atribuída pelo colonizador português que generalizou povos tão diferentes entre si, passa a assumir uma forte conotação política, unindo para fortalecer o movimento indígena e suas pautas, funcionando dessa forma como uma “indianidade genérica”. Assim, em suas apresentações na internet, muitos nomes trazem implícitos a autoafirmação.

Na atualidade, principalmente o Facebook²³ tem concentrado os perfis sociais na internet, seguidos do Twitter²⁴, Orkut²⁵ e Myspace²⁶.

23 Rede social criada por Mark Zuckerberg, com dois outros amigos, e lançada em 2004. A partir de 2008 a rede começa a crescer mais substancialmente, alcançando em 2012 mais de 845 milhões de usuários ativos, colocando em desuso redes como o Orkut, que no Brasil fez muito sucesso.

24 Rede social e microblog, que permite, em textos de até 140 caracteres, o envio e o recebimento de atualizações pessoais de outros contatos.

25 Rede social criada em 2004 e filiada ao Google.

26 Rede social americana utilizada principalmente para troca e divulgações de músicas e produções musicais.

Muito comum na internet também são as redes sociais de hospedagem e divulgação de vídeos como o Youtube, onde comunidades indígenas disponibilizam os seus conteúdos gravados em vídeo, com o intuito de divulgação, valorização ou mesmo denúncias de situações extremas.

Os sites de fotografia também têm aumentado, sendo expostos na internet fotos de atividades, encontros, retomadas e imagens do cotidiano. Um exemplo é a página virtual "Fotografia Tupinambá"²⁷, com mais de mil acessos.

As tecnologias de informação e comunicação têm se apresentado com maior potencial horizontalizante, podendo ser utilizadas tanto com vistas a

respaldar as vitais e autodeterminantes comunidades indígenas, quanto [...] revitalizar e evolucionar as línguas e as culturas indígenas, incrementando as comunicações sobre direitos humanos entre os povos e compartilhando as melhores práticas a respeito do fornecimento de serviços em áreas tais como a educação e o cuidado da saúde, o desenvolvimento econômico e social e o governo²⁸.

O espaço midiático tem sido um grande palco onde se situam todas as cenas da vida social, compondo e refletindo as coletividades. Parafraseando Georges Balandier (1999), o mundo tornou-se um sistema panóptico, onde tudo pode ser visto e todos podem ser *voyeurs*. Para o bem ou para o mal, a internet tem sido um instrumento de visibilidade, o que, para os jovens indígenas, constitui um meio pacífico de afirmação de suas subjetividades em trânsito, autônomas e sintonizadas com o presente que contém o passado e o futuro. Enfim, o caminho incerto do devir.

27 Disponível em: <http://fotografiatupinamba.com/novo/>

28 Relatório Final, 2005, p. 04

Bibliografía

- Abdala Junior, Benjamin (Org.). *Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo e outras misturas*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- Agamben, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.
- _____. *O que é o contemporâneo? E outros ensaios*. Trad. Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2009.
- Alcântara, Maria de Lourdes Beldi de. *Jovens indígenas e lugares de pertencimentos: análise dos jovens indígenas da Reserva de Dourados /MS*. São Paulo: USP, 2007.
- Appiah, K. A. *Mi cosmopolitismo*. Buenos Aires/ Madrid: Katz Editores; Barcelona: CCCB, 2008.
- Arruda, Rinaldo Sérgio Vieira. "Imagens do índio: signos da intolerância". In: BANIWA, Gersem dos Santos L. *Os saberes indígenas e a escola: é possível e desejável uma escola indígena diferenciada e intercultural?* Disponível em: www.cinep.org.br/%2Fuploads%2F580272e6a-30f763675251a3e394524baef26de85.pdf&ei=2KEaUN-LKOUWK6QGwloHICA&usq=AFQjCNFULIHv37Meugin-GAsS7XcipE4Zlw&sig=qqjvNe1SaVdzf__KnNy-5w
- Augé, Marc. *Por uma antropologia da mobilidade*. Trad. Bruno César Cavalcanti e Rachel Rocha A. de Barros. Maceió: EDUFAL; UNESP, 2010.
- Balandier, Geoges. *O poder em cena*. Trad. Ana Maria Lima. Rev. Cient. Tito Cardoso Cunha. Coimbra: Minerva, 1999.
- Baniwa, Gersem dos Santos L. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Coleção Educação Para Todos. SECAD: Brasília, 2006. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001545/154565por.pdf>
- Bauman, Zygmunt. *Medo líquido*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.
- Bernal, Roberto Jaramillo. *Índios urbanos: processo de reconformação das identidades étnicas indígenas em Manaus*. Manaus: Ed. Universidade Federal do Amazonas/ Faculdade Dom Bosco, 2009.
- Braidoti, Rosi. *Transposiciones: sobre La ética nómada*. Trad. Aleira Bixio. Barcelona: Gedisa Editorial, 2009.

- Brucner, Pascal. *O remorso do homem branco. Terceiro mundo, culpabilidade, ódio de si*. Trad. Lourenço Godinho. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.
- Cajueiro, Rodrigo. *Os povos indígenas em instituições de ensino superior públicas federais e estaduais do Brasil: levantamento provisório de ações afirmativas e de licenciaturas interculturais*. Disponível em: http://www.trilhasdeconhecimentos.etc.br/educacao_superior_indigena/arquivos/Levantamento%20de%20A%E7%F5es%20Afirmativas.pdf
- Canclici, Nestor Garcia. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4ed. São Paulo: Edusp, 2003.
- Cardoso, Cynthia Franceska. *Proteção social brasileira, amparo e desamparo aos povos indígenas*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). São Paulo: PUC-SP, 2012.
- Carvalho, Edgard de Assis. *Enigmas da cultura*. São Paulo: Cor- tez, 2003.
- Carvalho, Priscila D. "Viver na cidade grande não é abrir mão de ser indígena". Reportagem Especial. Jornal Porantim. Brasília -DF: Cimi, Ano XXIX. Nº296. Junho/Julho 2007. pp. 8, 9, 10.
- Casanova, Pablo González. *As novas ciências e as humanida- des: da academia à política*. Trad. Mouzar Benedito. São Paulo: Boitempo, 2006.
- Comissão Pró-Índio. *Índios na cidade de São Paulo*. São Paulo: Comissão Pró-Índio, 2005.
- Eagleton, Terry. *O problema dos desconhecidos: um estudo da ética*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Civilização Bra- sileira, 2010.
- Etnicidades urbanas em las Américas. Procesos de inserción, discriminación y políticas multiculturalistas / SÉVERINE DURIN (coord.). México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores em Antropologia Social: Escuela de Graduados em Administración Pública y Política Pública Del Tecnológico de Monterrey, 2010.
- Farias, Yara da Silva. *Tecendo redes territoriais: o movimento migratório Pankararu para Real Parque/SP*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Brasília: UNB, 2010.

- Fischer, Michel. *Futuros antropológicos*: redefinindo a cultura na era tecnológica. Trad. Luiz Fernando Dias Duarte e João de Azevedo e Dias Duarte. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- Galante, Luciana. Investigação etnobot nica na comunidade Guarani M'by  de Tekoa Pyau. Dissertação (Mestardo em Antropologia). São Paulo: PUC-SP, 2011.
- Garlet, Marinez; Guimarães, Gleny; Bellini, Maria Isabel Barros. *Cotas para estudantes indígenas*: inclusão universitária ou exclusão escolar? Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/view/5208/4948>
- Grupioni, Luís D. B.; VIDAL, Lux Boelitz; Fischmann, Roseli (Orgs.). *Povos indígenas e tolerância*: construindo praticas de respeito e solidariedade. São Paulo: Edusp, 2002.
- Grupioni, Luís Donisete Benzi. "Um território ainda a conquistar". In: Educação escolar indígena em Terra Brasilis, tempo de novo descobrimento. Rio de Janeiro, IBASE, 2004. p. 33-55. Disponível em: http://institutoiepe.academia.edu/LuisGrupioni/Papers/993638/Um_Territorio_Ainda_a_Conquistar
- Hall, Stuart. *Da Diáspora. Identidades e Medições Culturais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- _____. *A identidade cultural na Pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro, 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- Honeth, Axel. *Luta por reconhecimento*: a gramática moral dos conflitos sociais. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.
- Ibge 2005. Tendências Demográficas: uma análise dos indígenas com base nos resultados da amostra dos censos demográficos 1991-2000. Rio de Janeiro.
- Ibge. *Os indígenas no Censo Demográfico 2010*: primeiras considerações com base no quesito cor e raça. IBGE: Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf
- Indígenas na Cidade de São Paulo – III Encontro de Formação e Articulação Indígena – São Paulo: Paulinas, 2007.

- Krenak, Ailton. "A Educação Indígena: As Relações entre Cultura e Identidade". In DAYRELL, Juarez (org.). *Múltiplos olha res sobre Educação e Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 2006.
- Lacerda, Inimá Pappiani (2008). NHANDEREKÓ – O indígena e a cidade. Trabalho de Conclusão do Curso de Ciências Sociais, orientado por Lucia Helena Rangel, Faculdade de Ciências Sociais, PUC-SP, São Paulo.
- Lacerda, Rosane. *Os Povos Indígenas e a Constituinte – 1987/1988*. Brasília (DF): CIMI – Conselho Indigenista Missionário, 2008.
- Lanna, Marcos. *As sociedades contra o estado existem? Reciprocidade e poder em Pierre Clastres*. Revista Maná, Vol. 11. N.2. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v11n2/27453.pdf>> Acessado em 30/11/2009.
- Lipovetsky, Gilles e Serroy, Jean. *A cultura-mundo: resposta a uma sociedade desorientada*. Trad. Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- Lopes, Rafael da Cunha. *Cura encantada: medicina tradicional e Biomedicina entre os Pankararu do Real Parque em São Paulo*. Dissertação (Mestrado em Antropologia), São Paulo: UNIFESP, 2011.
- Magnani, José Guilherme Cantor. "Etnografia urbana". In: Fortuna, Carlos; Leite, Rogério P. (Orgs.). *Plural das Cidades: novos léxicos urbanos*. Coimbra: Edições Almeida, 2009.
- Martin-Barbero, Jesús; Barcelos, Claudia. Comunicação e mediações culturais, diálogos midialógicos. *Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*. v. 23, n.1, p.151- 163, jan/jun. 2000. Disponível em: <http://revcom.portcom.intercom.org.br/index.php/rbcc/article/view/3663/3451>
- Mires, Fernando. *El discurso de La indianidad: La cuestión indígena en Anéria Latina*. Colección 500 años, n.53. Quito: Ediciones ABYA-YALA, 1991.
- Moreira Neto, Carlos de Araújo. Índios da Amazônia, de maioria a minoria (1750-1850). Petrópolis: Vozes, 1988.
- Morin, Edgar. *O método IV. As ideias: sua natureza, vida, habitat e organização*. Portugal: Publicações Europa-América, s/d.

- _____. *O método V. A humanidade da humanidade: a identidade humana*. Trad. Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2002.
- Motta, Lucio Tadeu (Org.) *As cidades e os povos indígenas: mitologias e visões*. Maringá: EDUEM, 2000.
- Nascimento, Edcarlos Pereira. *A vida dos indígenas Pankararu em São Paulo*. Trabalho de Conclusão de Curso. Serviço Social da Faculdade de Ciências Sociais. São Paulo: PUC-SP, 2005.
- Oliveira Filho, João Pacheco (Org.). *A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1999.
- Pérez-Taylor, Rafael. *Antropologias: avances em La complejidad humana*. Buenos Aires: SB, 2006.
- Pio, Andréia; Martim, Jaciara Para Mirim Augusto; Carlos, Poty Poran Turiba (2008) *Ramaẽ Tenonde Kat: A perspectiva do jovem guarani nas aldeias do Jaraguá*. Trabalho de conclusão do curso de Formação Intercultural de Professores Indígenas, Secretaria do Estado de Educação, Universidade de São Paulo.
- Piovesan, Flávia. *Ações afirmativas da perspectiva dos direitos humanos*. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742005000100004.
- Prêmio Culturas Indígenas – São Paulo: SESC, 2007.
- Prêmio Culturas Indígenas – São Paulo: SESC, 2008.
- Rangel, Lucia H.V.; Vale, Claudia Neto do. "Jovens indígenas na metrópole". In: *Revista Ponto e Vírgula*, São Paulo, Vol. 4. pp. 254-260, 2008.
- Reguillo, Rossana. *Ciudadanias juveniles en America Latina*. In: *Ultima década*, n.19, Chile, nov. 2003. Disponível em <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22362003000200002-&lng=pt&nrm=iso&tling-es> Acessado em 23/10/2010.
- RELATÓRIO FINAL DA SEGUNDA FASE DA CMSI. *Povos Indígenas e a Sociedade da Informação*. Tunísia: 2005. Disponível em: http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/report_pt.pdf
- Ribeiro, Darcy. *Os índios e a civilização*. Petrópolis: Vozes, 1977.

- Ribeiro, Gustavo Lins. *Cultura e política no mundo contemporâneo: paisagens e passagens*. Brasília: Editora UNB, 2000.
- Said, Edward W. "Cultura e política". Emir Sader (Org.). Trad. Luiz Bernardo Pericás. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.
- Santos, Boaventura de Sousa. Da ciência moderna ao novo senso comum. In: *Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática*. Vol. 1: *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 3ed. São Paulo: Cortez, 2001.
- Serres, Michel. *Ramos*. Trad. Edgard de Assis Carvalho e Mariza Perassi Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.
- Testa, Luciano. *Acesso de índio à Universidade ainda é pequeno*. Disponível em: <http://noticias.universia.com.br/destaque/noticia/2010/04/19/643351/cesso-indio%20--%20universidade-ainda-e-pequeno.html>
- Todorov, Tzvetan. *O homem desenraizado*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 1999.
- Torres, Ceres Maria Ramires et al. A contra-reforma da educação superior: uma análise do ANDES-SN das principais iniciativas do Governo de Lula da Silva. Brasília, publicação do Grupo de Trabalho de Política Educação, 2004.
- UNIVERSIDADE Comunitária. São Paulo: PUC-SP, 2007.
- Piovesan, Flávia. Ações afirmativas da perspectiva dos direitos humanos. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742005000100004
- Souza, Helen Cristina de. *Ensino Superior e Povos Indígenas no Brasil*. Tese (Doutorado em Antropologia). São Paulo: PUC-SP, 2010.



Jóvenes y participación política en el mundo contemporáneo: de la apatía a la antipatía por modos hegemónicos de vida

Sara Victoria Alvarado¹

Ariel Humberto Gómez²

María Cristina Sánchez León³

-
- 1 Psicóloga, Universidad Javeriana. Magíster en Educación y Desarrollo Social. Doctora en Educación, Nova University-Cinde. Directora del Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud Cinde-Universidad de Manizales y de su Doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, en el marco del cual dirige la Línea de Investigación en Socialización Política y Construcción de Subjetividades. Directora del Grupo de Investigación "Perspectivas políticas, éticas y morales de la niñez y la juventud", categoría A de Colciencias. Consultora Académica del Programa Grupos de Trabajo - Clacso. Consultora de OEA en asuntos de niñez. Consultora de Unicef en procesos de gestión de conocimiento en niñez.
 - 2 Licenciado en Ciencias Sociales. Magíster en Educación y Desarrollo humano. Aspirante a Doctor en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. Docente investigador de la Universidad Autónoma Latinoamericana en su maestría en Educación y Derechos humanos. Coordinador de la línea de investigación: *Conflictos, Transiciones y Construcción de Paz*.
 - 3 Filósofa. Pontificia Universidad Javeriana. Magíster en Historia y Teoría del Arte y la Arquitectura, Universidad Nacional de Colombia.

De la vida como realidad inestable y desordenada o de la necesidad de nuevos lenguajes para acercarnos a la realidad

La vida es movimiento, un eterno transcurrir que no se detiene y cobra significado solo como devenir. Ocurre que el mundo es simplemente como es, aunque algo en él sea regular, las comprensiones que de él generamos son comprensiones solo contingentemente (Hollis, 1998). Ni la vida, ni el mundo son entidades ordenadas ni estables, su lógica no obedece al equilibrio ni a las leyes o axiomas con pretensiones generalizables, la existencia es contingencia, es proyecto y su equilibrio no responde a un estado de firmeza invariable, no es una realidad fáctica inamovible, mucho menos un estado armónico que avanza a través de líneas ascendentes e infranqueables.

La realidad es distinta, mucho más que una fotografía que busca capturar un momento para suspenderlo en el tiempo y hacerlo eterno. Si queremos adentrarnos a comprensiones de la vida, y en especial de lo humano, es necesario entonces entender que la vida se comprende en movimiento, que no es posible detener el flujo de la existencia para someterla a leyes inexorables y deterministas, que el mundo no espera a ser comprendido para seguir existiendo, simplemente es, y en ese ir siendo hay cosas que no podemos controlar ni predecir; la vida es como es, y va mucho más rápida que las teorías o categorías que pretenden explicarla o interpretarla.

Actualmente se encuentra haciendo estudios de Doctorado en Ciencias Sociales Niñez y Juventud en Cinde y Universidad de Manizales (Caldas). Es Investigadora del grupo de Investigación Jóvenes Culturas y Poderes, clasificado en A, por Colciencias.

Esta forma de entender la vida y el mundo de lo social nos lleva a considerar que es no solo necesario, sino además urgente e inminente, avizorar con creatividad formas alternativas y novedosas para dar cuenta de la realidad, pues los caminos tradicionales que la ciencia ha creado para ayudarnos en este horizonte parecen tener como correlato más una necesidad de adecuar el conocimiento social a cánones universales y hegemónicos venidos de la modernidad occidental que la búsqueda por entender lo que somos y cómo hemos llegado a serlo. Este desafío es tan serio como complejo, implica que asumamos, en palabras de Zemelman, que

Para hacer historia hay que pensar, colocarse ante el contexto en la perspectiva de pensar la realidad de una manera diferente a como está siendo moldeada por el discurso dominante, lugar en el que nuestro primer enemigo es la inercia mental y el segundo, la pobreza de nuestros propios lenguajes cognitivos. (Zemelman, en Maerk y Cabrolí, 2000, p. 16)

Responder a este desafío no es una empresa menor, implica deconstruir ideas bastante arraigadas en nuestras prácticas de producción de conocimiento social, un asunto que no se resuelve solo diciendo que es necesario un discurso transdisciplinar que dé cuenta de la multidimensionalidad y complejidad de la vida; tampoco se resuelve diciendo que es necesario subvertir la lógica racional de la ciencia moderna, colonialista y monopólica, el desafío real es metodológico, es allí donde están nuestros más importantes retos (Zemelman, en Maerk y Cabrolí, 2000), no para seguir afianzando un mero endiosamiento del método sino precisamente para deconstruir y reconstruir la idea misma de método científico.

Se trata de explorar nuevos caminos, encontrar horizontes alternativos a la idea mecanicista del universo para avanzar en la construcción de nuevas preguntas, para

desnaturalizar lo que hemos naturalizado y para dejarnos con-mover por aquello que ha dejado de asombrarnos. El conocimiento del mundo social avanza a través de imaginar otros linderos de realización de la vida, no se consigue caminando el mismo camino:

La teoría de Newton es [incluso] menos producto de nuevos experimentos que el de un intento por volver a interpretar observaciones conocidas. Los cambios en las normas que rigen los problemas, conceptos y explicaciones admisibles, pueden transformar una ciencia, el resultado es la emergencia de un nuevo conjunto, un nuevo paradigma. (Kuhn, 1994/1962, p. 154)

En esta perspectiva, el artículo que el(la) lector(a) tiene a su disposición es un esfuerzo por construir horizontes alternativos para dar cuenta de lo humano. En este caso, el interés que nos moviliza es adentrarnos en comprensiones acerca de los mundos y vidas juveniles, en el marco de las producciones de nuevos sentidos y prácticas políticas que llevan a las nuevas generaciones a interpelar y movilizarse en torno al mundo, a transformar órdenes sociales instituidos que se presentan como intolerables e indeseables.

Para ello, hemos optado por ampliar los horizontes conceptuales que tradicionalmente han sido construidos para entender la política y la juventud. Metodológicamente también hemos avanzado en una apuesta por enriquecer nuestros lenguajes y procedimientos para construir conocimiento social, a partir de lo que hemos denominado una *hermenéutica ontológica política*, también llamada *hermenéutica performativa*. Con ello nos hemos planteado el reto de indagar por el lugar de los y las jóvenes en la emergencia de modos no tradicionales de sentir, experimentar, hacer política; esto es, expresiones alternativas al modelo liberal moderno, caracterizado por el sufragio y la representatividad. En este sentido, nuestra

pregunta es por un mundo en movimiento que se transforma como producto de la acción colectiva, participación o movilización social en este caso, y de la mano de nuevas generaciones, que no se detiene, no tiene límites y explora nuevos sentidos y significados acerca de lo humano.

El(la) lector(a) se encontrará entonces en este texto, algunas reflexiones que puede posibilitar:

- Un horizonte metodológico alternativo al modelo de ciencia moderna para la producción de conocimiento social.
- Una pregunta por la relación entre los(as) jóvenes y la política distante de los marcos comprensivos del liberalismo moderno.
- Una lectura del mundo y de la vida como realidad en movimiento, no como entidad ordenada y estable.
- Una opción ético-política por la convicción de que el mundo es una realidad transformable que no estamos condenados a reproducir de modo fatalista.

No pretendemos caer en posturas definitorias y radicales, sino más bien apostar por nuevos caminos, alternativas de posibilidad para la emergencia de otros lenguajes que nos permita nombrar y significar el mundo de forma diversa, no universalista. Se trata de una búsqueda por otros mundos posibles, por historias no contadas, por modos de ser y estar invisibles en el monopolio de la cultura.

Nuestro horizonte: una pregunta por los(as) jóvenes y la política en América Latina

Las nuevas generaciones se han caracterizado históricamente por ser agentes que interpelan y movilizan viejas

estructuras fundadas en ideas hegemónicas de poder y control. Las juventudes en el mundo contemporáneo, y de manera específica en América Latina, logran instaurar sentidos y prácticas que nos permite resignificar nociones derivadas de la política y lo político, o las aristas que a ellas subyacen como es el caso de las instituciones, las leyes o los derechos humanos.

Aunque para muchos sea una verdad que los jóvenes hoy son más apáticos que antes a participar de la política, lo cierto es que esa verdad resulta tan peligrosa como injusta, dado que la aparente apatía resulta ser más una antipatía a los modos de hacer y vivir la política que se derivan de las lógicas provenientes del liberalismo moderno, un modelo hegemónico que hoy resulta restrictivo para comprender, acoger e incorporar significados y prácticas originadas en otras maneras de participación, diferentes al voto, a la representatividad, al contrato social, a la reivindicación de derechos universales. Las nuevas formas de participación, que en definitiva surgen como serias apuestas de reconocimiento social, son algunas veces ignoradas en su riqueza y dimensión política, seguramente por pertenecer a un orden distinto de lenguajes y pronunciamientos. Sin embargo, no hay que olvidar que estas manifestaciones que se hacen con una proyección antagónica exigen precisamente nuevos lentes para leerlas. Por supuesto allí reside el reto de la nueva investigación social. En vez de decir entonces que los jóvenes hoy son apáticos a la política, sería más pertinente decir que la versión o matriz que usamos para pensar la política hoy resulta insuficiente para dar cuenta de un pluralismo sin dimensiones en las prácticas de participación, movilización social o reivindicación de derechos que caracteriza el presente, en ese sentido, urge una ampliación o redefinición radical de las formas monopólicas de concebir la política.

Las promesas incumplidas de este modelo de hacer política resulta ser mucho más que “poco cómoda”, es “indignante y voraz”, no solo ha sido incapaz de resolver problemáticas históricas de justicia social, distribución de la riqueza, violencia, sino que además resulta ser incompetente para detener la profundización de una crisis que amenaza la sobrevivencia del planeta. Esta idea de política no es consecuente con las expectativas y las necesidades de los más jóvenes:

La mitad de los seres humanos del planeta tienen menos de 25 años de edad; aproximadamente 1200 millones tienen entre 15 y 24 años; el 84 % vive en países no desarrollados; al menos 515 millones viven con menos de dos dólares al día, y el 40 % lo hace con menos de uno (Conapo, 2010, en Valenzuela, 2012, p. 87). De aproximadamente 200 millones de personas sin empleo en el mundo, 81 millones son jóvenes; toda esta situación empeora si hablamos de jóvenes en contextos rurales, afrodescendientes o indígenas. (Valenzuela, 2012, p. 88)

Para el caso de América Latina la situación no es mejor: al menos 167 millones de personas viven en situación de pobreza (Cepal, 2012a), esto es, un 29,4 % del total de la población, lo que incluye un 11,5 % de personas en condiciones de pobreza extrema o indigencia; entre estos, el 51 % tiene menos de 18 años de edad, es decir, prácticamente la mitad de los pobres (Cepal, 2012b). La situación se agrava si se entiende que cerca del 7 % de los jóvenes de la región no ha culminado siquiera la educación primaria (Valenzuela, 2012), lo que denota un gran obstáculo a la movilidad social y la superación de la pobreza.

Entre estos contextos de alta vulnerabilidad hacen presencia más del 50 % de las nuevas generaciones de América Latina, que asiste a un desmejoramiento sistemático de la calidad de vida de sus grupos familiares: empobrecimiento económico, baja escolaridad y escola-

rización y altos índices de deserción educativa, exclusión del mercado, despojo y negación de tierra y vivienda, etc. En términos generales, nos referimos a condiciones de pobreza que tienen como correlato algunas especificidades que cobran vida en diferentes países y en distintas escalas y modalidades: tráfico y consumo de drogas, conflicto armado, migración forzada por razones asociadas a la sobrevivencia, delincuencia e inseguridad ciudadana, corrupción, discriminación de género, feminización de la pobreza, discriminación social, pauperización de los grupos indígenas y opresión a las culturas nativas, y otras distintas formas de violencia y de violación de los derechos humanos. La situación real parece alimentar el desencanto y la indignación. Otros datos pueden ilustrar la problemática:

Las jóvenes de hogares de mayor pobreza económica conservan más posibilidades de embarazo o parto que las de hogares más ricos. En Zimbabwe, Senegal y Colombia más de una quinta parte de las jóvenes entre los 15 y 19 años pertenecientes a zonas rurales empezaron a tener hijos. La maternidad juvenil es mayor en los países subdesarrollados, donde casi el 10% de las niñas dan a luz todos los años, mientras que, en los países más ricos, son menos del 2%. (USAID-IDEA-PRB, 2013)

Cerca de 200 000 mujeres adolescentes tienen hijos diariamente (95% de la población mundial), “200 niñas mueren como consecuencia de un embarazo temprano. Cerca de 70 000 adolescentes mueren cada año por causas relacionadas con la gestación. Cerca del 19% de las jóvenes en América Latina están o han estado embarazadas” (UNFPA, 2013, pp. 5-6)

La desigualdad social se profundiza cuando vemos las altas dificultades de movilidad socioeconómica a través del acceso a un empleo digno. Entre 2005 y 2010 el 19% de las mujeres jóvenes y el 13% de hombres jóvenes entre

los 15 y 24 años de edad estuvieron desempleados; la cifra va en aumento (USAID-IDEA-PRB, 2013). “Se calcula que en 2013 hay unos 73,4 millones de jóvenes desempleados, 3,5 millones más que en 2007 y 0,8 millones más que en 2011” (OIT, 2013, p. 4).

Otros datos de alta importancia ilustrativa son: La mitad de nuevas infecciones por VIH sucede entre las nuevas generaciones —6000 por día—, entre estas, las mujeres son afectadas desmedidamente (dos terceras partes son mujeres jóvenes). Las niñas tienen menos probabilidad de acceso a la escuela que los niños; aunque es cierto que este proceso puede ser más complejo en mujeres que hombres, los últimos tienen riesgo mayor de abandonar la escuela más rápido (USAID-IDEA-PRB, 2013). En los países en desarrollo, entre las personas de 15 a 24 años de edad hay 57 millones de hombres y 96 millones de mujeres que no saben leer y escribir (UNFPA, 2013).

Los estragos generados en esta realidad social tienen como desenlace otras consecuencias que reproducen el círculo vicioso de la exclusión y la violencia, al colocar en jaque a los núcleos familiares y a las instituciones sociales del Estado y la sociedad civil para atender las necesidades básicas y potenciar el desarrollo humano y social de los más jóvenes. La incidencia negativa ocasionada por estos factores ha ido generando diferentes expresiones y definiendo diversas situaciones que por demás, reproducen y profundizan una mirada a la juventud como problema, como amenaza o como estado de absoluta vulnerabilidad, casi todos los adjetivos con los que la opinión pública asocia a la juventud se constituyen a partir de la falta o carencia, lo que invisibiliza por completo su capacidad de agencia, de actor social y ciudadano que interpela el mundo social.

Colocar el problema en la juventud y no en el modelo político y económico que dirige la vida social es tan peligroso que puede ocasionar una des-responsabilización de

las instituciones sociales, en la generación de condiciones para la transformación social. Los jóvenes de América Latina son sujetos plurales, con necesidades diversas y situadas históricoculturalmente, por tanto, la reivindicación de derechos humanos responde más a experiencias locales que se hallan interconectadas a condiciones objetivas y globales de vida, entre las que sobresale la constante exigencia de pensar y actuar conforme a los parámetros de los modelos globalizados de desarrollo económico, social y político que se imponen de manera hegemónica en los diferentes territorios. Formas de vida que pretenden llevar a escala prácticas hegemónicas derivadas del modelo capitalista, en este sentido, el consumo llega a ser ideal de vida al que se asocia la felicidad y el progreso enmarcado en diferentes formas de relación y organización social y económica.

Contexto teórico y metodológico del estudio

Como se ha insinuado, este ejercicio investigativo se orientó a comprender las relaciones entre objetos como “los procesos de formación y socialización, la juventud y la configuración de subjetividades alrededor del campo del conocimiento político” (Ospina, Alvarado, Botero, Patiño y Cardona, 2011, p. 8). De este modo, la apuesta por la producción de conocimiento relacionado con dichos objetos puede ser entendida desde dos sentidos, que se ven traducidos en una apuesta éticopolítica de los sujetos de la investigación: “como ejercicio de visibilización y enunciación de los y las jóvenes como sujetos fundantes en dinámicas de configuración de acciones políticas desde la disidencia, y como reconocimiento a su participación instituyente en la construcción de otras lógicas de poder” (Alvarado, Botero y Ospina, en Ospina et al., 2011, p. 8).

El horizonte teórico investigativo posibilitó hacer una lectura comprensiva de diversos acontecimientos

sociohistóricos y políticos que aparecen como estímulos o móviles que lleva a los y las jóvenes a actuar políticamente, a desencadenar acciones fundantes de sentidos y prácticas alternativas a la tradición política dominante en la historia occidental moderna. Desde esta perspectiva, nos interesamos en indagar por los modos como los y las jóvenes se vinculan a diversas experiencias alternativas de acción política, por los saberes que allí emergen y se configuran a través de prácticas concretas, por las formas como están constituyendo disidencias e irrupciones para interpelar esquemas, prejuicios y modos de vida que han sido naturalizados e incorporados al paisaje de lo cotidiano, pero que se presentan como intolerables e indeseables en términos de dignidad y derechos humanos.

Inicialmente, el proceso metodológico se orientó a un rastreo de experiencias colectivas de jóvenes en Colombia, esto es, un mapeo de 68 experiencias de acción política con participación de jóvenes, que permitió reconocer y ubicar las 7 experiencias seleccionadas,⁴ con las cuales desarrollamos un trabajo de campo orientado a:

La realización de dos encuentros con cada experiencia para la construcción de narrativas biográficas, colectivas e individuales en torno a su acción política, mediante las técnicas de grupos focales con la participación entre 10 y 20 de sus integrantes, 21 entrevistas a profundidad (3 en cada experiencia), y participación en sus movilizaciones como microetnografías de afirmación. Estas estrategias permitieron la reconstrucción de la historia de los grupos, el reconocimiento de los acontecimientos sociohistóricos frente a los cuales han actuado y configurado sus experiencias colectivas; del horizonte de sentido y

4 Las siete experiencias fueron las siguientes: Red Juvenil de Medellín, Movimiento Juvenil Álvaro Ulcué, Ruta Pacífica Risaralda, Colectivo de Comunicación Alternativa Manizales, Colectivo Minga del Pensamiento de la Universidad del Valle, Ecoclub Blue Planet, Programa Niños, Niñas y Jóvenes Constructores de Paz

las prácticas del grupo, así como de las trayectorias biográficas de sus integrantes. (Ospina, H. F., Alvarado, S. V., Botero, P., Patiño, J., y Cardona, M., 2011, pp. 4-5)

En el proceso de lectura de información, la categoría de *acción política* se convirtió en un elemento importante para hacer lectura de los modos de sentir, vivir, experimentar y agenciar la política en las vidas cotidianas de los y las jóvenes. Desde la filosofía política de Hannah Arendt (1998) entendemos que el fin de la política no es el acceso al poder del Estado, tal y como ha sido concebida por algunas corrientes hegemónicas en el mundo moderno; tampoco puede ser asociada a la búsqueda del consenso de ideas e intereses y mucho menos a la intención de voto para acceder a prácticas representativas de la democracia liberal. La política tiene como fin la transformación de la historia, y este desafío no se consigue a través de un sujeto trascendente, sino de sujetos de carne y hueso, con rostro y con cuerpo, con biografía y subjetividad, quienes buscan hacer visibles sus diferencias a partir de intereses y expectativas particulares que deben redundar en su reconocimiento y legitimidad, pues la experiencia política se vive en la pluralidad humana. La *acción* es, así entendida, la capacidad humana para introducir algo nuevo en el mundo, para introducir nuevos sentidos, significados y prácticas que inciden en el flujo de la existencia humana y que cobra vida en el "entre-nos". En este sentido:

Lo político no se concibe como una definición rígida y terminada, sino más bien como una construcción intersubjetiva que se da en tiempos y espacios sociales e históricos particulares, por tanto, lo político se concibe desde una pluralidad de sentidos y expresiones que permiten resemantizar su sentido al entenderlo como movimiento del sujeto y el colectivo hacia la formación de una conciencia crítica y un pensamiento propio que permita la reconfiguración de las relaciones de poder en todas las dimensiones y espacios en los

que acontece la vida, mediante procesos abiertos de participación en la toma de decisiones, trabajo colectivo y solidario para la transformación de condiciones de inequidad, violencia, pobreza, corrupción, control e invisibilización. (Ospina et al., 2011, p. 174)

Cabe aclarar aquí que recurrir a Hannah Arendt resulta fundamental, en cuanto que justamente el ejercicio histórico, tanto de los que buscan pensar el mundo como de aquellos que lo construyen desde la vida cotidiana, no puede darse fuera de la concepción de lo público y de los diferentes universos de lo común. Justamente allí nace la historia como lugar de reconocimiento: saber de otros nos hace configurar lo común y lo colectivo, aun cuando con ello no se quiere apostar a una homogeneización de la experiencia humana, sino a la consolidación del campo de la comunidad histórica. De allí que el conocimiento de *las* historias de lo humano, sea una actividad política:

Debido a que el actor siempre se mueve entre y en relación con otros seres actuantes, nunca es simplemente una "agente", sino que siempre y al mismo tiempo es un paciente. Hacer y sufrir son como las dos caras de la misma moneda, y la historia que un actor comienza está formada de sus consecuentes hechos y sufrimientos. Dichas consecuencias son ilimitadas debido a que la acción, aunque no proceda de ningún sitio, por decirlo así, actúa en un medio donde toda reacción se convierte en una reacción en cadena y donde todo proceso es causa de nuevos procesos. (Arendt, 2005, p. 217 -218)

Ahora bien, ello también nos pone en el debate sobre cuáles son los modos como nos acercamos a los mundos de lo humano con el fin de comprenderlo.

Desde los estudios latinoamericanos se apeló a una perspectiva de afirmación como la propuesta de Escobar (1996), referida a una comprensión de la vida en su diversidad y particularidad de acciones políticas que buscan

constituir utopías colectivas desde la diferencia, desde las necesidades y expectativas presentes en los saberes y prácticas locales, que, en medio de condiciones no siempre favorables a la dignidad humana, posicionan interacciones críticas que logran irrumpir con órdenes sociales preestablecidos, aportando a la ampliación del sentido de lo público y a la construcción de paz.

En esta perspectiva, las experiencias de jóvenes que se tuvieron en cuenta en este estudio son concebidas como expresión política de lugar. Según Escobar (en Lander, 2005), el lugar es central para pensar acerca de la construcción de la política, el conocimiento y la identidad, pues los individuos arraigados a un lugar, con capacidad para entenderlo y vincularse a él como nicho o morada de vida, son cada día más capaces para negociar todo el proceso de la construcción del mundo.

El hecho es que el lugar como la experiencia de una localidad específica con algún grado de enraizamiento, linderos y conexión con la vida diaria, continúa siendo importante en la vida de la mayoría de las personas, quizás para todas. (Lander, 2005, p. 113)

Como cultura local, situada históricamente, el lugar puede ser entendido como lo otro de la globalización, de manera tal que repensar la globalización y las opciones de respuesta del capitalismo moderno debería considerar la perspectiva del lugar, un referente de acción que logra ampliar el significado de la política, al fracturar los patrones culturales que la regulan, y al ampliar las circunstancias de vida, las conciencias históricas y críticas, los círculos éticos y las políticas oficiales (Ospina et al., 2011).

Las experiencias de acción política de jóvenes son entendidas como movimientos implacables hacia las necesidades de transformación social, se encargan de ampliar los significados y las prácticas de derechos colec-

tivos en contextos de diversidades anuladas en la pretendida universalidad del progreso que da origen a la invención del tercer mundo (Escobar, 1996).

Las diferentes perspectivas teóricoepistémicas que sirvieron como referente en este proceso de investigación, orientaron a su vez la lectura de la información y especialmente la construcción del proceso metodológico por medio del cual se generó la misma. De esta manera, el referente arendtiano fue decisivo en la configuración de lo que hemos llamado *hermenéutica ontológica política* o *hermenéutica performativa*.

Aludiendo a la noción de juicio crítico de Kant extendida al campo práctico típico de la comprensión política; a Heidegger y su afirmación ontológica de la hermenéutica, Arendt amplía la categoría de acción como un atributo de lo humano que revela la capacidad de los sujetos para compartir una esfera pública acontecida por la pluralidad y no por la homogeneidad derivada de una búsqueda exclusiva del consenso. La filósofa orienta su obra cuidándose de tomar distancia de la perspectiva deductiva de la ciencia que se ocupa de demostrar resultados con pretensiones de universalidad. La autora recurre a las narrativas, a las historias de vida, relatos, como horizonte predilecto para hacer visibles y audibles voces y significados que han sido históricamente silenciados, lo que nos lleva necesariamente a develar modos particulares de vivir lo público y lo político, y esto la conduce a construir el concepto de *narrativa ejemplar*.

Cada una de las experiencias de jóvenes de este estudio se constituye en una narrativa ejemplar, cuya importancia viene dada precisamente por no ser un "a propósito" sino un modelo éticopolítico que permite deducir de una experiencia un campo de lo que es susceptible de ser pensado políticamente. Una narrativa ejemplar es entendida como

un caso concreto que logra condensar la diversidad de opciones de construcción política. No es reductible a una pretensión genérica de universalidad, sino que constituye una expresión local de lugar, que permite dar cuenta de las formas que estas toman cuando tienen como correlato una realidad global que no necesariamente uniforma, pero sí produce sentidos colectivos que derivan en acciones que instituyen lo público de modos alternativos. Se diferencia de posturas comunitaristas o de macrorrelatos que buscan universalización, al tiempo que menguan las opciones para que otros relatos de menor visibilidad se conviertan en pensamiento vivo; “la historia narrada adquiere presencia en el mundo, poniendo al descubierto su pluralidad en hechos y palabras que esclarecen, filosóficamente, la comprensión de la realidad” (Botero, Alvarado y Luna, 2009, p. 145).

La noción de narrativa ejemplar es retomada de algunos aportes kantianos acerca del juicio, que consiste en:

Desplazar los juicios determinantes con reglas universales que subordinan lo particular en lo universal a juicios reflexivos, que actúan sin una mediación de normas o estándares [...] la facultad de juzgar, está abierta a la comunidad cuando se la transforma en reflexión. Juzgar es pensar un particular subsumido (concretizado o condensado), pero por sus propias reglas o características intrínsecas (lo pienso sin concepto previo). Por tanto es diferente un juicio determinante deductivo de aquel reflexivo y ejemplarizante. (Ospina et al., 2011, p. 14)

Arendt se ocupa menos del qué de los datos y más del cómo se han producido, es decir, de las circunstancias que han hecho posible la emergencia de hechos y acontecimientos, esto es, de la historia misma. Ahora bien, clave fundamental es considerar que cada narrativa, es una actividad narrada y que, en ese sentido, hay una temporalidad implícita que, antes que discutir con una “versión

de los hechos”, afirma la exclusividad de la experiencia, ello quiere decir que la dimensión de acontecimiento de cada narrativa se extiende a la riqueza de una generación, cosa que no podemos ignorar justamente cuando hablamos de las experiencias de los y las jóvenes con respecto a cualquiera de sus ejercicios. Arendt, para quien la vida de Rahel Varnhagen representa un acto de comprensión conducida por una suerte de razón práctica —al modo kantiano—, afirma al respecto:

No hay más nada más tranquilizador que encontrar a alguien dispuesto a escuchar nuestras razones. La comprensión es la razón que atiende a los demás sin perder su autonomía en cuanto parte de su humanidad. La razón garantiza que el hombre no esté a merced de los poderes externos y de sí mismo, tal cual es. La razón consuela porque siempre es posible apelar a algo, al margen de cuál y cuán extraña sea la naturaleza del otro. Lo incomprensible, lo que destruye todas las relaciones humanas, no es lo extraño, ni la vulgaridad o la vanidad, sino que resulte inútil esa llamada con la que hemos querido demostrar que somos seres humanos. Si la llamada no es escuchada, si el otro no atiende nuestras razones, no queda de nosotros más que la eterna diferencia y la incomprensible diversidad propias de las sustancias naturales. (Arendt, 2000, pp. 203-204)

Móviles, intereses y expectativas de los movimientos sociales de jóvenes

Los acontecimientos frente a los cuales se agrupan y se movilizan los y las jóvenes de las experiencias analizadas para emprender proyectos comunes se manifiestan de manera inmediata en lo local, pero con una interconexión directa con procesos globales que se experimentan de forma diferenciada en los contextos situados, en este sentido podríamos aludir a acontecimientos de orden tanto microestructural como macroestructural.

Respecto a los *acontecimientos de orden macroestructural* es importante señalar que las nuevas generaciones interpelan con absoluta indignación la instauración del neoliberalismo como opción única y posible de vida, en cuanto que por un lado invisibiliza la emergencia de alternativas distintas a este modelo que pretende ser hegemónico y universal; y por el otro, se ha presentado con deficiencia y fracaso en el cumplimiento de promesas del desarrollo. Hoy, el mundo es más desigual, la riqueza está mayormente acumulada, las posibilidades de movilidad social y superación de la pobreza han disminuido considerablemente y, como si fuera poco, la subsistencia del planeta ha multiplicado su riesgo de suceder debido a su cosificación y uso como medio de producción desaccelerada y sistemática. Del mismo modo, los(as) jóvenes hacen evidente y público su descrédito y desencanto por la política oficial, reducida a lógicas de representación y asistencialismo, al tiempo que atravesadas por la corrupción, la injusticia y su incapacidad para responder a las expectativas, intereses y necesidades de las nuevas generaciones en el mundo contemporáneo.

Los *acontecimientos de orden microestructural* se hallan interconectados a realidades que se manifiestan en contextos globales más amplios, pero que tienen una relación directa con dinámicas que se experimentan en la vida cotidiana, en el diario vivir de los(as) jóvenes en Colombia, en el barrio, la escuela, la casa, en las trayectorias cotidianas. Desde este punto de vista la experiencia política está asociada a una perspectiva de *lugar*, es decir, a circunstancias que se manifiestan en situaciones concretas y devienen en movimiento creador, como la contaminación de sus fuentes de agua, el cierre temporal o definitivo de sus escuelas, la discriminación que padecen por el mero hecho de ser jóvenes, la violencia en sus hogares, la inseguridad, la falta de

oportunidades, entre otros; lo que lleva a los(as) jóvenes a movilizarse colectivamente para buscar opciones al mejoramiento de sus condiciones de vida.

Las ideas de *identidad colectiva* se constituyen a través de las interacciones de los(as) jóvenes —particulares—, en experiencias comunes que caminan a partir de la creación participativa de vocabularios, expresiones identitarias, rasgos distintivos que admiten la configuración de sentidos de pertenencia y que posibilitan a su vez la constitución de subjetividades individuales articuladas a vivencias colectivas. La construcción de sentidos comunes posibilita la emergencia de relatos alternativos y potencia la memoria colectiva, lo que resulta ser un aporte de alta importancia en la consolidación de sentidos y sentimientos de “nosotros”.

Los principios políticos que orientan sus acciones se configuran de acuerdo a sus propias experiencias locales de vida, estos principios están relacionados con la búsqueda por *decidir colectivamente* desde la palabra y como posibilidad de nombrar el mundo de manera distinta. La posibilidad de decidir colectivamente tiene la implicación del reconocimiento común de una historia que se comparte con otros y que no es determinada ni condenada al fatalismo determinista. Las opciones que se abren para actuar en colectivo admiten la construcción de múltiples oportunidades asociadas a la configuración de vínculos afectivos, utopías, relaciones de cooperación y un espacio tiempo que toma forma a partir de los significados, sentidos y prácticas que aparecen como vida común. Este mundo común está relacionado además con la responsabilidad que tenemos para cuidar la vida y aportar a la transformación de órdenes sociales instituidos de manera injusta y excluyente.

La resistencia como posibilidad de palabra y pensamiento no-violento es otro de los principios que orientan las experiencias de acción política de jóvenes. Sus expe-

riencias cotidianas y su existencia anclada a un contexto que históricamente ha estado atravesado por la violencia de las armas, les lleva a reivindicar con vehemencia e indignación el derecho a la paz, a no vivir la guerra y a no estar obligados a alimentar las filas de guerreros que empuñan un fusil en beneficio de la llamada seguridad y sobrevivencia. La guerra no solo alimenta el desencanto y la frustración, sino que además engrosa la lista de desaparecidos, torturados, mutilados, enterrados y ajusticiados por la ley del más fuerte. No conocer un país sin guerra y experimentar esta realidad de manera directa y permanente alimenta en los jóvenes sentimientos de indignación que les lleva a actuar políticamente por el cuidado de la vida y la dignidad.

Para los jóvenes articulados a las diversas experiencias que se tuvieron en cuenta en este estudio, el patriarcado se presenta como una forma de poder vertical instaurado y naturalizado de forma injusta y violenta, por esto, otro de los principios que alimentan su accionar político está referido a la idea de: *no al patriarcado como forma de dominación*, en cuanto la función principal que de esto resulta es la instauración de relaciones de vida desigual entre hombres y mujeres, una lógica que se ha reproducido, naturalizando y justificando la precariedad de oportunidades para que las mujeres desplieguen sus expectativas e intereses vitales; aunque se entiende que el patriarcado no es un sistema sociocultural que únicamente mengua y silencia a las mujeres, sus lógicas también tienen efectos en la vida de los hombres, en sus mentes y formas de asumir la existencia misma. Por esta razón las luchas para transformar esta forma de relación histórica pretenden enaltecer la pluralidad humana, las opciones para elegir y la construcción de otras formas de relación que no se limiten a los condicionamientos biológicos.

La desobediencia a lo instituido y naturalizado constituye otro de los principios de su accionar político. Esta postura remite a una posibilidad radical de pensamiento y actuación que llevan a reivindicar miradas alternativas del mundo y de la vida que no se reducen a lo plenamente instituido o legitimado. Con esto se busca impactar la cultura, las instituciones y todo el orden preestablecido y reproducido a través de la gramática sociocultural que hoy no resulta justificable o admisible. Se pretende la constitución de una alternativa popular que vindique el derecho a ser distintos, a construir las respectivas utopías comunes y las alternativas de acción política con que se pretende ampliar el sentido de lo público a través de la pregunta por la historia, por los modos como nos hemos constituido en lo que somos.

Otro de los principios que se infieren es *el antimilitarismo como rechazo a toda forma de dominación y a la naturalización de la violencia*; se entienden las prácticas militaristas como aquellas que van mucho más allá de la presencia de las armas, está más bien directamente relacionada con formas de violencia presentes en las interacciones sociales de la vida cotidiana, implica acciones y prácticas de disciplinamiento y homogenización, de invisibilidad cultural e histórica, prácticas totalitaristas de gobierno que promueven la obediencia y la sumisión y la preservación del *statu quo*. La militarización de las sociedades lleva implícita no solo una lógica de armamentismo y sujeción, sino además, en sociedades como la colombiana, se presenta como una alternativa para la sobrevivencia, tan esquivada en ausencia de oportunidades. En este sentido, las reivindicaciones de los jóvenes están dirigidas también a ampliar las posibilidades para participar de la vida a través de oportunidades distintas al uso de las armas.

La reivindicación de lo popular como valoración y visibilización de la potencia del trabajo cooperado y no como pauperización y estigmatización de las comunidades empobrecidas. Lo popular no se entiende aquí como infancia cultural, como mera cultura de masas rezagada por las sociedades dominantes. No equivale a pobreza, precariedad y mucho menos a subdesarrollo. Se entiende lo popular como una construcción colectiva que se lleva a cabo para comprender y reconstruir la historia, como trabajo comunitario adelantado desde un fundamento éticopolítico por entender, valorar y apropiarse de las dinámicas de lugar, como desafío que busca interpelar las versiones hegemónicas de la vida. “Las comunidades en el ámbito de lo popular, se hacen conscientes de sus necesidades, se juntan y reflexionan para proponer estrategias de mejoramiento frente a determinada problemática que les afecte” (Ospina et al., 2011, p. 54)

Reflexión final

Los jóvenes, a través de sus diversas y situadas experiencias de acción política, actúan para desplegar procesos de empoderamiento y liderazgo que a su vez estimulan el desarrollo de una conciencia histórica colectiva para participar en la ampliación de las posibilidades de vida material y simbólica en los contextos en los que habitan; del mismo modo buscan potenciar medios para problematizar la vida y poner en discusión verdades absolutas y ordenes naturalizados. Desde sus acciones políticas, los jóvenes promueven una crítica al papel de los medios de comunicación y construyen alternativas populares para crear una contracultura que admita hacer visible la pluralidad y formas de vida silenciadas; así mismo, formulan sus intereses y expectativas desde realidades locales que hacen emerger *políticas de lugar*, recuperando relatos que

dan cuenta de que otros mundos y modos de vida son posibles. Es así como su acción pasa por asumir la política

Desde una perspectiva cotidiana que la acerca y la hace parte de la vida del sujeto, es decir, una perspectiva que vindica a la realidad como una construcción social intersubjetiva y a los sujetos como protagonistas de la historia, por tanto, la política es vista como una condición humana para la creación y la instauración de lo nuevo y no sólo como un acto racional que busca el control y estabilidad del orden. Para estos jóvenes *la política es movimiento, es indeterminación, es desindividualización* para el encuentro de los diversos, es la posibilidad de auto reconocimiento y legitimación de lo plural. (Ospina et al., 2011, p. 7)

La acción política se halla encarnada en el cuerpo, entendido como territorio político que indica la soberanía subjetiva desde una temporalidad diferente a la que se ha legitimado para colonizar las mentes, las emociones y el cuerpo mismo. El cuerpo es concebido en esta perspectiva como despliegue y ampliación de los sentidos acerca de lo público y lo político, nos habla de una política para la vida y para sujetos de carne y hueso que no quedan reducidos a la razón cognoscente.

Con sus cuerpos desnudos, pintados, tatuados, marcados, heridos, revelados, inmóviles y en movimiento buscan denunciar las dinámicas de una guerra en la cual los cuerpos vivos y muertos son los que dan cuenta de su reproducción, en tanto, la relación entre cuerpo y horror ponen de manifiesto que toda experiencia de guerra es sobre todo una experiencia del cuerpo, porque en la guerra son los cuerpos los mutilados, humillados, dolidos, torturados, desaparecidos, violados, son los que se cosifican para despolitizar su sentido y acallar la dignidad como forma de dominio. (Ospina y cols. et al., 2011, p. 8)

La política se experimenta primariamente en el cuerpo, pues es este lugar de realización del poder. Desde

él se confrontan las imposiciones violentas que se hacen a través del manejo vertical del poder con el cual se busca disciplinar y homogeneizar los cuerpos y las subjetividades; se reivindica la posibilidad de resistirse a estas lógicas de dominación, la mayor de las veces invisibles y naturalizadas, creando de paso otros modos de significar el propio cuerpo y desplegando con libertad y autonomía la subjetividad.

El carácter performativo de las acciones políticas con participación de jóvenes cuestionan los significados monolíticos de la historia y la existencia misma que han sido impuestas por medio de matrices y marcos de sentido asociados a lo eurocéntrico y lo adultocéntrico, así como a la institución de regímenes económicos, políticos y culturales que invisibilizan la diferencia y que reducen la vida a las lógicas de supervivencia, consumo, acumulación y dominio.

Referencias

- Arendt, H. (1998). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2005). *La condición humana*. Barcelona: Paidós.
- Arendt, H. (2000). *Rahel Varnhagen historia de una judía*. Barcelona: Editorial Lumen.
- Botero, P., Alvarado, S. V., y Luna, M. T. (2009). La comprensión de los acontecimientos políticos ¿Cuestión de método? Un aporte a la investigación en las ciencias sociales. En G. Tonon (Comp.), *Reflexiones latinoamericanas de investigación cualitativa* (pp. 117-161). Buenos Aires: Prometeo Libros, Unlam.
- Cepal (2012a). Comunicados de prensa. Recuperado de: <http://www.eclac.org/cgi-bin/getProd.asp?xml=/prensa/noticias/comunicados/8/48458/P48458.xml&xsl=/prensa/tp>
- Cepal (2012b). Panorama Social de América Latina. Documento informativo. Recuperado de: <http://www.eclac.org/publicaciones/xml/5/48455/PanoramaSocial2012DoCl-Rev.pdf>

- Escobar, A. (1996). *La invención del tercer mundo*. Bogotá: Editorial Norma.
- Hollis, M. (1998). La ciencia positiva: la vía empirista. En *Filosofía de las ciencias sociales*. Barcelona: Ariel.
- Kuhn, T. (1994/1962). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: FCE.
- Lander, E. (Comp.) (2005). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso.
- Maerk, J., y Cabrolié, M. (Coords.) (2000). ¿Existe una epistemología latinoamericana? Construcción del conocimiento en América Latina y El Caribe. México: Plaza y Valdéz Editores.
- OIT (2013). *Tendencias mundiales del empleo juvenil 2013. Una generación en peligro*. Recuperado de: http://ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---dcomm/documents/publication/wcms_212725.pdf
- Ospina, H. F., Alvarado, S. V., Botero, P., Patiño, J., y Cardona, M. (2011). Editores académicos. *Experiencias de acción política con participación de jóvenes en Colombia. Performando lo político*. Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud Cinde, Universidad de Manizales, Manizales.
- UNFPA (2013). Estado de la población mundial. Recuperado de: http://www.unfpa.or.cr/images/stories/docs/swop/2013/Reporte_Estado_Poblac_Mundial_datos_LAC_y_CR.pdf
- UNFPA (2013). *Fondo de población de las naciones unidas*. Recuperado de: [file:///C:/Users/ahgomez/Downloads/SP-SWOP2013%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/ahgomez/Downloads/SP-SWOP2013%20(1).pdf)
- USAID-IDEA-PRB (2013). Los jóvenes en el mundo. Cuadro de datos 2013. Recuperado de: http://www.prb.org/pdf13/youth-datasheet-2013_sp.pdf
- Valenzuela, J. M. (2012). El *crusing* de la muerte: jóvenes, juvenicidio y exclusión social. En *Sed de mal. Femicidio, jóvenes y exclusión social*. México: Colegio de la Frontera Norte.



Siglas y acrónimos

Codhes	Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento
ELN	Ejército de Liberación Nacional
EPL	Ejército Popular de Liberación
FARC	Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia
FNUD	
IDEA	Individual Development and Educational Assessment
OIT	Organización Internacional del Trabajo
OMS	Organización Mundial de la Salud
ONG	Organización No Gubernamental
ONG	Organización No Gubernamental
ONU	Organización de Naciones Unidas
OTAN	Organización del Tratado del Atlántico Norte
PRB	Population Reference Bureau
Unesco	United Nations Educational, Scientific, and Cultural Organization [Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura]
UNFPA	Fondo de Población de las Naciones Unidas
Unicef	United Nations Children's Fund [Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia]
USAID	United States Agency for International Development [Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional]

Este libro fue compuesto en caracteres
de la familia Corbel 20 puntos, interlineado 13 puntos,
impreso en Buenos Aires, Argentina, 2014, con un tiraje de
700 ejemplares.

“Este libro no podría ser más que la búsqueda inacabada de múltiples experiencias situadas. El ser-joven en el mundo contemporáneo se revela como un acontecimiento que transgrede el paisaje de las estigmatizaciones y los imaginarios instituidos. Jóvenes que emergen desde otros lugares de acción y enunciación, reinventan los escenarios políticos de la América invertida. Un Sur en condición juvenil habita en la diversidad de voces y rostros que aquí se hacen audibles y visibles. Ante la fuerza expresiva de sus manifestaciones, la melancolía del no-futuro se desvanece lentamente, y la impronta nihilista del carácter finisecular de la juventud se transforma en artes de la existencia y en actos de re-existencia”.

Jaime Pineda Muñoz



CLACSO



**El Colegio
de la Frontera
Norte**



9