

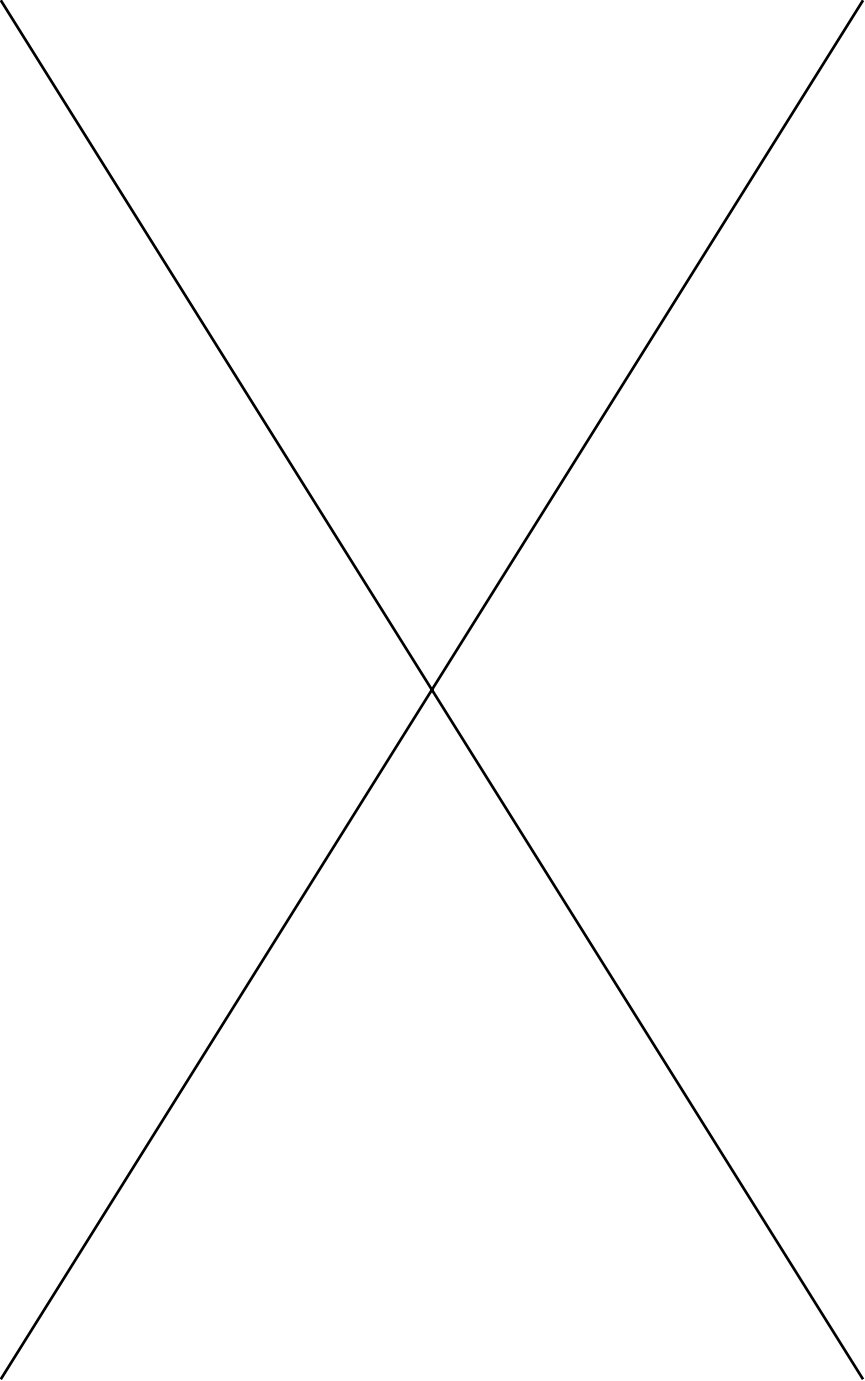
Nueva Sociedad Separatas

Jesús Martín-Barbero

La ciudad: entre medios y miedos

Artículo aparecido en

Susana Rotker (editora): *Ciudadanías del miedo*. Nueva Sociedad, Caracas, 2000, pp. 29-35.



La ciudad: entre medios y miedos

Jesús Martín-Barbero

Digo lo que miré en el primer día del milenio tercero de nuestra era. Vi una puerta abierta y entré y vi la ciudad... y sí era distinta desde luego, más populosa, columpiándose en el abismo, y video-clips que exhortaban a las parejas a la bendición demográfica de la esterilidad. Y había signos de plagas, muerte, llanto y hambre. Y había más protestas y territorios liberados y territorios ocupados, más hartazgo y más resignación. Y vi de reojo a la Bestia con sus siete cabezas y diez cuernos. Y la gente le aplaudía y le tomaba fotos y videos, y grababa sus declaraciones exclusivas, mientras con claridad que habría de tornarse borrosa, llegaba a mí el conocimiento postrero: la pesadilla más atroz es la que nos excluye definitivamente

Carlos Monsiváis

En el origen fue el caos

Frente a las narrativas que identifican al *caos* con desorden y violencia en los relatos bíblicos el caos antecede al orden, esto es, designa aquello a partir de lo cual toma forma el cosmos, o sea el mundo. Siguiendo esa narrativa de los orígenes, la ciudad aparece ligada a Caín y a Babel. Caín, el asesino de su hermano menor Abel, ha sido condenado por Dios a vagar errante y a llevar en su frente una misteriosa señal que, al mismo tiempo que dice su carácter de asesino, impide que él sea asesinado, y del mismo modo el condenado a errar será el constructor de la primera ciudad. Andando el tiempo los hombres intentarán construir una ciudad que llegue hasta el cielo pero, condenándolos de nuevo por su soberbia, Dios confunde sus lenguas obstaculizando la construcción de la ciudad que de todos modos se construirá y tendrá por nombre *Babel*, que significa *confusión* y *dispersión*. Los mitos fundadores de la ciudad en la Biblia no pueden ser más expresivos; mientras el de Caín designa la *violencia* el de Babel designa el *desorden* pero, como el caos, ambos son también aquello a partir de lo cual emerge la sociedad que encuentra forma en la ciudad.

Muchas ciudades hoy parecieran también maldecidas por los dioses, al menos por la abundancia de huellas criminales que las pueblan y lo mucho que tienen de confusión. Pero lo que ha convertido a algunas de nuestras ciudades en las más caóticas e inseguras del mundo no es solo el número de asesinatos o de atracos sino la *angustia cultural* en que vive la mayoría de sus habitantes. Pues cuando la gente habita un lugar que siente extraño, porque des-conoce los objetos y las personas, cuando no se reconoce a sí misma como *de ese lugar*, entonces se siente insegura, y esa inseguridad, aun a la gente más pacífica, la torna agresiva. Los que estudiamos los laberintos de la cultura urbana no aceptamos ver en la violencia únicamente las consecuencias de la injusticia en la incesante reproducción de la delincuencia sino

que vemos algo de otro tipo, algo que nos remite no al asesinato en, sino de, la ciudad. Pues la ciudad muere cuando destruyen su memoria, cuando a la gente le roban los referentes de su identidad, como ha ocurrido en Bogotá. Yo llegué a esta ciudad en 1963, y cuando ahora la recorro con mis hijos me doy cuenta que habitamos dos ciudades completamente distintas: ellos la que ven y yo la que recuerdo. Más de la mitad de Bogotá es la ciudad que añoro y buena parte de la otra mitad es con la que peleo. Porque pocas ciudades en el mundo han sido tan irrespetuosas con su memoria. Claro que la delincuencia crece, se profesionaliza y nos atemoriza. Pero si el miedo nos vuelve astudizados y cobardes, es la desconfianza la que nos vuelve inseguros. No es tanto y solo porque nos agreden que nos sentimos inseguros, quizá la mayor parte de la agresividad que acumula esta ciudad procede al revés: porque nos sentimos perdidos y entonces desconfiamos, vamos acumulando una rabia sorda –o sea a la que ni nosotros oímos– contra todo lo que nos rodea, y esa rabia nos estalla, sin que sepamos muy bien por qué, derrumbando toda la “urbanidad” aprendida e interiorizada. En una ciudad sin lazos de pertenencia ¿qué urbanidad ni qué civismo son posibles?

Lo que implosión en lo privado representa es la negación misma de la ciudadanía, ya que ella empieza por la negación de la ciudad, esto es por el achicamiento de la ciudad que es recorrida/disfrutada por sus habitantes. Es lo que nos corroboran cotidianamente las imágenes que de la ciudad nos ofrecen los medios, y especialmente la televisión: ese medio que se ha convertido en el vínculo vicario pero eficaz de un determinado modo de relación con la ciudad. Para unos bogotanos que desconfían de su ciudad, que la esquivan, que la caminan lo menos posible, las imágenes de la ciudad que normalmente construye la televisión son en gran medida reforzadoras de los imaginarios del miedo. Pues hasta ahora las imágenes de la ciudad prevalientes en la televisión son incapaces de ir más allá del sensacionalismo y el morbo de los accidentes y los asesinatos, de los trancones y los atracos, del caos en el que se regodea con frecuencia una cámara incapaz de pasar de la más obvia denuncia al mínimo contexto de las responsabilidades ciudadanas.

Los laberintos del miedo

Para pensar los procesos urbanos, hoy en Colombia, como procesos de comunicación, necesitamos pensar cómo los medios se han ido convirtiendo en parte del tejido constitutivo de lo urbano, pero también cómo los miedos han entrado últimamente a formar parte constitutiva de los nuevos procesos de comunicación. Se plantea, entonces, la necesidad de enfrentar de entrada dos prejuicios igualmente tenaces: uno que proviene del campo de los estudiosos de la comunicación, y el otro que proviene de los expertos en violencias y miedos.

El primer prejuicio consiste en creer que se pueden comprender los procesos de comunicación estudiando solo los medios, cuando lo que los medios hacen, lo que producen en la gente, no puede ser entendido más que en referencia a las transfor-

maciones en los modos urbanos de comunicar, es decir, a los cambios en el espacio público, en las relaciones entre lo público y lo privado que produce una “nueva” ciudad, hecha cada día más de flujos, de circulación e informaciones, pero cada vez menos de encuentro y comunicación. Así, la posibilidad de entender el atractivo que ejerce la televisión está mucho menos en estudiar lo que hace la televisión que en estudiar aquellos procesos y situaciones que hacen que la gente se sienta compelida a resguardarse en el pequeño espacio de lo privado y hogareño, y a proyectar sobre él un imaginario de seguridad y protección. Si la televisión atrae es, en buena medida, porque la calle expulsa. Es la ausencia de espacios –calles y plazas– para la comunicación lo que hace de la televisión algo más que un instrumento de ocio, un lugar de encuentro. De encuentros vicarios con el mundo, con la gente y hasta con la ciudad en que vivimos.

Enfrentar el segundo prejuicio nos lleva a plantear que no podemos comprender el sentido y la envergadura de los nuevos miedos refiriéndolos únicamente al aumento de la violencia, de la criminalidad y la inseguridad en las calles. Pues los miedos son clave de los nuevos modos de habitar y de comunicar, son expresión de una angustia más honda, de una angustia cultural. Angustia que proviene de varios factores. En primer lugar, de la pérdida del arraigo colectivo en unas ciudades en las que un urbanismo salvaje –pero que, a la vez, obedece a un cálculo de racionalidad formal y comercial– va destruyendo poco a poco todo paisaje de familiaridad en el que pueda apoyarse la memoria colectiva. En segundo lugar, es una angustia producida por la manera como la ciudad normaliza las diferencias. Se echa la culpa a los medios de comunicación de homogeneizar la vida cuando el más fuerte y sutil homogeneizador es la ciudad impidiendo la expresión y el crecimiento de las diferencias. Nos quedan los museos, claro está, y las ciudades se llenan cada día más de ellos: esos lugares donde se exhiben las diferencias congeladas y a donde acudimos a alimentar el recuerdo y la nostalgia. Al normalizar las conductas, tanto como los edificios, la ciudad erosiona las identidades colectivas, las obtura, y esa erosión nos roba el piso cultural, nos arroja al vacío. De ahí el miedo. Y, por último, es una angustia que proviene del orden que nos impone la ciudad. Pues la ciudad impone un orden, precario, vulnerable, pero eficaz. ¿De qué está hecho ese orden y a través de qué funciona? Paradójicamente es un orden construido con la incertidumbre que nos produce el otro, inoculando en nosotros cada día la desconfianza hacia el que pasa a mi lado en la calle. Pues en la calle se ha vuelto sospechoso todo aquel que haga un gesto que no podamos descifrar en 20 segundos. Y me pregunto si ese otro, convertido cotidianamente en amenaza, no tiene mucho que ver con lo que está pasando en nuestra cultura política, con el crecimiento de la intolerancia, con la imposibilidad de ese pacto social del que tanto se habla, esto es, con la dificultad de reconocerse en la diferencia de lo que el otro piensa, en lo que al otro le gusta, en lo que el otro tiene como horizonte vital, estético o político.

Podríamos redondear esta reflexión diciendo que en Colombia, quizás como en ningún otro país de América Latina hoy, *los medios viven de los miedos*. Ello fue

evidente en las últimas campañas electorales, en las que las amenazas de atentados casi acaban con la teatralidad callejera de la política –que ha sido y aún es, aunque “reducido”, su espacio y forma propias–, obligando a resguardarla y convertirla en espectáculo televisivo. La televisión está fagocitando, devorando toda la capacidad de comunicación que no puede vivirse en la calle. Pero no solo en las campañas electorales los medios sustituyen la vida de calle, de la ciudad. En la experiencia cotidiana del país podemos constatar la desproporcionada importancia que la industria de los medios de comunicación ha adquirido. En un país con carencias estructurales tan grandes de vivienda, de salud, de educación, tenemos unos medios de comunicación desproporcionadamente desarrollados, tanto en lo económico como en lo tecnológico. Pero esa desproporción –al menos en términos de la importancia que adquiere lo que en los medios aparece– es proporcional a la ausencia de espacios políticos institucionales de expresión y negociación de los conflictos, y a la no representación en el discurso cultural de dimensiones claves de la vida y de los modos de sentir de las mayorías. Es la *realidad* de un país con una muy débil sociedad civil, un largo empantanamiento político y una profunda esquizofrenia cultural la que recarga cotidianamente la capacidad de representación y la desmesurada importancia de los medios. Se trata de una capacidad de interpelación que no puede ser confundida con los *ratings* de audiencia. No solo porque esos *ratings*, en el caso de la TV, de lo que nos hablan es apenas de los aparatos encendidos durante equis programa, y no de cuánta gente está mirándolo y mucho menos de quiénes y de cómo lo ven, sino porque la verdadera influencia de la televisión reside en la formación de imaginarios colectivos, esto es, una mezcla de imágenes y representaciones de lo que vivimos y soñamos, de lo que tenemos derecho a esperar y desear, y eso va mucho más allá de lo medible en horas que pasamos frente al televisor y de los programas que efectivamente vemos. No es que la cantidad de tiempo dedicado o el tipo de programa frecuentado no cuente, lo que estamos planteando es que el peso político o cultural de la televisión, como el de cualquier otro medio, no es *medible* en términos de contacto directo e inmediato, *solo puede ser evaluado en términos de la mediación social que logran sus imágenes*.

Un mínimo de contexto

La comprensión de lo expuesto hasta aquí hace necesario relacionar los nuevos miedos con procesos de más larga duración, como los articulados por el nuevo entorno tecnológico y la creciente erosión de la socialidad: no de la sociedad en sus instituciones sino de la *socialidad*, esto es, del sentido de la relación social cotidiana. Erosión que puede constatarse, en primer lugar, a través del distanciamiento acelerado entre lo que Habermas ha llamado la *tecnoestructura* y los *mundos de vida* del común de los ciudadanos. Por más subdesarrolladas que estén nuestras sociedades están viviendo a ese respecto un proceso similar al de las sociedades más desarrolladas. Me refiero al proceso de autonomización de la esfera tecnológica por relación

al conjunto de la sociedad civil. Como si esa esfera se rigiera por una lógica propia a la que no pueden tener acceso los ciudadanos. Las decisiones sobre el desarrollo científico-técnico son reservadas a unos pocos expertos con la excusa de que solo ellos comprenden la compleja lógica que rige esos procesos. Legitimada por esa “autonomía” la *tecnestructura* es retirada del debate político cuando es en ella que se juegan justamente hoy muchas posibilidades del desarrollo económico y social, cuando determinadas decisiones tecnológicas pueden afectar irremediamente al modelo de crecimiento, al mundo laboral y a la vida cultural. El ciudadano tiene, cada vez más, la sensación de que todo aquel piso en que se asienta su estabilidad laboral, su validez profesional, y hasta su identidad privada, se halla minado por fuerzas que escapan por completo no solo a su control sino a su comprensión. Y mucho tiene que ver con eso la enorme aceleración que ha tomado la *operativización* de la *ciencia*, esto es la, cada día, menor distancia entre ciencia y tecnología, o mejor la rapidez con que la ciencia se traduce en entorno tecnológico. Pues, al mismo tiempo que el saber se transforma en información, se abre un abismo entre conocimiento decisivo y vida social.

Ahí apunta el segundo proceso en cuestión: la sobrevaloración de la información. Más allá de la mitología de la “sociedad de la información” es cierto que por ella pasan transformaciones fundamentales y avances formidables del sistema productivo, de la administración, de la educación. Pero también es verdad, como ha escrito Baudrillard, que “a mayor cantidad de información, menos sentido”. Cada día estamos informados de más cosas pero cada día sabemos menos qué significan. ¿Cuánta de la enorme cantidad de información que recibimos sobre el país y el mundo se traduce en mayor conocimiento de los otros, en posibilidades de comunicación y en capacidad de actuar transformadoramente sobre nuestra sociedad? De otro lado, la información ha entrado a simular lo social, la participación. Al sentirme enterado de lo que pasa tengo la tramposa sensación de estar participando, actuando en la sociedad, de ser protagonista, cuando “sabemos” que los protagonistas son otros y bien pocos. Pues si es verdad que las nuevas tecnologías descentralizan, lo cierto es que no están haciendo nada contra la concentración del poder y el capital, que es cada vez mayor. Tenemos información pero se nos escapa el sentido, vivimos en la euforia de una participación que la vida misma se encarga de mostrarnos lo que tiene de simulacro.

En tercer lugar, el nuevo entorno tecnológico está produciendo, y ya no solo en los países centrales, una acelerada obsolescencia de las capacidades y destrezas en el campo laboral y educativo. No se trata solo del desempleo en términos salariales sino de cómo la automatización y la informatización convierten a buena parte de los adultos en inútiles mentales, en el sentimiento de estarse convirtiendo en incapaces e improductivos. Lo que viene a cargar la brecha generacional de una dimensión bien delicada: mientras hasta hace unos años el espacio y el símbolo del saber eran los ancianos, mientras durante siglos ellos eran la memoria de la humanidad e incluso el tiempo de la belleza, hoy “los viejos” –que son muchos de los adultos– ven desvalorizados sus saberes hasta el punto de tener que simular a

cualquier costo que son jóvenes para no sentirse desalojados del mundo que los nuevos saberes y sentires tecnológicos legitiman. No se trata únicamente del valor de lo nuevo, que la ideología del progreso catalizó como ámbito y actitud mental de la modernidad. Ahora nos encontramos que es el modo de relación con el entorno tecnológico el que establece la brecha: mientras a los adultos les desconcierta y les llena de incertidumbre, los jóvenes lo sienten como su ámbito natural, como su mundo cultural y mental.

¿Qué hacemos con el miedo?

¿Cómo está enfrentando la gente esos miedos, la angustia que acarrea la erosión de la sociedad que da forma a la ciudad? Una es la reacción de las elites respondiendo al desarraigo, a la ausencia de raíces que comporta el mundo urbano, compensando el “vacío cultural” con la búsqueda de autenticidades estéticas. Para lo que se acudirá a las formas “tradicionales” de organizar el espacio, a las formas “antiguas” de los muebles o los tejidos. Y a través de esa recreación de un mundo primitivo se buscará entrar en contacto con aquello que suene a profundo y que sepa a auténtico. El hueco que la racionalidad tecnológica abre en una moralidad con frecuencia premoderna es llenado con la magia de lo primitivo o con el desencanto cínico de lo posmoderno.

Un segundo tipo de reacción es el de toda aquella gente que anda a la búsqueda de nuevas modalidades de juntarse. Puesto que ya no se cree en los grandes ideales y ante la pérdida de valor de los símbolos integradores de la sociedad lo único que nos quedaría es lo inmediato: lo presente y lo cercano. No es que se haya perdido la conciencia de que las cosas andan mal, de la falta de sentido de justicia, sino del hundimiento de los proyectos y las utopías que orientaban los cambios. Y al no saber qué hacer la gente se plantea como horizonte convivir lo mejor posible con los de al lado, con los que siente cercanos. A eso lo ha llamado Michel Maffesoli *socialidades tribales* que, marginales a la racionalidad institucional, retoman viejas pulsiones de lo comunitario y se realizan a través de agrupaciones precarias, viscosas, marcadas más por la lógica de la identificación que por la de la identidad. No tienen ni el largo tiempo de las identidades étnicas o de clases sino que están basadas en la generación y en el sexo, en comunidades de ámbito profesional o cultural. Lo que se busca es un mínimo de “calor” en unas ciudades cada día más frías, más abstractas, construir pequeños islotes de relación cálida donde se puedan compartir gustos, gestos, miedos.

Y la otra reacción observable hoy es la de los nuevos movimientos urbanos. Esos movimientos que se constituyen a un mismo tiempo desde la experiencia cotidiana del desencuentro entre demandas sociales e instituciones políticas y desde la defensa de identidades colectivas de formas propias de comunicación. A su manera, los movimientos sociales étnicos, regionales, feministas, ecológicos, juveniles, de consumidores, de homosexuales, van dando forma a todo aquello que una racional-

lidad política, que se creyó omnicomprensiva de la conflictividad social, no está siendo capaz de representar hoy. Movilizando identidades, subjetividades e imaginarios colectivos en formación, superando dicotomías barridas por las dinámicas de transnacionalización económica y desterritorialización cultural, esos nuevos movimientos están superando lo político en el sentido tradicional. Y lo están reordenando justamente en términos culturales. Los nuevos movimientos urbanos hacen el descubrimiento de las dimensiones culturales de la política, de lo político como ámbito de producción del sentido de lo social, en que se hace posible la negociación de intereses y diferencias. Esos nuevos movimientos enfrentan a la ciudad hecha de flujos e informaciones con una fuerte dinámica de reterritorialización de las luchas, de redescubrimiento de los territorios como espacios vitales para la cultura. Son luchas que desafían lo que entendíamos por identidades culturales ya que articulan lo que ni los políticos ni las gentes de la cultura supieron articular: la lucha por el espacio –en términos de vivienda, de servicios y de territorio cultural– con la lucha por la autogestión contra las hoy sofisticadas formas de verticalismo y paternalismo. Al descubrir la relación entre política y cultura –que nada tiene que ver con la vieja obsesión por “politizar” todo– los nuevos movimientos descubren la diferencia como espacio de profundización de la democracia y la autogestión. De manera que la lucha contra la injusticia es, a la vez, la lucha contra la discriminación y las diversas formas de exclusión, lo que es, en últimas, la construcción de un nuevo modo de ser ciudadano que posibilite a cada hombre reconocerse en los demás, condición indispensable de la comunicación y única forma “civil” de vencer el miedo.