

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

EVELYN LOUYSE GODOY POSTIGO

CIDADE MARAVILHA, PURGATÓRIO DA BELEZA E DO CAOS:
pureza, desejo e perigo na representação de favelas cariocas.

São Carlos - SP
2019

EVELYN LOUYSE GODOY POSTIGO

CIDADE MARAVILHA, PURGATÓRIO DA BELEZA E DO CAOS:
pureza, desejo e perigo na representação de favelas cariocas.

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Sociologia da Universidade Federal de São
Carlos como requisito parcial para obtenção do
título de doutora em Sociologia.

Linha de pesquisa: Urbanização, ruralidades,
desenvolvimento e sustentabilidade

Orientador: Gabriel de Santis Feltran

São Carlos - SP
2018



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

Centro de Educação e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Sociologia

Folha de Aprovação

Assinaturas dos membros da comissão examinadora que avaliou e aprovou a Defesa de Tese de Doutorado da candidata Evelyn Louyse Godoy Postigo, realizada em 19/11/2018:

Prof. Dr. Gabriel de Santis Feltran
UFSCar

Profa. Dra. Adriana de Resende Barreto Vianna
UFRJ

Profa. Dra. Taniele Cristina Rui
UNICAMP

Prof. Dr. Jorge Leite Júnior
UFSCar

Profa. Dra. Luana Dias Motta
UFSCar

Godoy Postigo, Evelyn Louyse

CIDADE MARAVILHA, PURGATÓRIO DA BELEZA E DO CAOS:
pureza, desejo e perigo na representação de favelas cariocas. / Evelyn Louyse
Godoy Postigo. -- 2018.
202 f. : 30 cm.

Tese (doutorado)-Universidade Federal de São Carlos, campus São Carlos,
São Carlos

Orientador: Gabriel de Santis Feltran

Banca examinadora: Adriana de Resende Barreto Vianna, Taniele Cristina
Rui, Jorge Leite Junior, Luana Dias Motta

Bibliografia

1. Favelas pacificadas. 2. Turismo em favelas. 3. Territórios de pobreza.
I. Orientador. II. Universidade Federal de São Carlos. III. Título.

Ficha catalográfica elaborada pelo Programa de Geração Automática da Secretaria Geral de Informática (SIn).

DADOS FORNECIDOS PELO(A) AUTOR(A)

Bibliotecário(a) Responsável: Ronildo Santos Prado – CRB/8 7325

À minha avó Shirley (in memoriam)

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer ao meu orientador, Gabriel Feltran, pela paciência, carinho e generosidade ao longo de nove anos de orientação. Me sinto privilegiada por ter contado com a sua cuidadosa orientação, sempre me incentivando à autonomia intelectual. E agradeço infinitamente à compreensão diante de tantos percalços enfrentados nesses anos de pesquisa.

Aos funcionários do PPGS, em especial Silmara Dionísio, sempre tão disposta e paciente em me auxiliar nos trâmites burocráticos.

Aos professores do PPGS, pelas interlocuções e disciplinas ministradas, fundamentais para o meu amadurecimento enquanto pesquisadora, especialmente Cibele Rizek, Isabel Georges, Maria Inês Mancuso, Fábio José Bechara Sanchez, Jorge Leite e André Ricardo de Souza. Com carinho levo o aprendizado desses anos de formação.

Ao Núcleo de Estudos Urbanos – NaMargem, pelas reuniões e interlocuções sempre tão ricas. Pelas cervejas, risadas e angústias compartilhadas, especialmente Luana Dias Motta, Matheus Caracho Nunes, Josimar Priori, Domila Pazzini e Evandro Cruz.

Às parceiras do grupo de pesquisa Bianca Freire-Medeiros, Taniele Rui, Adriana Vianna e Carly Machado, pelas ricas e generosas contribuições.

À Capes – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pelos três meses de bolsa no início do doutorado.

À FAPESP – Fundação de Amparo à pesquisa e ao CEPID Centro de Estudos da Metrópole, pela bolsa concedida. Sem esse auxílio, não seria possível a realização desse doutorado.

Às amigas, que me acompanharam e compartilharam das minhas angústias e vitórias ao longo desses anos, em especial Fefa, Erica, Cris, Wendy, Thamy, Dani e Bruna. Desejo que seja para a vida toda.

Aos meus interlocutores de pesquisa no Rio de Janeiro, em especial Iara e Carlos, que se tornaram meus amigos, referência de acolhida nas minhas viagens e inspiração de luta. E Sheila, que me conhecendo tão pouco, foi tão generosa em me ajudar.

À minha família, por acreditar em mim e me incentivar sempre a continuar, especialmente minha prima Re, sempre tão carinhosa. E pela compreensão diante de tantas ausências neste percurso.

Aos meus companheiros de quatro patas, pela companhia nas longas horas de solidão de escrita, ao amor dedicado à mim independente de qualquer coisa.

Ao meu avô Moisés, pelo carinho, cuidado e paciência. Por ser minha referência de pai. Por toda ajuda e incentivo, não só nesses anos de doutorado.

À minha mãe Regina, pelo incentivo, por sempre me mostrar que eu sou mais forte do que imagino, pela amizade, pela escuta e por acreditar em mim. Principalmente pelo exemplo de força e integridade.

À minha querida avó Shirley, que nos deixou durante o doutorado. Com ela, aprendi a ler e adquirir o gosto pela leitura. Com ela, conheci o que é amor incondicional. Com ela, aprendi a amar os animais. Agradeço pela paciência e amor dedicados em toda a nossa trajetória juntas. E agradeço por continuar olhando por mim de onde estiver.

RESUMO

O entendimento das favelas cariocas como *problema* não é recente. As representações de *territórios de pobreza* e *territórios de violência* têm pautado o tipo de interação que se estabelece com esses territórios e suas populações. Mais recentemente, o turismo em favelas, que era somente pontual e com pouca relevância, se consolida como uma prática urbana que acrescenta outros sentidos a essas representações. Partindo de uma epistemologia da Sociologia Urbana, este trabalho teve por objetivo identificar e analisar as favelas cariocas enquanto representação, a partir de uma dimensão microssocial. Busca-se, a partir de cenas cotidianas, compreender aspectos mais estruturais que enquadram o conjunto de relações sociais que se estabelecem com esses territórios, delineando o lugar que ocupam na cidade. Para tanto, foi realizada uma etnografia multissituada que contou com pesquisa de campo em algumas favelas pacificadas no Rio de Janeiro, além de análise de *sites* de agências de turismo em favelas e outros documentos. O recorte temporal desta pesquisa situa-se no período de execução do programa de maior envergadura em favelas do Rio de Janeiro contemporaneamente: as Unidades de Polícia Pacificadoras – UPPs. Este programa de segurança Pública foi elaborado diante da constatação do Estado da necessidade de uma reestruturação urbana, sobretudo para contenção da *violência urbana* – ainda que os acontecimentos mais recentes apontem para a sua suspensão em definitivo. Neste contexto, algumas favelas pacificadas se consolidam como pontos turísticos da cidade sem, contudo, romper com o imaginário popular de que são *territórios de pobreza* e a principal fonte da *violência urbana* da capital fluminense. A hipótese sustentada é que, hoje, a representação de favela combina elementos díspares, que partem do entendimento de que são territórios de pobreza e crime, ponto turístico e zona de guerra, resultando nas perspectivas polarizadas de serem uma população *em risco* e *de risco*. É essa dupla condição que aciona, ao mesmo tempo, os sentimentos de *repulsa* e de *desejo*. Diante deste cenário, a presente tese apresenta o retrato de um momento no qual representações em torno de *pureza*, de *desejo*, de *perigo* e, no limite, de *guerra* coexistem e, em cada situação vivida, atravessam esses espaços e oferecem os sentidos sociais plausíveis para os corpos dos que ali vivem.

Palavras-chave: Favelas pacificadas. Representação. Violência urbana. Turismo em favelas. Territórios de pobreza.

ABSTRACT

The understanding of Rio de Janeiro's favelas as a problem is not recent. The representations of *poverty territories* and *violent territories* have guided the type of interaction that is established with these territories and their populations. However, more recently, tourism in favelas, which was only punctual and with little relevance, is consolidated as a practice, bringing with it other representations and relationships. Based on Urban Sociology epistemology, this research aimed to identify and analyze Rio de Janeiro's favelas as a representation of a microsocial dimension to understand more structural aspects that influence the relationship established with these territories and the place they occupy in the city. For this purpose, the multisituated ethnography was developed, which included field research in some pacified favelas in Rio de Janeiro and analysis of websites regarding agencies that work with tourism in favelas. The time frame of this research lies in the duration of the largest scale program in Rio de Janeiro's favelas contemporaneously: the Pacifying Police Units - PPU. This Public Safety program was elaborated in the face of the state's confirmation of the need for urban restructuring, especially to contain *urban violence* - even though recent events point to its permanent suspension. In this context, some pacified favelas consolidate themselves as tourist points of the city without, however, breaking the popular imaginary that they are *territories of poverty* and the main source of the *urban violence* in Rio de Janeiro's capital. The sustained hypothesis is that, nowadays, the favela representation crosses elements starting from the understanding that they are territories of poverty and crime, tourist point and war zone, resulting in the polarized perspectives of being a population *at risk* and *of risk* and triggering, at the same time, the feelings of *repulsion* and *desire*. Given this scenario, this thesis presents the portrait of a moment in which representations around *purity*, *desire*, *danger* and, in the limit, *war* coexist and, contextually, cross spaces and bodies of those who live there.

Keywords: Pacified favelas. Representation. Urban violence. Tourism in favelas. Territories of poverty.

LISTA DE FIGURAS

<i>Figura 1</i>	45
<i>Figura 2</i>	48
<i>Figura 3</i>	84
<i>Figura 4</i>	85
<i>Figura 5</i>	86
<i>Figura 6</i>	88
<i>Figura 7</i>	96
<i>Figura 8</i>	111
<i>Figura 9</i>	112
<i>Figura 10</i>	112
<i>Figura 11</i>	113
<i>Figura 12</i>	113
<i>Figura 13</i>	114
<i>Figura 14</i>	115
<i>Figura 15</i>	116
<i>Figura 16</i>	117
<i>Figura 17</i>	117
<i>Figura 18</i>	118
<i>Figura 19</i>	119
<i>Figura 20</i>	120
<i>Figura 21</i>	120
<i>Figura 22</i>	121
<i>Figura 23</i>	122
<i>Figura 24</i>	123
<i>Figura 25</i>	124
<i>Figura 26</i>	126
<i>Figura 27</i>	127
<i>Figura 28</i>	129
<i>Figura 29</i>	141
<i>Figura 30</i>	144
<i>Figura 31</i>	154

LISTA DE CENAS

<i>Cena 1</i>	16
<i>Cena 2</i>	51
<i>Cena 3</i>	82
<i>Cena 4</i>	95
<i>Cena 5</i>	107
<i>Cena 6</i>	110
<i>Cena 7</i>	119
<i>Cena 8</i>	140
<i>Cena 9</i>	143
<i>Cena 10</i>	154
<i>Cena 11</i>	162
<i>Cena 12</i>	164
<i>Cena 13</i>	165
<i>Cena 14</i>	171
<i>Cena 15</i>	173
<i>Cena 16</i>	175
<i>Cena 17</i>	183
<i>Cena 18</i>	184

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1

91

LISTA DE TABELAS

<i>Tabela 1</i>	43
<i>Tabela 2</i>	142
<i>Tabela 3</i>	159
<i>Tabela 4</i>	159

LISTA DE DIAGRAMAS

<i>Diagrama 1</i>	29
<i>Diagrama 2</i>	29
<i>Diagrama 3</i>	29
<i>Diagrama 4</i>	192
<i>Diagrama 5</i>	192
<i>Diagrama 6</i>	192

Sumário

INTRODUÇÃO	16
Apresentação	17
As crianças, os policiais e o turista	19
Favelas: um pouco de história	22
Organização da tese	30
CAPÍTULO 1	33
PERCURSOS E CONTEXTO DA PESQUISA	33
Da pesquisa de campo ao problema	34
Do problema à pesquisa de campo	39
A UPP como contexto de pesquisa	41
CAPÍTULO 2	50
REPRESENTAR E SER REPRESENTADO	50
Sobre as nuances do trabalho da representação.....	51
Representação, linguagem e sentido	54
Teorias da representação: reflexiva, intencional e construtivista	58
Da linguística à semiótica	59
Da linguagem ao discurso	64
Conhecimento e poder.....	66
O conceito de representação em Stuart Hall.....	68
Racismo de Estado como mecanismo de produção e manutenção do outro como inimigo interno.....	70
Racismo de Estado à moda carioca – a produção da representação das favelas como um inimigo interno.....	73
A não universalidade do humano	75
A pacificação e o exotismo do outro	77
CAPÍTULO 3	81
PUREZA.....	81
O menino de Copacabana	82
Pureza e perigo.....	89
Sobre a foto: o fotógrafo e o público	91
As crianças do morro.....	95
As crianças e o volunturismo	101
CAPÍTULO 4	106

DESEJO.....	106
O produto favela	107
Be a Local: Don't be a gringo!	110
Brazilidade – Cultura e identidade da favela	119
Representação e turismo	130
Sobre disputas em torno da comercialização do produto favela: “De dentro” versus “de fora” ..	133
“Tá tranquilo”: pobreza e violência de forma controlada	140
O monstro pacificado	147
CAPÍTULO 5	153
PERIGO	153
Operação verão	154
Favela da favela.....	157
Zona de perigo	162
Tolerância e sociabilidade precária.....	167
Sobre a relatividade da segurança e do perigo.....	171
Campo minado	178
Guerra	184
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	191
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	196
Websites consultados	201

INTRODUÇÃO

Cena 1

Conheci A, um turista alemão no hostel Che Lagarto. Ele compartilhava o quarto de doze camas comigo e tinha entre 55 e 65 anos, destoando da idade da maioria dos hóspedes que eram jovens. Um homem alto, de cerca de 1,90 m, magro, chef de cozinha que gosta de viajar o mundo para conhecer diferentes culturas, fala razoavelmente português e muito bem espanhol, pele muito branca e, naquele momento, rosada devido ao sol, cabelos curtos e grisalhos, barba média e também grisalha. Sua vestimenta costumava ser calças e camisetas de cores neutras. Ele me contou que havia feito dois passeios com agência de turismo, um pelos pontos turísticos do Rio e outro na Rocinha. Perguntei se ele havia gostado e ele disse que mais ou menos, pois achou os passeios meio fracos. Comentei com ele sobre a agência Brazilidade pois talvez fosse um passeio que o agradasse mais e ele concordou. Aproveitei e o convidei para o show do Mano Brown no Santa Marta. Combinamos de ir juntos, eu, ele e um amigo.

No dia do show, chegamos um pouco mais cedo para comermos uma pizza na praça Cantão. O cenário tinha uma configuração parecida com o de dias comuns, porém muito mais movimentado e havia mais policiais. Ao lado da pizzaria, quatro policiais observavam atentamente o movimento. As crianças estavam presentes em maior quantidade. Brincavam e pediam dinheiro para comprar pizza para os “de fora”. Todas as mesas da pizzaria estavam cheias. Muitas pessoas por todos os lados, bebendo, rindo e aguardando o show. Ao fazer uma rápida observação estética, constatei que a maioria dos que estavam ali eram moradores de favelas: maioria negra, mulheres de saias, vestidos ou shorts colados e curtos, rapazes de camisetas largas, bermudas ou calças e boné de aba reta, majoritariamente jovens que aparentavam ter menos de 20 anos.

Algum tempo depois C., uma mulher moradora do Santa Marta que havia reservado os ingressos para nós, apareceu um pouco afobada pois, como estava na organização do evento, ainda estava resolvendo muitas coisas. Como A. falava pouco português, não interagiu muito neste momento. Ainda que C. tenha falado um pouco com ele em espanhol, quando começamos a falar português ele entendeu poucas coisas. C. estava contando que, além da correria do evento, ela estava fazendo uma reforma em sua casa e ajudando na obra. Estava trocando piso, erguendo parede, fazendo várias mudanças e, feliz e orgulhosa, porém exausta, nos mostrou seus braços: “quem disse que mulher não faz trabalho pesado?”. Estava com alguns arranhões e várias marcas roxas de incidentes normais que acontecem neste tipo de trabalho. Ela deixou os ingressos conosco e foi para sua casa se arrumar para o show que começaria em cerca de uma hora.

Assim que C. saiu, percebi um certo incômodo em A. Perguntei se estava tudo bem e ele respondeu com a indagação se C. havia apanhado do namorado. Eu disse que não e perguntei o porquê que ele tinha pensado isso. Ele, um pouco nervoso, disse que ela estava com marcas no braço e que estava mostrando e contando para nós. Ri e expliquei que não se tratava disso pois, na verdade, ela estava fazendo reforma na casa dela e por isso estava com os machucados. A. pareceu não acreditar muito, reagiu muito desconfiado como se eu não tivesse falando a verdade e disse que eu podia falar caso fosse algum homem que houvesse batido em C. Eu estranhei ele entender isso pois, mesmo não entendendo o que estávamos falando, a linguagem corporal da situação era totalmente distinta de uma situação de agressão. C. mostrou o braço rindo e falando como era forte e colocava a mão na massa. Eu também ri e falei que gostava de fazer essas coisas de casa e que também sempre me machucava. Em nenhum momento houve alguma tensão que pudesse indicar uma situação de agressão.

Faltava pouco mais de uma hora para começar o show e a portaria do evento já estava aberta. O movimento aumentou, o som já estava bem alto e vários jovens dançavam e interagiam do lado de fora da quadra. A. me perguntou se era este estilo de som que rolaria no show. Naquele momento tocava funk e hip hop e eu respondi que sim. Ele disse que aquele som não o agradava, que não ia se sentir bem e por isso preferia ir embora. Agradeceu o convite e voltou para Copacabana.

Apresentação

Esta tese apresenta um olhar para as favelas cariocas enquanto representação. Teoricamente, a representação é compreendida aqui como a produção de sentido em nossa mente diante dos conceitos, e o vínculo entre o conceito e a linguagem é o que permite que sejamos compreendidos quando nos referimos a algo (HALL, 1997). A favela é entendida aqui como a articulação entre fato, representação e problema público (MACHADO DA SILVA, 2002). A favela enquanto fato adquire significado no trabalho da representação e é a representação que vincula a favela fato com a favela problema público. Compreender a favela enquanto representação, portanto, é uma forma de compreender os arranjos sociais que visam dar conta do conflito urbano contemporaneamente.

O entendimento das favelas cariocas como problema não é recente (VALLADARES, 2005). As representações de territórios de pobreza e territórios de violência tem pautado o tipo de interação que se estabelece com esses territórios e suas populações. No entanto, mais

recentemente, o turismo em favelas, que era somente pontual e com pouca relevância, se consolida como uma prática, trazendo consigo outras representações e relações. Neste contexto, as perguntas feitas são: Como a favela é representada? Em que situações a favela é representada de determinada forma?

Partindo de uma epistemologia da Sociologia Urbana, este trabalho teve por objetivo identificar e analisar as favelas cariocas enquanto representação a partir de uma dimensão microsocial para compreender aspectos mais estruturais que influenciam a relação que se estabelece com esses territórios e o lugar que ocupam na cidade. Para tanto, foi realizada uma etnografia multissituada que contou com pesquisa de campo em favelas pacificadas no Rio de Janeiro, análise de sites de agências turismo em favelas e de alguns eventos através de notícias e de rede social. A análise foi desenvolvida com base em uma seleção de cenas relatadas em diário de campo referente à pesquisa de campo na Cidade de Deus na Zona Oeste do Rio de Janeiro no período de 2010 à 2016 e nas favelas Santa Marta, Babilônia e Vidigal no período de 2015 à 2016. Analisei também duas agências de turismo à partir de seus sites, a Be a Local, agência referência em turismo em favelas no Rio de Janeiro e a Brazilidade, agência localizada no Santa Marta, referência em turismo de base comunitária. Alguns episódios que acompanhei através de notícias da rede social Facebook como a “Operação Verão”, o “menino de Copacabana” também foram analisados.

O recorte temporal desta pesquisa situa-se no período de execução do programa de maior envergadura em favelas do Rio de Janeiro contemporaneamente: as Unidades de Polícia Pacificadoras – UPPs, ou seja, de 2008 a 2018. Este programa de Segurança Pública foi elaborado diante da constatação do Estado da necessidade de uma reestruturação urbana, sobretudo para contenção da violência urbana – ainda que se encontre suspenso atualmente. No período pré instalação das UPPs, a representação que é acionada de favela é a de guerra e perigo. De guerra porque o entendimento de que se faz necessário declarar uma guerra contra o tráfico (LEITE, 2012) e de perigo devido ao entendimento de que as favelas são às responsáveis pela violência urbana (MACHADO DA SILVA, 2010) e por isso representam uma ameaça à manutenção da ordem na cidade.

De forma tangencial, a representação de perigo aparece de forma oposta ao colocar a população de favelas como vítima, e por isso vulneráveis, devido aos conflitos violentos e à falta de serviços básicos, como coleta de lixo, rede de esgoto, posto de saúde, entre outros. O significado de vulnerabilidade recai mais sobre as crianças moradoras de favelas. Vistas como

inocentes e em situação de abandono, são representadas sob a ótica da pureza despertando a vontade de caridade e de proteção.

Neste contexto, algumas favelas pacificadas se consolidam como pontos turísticos da cidade sem, contudo, romper com o imaginário popular de que são territórios de pobreza e a principal fonte da violência urbana da capital fluminense. O discurso que age na consolidação deste cenário tem como motor a ideia de um “verdadeiro Rio de Janeiro”, acionando o desejo de entrar em contato com o proibido, com aquilo que estava escondido mesmo estando diante dos olhos de todos, compondo a terceira representação analisada nesta tese, junto com perigo e pureza.

A hipótese sustentada é que, hoje, a representação de favela cruza elementos que partem do entendimento de que são territórios de pobreza e de criminalidade, ponto turístico e zona de guerra, resultando nas perspectivas polarizadas de serem uma população em risco e de risco e acionando ao mesmo tempo os sentimentos de repulsa e de desejo. Diante deste cenário, a presente tese apresenta o retrato de um momento no qual representações em torno de pureza, de desejo, de perigo e no limite, de guerra coexistem e, contextualmente, atravessam esses espaços e corpos dos que ali vivem.

As crianças, os policiais e o turista

A cena escolhida para dar início à tese reúne três elementos que foram objeto de análise para a compreensão da representação de favela: as crianças, o turista e a UPP. As crianças, brincando sem os pais por perto e pedindo dinheiro para os turistas, acionam o significado de abandono e a vontade de cuidado. Nesse sentido, compõem a representação de pureza, ou seja, daquilo que é frágil, inocente e que precisa ser protegido. O segundo elemento, o turista que deseja conhecer verdadeiramente uma favela, simboliza a representação de desejo, segundo a qual a favela é guardiã de costumes exóticos que revelariam uma cidade verdadeira que não é possível de ser acessada através de pontos turísticos tradicionais. O terceiro elemento, a UPP, simboliza a representação de perigo. A constatação da necessidade de policiamento e, conseqüentemente controle sobre um território específico se dá a partir da significação do mesmo enquanto ameaça à ordem social. Neste contexto, os corpos dos que ali vivem são a

personificação das características negativas atribuídas ao território, precisando também serem vigiados e controlados.

Uma cena comum em favelas é a de crianças brincando e correndo pelas ruas, vielas, praças e quadras. Dentro da favela as crianças desenvolvem brincadeiras, se apropriam do lugar e criam relações afetivas e de parentesco com outras crianças. Sem entrar no mérito de que há pobreza de fato nas favelas e que muitas famílias passam por necessidades – o que não é objeto de análise nesta tese – é um costume nas favelas que as crianças brinquem nos espaços públicos e que se sintam seguras assim (PÉREZ e JARDIM, 2015). Diferentemente, para o turista, a imagem da criança na rua assume o significado de abandono, ausência da família, vulnerabilidade e perigo. Esse olhar produz uma relação baseada na vontade de cuidado, que na prática é o ato de dar dinheiro, ser voluntário (FREIRE-MEDEIROS et al., 2011) ou até se apropriar da imagem da criança com fotos não autorizadas que significam para o turista inocência, fragilidade e vulnerabilidade – o oposto do significado atribuído pelas crianças de liberdade, afeto e segurança. Há uma inversão na forma de representar a situação das crianças na rua entre as pessoas que moram na favela e os turistas. Isso acontece porque no quadro referencial do turista, criança segura é criança dentro de casa, em espaços de convivência privados e sob o olhar dos pais ou responsáveis. Para o turista, dar dinheiro para uma criança que ele acredita estar em estado de necessidade, significa caridade. Para os pais da criança, essa atitude é negativa na medida em que cria um hábito de pedir – muitas vezes sem precisar. O turista se sente autorizado a fotografar as crianças que ele entende estarem abandonadas. Para os pais, essa atitude é uma desqualificação de sua autoridade e uma violação do direito da criança.

Policiais armados vivendo cotidianamente nos espaços da favela – padarias, praças, lanchonetes etc – passam a compor o cenário após a implementação das UPPs. Há um rompimento com a relação estabelecida anteriormente quando a presença da polícia indicava uma situação de conflito (LEITE, 2012). As UPPs são o resultado da significação das favelas como a principal responsável pela violência urbana e pela crise de segurança pública no Rio de Janeiro devido ao entendimento de que ameaçam a manutenção e a estabilidade da ordem social. A representação de favela como perigo resulta no fato de que a intervenção de maior envergadura dos últimos anos nestes territórios seja uma política de segurança pública.

As UPPs talvez sejam a expressão mais clara da aproximação entre representação, problema público e política de intervenção na medida em que a representação de favela como perigo para a sociedade a coloca no centro do debate público, levando à elaboração de uma

intervenção que conta com a presença cotidiana de policiais nestes territórios. A vigilância e o controle são estendidos do território para o corpo dos moradores de favelas que também são representados como perigosos. Tal condição já garante a posição de suspeito podendo desembocar em uma abordagem violenta ou até fatal. As UPPs passam a ser um ator dúbio: ao mesmo tempo em que é um agente de segurança, uma vez que a sua presença proporciona a cessão dos frequentes tiroteios, também representa o maior temor de violência por parte dos moradores que, sendo considerados suspeitos, estão sob constante vigilância. Ademais, as UPPs adicionam um fator de insegurança pois alguns comportamentos podem indicar convivência com o tráfico ou significar para o tráfico a possibilidade do morador ser um delator, como por exemplo atitudes cotidianas de conversar com um policial ou com um traficante, produzindo assim um regime de campo minado (MENEZES, 2015).

Em algumas favelas pacificadas, o turismo se tornou uma prática rotinizada e um mercado atraente para investidores, especialmente Santa Marta, Vidigal, Babilônia e Rocinha¹. Na cena que abre este capítulo, um turista estrangeiro, que eu chamei de A.² se manifesta sobre uma cena que ele presenciou. A. acredita que C. seja vítima de violência doméstica. Como foi descrito, A. não é um homem jovem, o que o destacava do público mais comum em hostels do tipo em que estávamos hospedados: jovens estrangeiros viajando em grupo ou sozinhos em busca de um turismo mais alternativo. Este é o público que mais consome os passeios favela tour e bailes funk. Em todos os hostels que eu frequentei havia a oferta destes tipos de passeio e os hóspedes eram majoritariamente estrangeiros. A. relatou que sempre gostou de “conhecer os lugares e as pessoas com são de verdade”, por isso sempre que pode viaja para lugares novos e busca se hospedar em hostels em vez de grandes hotéis, andar de transporte coletivo e ir a lugares que não são pontos turísticos tradicionais. A. havia feito dois passeios turísticos desde a sua chegada. O primeiro foi pelos famosos pontos turísticos do Rio de Janeiro – Arpoador, Cristo, Pão de Açúcar, Arcos da Lapa, Escadaria Selaron, passando pelas praias da Zona Sul. O segundo foi o favela tour na Rocinha com a agência Be a Local, o qual A. achou muito superficial, pois não conseguiu conhecer a “realidade da favela”, por isso se mostrou muito animado com meu convite para ver um show de um artista de periferia, de um estilo musical que fala da vida na periferia, realizado em uma favela.

¹ A Rocinha foi precursora de outras favelas no que diz respeito ao turismo em um período anterior à UPP. No entanto, é depois da implementação das UPPs que o turismo em favelas é institucionalizado, contando, a partir daí, com a parceria entre poder público e investidores privados.

² Durante a pesquisa de campo, eu não trabalhei com autorizações formais para citar o nome dos envolvidos nas cenas. Respeitando a ética deste tipo de pesquisa, optei por usar somente letras para me referir aos meus interlocutores.

Antes do show, encontramos C. para pegar os nossos ingressos. C. é uma mulher com cerca de 35 a 40 anos, negra, com cabelos cacheados e médios, tem um filho adolescente, solteira, extrovertida, usa normalmente calça e camiseta, possui nível superior e trabalha em sua área de formação. Na breve conversa que tivemos, C. contou sobre a organização do evento e que ainda iria “virar” fotógrafa durante o show e, por isso, tinha que correr para a sua casa para tomar banho e se trocar. C. disse que sentia até desânimo de ir para sua casa, que estava “de pernas para o ar” devido à reforma que estava fazendo. C. contou que estava ajudando os pedreiros para terminar mais rápido e brincou “quem disse que mulher não pega no trabalho pesado?” Enquanto contava, mostrou os braços com roxos e alguns machucados adquiridos neste trabalho. Estávamos sentados e C. estava de pé ao lado da mesa. A conversa estava descontraída e em vários momentos demos risada. A situação na qual A. deduz que C. havia apanhado do marido ou do namorado, mesmo que o tom da conversa e a linguagem corporal³ não comunicasse nenhum evento do gênero, revela a forma como A. significou a situação, e conseqüentemente um mapa conceitual pré-estabelecido que o impediu de traduzir a cena como uma conversa descontraída. Neste sentido, podemos concluir que a representação em torno de violência produziu um significado de violência doméstica ainda que a linguagem corporal da situação guiasse para um sentido oposto. Ou seja, a representação de favela como perigo devido à uma sociabilidade violenta se sobrepôs à leitura da linguagem comunicada na situação.

Favelas: um pouco de história

Para Machado da Silva (2010), *violência urbana* é uma representação que não pode desvincular-se do processo histórico no qual é construída, constituindo o que descreve. Desta forma, o autor desnaturaliza *violência urbana* enquanto fenômeno empírico dado, pois a mesma faz parte de uma *gramática*, “*uma linguagem (...) prática, que constitui a referência comum nas circunstâncias e permite um amplo, mas não infinito repertório de variações possíveis*” (p. 286). Ou seja, conjuntamente ao processo de atribuição da violência urbana a um território e um grupo específico, há a construção do fenômeno da própria violência urbana; nas palavras

³ Segundo Hall (1997), as expressões corporais são um signo e compõe a linguagem como um todo e por isso, produzem sentido. O mapa conceitual é que permite a comunicação e o entendimento através dos signos. Por isso, a significação de expressões corporais passa pelo mapa conceitual na produção de sentido.

do autor: “o próprio enquadramento do debate é um dos elementos que reproduz o problema que se quer resolver” (p. 284).

De forma similar, entendo que a construção das representações do que é *favela*⁴ e o tipo de relação que se estabelece com esses territórios não podem desvincular-se do processo histórico na qual são construídas. Por isso, faz-se necessária uma breve retomada histórica do processo de reconhecimento público da favela enquanto problema social e da construção das representações que orbitam em torno destes territórios⁵. Nesse contexto identifico duas inflexões no significado de favela. Tais significados se sobrepõem sem que um anule o outro, compondo e complexificando representação que se faz desses territórios:

1. territórios de pobreza → violência urbana;
2. violência urbana → cultura típica.

Foi no Código de Obras do Rio de Janeiro de 1937 que as favelas aparecem em um documento público pela primeira vez nomeadas como tal (BURGOS, 2004). Neste período as favelas eram entendidas como *local de moradia dos pobres* onde predominava a falta de higiene, a depravação moral e sexual e a vagabundagem⁶. Ao mesmo tempo, despertavam o olhar assistencialista daqueles que desejavam ajudar os pobres. Ou seja, o primeiro entendimento se desdobrava em como impedir o aumento do número de pobres, impedindo a entrada dos mesmos na cidade e remover os já estabelecidos para parques proletários e o segundo entendimento girava em torno de promover melhorias infraestruturais e medidas assistencialistas buscando incluir os *excluídos* (BURGOS, 2004).

Nesse período, as favelas da cidade do Rio de Janeiro eram consideradas um problema urbanístico e o tipo de interação que se estabelecia com esses territórios era, principalmente, a partir de uma ótica sanitária. Explicitando esses ideais nos quais se apoiavam o tratamento de favelas, em novembro de 1940, o organizador do primeiro plano oficial voltado para esses territórios, diretor do Albergue da Boa Vontade, Dr. Vitor Tavares de Moura, sugeriu:

⁴ A favela a qual me refiro não é uma favela que existe enquanto um fato dado. É uma favela produzida discursivamente que, de acordo com o momento histórico, produz um determinado repertório de relações.

⁵ Não é o intuito aqui fazer uma análise detalhada da favela desde as suas origens. Para um estudo detalhado sobre a história das favelas, especialmente sob seus aspectos jurídicos, ver “Favelas do Rio de Janeiro: História e direito (GONÇALVES, 2013) e para uma sociologia da sociologia da favela desde sua origem até os anos 2000, ver “A invenção da favela: Do mito de origem a favela.com” (VALLADARES, 2005).

⁶ Whyte, ao realizar pesquisa em Corneville, uma área considerada pobre e degradada, aborda a questão dos estereótipos em torno da desorganização, subversão e criminalidade, sempre em oposição quando a visão é de um “de fora” e de um “de dentro”: “as pessoas de classe média enxergam a área como uma formidável massa de confusão, um caos social. Os de dentro vêem em Corneville um sistema social altamente organizado e integrado” (WHYTE, 2005, p. 20).

- a) O controle da entrada, no Rio de Janeiro, de indivíduos de baixa condição social;
- b) O retorno de indivíduos de tal condição para os seus estados de origem;
- c) A fiscalização severa das leis que proíbem a construção e reforma dos casebres;
- d) A fiscalização dos indivíduos acolhidos pelas instituições de amparo;
- e) A promoção de forte campanha de reeducação social entre os moradores das favelas, de modo a corrigir hábitos pessoais e incentivar a escolha de melhor moradia (BURGOS, 2004, p. 27).

O texto acima sugere que o núcleo do conflito social estava centrado nas relações de classe. Essa clivagem é explicitada nas recomendações de controle de entrada na cidade, de remoção de migrantes, fiscalização e reeducação. Ou seja, os pobres eram vistos como um entrave ao desenvolvimento urbanístico da cidade e carentes de civilidade. A solução para o problema dos pobres foi a alternância entre remoções de favelas inteiras para conjuntos habitacionais localizados em áreas mais periféricas da cidade e de melhorias infraestruturais, de acordo com os interesses políticos de cada período. Até então, o tipo de interação que se estabelecia com favelas pautava-se na representação das mesmas sob os signos da pobreza e da carência, ou seja, *territórios de pobreza*, assim como o debate acadêmico acerca do tema estava centrado em como incluir os *excluídos*.

No final da década de 1970 e meados da década de 1980, a cocaína começou a ser significativamente comercializada no Rio de Janeiro. A entrada da cocaína no mercado de drogas ilegais, que anteriormente se voltava basicamente para a maconha e de forma muito menos significativa, aproxima o pequeno criminoso de uma gigantesca cadeia produtiva internacional da droga. A segregação espacial histórica das favelas cariocas favoreceu que os traficantes responsáveis pela ponta deste mercado, ou seja, pelo comércio do produto final, criassem bases concentradas nesses territórios. Conjuntamente a este cenário, o aumento do lucro da corrupção policial associada à autonomia que este segmento gozou no período da ditadura militar deu origem ao que Misse (1997) chama de “mercadorias políticas”. Estava dada a largada para o cruel processo de criminalização das favelas e de rotinização de episódios violentos protagonizados por traficantes e policiais.

Segundo Misse (1995), até a década de 1970, os trabalhos acadêmicos na área de Ciências Sociais sobre a temática de violência e criminalidade eram praticamente nulos. Na década de 1980, os primeiros trabalhos sobre o assunto voltavam-se, sobretudo, para a questão da associação entre *pobreza e criminalidade* (ZALUAR, 2000; CAMPOS, 1978; ADORNO&BORDINI, 1989). Ainda, segundo o autor, o *crime organizado*, ao ganhar qualificação a partir de sua associação ao tráfico de cocaína no fim da década de 1970 e sua instalação em favelas, dá novos contornos ao debate tanto nas Ciências Sociais como no *senso*

comum. Firma assim um debate sobre pobreza e uma criminalidade territorializada, assim como a *violência urbana* passa a ter como seu principal componente esse "certo tipo de criminalidade" (MISSE, 1995, p. 16). No entanto,

Essa construção das favelas como uma espécie de subcultura, inclusive pela ciência social, nada tem de recente (VALLADARES, 2005 apud MACHADO DA SILVA, 2008, p. 51). O que parece novo é que agora não se trata de basear este entendimento, como antes, na desordem social dessas localidades, mas associa-las diretamente ao crime violento" (MACHADO DA SILVA, 2008, p. 51).

Na década de 1990 as favelas começam a ser entendidas explicitamente como territórios de violência e seus moradores como potenciais criminosos. Essa ideia fica explícita quando o governo do Rio de Janeiro promove uma guerra contra o tráfico. Segundo Leite (2012), essa "guerra" se desdobra no combate aos moradores como um todo, entendidos como criminosos em potencial, demarcando, assim, os limites das políticas voltadas para essas populações que, no fim da década de 2000, culminaria na criação e implantação das UPPs.

Esse processo se dá com:

1. a territorialização da pobreza;
2. a criminalização dos territórios de pobreza;
3. a associação direta entre tráfico de drogas e favelas;
4. a associação direta entre violência urbana e tráfico de drogas.

As ações voltadas para as favelas predominantemente remocionistas ou de melhorias infraestruturais em um primeiro momento e posteriormente, sobretudo a partir da década de 1990, de confronto e controle armado; evidenciam que a centralidade do conflito social nos dois primeiros períodos foi fundamentalmente a *pobreza* e a *questão infra-estrutural*, ao passo que, posteriormente passa a ser também a *violência*. Entendo essa mudança como uma *inflexão*, mas, principalmente, como uma sobreposição das representações de territórios de pobreza e de territórios portadores e causadores da violência urbana, o que culmina na *criminalização da pobreza*. Pois,

Para a interpretação mais largamente difundida no Rio de Janeiro, as favelas seriam o território de violência e a população ali residente conivente com seus agentes, os traficantes de drogas. O discurso público dominante apreende e explica a "violência urbana" através da metáfora da guerra (LEITE, 2008 apud MACHADO DA SILVA, 2008, p. 49) e dos "mitos", variavelmente presentes no entendimento de diversos atores, que lhe são associados: cidade legal vs. cidade ilegal, Estado dentro do Estado, conivência dos moradores de favelas com os criminosos, banalização da violência etc. Esses "mitos" sustentam grande parte de pacote interpretativo que estrutura

atualmente, o “problema da violência” no Rio de Janeiro e o horizonte das propostas e medidas para seu controle e redução (MACHADO DA SILVA, 2008, p. 49).

Com a elaboração e implementação das UPPs em 2008 houve uma tentativa, ao menos discursivamente, de romper com uma lógica de guerra ao acionar a lógica da pacificação, ou seja, ainda que a ação policial continue sendo o elemento principal há uma passagem do combate armado da criminalidade para a administração do conflito (LEITE, 2012).

Vemos, neste processo, uma gravitação da centralidade da questão da pobreza para a questão da violência no que diz respeito às favelas, sem, contudo, uma anular a outra. A sobreposição das duas representações fica mais clara a partir da ideia de *risco* em seu duplo e inseparável sentido. De um lado a pobreza que coloca os moradores de favelas na posição de pessoas em situação de vulnerabilidade social, ou seja, *em risco*. De outro lado, a violência coloca moradores de favela como pessoas que ameaçam o restante da cidade, ou seja, pessoas *de risco* (MOTTA, 2013). Dessa forma, a consolidação da criminalização da pobreza, fundindo social e segurança no tipo de interação que se estabelece com favelas.

José Mariano Beltrame, ex-secretário de Segurança Pública e idealizador da UPPs, esta “não é só um projeto de segurança, é uma política de Estado, de valorização da vida e de geração de esperança para o povo carioca e fluminense⁷. Em sua fala, Beltrame apresenta as UPPs como algo muito mais amplo do que um projeto de segurança pública. As UPPs aparecem como algo capaz de reestabelecer um estado de ordem e tranquilidade que teria ficado no passado, sendo a esperança de retorno a este estado de coisas. Outra afirmação que podemos extrair do trecho acima é que, apesar da ideia de territórios de violência ser central nesta política, esta fala traz como pano de fundo a ideia de população carente e vulnerável, ou seja, não rompe com a ideia de territórios de pobreza. Neste sentido, aciona a ideia de “risco” em um duplo e inseparável sentido (MOTTA, 2013).

Porém, para que a favela se tornasse rota turística da cidade⁸, foi preciso, antes, construí-la como portadora deste valor. Daí a terceira representação de favela que se agrega às duas anteriores: de uma cultura com autenticidades preservadas passível de ser consumida. Neste sentido, estamos falando necessariamente em produção do Outro, em exotização e em mercado. Para que o Outro se torne mercado de forma bem sucedida, o processo de exotização tem que

⁷ Disponível em: < <http://www.upprj.com/index.php/faq> > Acesso em: Fev de 2017.

⁸ Além dos passeios turísticos, as favelas oferecem hospedagem em *hostels* voltados para turistas, sobretudo estrangeiros, o que considero expressão e consequência deste movimento que agrega a representação de autenticidades preservadas às de violência e pobreza e produz o desejo de entrar em contato com o diferente.

ser levado ao extremo e a UPP foi uma peça fundamental nesse processo. Segundo João Pacheco de Oliveira (2014), a própria categoria *pacificação* guarda afinidades com a forma de gestão de populações indígenas cinco séculos atrás. Desde então, nunca uma expressão que conferisse uma alteridade de forma tão radical foi usada para referir-se a um grupo que existe no interior de uma mesma nação.

Segundo Bianca Freire-Medeiros o turismo em favelas é parte de uma tendência mundial mais ampla e está situado em um "*fenômeno de circulação e consumo, em nível global, da favela como trademark, como um signo a que estão associados significados ambivalentes que a colocam, a um só tempo, como território violento e local de autenticidades preservadas*" (2006, p.2). Ainda segundo a autora (2009), no final do século XIX, o termo para esse tipo de prática já constava no Dicionário de Oxford como *slumming*, termo usado tanto para os curiosos como para aqueles que desejavam fazer filantropia. Guardando afinidades com o que conhecemos como turismo em favelas atualmente, essa prática foi também uma "*paixão por atravessar as fronteiras entre ricos e pobres, entre o limpo e o sujo, entre o virtuoso e o desprezível*" e as *slums* eram tidas como "*locais de liberdade e perigo, de altruísmo missionário e também de libertação social, pessoal e sexual*" (FREIRE-MEDEIROS, 2006 p.30).

*

Tendo em vista este cenário, a questão central desta tese é compreender as representações em torno da figura das *favelas cariocas* produzidas no contexto contemporâneo, no qual são entendidas, sobretudo, como territórios de pobreza, como um problema de segurança pública e como rota turística. As populações de favelas agrupam negros, brancos, migrantes nordestinos e pobres em uma experiência comum de estar à margem da sociedade. Neste sentido, esta tese se enquadra na perspectiva teórica de entender o Estado a partir de suas margens. Segundo Das e Poole (2008), as margens, locais comumente entendidos como carentes de Estado, são na verdade locais privilegiados para pensar o Estado pois ali é onde se produz o próprio Estado. As autoras afirmam que o Estado é uma *performance* e não um *conjunto de instituições*, o qual aparece nas práticas cotidianas. Para Das e Poole (Ibid), é constitutivo para o Estado construir as suas *margens*, ou seja, a construção do *outro* para afirmar um *padrão de normalidade*. A criação de margens garante a necessidade do próprio Estado de existir. O Estado está no nível da linguagem, assim como as suas margens, sendo experienciado através de sua performatização na vivência dos sujeitos. A representação que se faz desses locais, das margens, articulam sua existência enquanto fato e enquanto problema público.

Portanto, compreender a produção das representações é também compreender as formas que o Estado se manifesta nestes territórios entendidos como *margens*.

A forma como representação é entendida nesta tese está em consonância com a definição do conceito em Stuart Hall (1997). Segundo o autor, cultura é um conjunto de significados e valores partilhados, e a representação é processo pelo qual as pessoas vinculam coisas, conceitos e signos. O processo de representação se dá através de dois sistemas de representação. O primeiro diz respeito ao sistema conceitual compartilhado. É a forma que pessoas de uma mesma cultura organizam, agrupam e classificam as coisas através de complexas relações entre conceitos. A comunicação entre duas pessoas só é possível se ambas compartilharem um mapa conceitual. Ainda que as pessoas de uma mesma cultura tenham uma certa individualidade ao interpretar o mundo, as variações possíveis se dão dentro de um espectro amplo, mas não infinito de significados. Caso o conceito de uma pessoa não esteja dentro do intervalo do mapa conceitual da outra, a comunicação não será possível. O segundo sistema de representação é a linguagem, ou seja, a forma como traduzimos nosso mapa conceitual em palavras, sons ou imagens através de signos. Os signos são as palavras, imagens ou sons com sentido. Os signos e os significados estabelecem relação com a cultura através da representação e, por isso, através do estudo das representações podemos compreender conceitos mais amplos que permeiam e organizam a sociedade como um todo em uma determinada época. Os significados perpassam todo o agrupamento social antes de serem formulados por cada pessoa individualmente, possuindo efeitos reais e regulando práticas sociais. Portanto, é com grande interesse que procurei olhar para as representações de favelas pois, através delas, é possível compreender melhor não só a produção do Estado nas margens, mas também a organização social de forma mais ampla em um determinado momento histórico. Desse modo, busquei identificar quais significados são atribuídos aos territórios conhecidos como favelas, na produção, sempre em processo, da representação desses territórios e em quais situações tais representações são acionadas. O que o leitor pode esperar desta tese é, ao percorrer o caminho de micro cenas, tenha em mãos o retrato de uma época na qual a favela é representada como um espaço de carência, violência e ponto turístico dentro do projeto maior do Rio de Janeiro como cidade-cartão-postal. Encerrando, apresento três diagramas que sintetizam as representações analisadas nesta tese:

Diagrama 1

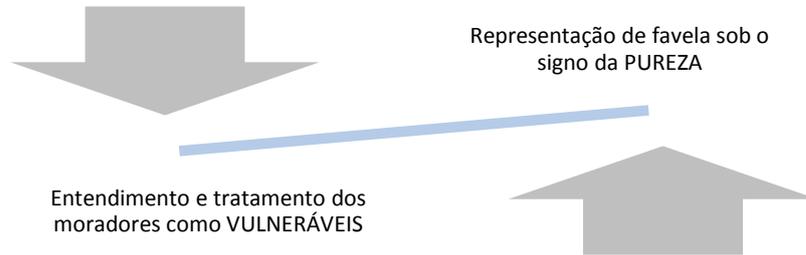


Diagrama 2

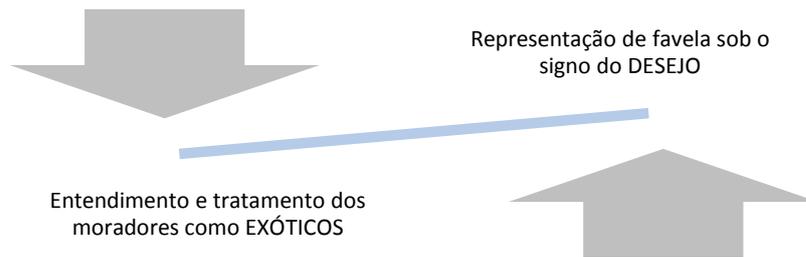
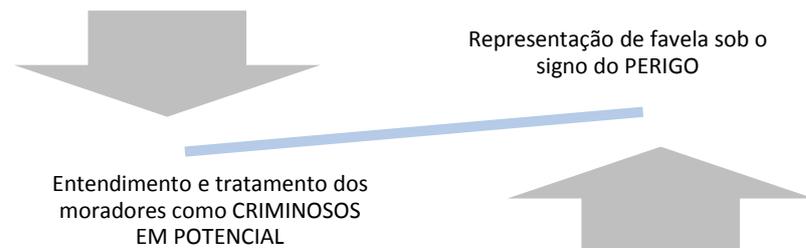


Diagrama 3



Organização da tese

A tese está organizada em cinco capítulos além da introdução e das considerações finais. No primeiro capítulo, abordo algumas questões que considerei importantes para situar o leitor. A primeira se refere ao trajeto que eu fiz a partir do campo e dentro da literatura até chegar ao meu problema de pesquisa. A segunda questão abordada é um breve relato de como a pesquisa foi feita. E por fim, apresento o contexto no qual essa pesquisa se insere: a década que compreende o início e o fim das UPPs.

Uma cena vivenciada no início da minha pesquisa em favelas no Rio de Janeiro abre o segundo capítulo da tese, no qual eu discuto os conceitos de representação, de racismo de Estado, de humano de outro que estruturam os argumentos desenvolvidos nos próximos capítulos. A cena em questão foi escolhida por ter despertado em mim uma série de reflexões em toda a minha trajetória de pesquisa – ainda que eu não tivesse desenvolvido nenhuma análise sobre ela até então – como por exemplo a diferença entre a relação que os meus anfitriões e os meus interlocutores de pesquisa estabeleceram comigo, a relação entre meus anfitriões e os empregados da casa e o olhar da classe média carioca sobre os mais pobres. Por isso, é uma cena que permite pensar representação, conceito principal desta tese desenvolvido a partir da teoria de Stuart Hall (1997). Compondo o meu referencial teórico para pensar a forma como a favela e seus moradores são representados, desenvolvo o conceito de racismo de Estado de Foucault (2005), o qual é um mecanismo fundamental para o funcionamento de Estado Moderno que permite fazer viver e deixar morrer através da distinção interna entre os próprios cidadãos daqueles que devem viver e daqueles que, por supostamente representarem uma ameaça aos demais, devem morrer. Amparada no conceito de sujeição criminal de Michel Misse (2008), desenvolvo a ideia de uma espécie de racismo de estado à moda carioca para pensar o caso das favelas da capital fluminense. Judith Butler (2011) e Veena Das (1999), através da desnaturalização do conceito de humano, estruturam o argumento de que a desumanização é parte do processo de legitimação social da morte do outro. Fechando este capítulo, a noção de outro é discutida a partir de João Pacheco de Oliveira (2014), Sergio Costa (2006) e Edward Said (1996). O diálogo com os autores dá base para o entendimento do processo através do qual a pacificação confere uma posição de alteridade radical para as favelas, estabelecendo uma fronteira cultural e atribuindo o exotismo necessário para a consolidação das mesmas enquanto atração turística, sem romper com as formas de governar o outro que permite, no limite, matar.

Os três capítulos seguintes compõem o núcleo da tese no qual analiso três representações de favela: a de pureza, a de desejo e a de perigo. A noção de pureza está diretamente relacionada à vulnerabilidade e à pobreza, porém repaginada no contexto de pacificação e da favela turística, no qual as crianças assumem um papel central, produzindo uma série de novas relações e conflitos. A noção de desejo foi escolhida para nomear a segunda representação analisada. Tal escolha foi feita a partir do entendimento que os significados atribuídos à favela despertam o desejo de atravessar a fronteira e entrar em contato com uma forma de vida que guardaria autenticidades e que representaria o “verdadeiro Rio de Janeiro”. A terceira e última representação é analisada a partir da noção de perigo. Nela, as favelas e seus moradores são representados como uma ameaça à ordem social, justificando as práticas ações de contenção e repressivas contra estes territórios.

A polêmica em torno de uma foto de um menino durante o Réveillon de Copacabana abre o terceiro capítulo desta tese sobre a representação de pureza, dando início à discussão acerca das noções de pureza e de perigo. A foto foi publicada no facebook por um fotógrafo que havia sido contratado para registrar o evento e, em poucas horas, teve milhares de compartilhamentos provocando o debate do público acerca da desigualdade social e da estigmatização racial. Em seguida, a partir de cenas extraídas dos meus diários de campo, discuto o hábito das crianças brincarem nas ruas nas favelas e o significado atribuído a tal hábito pelos “de fora” e pelas próprias crianças. A representação que se faz das crianças nas favelas pelos “de fora” origina a prática do volunturismo, que é a oferta de trabalho voluntário para turistas desenvolverem projetos nas favelas, quase sempre, com crianças. O argumento é que as crianças estão no que chamo de intervalo de fuga entre pureza e perigo, pois, ainda que estejam em no ambiente do perigo, ainda não houve contágio, evoluindo em um movimento decrescente em relação à pureza conforme entram na adolescência e na juventude.

No quarto capítulo desta tese, intitulado desejo, analiso os sites de duas agências de turismo. A primeira é a agência Be a Local, referência em turismo em favelas e a segunda é a Brazilidade, referência em turismo de base comunitária localizada na favela Santa Marta. A partir das imagens e dos textos de cada site, busco compreender qual o discurso acionado para despertar o desejo do turista de conhecer uma favela, assim como as diferenças e as disputas em torno da comercialização do produto favela. Neste contexto, o discurso de tranquilidade é acionado para ressignificar violência e pobreza, que agora aparecem como uma característica que é atração do local visitado, porém existem de uma forma controlada que não represente uma ameaça ao turista. Tal discurso tem uma estreita afinidade com o discurso de pacificação

que, neste contexto, sustenta a prática do turismo, ao mesmo tempo em que turismo enquanto prática legitima o discurso de pacificação. Há uma dissonância na imagem que se faz de favela entre turistas e moradores. A favela de verdade para o turista se aproxima da favela produto, o que, para os moradores desses territórios é uma favela encenada.

O quinto e último capítulo desta tese se inicia com uma notícia acerca do trabalho da polícia de identificar e impedir jovens – considerados favelados – de chegarem até a praia, no intuito de evitar arrastões. A partir dessa cena, busco explorar a representação de perigo que, nessa situação, se estende do território para o corpo. Analiso também como que a implementação das UPPs está muito mais relacionada com o “nos proteger do outro” do que com garantir a segurança local das favelas. Fruto de uma sociabilidade muito precária, a favela continua à margem da sociedade e a relação entre *morro* e *asfalto* permanece tendo como fundamento a tolerância. As UPPs fazem com que a lógica vigente nas favelas passem do “fogo cruzado” para o “campo minado”, expressão usada por Menezes (2015) para se referir a um contexto onde a imprevisibilidade e a vigilância se tornam o imperativo. E por fim, abordo a relação de guerra que se estabelece com favelas no período pré e pós UPPs.

Nas considerações finais, faço uma reflexão acerca do cruzamento das representações e sobre como que, dentro de um quadro representativo – que pode se alternar – uma gama de significados possíveis perpassam o corpo dos moradores de favelas, encerrando assim o retrato de uma década marcada pelo início e pelo fim do maior programa de Segurança Pública implementado em favelas.

CAPÍTULO 1

PERCURSOS E CONTEXTO DA PESQUISA

Da pesquisa de campo ao problema

Meu problema de pesquisa surge a partir da pesquisa de campo que vinha desenvolvendo nos últimos anos. Iniciei meu contato com favelas cariocas durante a graduação, quando estabeleci um contato maior com a Cidade de Deus, mesmo local onde realizei minha pesquisa de mestrado. Neste período minha preocupação era compreender como era a rotina de uma favela pacificada e, de fato, não havia como não pensar nisso em um momento em que o assunto da vez eram as, hoje fracassadas, UPPs. Mas, mais do que compreender as UPPs, eu queria entender como ficavam as interações cotidianas em um ambiente em que conviviam quatro regimes normativos: a polícia, o crime, a religião e as ONGs e como que as pessoas se apropriavam disso ao construir suas histórias de vida. A questão da representação que se faz de grupos e a forma como esses grupos lidam com formas materiais que essas representações assumem em suas vidas sempre foi uma questão que despertou a minha atenção.

Ao concluir o mestrado permaneci com um incômodo, algo indicava que havia mais elementos do que os estudados alterando as rotinas locais e o tipo de relação que se estabelece entre morro e asfalto, sobretudo nas favelas localizadas na região turística do Rio de Janeiro. As favelas são diretamente relacionadas à pobreza e à violência. Mas também, de forma mais ou menos intensa de acordo com a época e contexto, são também entendidas como local que possui uma cultura distinta, que possui autenticidades preservadas, como o por exemplo o carnaval que é um elemento de forte representatividade da cultura brasileira, mas que pertence, originalmente, à favela. Se antes a representação de favela como portadora de uma cultura típica existia como algo restrito à eventos pontuais, um turismo conhecido como safari urbano e um ainda tímido turismo informal praticado por turistas que queriam se aventurar na realidade local, com as UPPs, e com a decorrente ideia de “tranquilidade”, algumas favelas passam a integrar oficialmente a rota turística da cidade e as características de seu “exotismo” passam a ser um produto rentável e comercializável. Estava em gestação uma *nova configuração da representação de favela*, a partir da qual se tornou possível integrar as favelas à cidade ao mesmo tempo em que permite matar e deixar morrer.

Lícia do Prado Valladares (2005) faz uma importante contribuição ao tema em “A invenção da favela: do mito de origem à favela.com”. A autora debruça sua atenção para o modo que as favelas cariocas se constituíram com problema social e como problema sociológico ao lançar seu olhar para a relação entre os movimentos da história e o movimento das categorias. Com isso abarca as imagens e as representações de um século de favela.

Segundo Valladares (Ibid.), nos anos de 1990 há uma aumento significativo de pesquisas sobre favela em relação aos anos anteriores. Porém, a maioria das pesquisas se voltavam para a relação entre pobreza e violência, deixando a desejar uma abordagem que desse conta da diversidade desses territórios.

A partir dos anos 1980, relatos e reportagens, mostrando a violência, o tráfico de drogas, a criminalidade nas favelas e em torno delas, passaram a ocupar as primeiras páginas das mídias brasileiras, até transformá-las em uma especificidade carioca. Fato que, sem dúvida, contribuiu para um renovado interesse por parte dos pesquisadores. A associação quase sistemática, entre pobreza e criminalidade violenta fez da favela sinônimo de espaço fora da lei, onde bandidos e policiais estão constantemente em luta.

[...]

Essa representação de favela como território de violência, como lugar de todas as ilegalidades, como bolsão de pobreza e de exclusão social pareceu-me uma generalização prematura, contrária às minhas observações de longa data e a certos dados do recenseamento de 1991.

[...]

Ao longo dos meus 30 anos de frequência regular à Rocinha acompanhei, sobretudo, o desenvolvimento de uma grande diversidade, tão visível nas diferenças espaciais, quanto nas diferenças sociais (VALLADARES, 2005, p. 20-21).

Essa suspeita, de que a favela agregava muito mais elementos do que os que era frequentemente associada, levou a autora a retomar sua pesquisa de campo na Rocinha, onde constatou a sua hipótese: “não apenas mudanças que eu já vinha observando ao longo do tempo foram confirmadas, como também outras, até então não percebidas, indicaram-me laços positivos com a globalização que me pareceram bastante surpreendentes (2005, p. 21)”. Dessa constatação, Valladares (Ibid.) desloca a sua atenção da favela para a maneira como a favela é e foi percebida e imaginada, produzindo uma “sociologia da sociologia”.

A favela, enquanto “um universo exótico, em meio a uma pobreza originalmente concentrada no Centro da cidade, em cortiços e outras modalidades de habitações coletivas” (VALLADARES, 2005, p. 36) constitui o mito de origem que foi difundido, inicialmente, por jornalistas nas primeiras décadas do século XX, lançando as bases para a transformação da favela em problema. Em um primeiro momento, a favela foi tratada sob princípios higienistas. Nos anos de 1930, a favela se constituiu como um espaço de intervenções públicas. Nos anos de 1940, a favela entendida como uma realidade a ser administrada, leva a constatação da necessidade de estudos e levantamentos estatísticos que viriam a ser realizados na década seguinte. Nos anos de 1960 e 1970 a favela se torna lócus de pesquisa de sociólogos, geógrafos e arquitetos, período no qual, segundo a autora, foi intensa a produção de informações, rompendo dogmas e inovando nos procedimentos de pesquisa. No entanto, na década seguinte, quando há a institucionalização da pesquisa acadêmica, esse legado anterior cai no

esquecimento. É justamente nos anos de 1970, quando a favela se consolida como objeto de conhecimento e campo de investigação, que os dogmas se materializam e se generalizam nas pesquisas acerca de favelas.

Segundo Valladares (Ibid.), três dogmas permanecem enquanto pressupostos compartilhados, porém não discutidos pelos pesquisadores: i) a favela como “um espaço absolutamente específico” (p. 149); ii) a favela como “o território urbano [típico dos pobres]” (p. 151); e iii) a favela como categoria unívoca, deixando de considerar as diferenças internas e entre favelas. Nos anos 2000, há a emergência de uma realidade mais complexa que se articula com os três dogmas analisados pela autora:

As favelas cariocas passaram a fazer parte de uma realidade virtual. Alguns exemplos são os inúmeros sites de ONGs (Viva Rio, CEASM, Observatório das Favelas), de propagandas sociais ou assistenciais (Favela Faces, Favela tem Memória, CIEDS), de agência de notícias (Agência de Notícias das Favelas, Central Única das Favelas), de escolas de samba (G.R.E.S. Estação Primeira de Mangueira, G.R.E.S. da Rocinha, de agências de turismo que operam em favelas (Exotic Tours, Favela Tour, JeepTour), e até mesmo de uma pensão (Pousada Favelinha). Os sites não visam somente os internautas brasileiros. Vários deles têm páginas em inglês, francês e alemão com fotografias, permitindo ao mundo o acesso às favelas cariocas (VALLADARES, 2005, p. 153).

Valladares (Ibid.) ao afirmar que a “favela evidente” é uma “favela inventada”, nos leva a uma favela real que adquire dimensão virtual com uma roupagem nova, sem perder de vista a relação destes espaços com precariedades e com a violência urbana. Sua transformação em lugar turístico apoia-se em sua dimensão física, de uma arquitetura improvisada, e em sua dimensão humana, do negro, da mulata e da criança pobre, exóticos ao olhar estrangeiro.

No entanto, o período analisado pela autora, ainda não contava com um fator adicional que se consolidaria no final dos anos 2000: a implementação das UPPs e o decorrente discurso de tranquilidade, e os esforços do poder público, agora em parceria com a iniciativa privada, de consolidação de algumas favelas como rota turística oficial da cidade, contexto no qual a prática cotidiana do turismo serve de sustentação para o discurso de pacificação, como argumenta Freire-Medeiros et. al. (2016) e o discurso de pacificação serve de sustentação para a prática cotidiana do turismo como argumento no quarto capítulo da tese acerca do discurso de *tranquilidade*.

Bianca Freire-Medeiros, importante referência quando o tema é turismo em favelas, se insere na temática em 2005 e em 2009 lança o livro “Gringo na Laje”, no qual a autora aprofunda o debate sobre o turismo na favela da Rocinha. A Rocinha foi pioneira nessa modalidade do mercado turístico no Rio de Janeiro. Segundo Freire-Medeiros (2009), uma das

causas dessa nova modalidade foi o sucesso internacional do filme “Cidade de Deus”, que despertou curiosidade em turistas, quase sempre estrangeiros, em conhecer a vida nas favelas no Rio de Janeiro, constituindo uma referência que integra a “antecipação da experiência”. A Rocinha tem em seu favor, quando o assunto é o marketing dessa modalidade do mercado, o fato de ser conhecida como a maior favela da América Latina e a sua localização privilegiada na Zona Sul⁹, contando com uma vista panorâmica das belas praias cariocas, ao lado de um dos bairros mais ricos da cidade, proporcionando uma visão panorâmica da desigualdade socioeconômica – um dos elementos explorados por este tipo de turismo.

Segundo a autora (Ibid.), ainda que os turistas afirmem sair do passeio com uma visão diferente de favela no que se refere aos estigmas negativos, as lentes de suas câmeras se voltam preferencialmente para imagens que simbolizam a pobreza, como o acúmulo de lixo, galinhas ciscando, casebres e negros, não se preocupando em retratarem o que seria a novidade na favela: imagens de prosperidade e a enorme diversidade interna desses espaços, reafirmando assim uma imagem homogênea e estigmatizada da favela. A curiosidade sobre como vivem os pobres não é exatamente uma novidade. Segundo Freire-Medeiros (2009), visitar áreas pobres e bairros degradados de Londres, sob a nomenclatura de *slumming*¹⁰, foi uma prática comum da elite vitoriana que desejava discorrer acerca das questões sociais da época. Atualmente,

A prática do *slumming* retorna, por assim dizer, não como uma resposta às insuficiências do mercado, que deveriam ser “consertadas” pelos sujeitos caridosos, mas como parte constituinte desse mercado, que define um valor monetário para a pobreza, um preço devidamente acordado entre agentes e consumidores (FREIRE-MEDEIROS, 2009, p. 32).

[...]

Os turistas, ao consumirem os objetos e práticas associados aos pobres, não querem ser como eles, mas pretendem consumir a própria diferença socioeconômica através dos símbolos associados à pobreza (Id Ibid., p. 33).

Há também a expectativa, por parte dos turistas, de entrar em contato com o exótico, com uma comunidade – supostamente – de autenticidades preservadas. A expectativa do diferente, nesse contexto, se converte em atração.

⁹ A favela Cidade de Deus ficou mundialmente conhecida após o sucesso do filme homônimo. Desde então, sobretudo para quem nunca esteve em uma favela, o filme se tornou uma representação imagética desses territórios, sendo o sentido e ocupando o lugar do que representa. Mesmo com toda essa repercussão, a Cidade de Deus não logrou se tornar uma favela turística como as favelas da Zona Sul do Rio de Janeiro. Isso por que, apesar de sua fama, não possui os aspectos geográficos do Santa Marta ou do Vidigal, por exemplo, de ser em um morro, de frente para o mar.

¹⁰ “Em 1884, o Dicionário Oxford definiu o termo como tendência a visitar as áreas mais pobres de diferentes cidades, seja com o propósito de fazer filantropia seja apenas por curiosidade (FREIRE-MEDEIROS, 2009, p. 29).

Tanto na favela carioca quanto nas *townships* da África do Sul, em Kibera, na Cova do Moura ou em Dharavi, são prometidos aos turistas encontros autênticos com comunidades exóticas, artesanais, supostamente alheias à temporalidade moderna. Sinais evidentes da inserção dessas localidades na sociedade do consumo global parecem muitas vezes invisíveis aos olhos dos turistas. Não por acaso, proliferam, na descrição dessas experiências turísticas por parte dos visitantes e dos agentes promotores, expressões como “viagem no tempo”, “reencontro com os verdadeiros valores”, “redescoberta daquilo que realmente importa” (Id. *ibid.*, p. 45).

O imaginário dos turistas que antecede os lugares que desejam conhecer pode ser comparado à visão colonialista do ocidente sobre o oriente, ao conceber as favelas como algo homogêneo e imutável em uma relação que infantiliza e inferioriza, características essas da forma do ocidente pensar o oriente como demonstrado por Edward Said em sua obra “Orientalismo” (1996) e de forma similar às relações analisadas por Sergio Costa (2006), nas quais as minorias e as sociedades não-ocidentais são sempre lidas pelo “centro” em uma relação de ausência e incompletude de padrões de modernidade tidos como referência nas sociedades ocidentais. O mercado da pobreza turística explora justamente a diferença entre o *nós* e o *eles*, mesmo que essa diferença não seja real, há a busca por autenticidades preservadas em territórios que pararam no tempo nos quais as relações não teriam sido afetadas pela globalização. E o *eles* também representa uma ausência de evolução se aproximando mais do selvagem (viver no meio do lixo, com animais que não são domésticos, em uma ordem violenta, relações hiperssexualizadas etc) reafirmando a superioridade do *nós*.

Posteriormente, Freire-Medeiros et al. (2016) volta seu olhar para o impacto da pacificação no turismo em favelas ao analisar inflexões e quebra de paradigmas que permitiram um turismo baseado tanto na parceria do poder público com o mercado, quanto no empreendedorismo de moradores na favela Santa Marta, buscando compreender o novo campo de forças que define o lugar a ser ocupado pelas favelas em um projeto no qual o Rio de Janeiro é uma cidade-cartão-postal.

Minha pesquisa se insere no debate teórico que assim como Valladares (2005) busca analisar as representações de favela, mas em um recorte temporal posterior ao da autora. Também dialogo com Freire-Medeiros (2009; 2016) na medida em as representações analisadas se localizam no mesmo contexto histórico em que o turismo em favelas é institucionalizado. No entanto, meu foco não é pensar a prática do turismo em favelas como o da autora. O turismo é tratado por mim como um fato que emerge com mais força no período analisado: entre o início e o fim das UPPs. Ainda que o turismo em favelas tenha suas origens na Rocinha antes da implementação das UPPs, foi a partir da pacificação que ele foi institucionalizado e passou a fazer parte de um projeto de cidade que conta com a parceria do poder público com o mercado

(FREIRE-MEDEIROS et al. 2016) dando uma outra dimensão para a visibilidade das favelas como rota turística da cidade.

Sem romper com a representação de favela enquanto *problema público e problema sociológico*, explorada por Valladares (2005), a favela ganha o *status* de rota turística oficial da cidade. Como consequência, práticas repressivas, assistencialistas e um turismo sobretudo internacional, passam a conviver cotidianamente e a constituir o significado de favela, articulando representações em torno de *perigo, pureza e desejo*. Ainda que as favelas pacificadas constituam um número muito pequeno em relação ao número total de favelas no Rio de Janeiro, número este que é menor ainda quando falamos das favelas que se tornaram atração turística, foram essas poucas favelas que ganharam representatividade no imaginário popular. Ou seja, ainda que a mudança quantitativa seja pequena, há um impacto qualitativo¹¹ enorme. A “favela imaginária” (FREIRE-MEDEIROS et al. 2016) ou a “favela evidente” (VALLADARES, 2005), antecedem a experiência através de imagens veiculadas em *sites*, jornais, revistas, redes sociais, etc. produzindo uma representação que cruza novos elementos como apontado por Valladares (Ibid) no fim de seu livro ao sinalizar para a “favela virtual”, contexto no qual a favela se torna mais globalizada ao mesmo tempo em que a sua suposta preservação cultural alheia às transformações mundiais é a sua principal atração.

Do problema à pesquisa de campo

A pesquisa teve como objetivo analisar as *representações de favela* em um intervalo de tempo, fornecendo assim o retrato de uma época. O período em questão refere-se a década entre os anos de 2008 e 2018. O intervalo escolhido demarca a implementação da primeira UPP em 2008 na favela Santa Marta até a declaração oficial da suspensão do projeto e da retirada de algumas bases no início de 2018. O período também foi marcado pela descoberta do Pré-Sal em 2007, dando um novo fôlego para a economia do país com a promessa da melhoria em setores fundamentais como saúde, educação e segurança pública, sendo esta última de extrema relevância para o Rio de Janeiro diante da crise neste setor. Havia a promessa de uma cidade

¹¹ Ainda que pouquíssimas favelas que tenham de fato se tornado uma rota turística no Rio de Janeiro, conhecer “a favela” passa a ser sinônimo de conhecer esses territórios específicos, homogeneizando em uma representação a complexidade e as diferenças entre e internamente às favelas. Por isso um impacto qualitativo – no significado geral de favela, e não necessariamente no sentido de melhorias – ainda que quantitativamente poucas tenham passado por tais transformações.

melhor e de consolidação do projeto de cidade-cartão-postal. Em 2014, a crise do petróleo, as investigações de corrupção envolvendo a Petrobras e a crise econômica, puseram fim à onda de esperança culminando no *impeachment* da, então presidente, Dilma Rousseff. Em fevereiro de 2018 em meio à crise econômica, ao descrédito da população no sistema político representativo e ao retorno da crise de segurança pública no Rio de Janeiro, o presidente Michel Temer decretou intervenção militar na cidade e dois meses depois foi declarada a suspensão das UPPs. Neste período de ascensão e fim de um projeto, significados distintos de favela – de pobreza, de autenticidades preservadas e de violência – foram acionadas contextualmente, vinculando a favela enquanto *fato* com a favela enquanto *problema público*. São estas representações, de *pureza*, de *desejo* e de *perigo*, que foram analisadas demonstrando a quando e forma em que são acionadas.

Para dar conta de compreender a favela enquanto *representação*, realizei alguns períodos curtos de pesquisa de campo, a qual foi feita nas favelas Santa Marta, Vidigal e Babilônia, na Zona Sul, e na Cidade de Deus, Zona Oeste. Durante a pesquisa, registrei meu cotidiano em diário de campo, não só referente à minha vivência nas favelas, como também sobre a minha circulação na cidade quando considerei que a situação vivenciada fosse relevante para a pesquisa. A pesquisa contou com três idas a campo, uma em 2015 e duas em 2016, de duas semanas a um mês cada uma. Nesses períodos, me hospedei em *hostels* dentro e fora de favelas, interagi com hóspedes e funcionários, e circulei pelas favelas mencionadas. Andar pelo campo, observar e “papear” com as pessoas foi uma estratégia adotada nesta pesquisa. Também dei continuidade para a pesquisa que realizei na Cidade de Deus desde 2010, famosa internacionalmente devido ao sucesso do filme homônimo. Essa, antes das favelas da Zona Sul, anunciava o fim das UPPs devido à retomada de conflitos violentos. Levei em consideração para esta pesquisa outros espaços nos quais eu circulei, pois a presença das UPPs nas favelas e o discurso de pacificação não se limita às fronteiras territoriais das favelas pacificadas. Desta forma, minha vivência em Ipanema, no Leblon, na Lapa, em Copacabana, em Jacarepaguá, na Barra da Tijuca e na Gardênia Azul também compõe as reflexões desta pesquisa.

Ainda se mostrou relevante para a compreensão de tal contexto o acompanhamento de noticiários, páginas de *facebook*, perfis de *facebook* e *sites*. Pois já não é preciso entrar fisicamente na favela para ter contato com a favela. A favela, como argumentado por Valladares (2005), também é uma favela virtual e, por isso, circula enquanto uma linguagem que pode manter uma referência mais ou menos equivalente à favela real. Neste sentido, o acesso à tecnologia demarca uma nova era nas favelas, pois, através dela, uma multiplicidade de imagens

circulam rapidamente produzindo a representação imagética de favela. O trabalho da representação acontece na relação entre o referente e a linguagem, produzindo o sentido. Assim, a fotografia de um menino negro na favela (linguagem) pode significar contextualmente (referente) para o receptor vulnerabilidade ou marginalidade, quase sempre a partir de uma generalização que ocupa o lugar do que representa. Ou seja, a representação que se faz dessa fotografia pode produzir o “estão tudo na bandidagem”, ou “estão abandonados, ninguém cuida dessas crianças, passam fome”. A escolha da representação acionada em cada momento está submetida sempre ao mapa conceitual de uma cultura, que permite um amplo, mas não infinito, espectro de significados, sujeitos ao referente do interlocutor e do receptor.

A UPP como contexto de pesquisa

A UPP foi tomada como contexto de pesquisa por marcar um período importante no que diz respeito à segurança pública e por materializar o entendimento de favela como população **de risco** e **em risco** em um contexto no qual algumas favelas se tornam rota turística na cidade. De forma geral, a elaboração das UPPs parte do pressuposto de que as favelas representam risco para o restante da cidade, ao mesmo tempo em que os moradores comuns precisam ser protegidos da ação de criminosos. A necessidade da presença cotidiana da polícia indica que é necessário controlar e vigiar e, concomitantemente, aciona o discurso de tranquilidade. Ou seja, a partir das UPPs é possível conhecer em segurança como vivem os pobres em um território tomado pela criminalidade. O imaginário de que a favela representa uma fronteira cultural, caracterizada por autenticidades preservadas, dá o toque final para que esses territórios se tornem objeto de desejo do turista – especialmente estrangeiro – que quer conhecer o Rio de Janeiro.

Foi na década de 1990 que as *favelas* passaram a ser entendidas e tratadas de forma explícita como *territórios de violência*, a partir do momento em que o governo declara uma “guerra contra o tráfico”. Os moradores de forma geral, passam a ser também o inimigo a ser combatido sendo entendidos como *bandidos* em *potencial*, reafirmando as representações dominantes da favela como um *outro* que não tem lugar na cidade, potencializando a demanda por segurança e conseqüentemente o controle destes territórios e populações (LEITE, 2012). Assim se tornam a possibilidade do *inimigo-bandido*, porque não é um inimigo qualquer: usualmente quando lemos uma notícia no jornal que se utiliza da palavra “bandido”, nos

remetemos a marca: preto, pobre e favelado. E não é o bandido que comete qualquer tipo de crime: a criminalidade passa a se confundir com um determinado tipo de crime, o crime cometido por pessoas que fazem parte de grupos marginalizados. Sendo assim, o inimigo que advém de um local estabelecido. Nesse sentido, um bandido em potencial.

Com a implementação das UPPs houve uma tentativa de romper com a lógica de “guerra”, passando, ao menos no plano discursivo, para uma lógica de “pacificação”. Entretanto, o controle armado feito por policiais militares do território e da população, deixa claro que a favela continua a ser entendida como território de violência. Centradas na gramática da "violência urbana" (MACHADO DA SILVA, 2010), as UPPs, iniciadas no contexto de preparação da cidade cartão postal do Brasil para os dois grandes eventos, *Copa do Mundo (2014)* e *Olimpíadas (2016)*, se tornam a principal política de governo direcionada às favelas cariocas, reforçando a ideia de necessidade da "restauração da ordem".

A elaboração das UPPs se deu no mesmo período da descoberta da camada Pré-Sal em 2007, dando um novo fôlego ao país, o qual foi tomado por uma onda de esperança de melhorias nos mais diversos setores. As riquezas do petróleo proporcionariam avanços na educação, na saúde, na segurança pública e o desenvolvimento local dos municípios abastecidos com os recursos dos combustíveis fósseis. Em 2010 iniciou-se a extração do petróleo firmando a ideia de que o Brasil e a Petrobrás iniciavam uma nova era. Neste mesmo ano, Sérgio Cabral foi reeleito governador do estado do Rio de Janeiro e sua popularidade era alta, assim como a esperança de que o projeto das UPPs – implementado no final de 2008 em parceria com José Mariano Beltrame, Secretário de Segurança Pública na época – conjuntamente à melhoria econômica advinda do Pré-Sal, estaria produzindo um novo e melhor Rio de Janeiro, uma cidade mais rica e prestes a resolver a questão da violência urbana, considerada um dos grandes males que assolavam a cidade.

Em 2014, a queda do preço do barril de petróleo em mais de setenta por cento conjuntamente à Operação Lava Jato que investigava o envolvimento da Petrobrás em esquemas de corrupção afetou diretamente a execução do Pré-Sal e a economia do país como um todo. A onda de esperança no crescimento do país chegou ao fim sendo substituída pela crise econômica e política que culminou, em 2016, no *impeachment* da então Presidente Dilma Rousseff.

Neste mesmo ano, após a realização dos Jogos Olímpicos, Beltrame renunciou ao seu cargo em meio à uma crise da segurança pública. Atrasos de salários de policiais, carência de veículos e armamentos, e ataques de traficantes às UPPs no intuito de retomar os territórios

ocupados, levaram à diminuição do contingente policial e à deterioração da política de segurança pública que considerada vitoriosa nos seus primeiros anos, marcando assim o fim de uma era da segurança pública no Rio de Janeiro.

O contexto político e econômico no qual as UPPs tiveram seu início indica que mais do que um projeto de segurança pública, as UPPs foram parte de um projeto de transformação social. Os resultados da pesquisa realizada demonstraram que houve uma transformação na forma de entender e tratar favelas sem, contudo, romper com formas já estabelecidas. A ideia de favela como portadora de uma cultura típica que compõe o que é o Rio de Janeiro causou a sensação de inclusão mantendo ainda assim o *racismo de Estado* (FOUCAULT, 2005) agora também sob a justificativa de proteger “eles de si próprios”. Ao todo, a cidade conta com 38 UPPs.

Tabela 1: Favelas Pacificadas

Data	Unidade	Favela	Localidade	Zona
23/05/14	38° UPP	Vila Kennedy	Bangu	Oeste
07/02/14	37° UPP	Manguelrinha	Duque de Caxias	Baixada Fluminense
02/12/13	36° UPP	Camarista Méier/Morro do Céu	Engenho de Dentro	Norte
02/12/13	35° UPP	Complexo do Lins	Lins de Vasconcelos	Norte
06/09/13	34° UPP	Mandela/ Parque Arará	Benfica	Norte
03/06/13	33° UPP	Morro Cerro-Corá / Guararapes	Cosme Velho	Sul
12/04/13	32° UPP	Barreira do Vasco	São Cristóvão	Centro
12/04/13	31° UPP	Complexo do Caju	Caju	Norte
16/01/13	30° UPP	Jacarezinho/ Rato Molhado	Jacaré	Norte
16/01/13	29° UPP	Favela de Manguinhos	Manguinhos	Norte
20/09/12	28° UPP	Rocinha	São Conrado	Sul
28/08/12	27° UPP	Vila Cruzeiro	Penha	Norte
28/08/12	26° UPP	Parque Proletário	Penha	Norte
27/06/12	25° UPP	Morro da Chatuba / Caixa D'Água	Penha	Norte
27/06/12	24° UPP	Morro do Sereno / da Fé	Penha	Norte
30/05/12	23° UPP	Morro do Alemão / Pedra do Sapo	Complexo do Alemão	Norte
11/05/12	22° UPP	Morro do Adeus/ Baiana	Bonsucesso, Ramos	Norte
18/04/12	21° UPP	Nova Brasília	Complexo do Alemão	Norte
18/04/12	20° UPP	Fazendinha	Complexo do Alemão	Norte
18/01/12	19° UPP	Vidigal / chácara do Céu	Leblon	Sul
03/11/11	18° UPP	Morro da Magueira/ Morro do Tuiuti	São Cristóvão	Norte
17/05/11	17° UPP	Complexo do São Caralhos/Complexo do São C	Estácio	Centro
25/02/11	16° UPP	Morro dos Prazeres / Escondidinho	Santa Teresa	Centro
25/02/11	15° UPP	Morro da Coroa/Fallet/Fogueiteiro	Catumbi	Centro
31/01/11	14° UPP	Morro São João/Matriz/Quieto	Engenho Novo	Norte
30/11/10	13° UPP	Morro dos Macacos	Vila Isabel	Norte
30/10/10	12° UPP	Morro do Tururanoano Morro do T	Tijuca, Rio Comprido	Norte
17/09/10	11° UPP	Morro do Salgueiro Morro do Salgueiro	Tijuca	Norte
28/07/10	10° UPP	Morro do Andaraí	Andaraí	Norte
01/07/10	9° UPP	Morro da Formiga	Tijuca	Norte
07/06/10	8° UPP	Morro do Borel	Tijuca	Norte
25/04/10	7° UPP	Morro da providência	Entre Santo Cristo e Gamboa	Centro
14/01/10	6° UPP	Ladeira dos Tabajaras / Morro dos Cabritos	Copacabana	Sul
23/12/09	5° UPP	Cantagalo-Pavão-Pavãozinho	Copacabana, Ipanema	Sul
10/06/09	4° UPP	Morro da Babilônia/ Morro da Mangueira	Leme	Sul
18/02/09	3° UPP	Jardim batan / Favela do Fumacê (Pacificada em setembro de 2012)	Realengo	Oeste
16/02/09	2° UPP	Cidade de Deus	Cidade de Deus	Oeste
19/12/08	1° UPP	Favela Santa Marta	Botafogo	Sul

Segundo consta no site do Instituto de Segurança Pública do Governo do Rio de Janeiro, as UPPs têm por objetivo:

Consolidar o **controle estatal** sobre comunidades sob forte influência da criminalidade ostensivamente armada e devolver à população local a **paz** e a **tranquilidade** públicas necessárias ao exercício da cidadania plena que garanta o desenvolvimento tanto social quanto econômico¹² [grifos meus].

Esse discurso traz a ideia de resgate de algo que em algum momento foi perdido, de uma suposta paz e tranquilidade que não estariam presentes nestes territórios sob influência da criminalidade, necessárias para o exercício da cidadania conjuntamente ao desenvolvimento social e econômico. Entretanto, paz e tranquilidade são duas coisas que estas populações talvez nunca tenham tido e, a criminalidade ostensivamente armada é somente mais um dos problemas enfrentados na complexa existência das mesmas como um outro na cidade. Destaco algumas falas de figuras centrais no projeto:

Quando assumimos o Governo, em 2007, sabíamos que um dos nossos maiores desafios seria a Segurança Pública. Criamos a UPP, cujo principal objetivo é combater facções criminosas e devolver à população a paz e a segurança [Ex - Governador, Sérgio Cabral].

A UPP é hoje a principal ferramenta que a PM tem para se aproximar da sociedade. Estamos conseguindo reverter um quadro histórico de muitos anos e o policial que ali atua tem um papel fundamental. Queremos isso: um policial atuante, próximo da comunidade [Ex - Comandante Geral da PM, Coronel José Luís Castro].

As UPPs vieram para ficar. Vamos chegar a 40 Unidades até 2014. Não é só um projeto de segurança, é uma política de Estado, de valorização da vida e de geração de esperança para o povo carioca e fluminense [Ex - Secretário de Segurança, José Mariano Beltrame].

As UPPs representam a consolidação do pacto entre a Polícia Militar e o povo, para quem devemos destinar o melhor de nossos esforços. Significa muito mais do que o resgate da esperança e da cidadania: a UPP simboliza todo o apreço que devemos ter pela vida humana [Coordenador de Polícia Pacificadora, Coronel Frederico Caldas]¹³.

Na primeira fala, Sérgio Cabral diz que uma das maiores prioridades de seu governo seria o setor de segurança pública. Para responder tal questão, a UPP foi elaborada no intuito de combater facções criminosas e assim poder devolver à população a paz e a segurança. Percebe-se que as facções criminosas são colocadas como o centro e a causa da crise na segurança pública. Desse modo, a solução foi o policiamento ostensivo agora com uma proposta comunitária e de proximidade.

De acordo com as falas transcritas acima, podemos entender que as UPPs seriam:

1. um instrumento para devolver a **paz** e a **tranquilidade**;

¹² Disponível em: < <http://www.isp.rj.gov.br> > Acesso: set/2016.

¹³ Disponível em: < http://www.upprj.com/index.php/as_upps > acesso: set de 2016.

2. um meio necessário para se *aproximar da sociedade*, não sendo somente um projeto de segurança;
3. uma *política de Estado, de valorização da vida e de geração de esperança*, “simbolizando todo o apreço que devemos ter pela vida humana”;
4. uma via para “consolidar o controle estatal” e eliminar as facções criminosas.

Além disso, “a polícia pacificadora também tem atuado na solução de conflitos, evitando que esses se transformem em problemas maiores no futuro. Antes, as pessoas sequer reconheciam seu direito de reclamar, de ter os seus direitos respeitados”¹⁴

Figura 1: UPPs



No site das UPPs¹⁵ umas das imagens apresentadas na página inicial expressa a ideia de um policial parceiro dos moradores de favelas, dando consistência para o discurso que coloca os policiais como o instrumento da paz, como Estado que acolhe e protege a comunidade. Assim, nas imagens aparecem misturados, policiais e moradores (favelados), onde muitas vezes o policial está abraçando este morador.

Entretanto, o que é silenciado nesta imagem é que haviam formas de resolução de conflitos, mas a polícia não era e, em muitos casos continua não sendo, um ator legítimo para recorrer em tais situações. A instauração da polícia no cotidiano de favelas produz um ordenamento que se pauta no controle. Esse também convive com outros ordenamentos, inclusive o tráfico de drogas que não é eliminado, apenas se reconfigura para se adaptar ao novo contexto.

¹⁴ Disponível em: < http://www.upprj.com/index.php/o_que_e_upp> acesso em: set 2016.

¹⁵ Disponível em: < <http://www.upprj.com/index.php/acontece/acontece-selecionado/semana-cultural-anima-moradores-da-providencia/Provid%C3%A2ncia>> - Acesso em: Jan de 2017.

Esse processo acaba por reafirmar a *territorialização da violência* ao entender que a UPP, combatendo o sujeito inscrito no crime, resolveria a crise na segurança pública, se afastando de um debate mais profundo que busque atingir os objetivos declarados. Apesar da ideia de *integração* perpassar todas as definições apresentadas, as ações revelam a intenção de uma ação civilizatória e de controle sintetizada na ideia de *pacificação*. Enquanto *pacificação* remonta a noção de *restabelecer a paz*; *controle* emprega a noção de *domínio* sobre algo ou alguém. Ou seja, *pacificação*, nesse contexto, seria o controle da paz, algo muito comum no discurso capitalista em que a conjunção de termos incomensuráveis é possível, estendendo assim a lógica dos termos dúbios (antagônicos em si), como é o caso do conceito de *pacificação* quando empregado a este tipo de contexto. O mesmo conceito antagônico poderia ser usado, por exemplo, para as ações americanas de “luta em favor da democracia” em países como a Síria e Irã. Se existe a ação de uma força maior a dominação é sempre eminente.

Para os moradores de favelas pacificadas, não houveram mudanças significativas na forma de experienciar o espaço urbano. Ou seja, uma favela pacificada não vai necessariamente permitir ao *favelado* a experiência da pertencimento à cidade. Desse modo, fica difícil estabelecer se existiu de fato algum ganho nas favelas pacificadas, uma vez que a situação excludente persiste ainda que com outra roupagem, já que questões centrais como a *criminalização da pobreza* não foram tocadas. Ao *favelado* só resta o espaço marginal e as mortes permanecem sob um novo arranjo. O que muda propriamente dito é que a lógica da força, antes de domínio dos traficantes, passa a ser também do domínio da polícia, e a lógica do conflito é substituída pela lógica do controle e da vigilância. As políticas de segurança pública, assim como apontado por Leite (2012, p. 380), pressupõem a *incompatibilidade* entre *resultados eficientes* e *respeito aos direitos civis* dos favelados, resgatando, nesse sentido, a incomensurabilidade entre os fatores, o que quer dizer que necessariamente para haver algum tipo de resultado – eficientes dentro da demanda por segurança – não pode haver direitos humanos, muito menos civis. Desse modo, ao introjetar a ideia de *inimigo-bandido* naturaliza-se a necessidade de exercício da violência e da força. Como discutido abaixo a respeito do *conflito social*:

O atual “problema da segurança pública” denota o deslocamento dos conflitos de classe articulados na linguagem da oposição entre cidadania e desigualdade para disputas de outra natureza. O debate sobre a cidadania se estreitou, reduzindo-se ao núcleo duro dos direitos civis que postula as garantias à pessoa e à propriedade. As disputas agora se concentram na provisão de controle social pelo Estado, isto é, focalizam a quantidade, legitimidade e adequação dos meios repressivos – a força comedida (e seu extravasamento) da polícia *versus* a força ilegal, de fato, da criminalidade violenta.

[...]

A evolução do conflito social reduziu a questão mais geral da cidadania ao tema dos direitos civis e como esse se limita cada vez mais a demandas por repressão, a todo custo, da criminalidade violenta. Aqui cumpre mencionar que essa questão, articulada a partir das percepções de desproteção pessoal como o “problema da segurança pública”, significou um passo além nessa espiral reducionista: limitou-se a focalizar o resguardo das rotinas que organizam a vida privada. Com isso, o “problema da segurança pública”, tal como está posto no momento, impede a tematização da justiça social e da desigualdade, ou mesmo, em níveis mais imediatos, do acesso das camadas populares – em especial, de seu arquétipo atual, os favelados – à justiça efetivamente disponível (MACHADO DA SILVA et. al., 2005, p. 3).

A presença cotidiana de policiais é entendida também como a *presença do Estado e meio para a chegada de direitos mínimos*. Neste sentido, Das e Poole (2008) afirmam que o Estado é uma *performance* e não um *conjunto de instituições*, o qual aparece nas práticas cotidianas como no caso da presença das UPPs. Para as autoras, é constitutivo para o Estado construir as suas *margens*, ou seja, a construção do *outro* para afirmar um *padrão de normalidade*. A criação de margens garante a necessidade do próprio Estado de existir. O Estado está no nível da linguagem, assim como as suas margens, sendo experienciado através de sua performatização na vivência dos sujeitos.

A *pacificação* foi um elemento fundamental para a consolidação da *favela como ponto turístico da cidade*. Pois, com a *pacificação* é possível para o turista entrar em contato com o “*como vivem os pobres*” e com o palco dos episódios mais violentos da cidade em segurança. Uma espécie de *La Boca (Buenos Aires- Argentina)* brasileira. Esse processo, inclusive pode ser reparado através da colorização das favelas, muito comum nas favelas pacificadas. Na legenda da figura abaixo retirado do site *veja.com* em uma artigo intitulado “*Favelas cariocas livres do tráfico vivem explosão comercial*” traz a seguinte mensagem: “*Desde a pacificação da Rocinha, muitas casas foram pintadas em cores vibrantes*”.

Figura 2: A colorização da Favela da Rocinha



Fonte: site Real Rio Tour * Rocinha, Rio de Janeiro, Brasil.

Segundo o site oficial da UPP RJ:

A UPP integra comunidade com o asfalto? De que forma?

Territórios de exclusão há mais de 40 anos, as UPPs acabaram com o conceito de ‘Cidade Partida’ e, passaram a **integrar** as áreas pacificadas à cidade. Libertadas dos domínios do tráfico e da milícia, as comunidades passaram a receber visitas de moradores do próprio bairro que não se arriscavam a entrar nas áreas controladas por criminosos e até de turistas de outros estados do Brasil e do mundo. As áreas constam nas agendas de roteiros das **agências de viagens e dos guias turísticos**¹⁶ [grifos meus].

A construção das favelas como ponto turístico da cidade permite que remoção e integração atuem juntos, sem precisarem ser explícitos. Ao mesmo tempo em que há a ideia de que o turismo está trazendo benefícios e gerando renda no local, ocorre o aumento de custo de vida nas *favelas* e, conseqüentemente, uma *remoção indireta*¹⁷. E ao mesmo tempo em que o turismo nas *favelas* produz a ideia de integração há uma repressão e cerceamento de circulação destas populações nas áreas turísticas nobres da cidade.

Alguns casos de violência policial, em especial o caso Amarildo¹⁸, abalaram a legitimidade das UPPs. Conjuntamente, o corte orçamentário do programa e a retomada de

¹⁶ Disponível em: < <http://www.upprj.com/index.php/faq> > Acesso em: Fev de 2017.

¹⁷ Sobre a reatualização dos programas de remoção de favelas no contexto de preparação da cidade para os mega-eventos da Copa do Mundo de Futebol e os Jogos Olímpicos ver Magalhães (2012).

¹⁸ Amarildo foi abordado por PMs na Rocinha, onde localizava-se sua residência, e encaminhado a base da UPP da mesma localidade. Essa foi a última vez que foi visto. Vinte e cinco policiais foram acusados do envolvimento nos crimes de tortura, ocultação de cadáver, fraude processual e formação de quadrilha (<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2014/04/11/caso-amarildo-justica-ouve-oitavo-dos-25-acusados.htm>).

conflitos violentos entre traficantes e policiais levou à suspensão das UPPs anunciada no início de 2018, assim como a retirada de metade das bases instaladas até então. Ao mesmo tempo, foi decretada intervenção militar na cidade, ainda em curso, demarcando o fim de uma era no que diz respeito ao projeto de transformação social que tinha como um dos pilares a resolução da questão da segurança pública.

CAPÍTULO 2

REPRESENTAR E SER REPRESENTADO

Sobre as nuances do trabalho da representação

Cena 2

Era início da minha pesquisa de campo em uma favela pacificada em 2011. Havia feito uma visita ainda meio sem norte à Cidade de Deus um ano antes, favela mais próxima de onde eu estava hospedada. Na época fui com um ex-namorado e seu pai e madrasta moravam na Zona Oeste. A família dele me recebeu muito bem e se mostraram interessados na minha pesquisa, sempre indagando o porquê de favela e me alertando dos cuidados que eu deveria ter. Muito frequentemente o alerta era dado, mais ou menos explicitamente, me colocando no lugar de menina do interior que não sabe nada do que é o Rio de Janeiro. E com a mesma frequência eu escutava coisas como “veja bem, aqui não funciona assim”. Gente estudada da classe média-alta carioca. Se prontificaram a ajudar no que eu precisasse. Falei que faria a pesquisa na Cidade de Deus e a madrasta do meu ex disse que o homem que limpava a piscina, o qual vou chamar de J.19, era de lá e coincidentemente ele trabalharia naquele dia. Quando ele chegou, fomos apresentados e J., assim como os outros funcionários, foi tratado com uma certa proximidade. Se estivéssemos bebendo, era oferecido cerveja. Se estivéssemos comendo, era feito o convite para se sentar à mesa junto para lanchar, algumas vezes aceito, outras não. Logo percebi como isso era motivo de orgulho para a família, que fazia questão de salientar que ali não havia a relação comumente hierárquica entre patrão e empregado. Nesse dia, a madrasta do meu ex pediu para que J. me apresentasse a favela, pois não queria que eu e seu enteado fôssemos sozinhos. Ele prontamente se dispôs a, assim que terminasse o serviço, fazer um tour conosco pela Cidade de Deus. J. foi muito querido comigo, mesmo assim senti que a relação entre patrão e empregado estava muito presente, pois, em um sábado à tarde, provavelmente a última coisa que ele queria fazer era ficar guiando dois jovens brancos pelo lugar que ele morava. Tanto que acabamos a tour no churrasco de aniversário do sobrinho de J.. Quando eu estava saindo, ela me chamou no quarto e disse: “olha, toma cuidado. Você vai com alguém de confiança, mas não é todo mundo que é assim. Eu admiro sua coragem de ir trabalhar em favela e não tenho nada contra quem mora lá, tem muita gente do bem. Mas para nossa segurança, não quero que você fale para ninguém de lá onde moramos e, principalmente, não traga ninguém até aqui”. Obviamente acabei fazendo amigos na Cidade de Deus e passei a me encontrar com eles para saídas diversas, mas nunca na casa da família que me hospedou [Diário de campo, julho/2011].

¹⁹ Homem de cerca de 40 anos, negro, estatura mediana, cabelos raspados, extrovertido, trabalha limpando piscinas nos condomínios próximos à Cidade de Deus. Tem uma namorada e não tem filhos. Sempre morou na Cidade de Deus.

Este episódio que vivenciei logo no início da minha pesquisa me marcou muito e em diversos momentos me recordo desta cena. Vários pontos da situação vivenciada me levaram a refletir de forma mais geral sobre o contexto que eu estava estudando. Os alertas de cuidado por eu ser uma moça do interior que não sabia o que era a cidade grande, por exemplo, se repetiram muitas vezes ora com um tom de arrogância e ora com um tom de cuidado. O pai do meu ex-namorado, por exemplo, que também era originário do interior de São Paulo, sempre sentava para tomar uma cerveja e perguntar como tinha sido meu dia de trabalho de campo. Escutava atento, mas sempre rebatia com alguma informação que eu não sabia ou não seria capaz de entender o que estava conhecendo devido à inocência que ele julgava que eu tinha. Já quando morei na Cidade de Deus sentia os alertas se manifestarem muito mais sob a forma de cuidado. As pessoas, de forma geral, sentiam dó de mim por eu estar sozinha e não ter móveis. Então sempre me interpelavam para saber se eu precisava de algo, se havia me alimentado, entre outras coisas. Como sou muito perdida e distraída em qualquer lugar do mundo, no geral, quando eu pedia informações, as pessoas paravam de fazer o que estavam fazendo para me acompanhar até perto do meu destino. Como podemos perceber, são dois tipos de preocupação muito distintas. A primeira tem mais a ver com a imagem de perigo e com o fato de eu ser considerada uma pessoa despreparada. A segunda tem a ver com a preocupação de eu estar vulnerável, não pelo perigo, mas por estar longe da família e com uma estrutura precária em minha casa. O que provavelmente tem relação com o fato de imaginarem que eu tenho uma vida classe média muito mais confortável do que eu estava tendo lá. Nos dois casos eu, mulher jovem, branca, estudante do interior de São Paulo é a referência da representação que se cria de mim e tangencialmente, da favela, do favelado, do patrão, da classe média, do empregado e da diferença de classes, representação esta que é situacional e relacional e que resulta em determinado tipo de relação.

Um segundo ponto que me gerou muita reflexão foi a relação com os empregados da casa na qual eu estava hospedada que foi explicitada na situação relatada através da figura de J.. B.²⁰ era uma outra empregada que trabalhava todos os dias na casa, moradora do Gardênia Azul, bairro vizinho da Cidade de Deus e controlado pela milícia. B. sempre sentava na mesa conosco para o café da manhã e para o almoço. Era tão próxima da família que a madrasta de

²⁰ Mulher de cerca de 40 anos, negra, estatura mediana, cabelos cacheados e médios, extrovertida, solteira, tem duas filhas e um neto, gosta de ir em sambas e pagodes para paquerar, jovial, trabalha todos os dias na casa da família que me hospedou com uma folga na semana, mora no Gardênia Azul, bairro de milícia vizinho da Cidade de Deus.

meu ex-namorado sentia-se à vontade de pedir por diversas vezes, quando ela não estava em casa, para que ela ficasse até as 22 horas, horário que seu marido chegava do trabalho, para que a cachorra de estimação da família não ficasse sozinha. E isso era sempre ressaltado com orgulho, como uma relação familiar e não hierarquizada que eles faziam questão de manter com seus empregados. Pedidos como esse foi o caso de, em pleno sábado à tarde, a madraستا pedir para J., cansado de uma semana inteira de trabalho, fizesse um tour comigo e com meu ex-namorado pela Cidade de Deus. Pedidos que revelavam a hierarquia camuflada sob o acolhimento que era dado enquanto estavam trabalhando na casa. Uma espécie de sistema de dádivas, como descrito por Mauss (2003), que implica na obrigação de dar, receber e retribuir. O dar, neste caso, manifestava-se no acolhimento “como se fosse um dos nossos” dos empregados tanto em situações cotidianas quanto em eventos como churrascos e jantares, o que deveria fazer com que eles se sentissem honrados. O receber, caso não acontecesse, era visto com maus olhos, como se quem negasse estivesse reafirmando sua inferioridade e diferença que os patrões afirmavam não existir ali dentro daquela casa. E o retribuir se manifestava nos inúmeros pedidos despretensiosos de favores que extrapolavam a relação de trabalho.

Apesar do discurso de acolhimento e horizontalidade nas relações, relatarei duas situações que explicitam como a representação hegemônica do favelado, ainda que velada sob a interação que se estabelece no cotidiano da casa, está fortemente presente na forma como se representa essas pessoas. A primeira situação diz respeito a uma nota de cem reais que sumiu. A madraستا do meu ex-namorado nos chamou no quarto e perguntou se tínhamos visto a nota pela casa em algum lugar. Dissemos que não vimos e perguntamos o porquê. Ela disse que se lembrava que havia deixado na mesa do seu quarto ao lado da bolsa e que não estava mais lá. Perguntei se não corria o risco de ela ter deixado em outro lugar e se queria ajuda para procurar. Ela disse que não, que já tinha dado uma olhada pela casa. Mas que ela havia perguntado para B. e achou que ela ficou estranha ao responder. O que eu imagino que seja verdade, já que ninguém se sente confortável com perguntas que tem um tom de acusação por trás. E ela seguiu dizendo que estava achando muito estranho, pois, inclusive B. tinha falado dias antes que estava precisando de dinheiro. Eu respondi que achava que B. não havia pego o dinheiro, pois era de confiança e estava já há algum tempo com eles. E a madraستا disse que ela sempre confiava desconfiando, pois “dessa gente, nunca se sabe, não é?”.

A segunda situação se refere ao pedido feito a mim relatado na cena que abre este capítulo. O pedido para que eu não dissesse onde estava hospedada ou que não levasse ninguém na casa me causou certos constrangimentos no decorrer da pesquisa. Por exemplo em um dia

que um dos homens que trabalhava em uma instituição que eu estava acompanhando convidou eu e meu ex namorado para ir em um bar na Lapa com ele e com sua esposa. Aceitamos o convite e encerrando o dia de trabalho ele se ofereceu para nos acompanhar até a casa onde estávamos e de lá irmos juntos para o bar. Não tivemos como negar e precisávamos passar lá para deixar o notebook e trocarmos de roupa. Durante o caminho da Cidade de Deus até a casa fui tentando pensar em algo para que ele não percebesse o que estava acontecendo. Chegando na casa, falei para meu ex-namorado entrar enquanto eu fumava um cigarro. E em seguida, foi minha vez de entrar. Meu constrangimento foi enorme, mas meu medo de entrarmos juntos e algo ser falado foi maior. A madrasta dizia ter medo de que alguém entrasse, visse o que tinha dentro da casa e repassasse para os bandidos da Cidade de Deus. Essa situação se repetiu algumas vezes com outras pessoas e eu sempre tendo que inventar alguma desculpa para que ninguém fosse até lá. Principalmente porque meu círculo de amigos no Rio de Janeiro se tornou pessoas que eu conheci na Cidade de Deus. E era com elas que eu passava meus momentos de lazer.

O que antecede B., J. e os moradores da Cidade de Deus com os quais eu convivi é simplesmente o fato de morar em uma favela e todo tipo de representação que se cria em torno disso: perigosos, vulneráveis, criminosos, moralmente questionáveis, pervertidos, exóticos, entre tantas outras. Cada uma delas se manifesta relacionalmente e situacionalmente. Para melhor explorar a questão das representações, trarei a seguir a discussão de Stuart Hall sobre o conceito que estrutura o desenvolvimento analítico desta tese.

Representação, linguagem e sentido

De forma bem simplificada, podemos dizer que a representação é a produção de sentido em nossa mente diante dos conceitos, e o vínculo entre o conceito e a linguagem é o que permite que sejamos compreendidos quando queremos comunicar algo.

Segundo Hall (1997) o processo de representação se estrutura em dois sistemas mais gerais. O primeiro diz respeito ao sistema de representação segundo o qual todos objetos, pessoas e eventos se correlacionam com um conjunto de representações mentais. Dentro deste sistema, formamos conceitos de pessoas e objetos materiais, de coisas obscuras e abstratas (como amor e morte) e de coisas que nunca vimos e talvez nunca veremos (como anjos e inferno). É um sistema porque não consiste em conceitos individuais, mas em uma forma de

organizar, agrupar, classificar e produzir relações complexas entre conceitos. Para isso, os princípios de semelhança e diferença são fundamentais. Por exemplo, um pássaro e um avião: sabemos que são parecidos pois voam, mas sabemos que não são a mesma coisa porque um faz parte da natureza e o outro não. São, portanto, conceitos organizados dentro de complexas relações entre si. **O sentido depende da relação entre as coisas no mundo e do sistema conceitual que opera como representações mentais.** Caso duas pessoas tenham em suas cabeças mapas conceituais totalmente distintos, a comunicação fica inviável pois as duas pessoas não se farão compreender. Ainda que cada pessoa tenha sua individualidade ao interpretar o mundo, há um amplo compartilhamento dos mesmos mapas conceituais, o que quer dizer que pertencem a mesma cultura. Por haver este compartilhamento que é possível construir um mundo social em que se habita conjuntamente.

Um mapa conceitual compartilhado não é suficiente pois, precisamos também representar e compartilhar os sentidos, o que só é possível através do segundo sistema de representação que é a linguagem. A linguagem comum é necessária para traduzir em palavras escritas, sons ou imagens o mapa conceitual. E o signo é a palavra ou imagem com sentido. O conjunto de signos é o sistema de sentido de nossa cultura. Os signos estão organizados em linguagens e com linguagens, com isso, Hall (Ibid.) quer dizer a palavra escrita, a palavra falada e as imagens, assim como outras formas de expressar sentido, como expressões faciais ou da moda. Ou seja, todas as formas de produzir sentido. Este segundo sistema de representação é, portanto o conjunto de correspondências entre o mapa conceitual e os signos.

As representações são, portanto, o processo através do qual as pessoas vinculam coisas, conceitos e signos. Para que esse processo ocorra, pessoas de uma mesma cultura devem compartilhar um mapa conceitual e um modo de interpretar os signos de linguagem. Nas situações retratadas no início deste capítulo, por exemplo, concordando ou não, qualquer pessoa de nossa cultura consegue entender a relação entre a coisa – o favelado – e o mapa conceitual hegemônico que relaciona a coisa aos seus significados de perigo, violência e crime. O signo, mesmo quando velado na fala que enfatiza o “não tenho nada contra” ainda assim se faz presente, pois, apesar de não ter nada contra, a preferência é manter-se longe pois podem ser perigosos. Isso se torna evidente quando observamos que a única coisa em comum entre as pessoas que não devem ser levadas até a casa é o seu local de moradia: a favela.

Para Hall, as imagens também são signos e por isso possuem sentido e devem ser interpretadas:

Los signos visuales y las imágenes, aun aquellas que tienen una semejanza estrecha con las cosas a las cuales se refieren, son signos: portan sentido y por tanto deben ser interpretados. Para hacerlo, debemos tener acceso a los dos sistemas de representación discutidos antes: a un mapa conceptual que correlacione las ovejas en el campo con el concepto de una “oveja”; y un sistema de lenguaje que, en lenguaje visual, tenga alguna semejanza con la cosa real o “se le parezca” de algún modo. Este argumento resulta muy claro si pensamos en una caricatura o en una pintura abstracta de una “oveja”, donde necesitamos un sofisticado y compartido sistema conceptual y lingüístico a fin de estar seguros de que estamos todos “leyendo” el signo de la misma manera. Aun así podemos encontrarnos con dudas sobre si realmente se trata de una pintura de ovejas. Como la relación entre el signo y su referente aparece menos clara, el sentido comienza a correrse y deslizarse de nosotros hacia la incertidumbre. El sentido no es ya transparente en su paso de una persona a otra (p. 450).

Se a imagem, a qual de certa forma tem mais ou menos uma correspondência com seu referente demanda interpretação, no caso da palavra escrita ou falada que não são similares aos seus referentes, é ainda mais complicado. Esses signos são chamados indexicais (quando o referente depende do contexto de proferimento), enquanto os signos visuais são chamados de icônicos (quando há uma certa semelhança com o seu referente).

Nos sistemas de representação, a relação entre signo, conceito e objeto é arbitrária, já que um conjunto qualquer de letras poderia significar o que entendemos pelo objeto árvore. Mas como em uma determinada cultura as pessoas sabem que a tal combinação – arbitrária – de letras e sons representa tal objeto? Hall explica que o sentido não está no objeto e tampouco o objeto possui alguma ciência de que tal palavra signifique a sua real existência. Somos nós que atribuímos sentido ao ponto de que aquilo pareça ser algo real e inevitável.

Una manera de pensar sobre la “cultura” es, por tanto, en términos de estos compartidos mapas conceptuales, sistemas de lenguaje y de *códigos que gobiernan la relación de traducción entre ellos* (HALL, 1997, p. 452).

Os códigos são, portanto, responsáveis por estabelecer a relação entre o sistema conceitual e o sistema de linguagem, fixando as relações entre conceitos e signos. Através deles traduzimos nossos conceitos para nossa linguagem. A traduzibilidade não é dada pela natureza e nem “fixada pelos deuses”, ela é resultado de convenções sociais, um acordo não escrito, que a fixam na cultura. “Pessoas culturalizadas” são as que internalizam os códigos que permitem a expressão através dos sistemas de representação da escrita, da fala, de gestos e de imagens e por isso, se comunicar.

Por isso que sentido, linguagem e representação são centrais em uma cultura, pois é o compartilhamento desses elementos que permite “ver el mundo desde el mismo mapa conceptual y dar sentido al mismo mediante el mismo sistema de lenguaje” (p. 452). Hall esclarece que mesmo existindo alguma fixidez no sentido, ele pode mudar ao longo do tempo

como no caso de “preto” e do famoso slogan “*black is beautiful*”. Portanto, o sentido não é inerente as coisas. Ele é resultado de práticas que fazem com que as coisas signifiquem.

Wittgenstein, em *Investigações Filosóficas* (2009), ao criticar a sua própria teoria defendida anteriormente em *Tractatus*²¹, se posiciona também sobre o aspecto relacional e cultural da linguagem pois, neste momento, já não acredita que todas as palavras correspondam a um objeto e nem que o significado das palavras se confundam necessariamente com seus portadores. Do contrário, quando o objeto sumisse, a palavra também deixaria de existir. Neste momento, acredita que a exatidão de significado seja um ideal inalcançável, pois significado e palavra variariam de acordo com o contexto no qual são usados. Por isso, o significado de uma enunciação é somente um diante de uma multiplicidade de jogos de linguagem e, só adquire determinado significado dentro de uma forma de vida específica regida por determinadas regras.

Desta forma, o significado de uma palavra não existe de forma pura por estar atrelado a um objeto específico. Seu significado passa a existir somente em determinado contexto e governado por determinadas regras. A forma de vida é o comportamento comum de uma comunidade, de um determinado grupo e, por isso, é fundamento para a linguagem. As regras compartilhadas por determinada forma de vida é o que possibilita o entrelaçamento do signo e do significado.

Nesse sentido estudar a relação entre a coisa – favela –, o signo – a composição das letras f-a-v-e-l-a, e o mapa conceitual que dá sentido à coisa – perigo, violência, crime, vulnerabilidade, etc – é uma forma de pensar sobre a cultura carioca em um dado momento histórico. É um retrato de um período. É o entendimento de que a representação de favela não é algo inerente ou inevitável, ao contrário, é o resultado de práticas que, repetidas no tempo, constroem um mapa conceitual compartilhado.

²¹ Este filósofo tem sua teoria dividida claramente em dois momentos. No primeiro momento, que culminou no *Tractatus Logico-Philosophicus*, Wittgenstein está próximo dos antigos ideais da filosofia clássica, mais especificamente, de Platão. Foi Platão que buscou estabelecer a exatidão da linguagem pois, através da mesma, seria possível alcançar verdades. Da mesma forma, em sua primeira fase, Wittgenstein defendeu que os significados das palavras não é mutável pois as palavras fariam referência de forma exata às coisas que nomeiam. Devido a essa exatidão lógica de sentido, seria possível falar em verdade. Para o primeiro Wittgenstein, o mundo possui uma estrutura fixa e a linguagem possui uma estrutura lógica. Desta forma, o mundo real seria decifrável pela linguagem, já que haveria uma correspondência exata entre as palavras e as coisas. A estrutura da linguagem seria a partir de seus elementos mais simples, as palavras, que organizadas de forma lógica, constituiriam frases. Já a estrutura do mundo seria de objetos que, organizados de forma lógica, constituiriam fatos. Para uma frase ter sentido, ela deve expressar um fato possível. E para que ela seja verdade, deve expressar um fato real.

Teorias da representação: reflexiva, intencional e construtivista

A seguir, vou apresentar brevemente as três principais teorias da representação, segundo Hall (1997), que discutem como ocorre a conexão da representação com a linguagem, com o sentido e com a cultura, para depois seguir com a abordagem que mais interessa para esta tese por seu enfoque relacional. De forma geral, todas buscam responder a basicamente duas questões: da onde vêm os sentidos e como podemos dizer que determinado sentido de uma palavra é verdadeiro. São elas: a reflexiva (a linguagem reflete um sentido que já existe no mundo), a intencional (linguagem expressa a intenção de quem a usa) e a construtivista (o sentido é construído na linguagem).

- Enfoque reflexivo: segundo esta abordagem o sentido acompanha a coisa e a linguagem é apenas o reflexo do verdadeiro sentido que já existe no mundo. Esta teoria também é chamada de mimética. Há certa verdade nesta teoria na medida que os signos visuais têm uma relação direta com a forma e texto do que representam, como, por exemplo, árvore e rosa.
- Enfoque intencional: sustenta que o autor impõe sua interpretação de mundo através da linguagem. Também possui sua medida de verdade no sentido de que, de fato, os autores comunicam sua visão de mundo particular através da linguagem. Porém também tem suas limitações já que, a essência da linguagem é a comunicação, comunicação essa que seria inviável se não se estruturasse nos códigos compartilhados.
- Enfoque construtivista: esta abordagem, por sua vez, reconhece o caráter público e social da linguagem, ou seja, nem as coisas existem em si mesmas, nem os indivíduos isoladamente são capazes de fixar o sentido: “no debemos confundir el mundo material, donde las cosas y la gente existen, y las prácticas *simbólicas* y los procesos mediante los cuales la representación, el sentido e el language operan (Id. Ibid., p. 454). Não é o mundo material que porta sentido e sim os atores que usam os sistemas de representação para dar sentido ao mundo e para se comunicarem sobre esse mundo com sentido.

Um famoso exemplo citado por Hall (Ibid.) é o das cores do semáforo e seu significado. O semáforo emite cores as quais são fruto de um espectro de luz, no entanto, as cores não existem no mundo material. A distinção das cores e a nomeação é fruto da nossa cultura. O signo (palavra) varia em cada idioma e se direcionam para um conceito (cores), o que possibilita

nos comunicarmos através da linguagem das cores. O sentido de vermelho varia de acordo com o contexto podendo significar diferentes coisas como pare, perigo, comunismo, etc. O entendimento comum do semáforo passa por três processos: 1 – mapa conceitual das cores; 2 – códigos linguísticos das cores; 3 – a relação estabelecida que constrói o sentido (sequência e posição de cores). Segundo os construtivistas não é a cor em si nem a palavra que a representa e sim a **diferença** (Id., 2000, 2004) entre verde e vermelho que significa. A diferença entre verde e vermelho é o que permite que usemos um para significar pare e outro para significar siga. Segundo esta vertente, todos os signos são arbitrários no sentido de que não há uma relação natural entre o signo e o seu sentido ou conceito. O que fixa o sentido é o código compartilhado e não a coisa em si mesma, pois “el sentido (...) depende de *la relación entre* um signo y el concepto que está fijado por um código. El sentido, dicen los construccionistas, és ‘relacional’” (Id. 1997, p. 456-457).

A representação é compreendida aqui, portanto, como a produção de sentido através da linguagem, a qual é composta por signos compartilhados. No trabalho da representação, os signos são usados para nos comunicar uns com os outros, podendo representar objetos do mundo real ou abstratos. O sentido é produzido dentro e na linguagem e no trabalho da representação, pelas práticas que produzem e fixam o sentido. Esse processo ocorre através de dois sistemas de representação: o mental que é um mapa conceitual que dá sentido ao mundo e a linguagem que é um conjunto de signos organizados em várias relações. O que vincula os signos e os conceitos são os códigos compartilhados culturalmente. É “el dominio simbólico de la vida, donde las palabras y las cosas funcionan como signos, dentro del mismo corazón de la vida social” (Id., Ibid., p. 457).

Da linguística à semiótica

O enfoque construtivista discutido por Hall (1997) tem suas bases em Saussure. Para Saussure (2006), sons, imagens, palavras escritas, fotografias, etc somente funcionam como signos quando comunicam ideias, portanto, quando produzem sentido. Os signos são compostos por dois elementos: a forma (palavra, imagem, foto, etc) que é o significante e a ideia ou conceito (ideia associada à forma) que é o significado. Para que o sentido seja produzido, precisamos de ambos e é a relação entre estes dois elementos – estabelecida por nossos códigos culturais e linguísticos – que sustenta a **representação**. Saussure (Ibid.) também sustentou a

natureza arbitrária do signo, pois não há nada de natural ou inevitável que defina o vermelho como vermelho a não ser a **diferença** entre vermelho e as outras cores.

Portanto a diferença (HALL, 2000; 2004) é central na produção de sentido. As diferenças mais simples são os pares de oposição, como, por exemplo, dia e noite, homem e mulher, preto e branco. Ainda que, como apontaram os críticos de Saussure²², haja uma gama infinita de nuances entre os dois polos desta régua, a atenção dedicada às oposições binárias “llevó a Saussure a la revolucionaria proposición de que un lenguaje consiste en significantes, pero que a fin de producir sentido, los significantes deben estar organizados en ‘un sistema de diferencias’. **Son las diferencias entre los significantes las que significan**” (HALL, 1997, p. 459) [grifo meu].

Saussure (2006) dividiu a linguagem em duas partes. A primeira diz respeito às regras e códigos compartilhados em um idioma, a qual chamou de *língua*. Essa é a parte social da linguagem e pois isso mais fechada e limitada. A segunda diz respeito ao ato de falar, escrever, pintar, etc, a qual chamou de *fala*. Essa é a parte individual da linguagem que permite um número infinito de possibilidades. Por isso, o autor decide o que quer dizer (individual), mas se quer ser compreendido, deve utilizar e respeitar as regras daquela linguagem (social).

Segundo Hall (1997) o modelo saussureano é passível de duas principais críticas. Saussure nos mostrou que a linguagem deve ser tratada como um fato social e que a representação é uma prática. No entanto, focou quase que exclusivamente nos aspectos do signo de significante e significado e deu pouca atenção à relação entre estes dois elementos e ao que Hall (Ibid.) chama de referência, pois o sentido se constrói com referência ao mundo em que vivemos. O sentido tem, portanto, três polos: significante – significado – referente.

Outro ponto passível de crítica a Saussure é o fato do autor focar demasiadamente nos aspectos formais da linguagem. Tem inegavelmente sua contribuição no sentido de explicitar a importância de olhar a representação como **prática** que deve ser estudada. No entanto, seu enfoque nos aspectos formais deixa passar os aspectos interativos e dialógicos da linguagem. Não é à toa que as relações de poder que emergem da linguagem não são tocadas por Saussure.

El lenguaje no es un objeto que se pueda estudiar con la precisión nomológica de la ciencia. Los posteriores teóricos culturales aprendieron el estructuralismo de Saussure pero abandonaron sus premisas científicas. El lenguaje permanece sometido a reglas. Pero no es un sistema “cerrado” que pueda ser reducido a sus elementos formales. Como cambia constantemente, es por definición abierto. El sentido continúa produciéndose por medio del lenguaje en formas que nunca pueden ser predichas de antemano y su “deslizamiento”, tal como fue descrito anteriormente, no se puede

²² Para uma crítica ao Curso de Linguística Geral de Saussure, ver Benveniste, 2005.

detener. (...) la realidad es que los muchos que han sido influenciados por la ruptura que hizo Saussure con los modelos reflectivos e intencionales de la representación, han construido sobre su obra no imitando su enfoque estructuralistas y científico, sino aplicando su modelo de una manera más fluida, más abierta, es decir, en un modo postestructuralista” (Id. Ibid., p. 463).

O legado de Saussure deu origem ao que hoje chamamos de semiótica: o estudo dos signos na cultura e da cultura como uma espécie de linguagem. O enfoque semiótico sustenta que se todos objetos culturais carregam sentido e que se todas as práticas culturais dependem de sentido, devem também serem analisados segundo o modelo básico de Saussure: significante/ significado; língua/ fala; códigos/ estruturas subjacentes; natureza arbitrária do signo. Hall dá o exemplo de Roland Barthes (1967 apud HALL, 1997) que estudou a luta livre. Para esse a questão não era quem ganhou e sim qual o sentido deste evento. Pois o evento também é um texto e por isso deve ser lido. Da mesma forma Claude Lévi-Strauss (1975), ao estudar os povos “primitivos” no Brasil, estava preocupado não em como mitos, lendas e rituais foram produzidos ou eram usados naquele contexto, e sim no que estas representações comunicavam sobre aquela cultura. Strauss (Ibid.) não estava em busca de interpretar conteúdos e sim de apreender as regras e códigos subjacentes que fazem com que tais objetos e práticas produzam sentido dentro de determinada cultura.

Um exemplo simples é a roupa. A roupa é um significante que está submetido ao código da moda que a relaciona com certos conceitos: informal, elegante, despojado etc dotados de significado. Portanto “el código convierte la ropa em signos que pueden ser leídos como un language” (HALL, 1997, p. 465).

Para completar o processo de representação através do qual se produz sentido são necessárias duas operações: i) um código básico e descritivo que é o significante e o significado, ou seja, o signo; ii) a vinculação do signo com temas culturais mais amplos, ou seja, conceitos e sentidos. Barthes chamou o primeiro nível de denotação e o segundo nível de conotação.

Este sentido segundo, que es más amplio, no es ya un nivel descriptivo de obvia interpretación. Comenzamos ya a interpretar los signos completos de los amplios campos de la ideología social: las creencias generales, los marcos conceptuales y los sistemas de valores de la sociedad. Este segundo nivel de la significación, según Barthes, es más ‘general, global y difuso [...]’. Se trata de ‘fragmentos de una ideología. Esos significados tienen una estrecha comunicación con la cultura, el conocimiento, la historia, y es a través de ellos, por así decir, que el medio ambiente del mundo [de la cultura] invade el sistema [de las representaciones]’ (BARTHES, 1967, p. 91-92 apud HALL, 1997, p. 466).

Para melhor compreender o nível da conotação, Barthes (1967 apud HALL, (1997) usa um ilustrativo exemplo em seu ensaio “El mito hoy” de uma capa de revista que traz a imagem

de um jovem negro, vestido de soldado, saudando a bandeira francesa. No nível da denotação, temos os signos (significantes e significados) que são o rapaz negro, seu uniforme, a bandeira etc. No nível da conotação, a pergunta a ser feita é: o que se quer dizer através dessa imagem? A resposta é, segundo Barthes (Ibid.), a imagem de uma nação que não discrimina cor de pele desqualificando os que a acusam de um pretendido colonialismo. Mas, este significado se vincula a um sentido mais amplo e elaborado, que Barthes (Ibid.) chama de “uma mescla a propósito do imperialismo francês e militarismo”. Esse sentido mais amplo se sobrepõe e agrega à ideia do colonialismo e de seus “filhos soldados negros”. É o nível da representação que Barthes chamou de “el nivel del mito”.

La imperialidad francesa es el verdadero motor detrás del mito. El concepto reconstituye una cadena de causas y efectos, motivos e intenciones [...] A través del concepto [...] una nueva historia [...] es implantada en el mito [...] El concepto de imperialidad francesa [...] se liga de nuevo a la totalidad del mundo: a la historia general de Francia, a sus aventuras coloniales, a sus presentes dificultades (BARTHES, 1972b, p. 119 apud HALL, 1997, p. 467).

A questão da abordagem semiótica é demonstrar como as representações visuais portam sentido. Barthes, por exemplo, estava mais preocupado com os jogos de sentido e do desejo do que com a fixação do sentido através de uma análise científica e das regras da linguagem. Os estudos culturais caminharam rumo a uma natureza mais interpretativa da cultura, a qual não possui uma verdade absoluta nem um fim, pois funcionam como em uma cadeia sem fim na qual as interpretações são seguidas de outras interpretações.

A representação, portanto, está estreitamente ligada aos temas culturais mais amplos e, por isso, ela é uma via para compreender a própria cultura. É importante salientar, no entanto, que a relação entre significado e significante, fixada pelos nossos códigos culturais, pode sofrer mudanças, pois os conceitos podem sofrer transformações que alteram o mapa conceitual de uma cultura, ocasionando formas de interpretar o mundo distintas em momentos históricos distintos. Ou seja, ainda que exista uma certa fixidez na relação entre significado e significante que define a forma como os membros de uma determinada cultura pensam e classificam o mundo, esta estrutura pode ser modificada. Por exemplo, a palavra negro, durante muito tempo foi associada a significados negativos, como impuro, mal, proibido, escuro. No entanto, nos anos 1960 com o movimento negro nos EUA que difundiu o *slogan* “*Black is beautiful*”, houve uma mudança na percepção das pessoas negras na qual “negro” passou a significar o oposto de suas associações anteriores.

Sendo assim, não se trata apenas de palavras, mas de produção de sentidos e práticas. O termo *favela* não seria, então, o vínculo entre uma *ideia pura* ou correta de *favela*, mas um *espaço de/sempre em disputa* por significados, e estes, por sua vez, promovem práticas. E, sendo *formas de vida* distintas, no sentido de Wittgenstein (2009), os sujeitos que disputam os significados de *favela* podem atribuir sentidos múltiplos a partir do local de fala, como por exemplo a politização do termo no “*Movimento Favela Não Se Cala*”, ou a frase “*é tudo favelado*” que pode ter tom jocoso quando dita de um morador de favela para outro, ou ter conotação depreciativa quando pronunciada por alguém do asfalto, entre outros. A conjunção de significados do termo *favela* que giram em torno de pobreza, violência e autenticidades preservadas posicionam estes territórios como o *outro em risco e de risco* (MOTTA, 2013) que precisa ser protegido e combatido, portanto, controlado e, no limite, eliminado, ao mesmo tempo em que desperta curiosidade por demarcar a diferença devido às suas supostas autenticidades. Os sentidos de favela vão se sobrepondo no tempo sem anular o anterior passando por local de moradia dos pobres, terra sem lei fonte da violência e da criminalidade da capital fluminense e símbolo cultural, local de autenticidades preservadas e rota turística oficial do Rio de Janeiro.

Os sentidos são, portanto, fruto de determinada cultura em determinado momento histórico. Saussure, diz Hall (1997), se dedicou muito mais a compreender o sistema linguístico dentro de um determinado espaço de tempo do que a compreender as **mudanças** deste sistema no tempo. Ainda assim a abordagem de Saussure (2006) é de extremo valor pois desestabiliza qualquer noção de que há algo de natural e inevitável que sustente a relação entre significante e significado. Isto posto, **a sustentação, produção ou transformação das representações se dá dentro de uma disputa de produção e de interpretação de sentidos em um determinado período histórico.** Sendo a representação a produção de sentido – sempre em processo – através da linguagem, compreender os sentidos de favela é também desenhar o retrato de uma época e implica em ter como ponto de partida o entendimento de favela como um espaço de disputa essencialmente político.

Se o sentido se transforma no tempo, compreender o sentido de algo passa necessariamente por um processo interpretativo, sendo que o sentido captado por nós nunca é exatamente o mesmo sentido emitido pelo outro ou captado por outros receptores. Ademais, não é possível fazer uma limpeza na linguagem de forma a eliminar antigos sentidos, por isso temos que lidar com toda sorte de sentidos ocultos que podem modificar ou distorcer o que o emissor quer dizer. Dessa forma, o leitor é tão importante quanto o escritor no que diz respeito

a produção de sentidos. Pois, “hay un *constante deslizamiento de sentido* en toda interpretación, un margen —algo en exceso de lo que queremos decir— mediante el cual otros sentidos hacen sombra a la afirmación o el texto, y otras asociaciones despiertan, dando giros inesperados a lo que queríamos decir” (p. 460). Por isso, não podemos falar em um sentido puro pois, por mais que haja um sentido predominante em determinado momento ou contexto, inevitavelmente outros sentidos anteriores ou em disputa continuam compondo a representação do que se refere.

Da linguagem ao discurso

Na semiótica, o processo de representação está preso a linguagem e aparece como um processo mais fechado e estático e por isso não dá conta de unidades maiores de análises como “narraciones, aformaciones, grupos de imágenes, discursos completos que operan a través de una variedad de textos, áreas de conocimiento sobre un tema que já adquirido amplia autoridad” (HALL, 1997, p. 468). Segundo Hall (Ibid.), as produções mais recentes buscam dar conta da representação como fonte da produção do conhecimento social atravessada por práticas sociais e relações de poder. No enfoque semiótico, o sujeito foi deslocado do centro. Os teóricos mais recentes retomam a questão do sujeito, não como centro, mas como algo que necessita de análise. Pois, se a linguagem “nos fala”, como nos ensinou Saussure (2006), alguns sujeitos detém o poder de falar mais ou sobre os outros, como no caso dos médicos definirem quem são as mulheres históricas, para citar Michel Foucault (1988). O temas do conhecimento e do poder são, portanto, enfoques necessários no que diz respeito aos modelos de representação.

No entanto, ressalta Hall (1997), o termo “representação” ainda foi usado de forma mais restrita por Foucault (1980 apud HALL, 1997). Para Foucault (1997), a representação é a produção de conhecimento através do que ele chamou de discurso. Ainda que o projeto de Foucault se afaste de Saussure e de Barthes, a sua preocupação com o social, com o corpo-indivíduo e com os sentidos compartilhados expressam uma certa dívida com os autores. Mas Foucault (1997) deixou claro que sua preocupação estava focada nas relações de poder e não nas relações de sentido. Dessa forma, Foucault rompe com a lógica de contradições da dialética, pois essa não daria conta da realidade do conflito, e com a estrutura de comunicação da semiótica, pois essa seria uma forma de evitar a natureza violenta do discurso, reduzindo-o a uma forma de linguagem e diálogo. Isso porque, segundo o autor, a história tem forma de guerra e não de linguagem e o discurso, e não a linguagem, é um sistema de representação.

Discurso, para Foucault (1997), não se confunde com o seu significado dentro da linguística de passagens conectadas da escrita ou fala. Para o autor, o centro da questão são as regras e práticas que possibilitam que um discurso tenha sentido em diferentes momentos históricos. É a produção de conhecimento através da linguagem. E, como o sentido conduz nossas práticas, todas as práticas possuem um aspecto discursivo. Discurso, portanto, é um conceito sobre a linguagem e sobre as práticas.

Es un concepto sobre el lenguaje y la práctica. [...] El discurso, dice Foucault, construye el tópico. Define y produce los objetos de nuestro conocimiento, gobierna el modo como se puede hablar y razonar acerca de un tópico. También influncia el modo de poner en práctica y usar las ideas para regular la conducta de los otros. Así como un discurso “rige” ciertos modos de hablar sobre un tópico, definiendo un aceptable e inteligible modo de hablar, escribir o comportarse; del mismo modo, por definición, “excluye”, limita y restringe otros modos de hablar o conducirnos en relación con el tópico o de construir conocimiento sobre el mismo (HALL, 1997, p. 469).

Quando um discurso parte de locais distintos e se referem ao mesmo objeto com um mesmo padrão de sentido, há o que Foucault (1997) chama de *formação discursiva*. Tanto a prática quanto o sentido estão dentro do discurso. Por isso o autor, assim como os semióticos, é um construtivista, no entanto, mesmo que sua preocupação também seja a produção do conhecimento e do sentido, a mesma acontece através do discurso e não da linguagem. Para Foucault (Ibid.), nada tem sentido fora do discurso, sendo assim, toda configuração social é significativa e a busca deve ser sobre “de onde vem o sentido”. Ou seja, as coisas existem, porém só são dotadas de sentido e se tornam objeto de conhecimento dentro e através do discurso. E é o no discurso que se define o quadro de referências sobre o que se pode pensar ou dizer sobre dada coisa em cada momento histórico.

Em uma leitura foucaultiana, o estudo do discurso sobre determinada coisa, como por exemplo a sexualidade, deve, portanto, passar pelos seguintes elementos: i) enunciados que nos dão conhecimento sobre a coisa a ser estudada; ii) as regras que permitem falar de dada forma sobre o assunto e exclui outras; iii) sujeitos que personificam o discurso; iv) como este conhecimento adquire autoridade; v) quais as práticas institucionais para lidar com estes sujeitos; vi) o reconhecimento de que este discurso mudará em um momento histórico posterior (HALL, 1997).

Foucault (1988; 1997) faz uma historicização radical do discurso, da “verdade”, do conhecimento e da representação, produzindo sujeitos, práticas e objetos que se diferenciam em cada momento e não necessariamente estabelecem uma continuidade. A “loucura” por

exemplo, só é uma doença dentro de uma determinada formação discursiva em dado comento histórico. E somente após sua definição que o sujeito “louco” pode aparecer. Da mesma forma, práticas sexuais, a homossexualidade e a histeria feminina só se tornam enfermidades identificadas pelos médicos no “corpo visível” na medida em que a enfermidade deixa de existir separada do corpo e passa a existir dentro do corpo e por isso, ali deveria ser mapeada. Determinadas práticas e conhecimento acerca do corpo só existem como são em formações históricas e culturais específicas. As continuidades pouco importavam para Foucault. Para o autor, o que importava eram as rupturas e as descontinuidades.

Conhecimento e poder

Em suas últimas obras, Foucault estava totalmente voltado para a relação entre conhecimento e poder e sobre como este poder opera dentro do que ele chamou de aparato institucional e suas tecnologias, ou seja, por quais meios ele se exerce, como por exemplo a arquitetura, leis, instituições, ciência, moral, etc. Tais aparatos são suportados e dão suporte ao conhecimento. Foucault dá, portanto, uma contribuição fundamental ao construtivismo: alçou a representação de seus aspectos puramente formais e “le dio un contexto histórico, práctico y ‘mundano’ de operación” (HALL, 1997, p. 473).

O interesse de Foucault (1997) acerca do discurso, do conhecimento e do poder pode, em um primeiro momento, parecer se aproximar das teorias sociológicas clássicas da ideologia, em especial do marxismo. Mas, em primeiro lugar Foucault rejeitou qualquer tipo de reducionismo econômico na relação entre conhecimento e poder. Em segundo lugar, a teoria marxista opunha a ideologia burguesa à ciência marxista, a qual seria o discurso verdadeiro e para Foucault (Ibid.), não existe uma verdade absoluta, pois não existe pensamento que exista fora do jogo do discurso.

Posteriormente, Gramsci (1978) propôs uma nova definição de ideologia rompendo com o reducionismo de classe, ainda que esta fosse uma questão central para o autor. Para Gramsci (Ibid.) os grupos sociais lutam de formas distintas para ganhar reconhecimento e se tornarem uma classe dominante tanto no nível do pensamento quanto das práticas. O autor chamou esse processo de *hegemonia*, a qual não é permanente nem se reduz a interesses de classe. Essa noção que se aproxima muito mais de Foucault do que a marxista, ainda que difira em diversos pontos centrais.

Foucault (1997) se distingue da teoria marxista sobre interesses de classe e ideologia em dois pontos. O primeiro ponto diz respeito a noção de poder do autor, segundo o qual conhecimento é uma forma de poder e, para ele, as formas e as circunstâncias em que esse poder se exerce são mais importantes só que a sua “verdade”. Pois, na medida que o conhecimento aplicado ao mundo real produz efeitos reais, ele é verdadeiro. Para Foucault (Ibid.), não há relações de poder sem a construção de um campo de conhecimento e não há conhecimento sem a constituição de relações de poder. Se trata de estudar, por exemplo, o que se entendeu por crime em um dado momento, quais as tecnologias empregadas e estratégias de aplicação e quais os efeitos para quem comete o crime, para quem pune e dentro dos regimes prisionais. Por isso Foucault (Ibid.) não falava de uma verdade absoluta e sim do que ele chamou de *regimes de verdade*. Se algo é real ou não, importa menos do que o que se constrói enquanto discurso que produz efeitos reais e quem está habilitado para dizer o que é verdadeiro dentro de um determinado *regime de verdade*.

O segundo ponto segundo o qual Foucault (Ibid.) se distingue da teoria marxista é que esta pressupõe um poder unidirecional a partir de uma fonte específica. Já o autor vê o poder como uma cadeia, como uma rede, como algo que circula entre opressores e oprimidos. E as relações de poder não emanam de cima para baixo, elas permeiam toda a vida social, desde as esferas privadas até as esferas públicas. As relações de poder reprimem, mas também produzem:

No sólo pesa sobre nosotros como una fuerza que dice no, sino [...] que atraviesa y produce cosas, induce placer, formas de conocimiento, produce discurso. Necesita ser pensado como una red productiva que penetra todo el cuerpo social” (Foucault, 1980, p. 119 apud Hall, 1997, p. 475).

Foucault, portanto, pensou além dos grandes mecanismos de poder. O autor demonstrou como o poder circula por mecanismos sutis, o que ele chamou de microfísica do poder. O que é diferente de uma simples reprodução nos cenários micros, se trata de um enraizamento necessário para a existência e exercício do poder. E no centro do enraizamento do poder está o corpo, ou seja, o corpo está no centro da microfísica do poder. Não se trata aqui de um corpo natural. O corpo também é construído dentro de formações discursivas específicas, portanto “esta es una concepción radicalmente historizada del cuerpo: una suerte de superficie sobre la cual los diferentes regímenes de saber/poder inscriben sus sentidos y efectos” (HALL, 1997, p. 476).

Sintetizando o pensamento de Foucault, podemos dizer que o interesse do autor está voltado pela produção do conhecimento e do sentido através do discurso. Diferentemente da semiótica – a qual se voltava para textos e representações particulares – o autor está interessado na formação discursiva onde um texto ou uma prática estão inseridos. Por isso, sua definição de discurso é muito mais ampla do que o enfoque linguístico de Saussure (2006) por incluir muitos outros aspectos de regulação das populações e dos corpos. Ao Foucault (1997) correlacionar a produção de conhecimento com as relações de poder e com os corpos, expande significativamente a noção de representação.

O sujeito desapareceu tanto nas obras de Saussure quanto de Foucault. O primeiro coloca o sujeito como simplesmente autor do ato de falar. Mas é a linguagem que nos fala. Para o segundo é o discurso que produz conhecimento, não o sujeito, que não é necessário para que o poder/saber opere. Em seus escritos finais, o sujeito aparece dotado de certa consciência reflexiva sobre sua conduta, ainda que não lhe tenha posicionado com centro e autor da representação.

Foucault (1997) critica profundamente a noção mais tradicional de sujeito, segundo a qual o sujeito é completamente dotado de consciência e necessariamente se identifica sempre com o que fala por ser a fonte principal de sentido. Para o autor, os sujeitos até “pueden producir textos particulares, pero ellos operan dentro de los límites de una episteme, formación discursiva, régimen de verdad, de un período y cultura particulares” (HALL, 1997, p. 477). O sujeito, para Foucault (1997), não está fora do discurso, ele é produzido dentro do discurso e está sujeito ao discurso. Portanto, o sujeito é i) produto do discurso no sentido de personificar os tipos que o discurso produz, como o louco, o homossexual, o criminoso em regimes discursivos e períodos históricos específicos; e ii) o discurso produz um lugar para o sujeito. Os indivíduos diferem quanto a raça, classe, gênero e outros marcadores de diferença, mas o sentido da diferença só passa a existir quando há a identificação com as posições construídas dentro do discurso através do qual se produzem as relações de saber/poder que sujeitam aquele grupo.

O conceito de representação em Stuart Hall

Tendo exposto as bases do conceito de representação, podemos agora compreender melhor o que é a representação para Stuart Hall (1997). Para o autor, o estudo das representações

é fundamental na medida que a língua opera por meio dos sistemas de representações e são as representações que relacionam os signos e os significados à cultura. O autor tem como ponto de partida o entendimento da cultura como um conjunto de valores e significados partilhados, por isso através do estudo das representações podemos compreender conceitos mais amplos que permeiam e organizam a sociedade como um todo em uma determinada época. Significados esses que não estão na cabeça dos sujeitos individualmente, mas que perpassam o agrupamento social como um todo, que possuem efeitos reais e regulam práticas sociais. E é justamente dentro da forma como as representações articulam significados com a cultura que o sujeito elabora a própria identidade. Identidade essa que é produzida de forma interacional e situacional, é performatizada, múltipla e fragmentada. A construção da identidade não tem por fundamento a identificação com o similar, contrariamente, ela funda-se na marcação da diferença com o "outro", da mesma forma que foi explicitado pelo autor anteriormente no que tange a produção do sentido. E a afirmação da identidade acontece justamente no momento em que se depara com aquilo que reprime ou ameaça. Pois,

É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. Além disso, elas emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que do signo da unidade idêntica, naturalmente constituída, de uma "identidade" em seu significado tradicional - isto é, uma mesmidade que tudo inclui, uma identidade sem costuras, inteiriça, sem diferenciação interna (HALL, 2008, p. 109).

Trata-se, portanto, de identidades produzidas no discurso, temporalmente e espacialmente situadas, atravessadas por relações de poder, emergindo muito mais na diferença do que na igualdade, que se articulam com a experiência coletiva e que regulam nossas práticas e condutas no interior da sociedade a qual pertencemos. Consequentemente, Hall (Ibid.) nega a existência de uma identidade estática como marcadora de igualdade, homogênea e anterior ao sujeito, ou seja, uma identidade reificadora.

O enfoque construtivista é o enfoque adotado por Hall (1997) na sua formulação do conceito de representação. Segundo os construtivistas, a representação é o processo pelo qual os membros de uma cultura usam a linguagem para dar sentido às coisas (pessoas, objetos, eventos, experiências) através de um mapa conceitual compartilhado, sem, no entanto, um sentido fixo, final e verdadeiro (Id. Ibid. p. 479), ou seja, uma abordagem relacional e interacional. No processo da representação há a construção de vínculos entre i) o mundo das

coisas; ii) o mundo dos conceitos; iii) os signos. Através dos códigos se constrói um vínculo entre os três sistemas e o sentido é fixado por algum tempo. Conforme os sentidos se transformam numa dada cultura, os códigos também mudam. O construtivismo se desdobra em duas grandes vertentes: i) semiótica de Saussure e de Barthes; e ii) discursiva de Foucault. Foucault (1997) oferece quatro importantes aspectos para a elaboração do conceito de representação de Hall: a ênfase na historicização (diferente do caráter ahistórico da semiótica), o conceito de discurso, a questão do poder e a questão do sujeito, ainda que, como ressalta Hall (1997), Foucault minimize a importância de fatores econômicos e materiais no que diz respeito ao funcionamento do poder. Por isso, a abordagem discursiva é especialmente interessante para Hall (Ibid.) na medida em que volta sua atenção para o **como** as representações são produzidas, para os seus efeitos e consequências nas condutas, na construção de identidades e nas práticas sociais em determinada época.

Racismo de Estado como mecanismo de produção e manutenção do outro como inimigo interno

Sabendo que o conceito de representação é central nesta tese e que se trata especificamente das representações em torno das favelas – que produzem sentimentos e que acionam práticas em torno de pureza, desejo e perigo – podemos avançar no entendimento de que a favela é um *outro* na medida em que tais representações são possíveis de serem produzidas somente sobre o que é exótico – o exótico que ameaça e que desperta curiosidade, que é inocente e animalesco. Mas não se trata aqui de um *outro* tipicamente externo, se trata de um *outro* muito específico. A favela enquanto *outro* não está distante, ao contrário, está muito próxima. A favela é parte integrante e central no funcionamento da sociedade e do que é a cultura carioca. Por isso, um outro conceito central para esta tese para compreender o mecanismo que estrutura a lógica do inimigo interno é o conceito de *racismo de Estado* de Michel Foucault.

A base do conceito de *racismo de Estado* de Foucault (2005) está na ideia de que faz parte do próprio funcionamento de uma sociedade criar um inimigo interno que representa uma ameaça à segurança e à estabilidade do coletivo, sendo necessário, portanto, contê-lo e no limite, eliminá-lo. Para o autor, a vida e a morte são fenômenos que não estão simplesmente na esfera do biológico. Estão, sobretudo, na esfera do *social e político*:

Estamos, no fundo, muito longe de um racismo que seria, simples e tradicionalmente, desprezo ou ódio das raças umas pelas outras. Também estamos muito longe de um racismo que seria uma espécie de operação ideológica pela qual os Estados, ou uma classe, tentaria desviar para um adversário mítico hostilidades que estariam voltadas para [eles] ou agitariam o corpo social. Eu creio que é muito mais profundo do que uma velha tradição, muito mais profundo do que uma nova ideologia, é outra coisa. A especificidade do racismo moderno, o que faz sua especificidade, não está ligado a mentalidades, a ideologias, a mentiras do poder. Está ligado a isto que nos coloca, longe da guerra de raças e dessa inteligibilidade da história, num mecanismo que permite ao biopoder exercer-se (FOUCAULT, 2005, p. 308 – 309).

O racismo se torna intrínseco ao exercício do *biopoder*, um poder que se exerce sobre o corpo e sobre a vida, sobre o indivíduo e sobre a população, que disciplina e que regulamenta. Através do biopoder há um retorno a soberania, ou seja, ao direito de deixar viver e fazer morrer.

O poder do soberano sobre a vida e sobre a morte se exercia, antes, de forma assimétrica, pois não havia possibilidade de fazer viver, somente de fazer morrer, portanto o direito sobre a vida se exercia na medida em que não se fazia morrer.

Logo, depois de urna primeira tomada de poder sobre o corpo que se fez consoante o modo da individualização, temos uma segunda tomada de poder que, por sua vez, não é individualizante mas que é massificante, se vocês quiserem, que se faz em direção não do homem-corpo, mas do homem-espécie. Depois da anátomo-política do corpo humano, instaurada no decorrer do século XVIII, vemos aparecer, no fim do mesmo século, algo que já não é uma anatomo-política do corpo humano, mas que eu chamaria de urna "biopolítica" da espécie humana (FOUCAULT, 2005, p.289).

A partir do poder do soberano, por volta do séc. XVIII, um poder começa a exercer-se de forma mais sistemática, incidindo de forma mais ampla. Esse poder passa a se interessar pela *vida* enquanto *corpo* a ser disciplinado e depois enquanto espécie a ser regulada. Para Foucault (2005), até os séculos XVII e XVIII, as técnicas de poder exerciam-se sobretudo sobre o corpo individual. Neste período existia o que o autor chama de tecnologia disciplinar, voltada para organizar e disciplinar os corpos.

A partir do século XVIII, Foucault (2005) localiza uma nova tecnologia de poder, a *biopolítica*, a qual, por sua vez vai se ocupar do *homem ser vivo*, do *homem-espécie*. A *biopolítica* se ocupa do homem não enquanto multiplicidade de corpos e sim enquanto *massa global*. Essa nova tecnologia de poder está voltada para os processos que são próprios do homem enquanto população, como o nascimento, a morte, a produção, a doença etc. Lida, portanto, com esse novo corpo, a população, como um problema a um só tempo político e científico, biológico e de poder. Neste período tem início as medições estatísticas desses fenômenos dando origem às primeiras demografias. A “biopolítica” não exclui a técnica

disciplinar. Ao contrário, essa nova tecnologia de poder integra a anterior, não sendo meramente uma soma, ela está localizada em outro nível, em outra escala:

Ora, durante a segunda metade do século XVIII, eu creio que se vê aparecer algo de novo, que é uma outra tecnologia de poder, não disciplinar dessa feita. Uma tecnologia de poder que não exclui a primeira, que não exclui a técnica disciplinar, mas que a embute, que a integra, que a modifica parcialmente e que, sobretudo, vai utilizá-la implantando-se de certo modo nela, e incrustando-se efetivamente graças a essa técnica disciplinar prévia (FOUCAULT, 2005, p. 288 – 289).

Esta nova tecnologia de poder visa, antes de disciplinar, regulamentar, realizar medições e estabelecer regularidades. Se antes o soberano fazia morrer e deixava viver, agora compete à *biopolítica* fazer viver e deixar morrer. O poder volta-se, portanto, não mais para a morte. O poder passa a exercer-se sobre a vida, volta-se para a regulamentação da mesma.

Segundo Foucault na maioria dos casos os mecanismos regulamentadores e disciplinares são articulados um com o outro. A sexualidade é um exemplo que está exatamente entre os dois mecanismos. De um lado exerce-se um controle disciplinar sobre a sexualidade, sobre os comportamentos sexuais individuais. De outro lado, a sexualidade aparece no âmbito da população, o controle se exerce sobre os processos biológicos, sobre a procriação. Dessa posição “privilegiada” advém a grande preocupação da medicina com a sexualidade. Uma vez que uma pessoa tenha um comportamento considerado devasso, terá herdeiros também perturbados, afetando também a população, pensamento este que, segundo o autor, está enraizado na teoria da degenerescência (2005, p. 299-301). O elemento que está na base desta articulação entre o disciplinar e o regulamentador é a “norma”:

Pode-se dizer que o elemento que vai circular entre o disciplinar e o regulamentador, que vai se aplicar, da mesma forma, ao corpo e à população, que permite a um só tempo controlar a ordem disciplinar do corpo e os acontecimentos aleatórios de uma multiplicidade biológica, esse elemento que circula entre um e outro é a “norma”.

(...)

A sociedade de normalização é uma sociedade em que se cruzam, conforme uma articulação ortogonal, a norma da disciplina e a norma da regulamentação. Dizer que o poder, no século XIX, tomou posse da vida, dizer pelo menos que o poder, no século XIX, incumbiu-se da vida, é dizer que ele conseguiu cobrir toda a superfície que se estende do orgânico ao biológico, do corpo à população, mediante o jogo duplo das tecnologias de disciplina, de uma parte, e das tecnologias de regulamentação, de outra (FOUCAULT, 2005, p. 302).

Entretanto, esse poder que se incumbiu do corpo e da vida, esse *biopoder* vai também ser um poder capaz de matar a própria vida. Esse é o *paradoxo* levantado por Foucault, afinal, *como um poder que tem como objetivo a vida pode matar?* Se esse poder tem como objetivo

preservar, prolongar e multiplicar a vida, como ele pode pedir a morte, expor a morte, não apenas só seus inimigos, mas seus próprios cidadãos? (Id. Ibid., p. 304). Para o autor, a resposta deste paradoxo está no que ele chama de *racismo de Estado*, e foi justamente o *biopoder* que inseriu o *racismo* nos mecanismos do Estado, sendo, inclusive, um mecanismo fundamental para o funcionamento do Estado Moderno.

Com *racismo* Foucault (Ibid.) não quer se referir a um *racismo étnico* propriamente dito, mas a um *racismo biológico*, evolucionista. O tipo de distinção realizada pelo *racismo de Estado* é, portanto, entre aqueles que devem viver e aqueles que devem morrer. No *biopoder* o *racismo*, ou seja, a definição dos que devem morrer, é justificada no excesso de preservação da vida daqueles que devem viver. O *racismo* fez funcionar uma relação na qual se você quer viver, precisa fazer morrer, de forma compatível com o *biopoder*:

O racismo vai permitir estabelecer, entre a minha vida e a morte do outro, uma relação que não é uma relação militar e guerreira de enfrentamento, mas uma relação do tipo biológico: “quanto mais espécies inferiores tenderem a desaparecer, quanto mais os indivíduos anormais forem eliminados, menos degenerados haverá em relação à espécie, mais eu – não enquanto indivíduo mas enquanto espécie – viverei, mais forte serei, mais vigoroso serei, mais poderei proliferar”. A morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura (Id. Ibid., p. 305).

Esse *outro* é estabelecido como o que representa perigo para a população através da *norma*. Então, na sociedade de normalização, são definidos os tipos que podem existir, os que se adequam enquanto indivíduo e enquanto população, os que estão ao mesmo tempo disciplinados e regulamentados. Os anormais e degenerados podem e devem ser eliminados para a própria preservação da vida. Daí a permissão para matar. O direito de matar não é simplesmente tirar a vida diretamente, ele estende-se a *expor a morte, multiplicar para alguns o risco de morte, a expulsão e a rejeição* (FOUCAULT, 2005, p. 306). Através do *racismo*, portanto, é possível estabelecer um inimigo no seio da própria comunidade que deve ser contido e, no limite, eliminado por ser menos humano e representar um risco à ordem local.

Racismo de Estado à moda carioca – a produção da representação das favelas como um inimigo interno

Como demonstrado por Foucault (2005), o *racismo de Estado* é um mecanismo próprio do exercício do *biopoder* necessário para o funcionamento do Estado Moderno. Para pensar a especificidade do caso carioca dentro do conceito foucaultiano, tomo como referência a ideia de *sujeição criminal* desenvolvida por Michel Misse (2008). A *sujeição criminal* está sendo entendida aqui como o processo localizado no tempo e no espaço através do qual é possível pensar a produção da representação das favelas cariocas como um inimigo interno viabilizando o funcionamento do que Foucault chama de *racismo de Estado*.

Misse (2008), ao pensar a violência e o crime no Rio de Janeiro, visa mostrar que este processo visto como recente, na verdade é fruto de um processo histórico e cumulativo, pois pensar o aumento da violência cruamente como fruto do tráfico de drogas (como comumente é relacionado na mídia e no imaginário social), seria uma visão rasa demais que deixaria de lado toda uma construção de práticas. Para pensar o processo, o autor se vale do conceito de “acumulação social da violência”. Segundo o autor, quando alguém pratica um ato infracional, este se insere num círculo em que ele passa aderir a certas práticas e condutas sendo visto de forma diferente por aqueles que já praticavam atos infracionais, assim como a visão que a sociedade passa a ter dele é de alguém “propenso a cometer crimes”. O indivíduo que pratica uma infração sofre um processo de “incriminação” e “criminação”, processo esse que ocorre de forma interrelacionada, ou seja, parte tanto do próprio ator que passa a se integrar a um modo de vida, como os de fora que passam a relacioná-lo e considerá-lo apto a tal. Misse trata esse processo de “sujeição criminal”:

Nele, primeiramente, busca-se o sujeito de um crime que ainda não aconteceu. Se o crime já aconteceu e se esse sujeito já foi incriminado antes, por outro crime, ele se torna um “sujeito propenso ao crime”, um suspeito potencial. Se suas características sociais podem ser generalizadas a outros sujeitos como ele, cria-se um “tipo social” estigmatizado. Mas a sujeição criminal é mais que o estigma, pois não se refere apenas aos rótulos, à identidade social desacreditada, à incorporação de papéis e de carreiras pelo criminoso (como na “criminalização secundária” de Lemert). Ela realiza a fusão plena do evento com seu autor, ainda que esse evento seja apenas potencial e que efetivamente não tenha se realizado. É todo um processo de subjetivação que segue seu curso nessa internalização do crime no sujeito que o suporta e que o carregará como a um “espírito” que lhe tomou o corpo e a alma (MISSE, 2008, p. 10).

Acontece nesse processo que o indivíduo que cometeu um crime passa a ser um “criminoso”, alguém apto a praticar delitos e atos de violência de forma rotinizada. Nesse momento há uma essencialização e naturalização do crime como algo inerente ao indivíduo, deixando de lado o fato de que o crime é uma construção social. O sujeito entendido como um suspeito em potencial passa a carregar o fardo de ser entendido e tratado como alguém que está

na iminência de cometer um crime e a ser considerado sempre um possível autor no caso de um crime sem autoria definida.

Misse (Ibid.) distingue o processo de criminalização em quatro momentos: i) quando um ato passa a ser considerado crime através de uma campanha pública bem-sucedida ou através da tradição; ii) os eventos que são classificados como crime e encaixados na classificação legal, sendo legais ou extralegais, e devem ser interpretados contextualmente; iii) havendo o processo de criminalização, passa-se para o processo de incriminação, que é a busca por um autor; iv) e por fim a punição. É um processo que vai da criminalização (aspecto moral), criminalização (aspecto legal) e incriminação (vinculação do ato com um autor). Esse processo não se dá necessariamente de forma cronológica: a incriminação pode vir antes da criminalização, sendo um sujeito considerado potencial à prática de um crime, assim como a condenação a determinada conduta pode anteceder a criminalização.

Quando a incriminação antecede a criminalização ou a criminalização, o foco desloca-se do fato para o sujeito. Isso cria uma assujeição ao crime. Acontece que, se um crime aconteceu e o sujeito já tenha cometido outro crime antes, isso faz dele um suspeito potencial para tê-lo cometido. Isso cria um sujeito estigmatizado, que mesmo que ele não tenha cometido de fato o crime, há a fusão do evento com o suposto autor.

No entanto, em um contexto no qual há a criminalização da pobreza, as favelas, entendidas como local de moradia dos pobres, acabam tendo seus moradores como um todo representados como bandidos em potencial. Por isso o processo de incriminação recai não só sobre os que já cometeram algum crime e sim sobre o grupo como um todo que é entendido como aqueles que representam perigo para a estabilidade social. A relação militar e guerreira é uma das consequências deste lugar que esse *outro* é colocado, mas assim como Foucault (2005) explica, a morte do *outro* se torna não só uma questão de segurança individual, é uma questão biológica, de uma raça inferior, degenerada que representa uma ameaça a espécie. Sua existência e reprodução tenderia a deixar a existência da espécie pior, portanto sua eliminação (do convívio, dos espaços públicos e do mundo) tornaria a vida mais sadia e mais pura.

A não universalidade do humano

Para que exista uma aceitação social da morte do outro, é necessário que, além dos processos discutidos até aqui, que este *outro* seja visto como menos humano ou não humano.

Se faz necessário que a humanidade do *outro* não seja reconhecida, ou que seja menor. Por isso tomo como uma referência nesta tese a ideia de que o *humano* não é fato natural e universal. Ao contrário, são conceitos socialmente construídos e por isso, relativos. Portanto, se ações truculentas são autorizadas a serem praticadas rotineiramente contra favelas, existe no seio da mesma um grupo considerado menos ou não humano, para o qual, não existe somente a autorização de matar, mas também o **desejo que mate**. Esse grupo é composto por aqueles que são anunciados como “bandidos”, mesmo quando não o sejam.

Para Butler, em *Cuerpos que importan* (2002), a interpelação fundante que consiste no ato de nomear produz práticas na medida em que é reiterada no tempo por diversas autoridades reforçando ou contestando o seu efeito naturalizado, pois “a nomeação é, ao mesmo tempo, o estabelecimento de uma fronteira e também a inculcação repetida de uma norma” (Id., *ibid.*, p. 161). Tais interpelações têm por efeito alimentar o campo do discurso e do poder que é capaz de legitimar o que é tido como humano. No limite, distingue os seres abjetos dos demais.

No entanto, o humano não é produzido somente em oposição ao inumado. O humano é produzido através de uma série de exclusões e apagamentos que impossibilitam a articulação cultural. Pois,

Lo humano se produce no sólo por encima y contra lo inhumano, sino también a través de una serie de forclusiones, de supresiones radicales a las que se les niega, estrictamente hablando, la posibilidad de articulación cultural. De ahí que sea insuficiente sostener que los sujetos humanos son construcciones, pues la construcción de lo humano es una operación diferencial que produce lo más o menos "humano", lo inhumano, lo humanamente inconcebible. Estos sitios excluidos, al transformarse en su exterior constitutivo, llegan a limitar lo "humano" ya constituir una amenaza para tales fronteras, pues indican la persistente posibilidad de derrumbarlas y rearticularlas (BUTLER, 2002, p. 26).

Para a autora o menos humano ainda está dentro da fronteira do concebível. Já o não humano é a impossibilidade de qualquer articulação cultural, pois ele é inconcebível. Eles são aquilo que não é mais ou nunca foi humano, integrando um esquema normativo mais amplo, que segundo Butler (2011, p. 28) estabelece as mortes que devem e as que não devem ser lamentadas. A imagem representada ou a falta dela, ou seja, o apagamento, importa menos do que a moldura que a cerca. É o apagamento destas vidas e a proibição do lamento destas perdas que acontece pela própria representação que se faz delas.

O desfazer da percepção da perda – a insensibilidade humana à dor e ao sofrimento – torna -se o mecanismo por meio do qual a desumanização se consuma. Este desfazer da percepção não se consuma nem dentro, nem fora da imagem, mas através da própria moldura que contém a imagem (Id., *ibid.*, p.30).

É o não reconhecimento da dor do outro, como afirma Das (1999), ou, segundo Butler (2011), a morte que não deve ser lamentada porque ali nem vida existia. Expressão disto é, por exemplo, a lamentação da morte de um “bandido” morador de favela é representada pela mídia sempre como convivência com o crime daqueles que lamentam – tornando-os aptos para serem criminosos e portanto, também elimináveis, ou como uma espécie de solidariedade falsa causada pelo temor daqueles que tem o seu rosto representado como o próprio mal. Ou seja, lamentar as mortes destes que eram a face do mal, que nem humanos eram, qualificaria, no mínimo, uma identificação com esse não-humano ou uma concordância de que este ser representa o mal ao ponto de, mesmo morto, coagir os que conviviam com ele a demonstrar lamento. Nenhuma das possibilidades dá espaço para a existência de humanidade, de laços entre humanos. Pois,

Parece que entendemos tais atos como chocantes e inimagináveis apenas quando temos uma ideia formada acerca de como o sujeito humano deva ser construído. Essas descrições servem, assim, para reafirmar as fronteiras entre civilizado e selvagem, e também permitem que nossa imagem do sujeito humano permaneça intacta (DAS, 1999, p. 31 - 32).

Portanto, o entendimento do *outro* como menos humano ou como aquele que nunca foi humano viabiliza que em uma sociedade, algumas mortes sejam menos lamentadas ou não lamentadas. Ao relativizarmos o conceito de *humano* podemos ver com mais clareza que o que há não é uma universalidade e sim uma escala, segundo a qual alguns são matáveis e outros não. Os eventos violentos cotidianos em favelas que frequentemente culminam e mortes noticiadas sem rosto ou nome expressam que, no interior de nossa sociedade, há grupos que despertam empatia reduzida ou nenhuma empatia, sendo desumanizados ou, na melhor das hipóteses, menos humanos.

A pacificação e o exotismo do outro

Até o momento foi tratado da consolidação da favela enquanto um *outro* que representa ameaça. No entanto, a representação da favela enquanto *outro* agrega também outra característica do exótico. Além de representar perigo, a favela também é uma fronteira cultural, é portadora de costumes, rotinas e formas de lazer distintas, que despertam curiosidade e desejo

daqueles que querem entrar em contato com o diferente. Estou tomando a implementação das UPPs como um marco a partir do qual se institucionaliza a favela como fronteira cultural que passa a integrar oficialmente o mapa turístico da cidade no intuito de satisfazer a curiosidade de turistas, agora sob a tutela do Estado na forma de pacificação.

João Pacheco de Oliveira (2014) dá uma pista de como o discurso de pacificação contribui para consolidar as favelas como um *outro* exótico dentro da cidade. Segundo o autor, a própria categoria *pacificação* guarda afinidades com a forma de gestão de populações indígenas cinco séculos atrás. Tal categoria, usada para referir-se aos povos indígenas, destacavam padrões morais radicalmente distintos dos povos europeus e que, por isso, deviam ser colonizados. Desde então, nunca uma expressão que conferisse uma alteridade de forma tão radical foi usada para referir-se a um grupo que existe no interior de uma mesma nação. Neste sentido, podemos pensar que o projeto das UPPs extrapola os sentidos de segurança pública ou de consolidação da cidadania através dos serviços que viriam junto com esse projeto. Ou seja, o discurso de *pacificação* contribui com a produção da representação de um *outro exótico*, uma fronteira cultural que demarca o que não se quer ser e a vontade de entrar em contato com o proibido.

A pacificação, neste contexto, não remete diretamente a forma de colonizar como no caso dos indígenas. A *pacificação* consolida o *exótico*, permitindo ações violentas contra essas populações, no sentido clássico de colonizar, mas também integra a sua própria forma ao reificar esses grupos como uma cultura a ser explorada e consumida, como algo que pertence a cidade, um ponto turístico que compõe o que é o Rio de Janeiro.

Segundo Costa, “tanto as experiências de minorias sociais quanto os processos de transformação ocorridos nas sociedades não ocidentais continuariam sendo tratados a partir de suas relações de funcionalidade, semelhança ou divergência com aquilo que se definiu como centro” (2006, p. 83). A própria disciplina Sociologia sempre tendeu a tratar as sociedades não ocidentais como se houvesse uma “ausência e incompletude, em face do padrão moderno depreendido exclusivamente daquelas sociedades que se definem como ocidentais” (Id., *ibid.*, p.89).

Esse *outro* não expressa somente uma fronteira geográfica. O *outro* expressa uma fronteira cultural que demarca os sentidos do *nós* e do *eles*, em uma relação que demarca esse *outro* como inferior “ora representando como caricatura, ora como estereótipo, e sempre como uma síntese aglutinadora de tudo aquilo que o nós não é e nem quer ser” (COSTA, 2006, p. 88). Na base da produção deste *outro* estão os “*regimes de verdade*” segundo Foucault ou os

regimes de representação segundo Hall, que não se confundem com ideologia e por isso com um falseamento da realidade. São, na verdade, discursos que adquirem significação e, por isso, produzem práticas, capazes sempre de incorporar novos elementos sem, contudo, alterar o seu núcleo de significados que estrutura a posição do *outro* (Id., *ibid.*, p. 88).

Na obra “*Orientalismo – o oriente como invenção do ocidente*” de Edward Said (1996), o orientalismo é entendido como uma forma de apreender o mundo que se consolida através da produção de conhecimento do oriente pelo ocidente. A representação feita do oriente tem muito mais relação com o que se quis definir como ocidente, sendo aceita com naturalidade pela comunidade científica e pelo imaginário popular ocidental. Por conseguinte, possibilitou ao ocidente, através da diferenciação, conhecer e elevar a si mesmo, ao mesmo tempo que legitimou os interesses coloniais. O oriente foi representado como algo imutável, homogêneo, incapaz de representar a si mesmo (Id., *ibid.*, p.33). O critério que pautou tais descrições sempre foi o da “descoberta” ao invés do “encontro”. Nas palavras do autor,

O orientalismo (...) é a disciplina por meio da qual o Oriente é abordado sistematicamente, como um tema de erudição, de descobertas e de prática. Mas, além disso, eu tenho usado a palavra para designar aquela coleção de sonhos, imagens e vocabulários disponíveis para qualquer um que tenha tentado falar sobre o que está ao Leste da linha divisória. Esses dois aspectos do orientalismo não são incongruentes, posto que, mediante o uso de ambos, a Europa pode avançar com segurança e não metaforicamente para o Oriente (SAID, 1996, p.82).

Segundo Said (*Ibid.*), os escritos orientalistas não criam somente conhecimento sobre o oriente. Criam a própria realidade do que quer descrever. O discurso orientalista dá sentido e inteligibilidade ao colonialismo ocidental, sendo uma projeção ocidental sobre o oriente que expressa a vontade de governar. Tal reflexão se aproxima do contexto estudado na medida em que *violência urbana* - entendida no imaginário popular como um tipo específico de violência relacionada a um certo tipo de criminalidade territorializada nas favelas – também constrói o que descreve (MACHADO DA SILVA, 2010). Da mesma forma que o orientalismo, a *violência urbana* é uma representação que não pode ser tomada como um fenômeno empírico dado, pois a mesma não é um conceito, é o próprio objeto a ser estudado, compondo um repertório amplo, mas não infinito, de significações. A *violência urbana* compõe o próprio discurso que representa a *favela* como local de gente perigosa e, conjuntamente, delimita as práticas e relações estabelecidas com essas populações legitimando, conseqüentemente, que a principal política voltada para esses territórios contemporaneamente seja uma política de segurança pública, a qual deságua em gestão armada do território e das pessoas.

Ainda que sempre tenha sido exercida intensa intervenção estatal em favelas, seja via remoções, conflitiva ou administrativa, a construção de um discurso de que existe a necessidade de retomar o controle estatal nestes territórios é parte fundamental da consolidação das UPPs, a qual consiste no controle do território e da vida das pessoas através da presença cotidiana de policiais munidos de armas de fogo. Este discurso é construído pautando a ideia de que *nós* somos a melhor opção para *eles* e só é possível em um longo processo da própria construção das favelas como o *eles*.

Este processo de reificar o *outro* para governá-lo não é recente nem exclusivo do contexto tratado, como nos mostra Said sobre o processo de colonização britânica do Egito. A fala de autoridades sobre a condição egípcia consolidava a ideia de que a Europa era a via de salvação deste povo que vivia em meio à barbárie e incapaz de governar a si próprio. Exemplo disso é o discurso de Balfour, homem europeu de vasta experiência parlamentar e amplo envolvimento nos negócios imperiais:

É uma boa coisa para essas grandes nações - admito a grandeza delas - que esse governo absoluto seja exercido por nós? Acho que é uma boa coisa. Acho que a experiência demonstra que sob esse governo elas tem um governo muito melhor que qualquer outro que tenham tido em toda a história, o que é um benefício não só para elas, como sem dúvida para o conjunto do Ocidente civilizado. [...] Estamos no Egito não apenas pelo bem do Egito, apesar de estarmos lá para o bem deles; estamos lá também para o bem da Europa no geral (SAID, 1996, p. 43).

Ainda que Said (Ibid.) esteja falando de fronteiras nacionais e de um *outro* externo, e o contexto das favelas cariocas seja um *outro* interno, suas reflexões ajudam a pensar que *violência e criminalidade*, assim como o tipo de interação que se estabelece neste contexto, são parte de um processo de construção de uma representação que permite que este tipo de relação, a qual inferioriza, infantiliza e atribui comportamentos negativos, seja estabelecida. E são justamente tais diferenças que colocam a favela como alvo de controle militar e como lugar exótico que desperta a curiosidade dos que querem conhecer como vivem os pobres, seus costumes animalescos e sua moralidade degenerada.

CAPÍTULO 3

PUREZA

pu·re·za

sf

1 Qualidade do que é puro, sem mistura: “Até fins do século anterior os Vacarianos e os Campolargos haviam cultivado deliberadamente a endogamia, não com a finalidade de manter a pureza de suas estirpes, mas por motivos práticos, principalmente de ordem econômica” (EV).

2 Atributo do que não apresenta maldade.

3 Condição de quem não se entrega à vida libertina.

4 Característica de quem ou do que é íntegro: “E, Amâncio, inflamado pelos princípios morais que ele só cultivava teoricamente, parecia mais que ninguém preocupado com a pureza dos costumes” (AA2).

5 Toque de simplicidade, delicadeza e elegância nas artes em geral.

6 GRAM Precisão no uso das palavras e das construções de uma língua.

7 GRAM Condição de uma língua não corrompida por estruturas estranhas à sua vernaculidade.

8 REL Característica de quem não é pecador²³.

²³ <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/pureza/>

O menino de Copacabana

Cena 3

2 de janeiro de 2018

A foto de um menino sem camisa, no mar, durante a queima de fogos do réveillon da Praia de Copacabana, está sendo tema de discussões nas redes sociais. A imagem, postada pelo fotógrafo Lucas Landau, que cobriu o Ano Novo pela agência Reuters, já teve 20 mil reações e mais de cinco mil compartilhamentos. Na legenda, Lucas conta que estava trabalhando, fazendo fotos do público que assistia ao espetáculo pirotécnico em Copacabana. "Ele estava lá, como outras pessoas, encantado. perguntei a idade (9) e o nome, mas não ouvi por causa do barulho. Como ele estava dentro mar (que estava gelado), acabou ficando distante das pessoas. Não sei se estava sozinho ou com a família."

Leia mais: <https://oglobo.globo.com/rio/foto-de-menino-durante-reveillon-de-copacabana-causa-polemica-nas-redes-sociais-22246229#ixzz56GfAPvegstest>

*

Alguns classificaram a cena como a “foto de 2018”, mesmo que o ano tenha apenas acabado de começar. Muitos pararam para enaltecer o talento, o olhar e a sensibilidade do fotógrafo. Outros atribuíram a ela uma simbologia representativa da desigualdade existente no nosso país – o que causou ainda mais barulho, já que a discussão tem tudo a ver com a questão do preconceito racial ligado a estereótipos.

Leia mais: <https://mdemulher.abril.com.br/cultura/foto-de-menino-em-copacabana-viraliza-e-gera-polemica-na-internet/>

*

Uma imagem registrada pelo fotógrafo Lucas Landau, durante a queima de fogos, no tradicional Réveillon de Copacabana, no Rio de Janeiro, tem se multiplicado nas redes sociais, neste início de 2018. Na cena, um menino só de bermudas e dentro do mar aparece olhando para o céu, distante da maioria das pessoas, vestidas de branco e abraçadas, na areia da praia. Lucas Landau concorda que a fotografia abre margem para várias interpretações. "Todas legítimas, ao meu ver. Existe uma verdade, mas nem eu sei qual é. Me avisem se descobrirem quem é o menino, por favor", postou. Até as 9h da manhã desta terça, 3.200 pessoas tinham curtido a fotos, compartilhada 670 vezes.

Leia mais: <http://hojeemdia.com.br/almanaque/foto-de-menino-durante-queima-de-fogos-em-copacabana-ganha-as-redes-sociais-1.586114>

3 de janeiro de 2018

“O problema não é a foto, é a interpretação dela, do seu contexto. As pessoas que olham aquela foto estão pré-condicionadas a entender que a imagem de uma pessoa negra é associada a pobreza e abandono, quando na verdade é só uma criança negra na praia. Essa precondição é racismo estrutural, que vem da má educação do povo brasileiro sobre ele mesmo”, lamenta o escritor Anderson França. França vê nesta foto o “fetichismo do preto, assim como há fetichismo pelo nazismo, fetichismo pelo oprimido assim como há fetiche pelo opressor”. “Usamos o discurso incoerente de que estamos preocupados com a dor dele, mas na verdade nós sentimos prazer. Por isso nós escrevemos embaixo da foto textos enormes elucubrando sobre o abandono daquele menor, quem possivelmente seria o pai ou a mãe, por que ele fugiu, por que ele passa fome... Nós fetichizamos o sujeito. E ainda há quem queira um *souvenir*: comprar a foto. Mas não estão comprando a foto, estão comprando o que pensam sobre a foto”.

Leia mais:

https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/02/politica/1514924485_498274.html

6 de janeiro de 2018

O fotógrafo carioca Lucas Landau, que registrou uma das fotos do Ano-Novo em Copacabana mais comentadas nas redes sociais durante a semana, finalmente

conseguiu encontrar o menino retratado na imagem. A criança assistia, admirada, à queima dos fogos de artifício, enquanto uma multidão vestida de branco atrás dele se abraçava, celebrando a chegada do novo ano.

Leia mais: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2018/01/06/fotografo-que-retratou-crianca-no-reveillon-de-opacabana-encontra-menino-da-foto.htm?cmpid=copiaecola>

11 de janeiro de 2018

O menino negro retratado em uma fotografia em preto e branco observando os fogos durante a virada do ano em Copacabana teve parte da sua história revelada. No dia 31 de dezembro o garoto de oito anos saiu com sua mãe da favela onde moram a caminho de uma das praias mais famosas do mundo. A família, sem pai e formada por mais três irmãos, mora num prédio ocupado e dominado pelo tráfico (...)O que poderia ter se limitado a uma bela fotografia levantou, no entanto, uma enorme discussão nas redes sociais. Discutia-se o papel da fotografia, mas também como a interpretávamos. Muitos enxergaram um menino perdido, pobre, assustado, sendo ignorado pela massa branca. Outros viram apenas uma criança absorta no espetáculo e multiplicaram-se as vozes que apontaram a estigmatização das crianças negras no Brasil ao se perceber a quantidade de pessoas que associaram de imediato a cor da pele do garoto com sua suposta condição social.

Leia mais:

https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/10/politica/1515601877_904004.html

*

O pequeno mora a cerca de 17 km de onde foi fotografado, em um prédio ocupado pelo tráfico em uma favela do Rio, e integra uma família de mais três irmãos. A mãe vende chaveiros na praia para sustentar a família, é analfabeta e não tem celular. Por isso, se assustou quando viu, após alerta de uma vizinha, a foto do filho ser divulgada. Ela chegou a ir à delegacia de Repressão de Crimes de Informática para prestar uma queixa, mas a polícia não identificou crime. Portanto, não houve investigação. O registro policial foi a fonte para que a reportagem tivesse acesso às informações.

Leia mais: <https://www.opovo.com.br/noticias/brasil/2018/01/historia-do-menino-retratado-no-mar-de-copacabana-e-revelada.html>

Era o primeiro dia do ano de 2018 e eu estava olhando o meu *feed* de notícias do *facebook* quando vi uma foto em preto e branco. No primeiro plano e no centro estava um menino, dentro do mar, água até o meio das coxas, talvez de oito anos, negro, com os punhos cruzados na altura da barriga, ombros encolhidos, braços colados ao corpo, sem camisa, de bermuda ou calça escura, cabelos curtos, lábios entreabertos, olhando para cima. Ao fundo, uma multidão “desfocada”, aquele efeito de profundidade em fotografia. As pessoas em sua maioria estavam de roupas claras e de costas para a foto. Algumas abraçadas e vários pontos de luz que aparentemente eram de celulares que tiravam *selfie* ou fotografavam aquilo que o menino também olhava. Tudo indica que se tratava do momento da queima de fogos.

Figura 3



Em um primeiro momento, somente achei a foto bonita – um típico “retrato da pobreza” – olhei rapidamente, mas não dei muita atenção. No entanto, a foto começou a aparecer repetidas vezes em meu *feed* de notícias do *facebook* devido ao compartilhamento de várias pessoas. E no dia seguinte, mais vezes ainda e acompanhada de notícias, análises, críticas, configurando uma polêmica.

Figura 4

Foto de menino durante o réveillon de Copacabana causa polêmica nas redes sociais

Imagem já teve mais de 20 mil reações e mais de cinco mil compartilhamentos

Foto de menino em Copacabana viraliza e gera polêmica na internet

O clique, de autoria do fotógrafo Lucas Landau, mostra uma criança assistindo aos fogos de artifício de dentro do mar, no tradicional Réveillon carioca.

Fotografia de menino no réveillon de Copacabana viraliza nas redes sociais

Garoto assistia a queima de fogos em Copacabana no momento em que foi clicado pelo profissional

A história por trás da foto do menino negro de Copacabana

Garoto cuja imagem viralizou após o réveillon acompanhava mãe que vendia chaveiros na praia. Família mora em favela dominada pelo tráfico e chegou a prestar queixa na polícia após a divulgação

A foto do menino negro que fala de como vemos um menino negro

Imagem de criança observando fogos no réveillon de Copacabana levanta debate

História do menino fotografado no mar de Copacabana é revelada

Naquela noite, o menino da periferia do Rio acompanhava a mãe que vendia chaveiros na praia

Foto de menino durante queima de fogos em Copacabana ganha as redes sociais

2020 - 20

Fotógrafo que retratou criança no Réveillon de Copacabana encontra menino da foto

Fotógrafo busca garoto que registrou em Copacabana

Foto de garoto sozinho no mar e olhando para o céu na virada do ano emocionou internautas, mas a única informação confirmada é que a criança tem 9 anos

Entrei no perfil do fotógrafo Lucas Landau para ver a publicação original na qual havia duas fotos com a legenda “copacabana beach, 2018 @ Copacabana Réveillon”: a foto já descrita e uma outra foto, também em preto e branco. Nesta foto, em primeiro plano e à esquerda, aparece um jovem rapaz, negro, sem camisa, de bermuda ou calça escura, cabelos curtos, pela posição dos braços e pela expressão de seu rosto está caminhando e falando algo. Mais ao fundo e ao centro, novamente o menino da primeira foto, mas agora de costas. Nesta foto é possível ver o mar, ver que há mais pessoas dentro do mar adiante do menino (a outra foto dá a sensação de que o menino está solitário dentro do mar) e ver a imensa queima de fogos que ocorre mar adentro na famosa festa de Réveillon na praia de Copacabana.

Fotógrafo e menino ganharam fama instantânea e em menos de 24 horas se tornaram um dos assuntos mais comentados nas redes sociais. O fotógrafo disse que estava a trabalho pois havia sido contratado para fotografar o Réveillon de Copacabana para a Reuters. Reuters é uma grande agência internacional de notícias do mundo com sede em Londres. No entanto, a repercussão da foto partiu de seu perfil pessoal.

O esclarecimento:

Figura 5



“copacabana, 2018

como a foto está sendo bem divulgada, acho válido contextualizar: eu estava a trabalho fotografando as pessoas assistindo aos fogos em copacabana. ele estava lá, como outras pessoas, encantado. perguntei a idade (9) e o nome, mas não ouvi por causa do barulho. como ele estava dentro mar (que estava gelado), acabou ficando distante das pessoas. não sei se estava sozinho ou com família. Essa fotografia abre margem para várias interpretações; todas legítimas, ao meu ver. existe uma verdade, mas nem eu sei qual é. me avisem se descobrirem quem é o menino, por favor. — em Rio de Janeiro”.

Leia mais: <http://www.otempo.com.br/cidades/fot%C3%B3grafo-busca-garoto-que-registrou-em-copacabana-1.1558408>

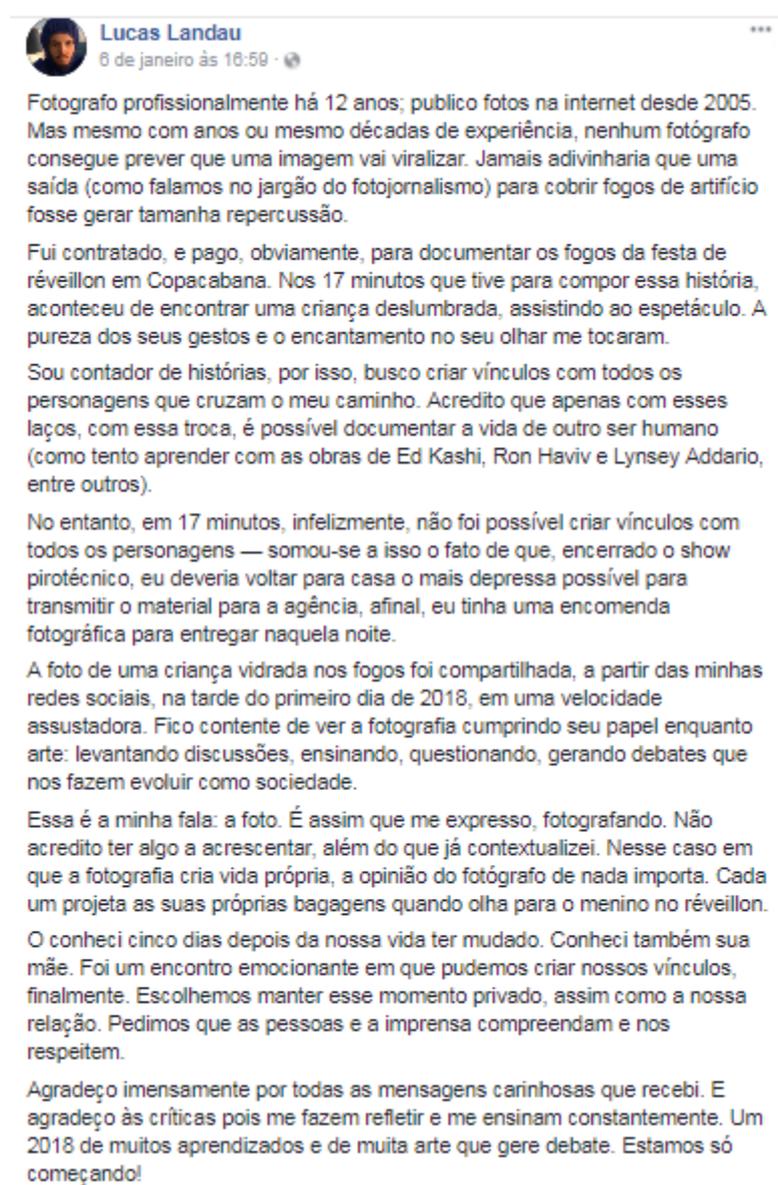
Inicialmente o compartilhamento da foto veio acompanhado de legendas que chamavam a atenção para a desigualdade, para a pobreza e para o abandono, pressupondo que o menino da foto era um menino pobre, abandonado e excluído e que a sua imagem sozinho e frágil dentro do mar contrastando com a multidão ao fundo comemorando a virada do ano retrata a desigualdade socioeconômica de nosso país.

Acredito que o próprio estilo da foto induza a tal análise. Ainda que eu não seja uma grande conhecedora de fotografia, percebi que o método do fotógrafo é o mesmo do consagrado Sebastião Salgado. A técnica chamada de “momento decisivo” consiste no fotógrafo conseguir registrar em um *clic*, feito no momento exato a ser retratado, todo o drama e o impacto que se quer fazer sentir. São fotos diretas e em preto e branco e por isso, carentes de informação. O que se quer registrar é a crueza da situação observada, importando mais o contexto, a situação e menos os elementos contidos na foto. No caso de Sebastião Salgado, os registros eram feitos de situações de dor e de sofrimento devido à violência, à miséria, à guerra e outras mazelas do mundo. O relato do fotógrafo sobre a “pureza dos gestos” e o “encantamento no olhar” do menino, e por isso de seu envolvimento, mostram que ali naquela foto uma história quis ser contada, ainda que o fotógrafo não tenha dado a sua interpretação e ter dito que a foto permite muitos significados, todos válidos por refletirem a bagagem de quem olha a foto.

Vi também pessoas que compartilharam e que somente destacaram a beleza e a perfeição técnica da fotografia, assim como fotógrafos dizendo que gostariam de ter sido o autor deste retrato.

Em seguida, começaram as respostas ao compartilhamento inicial da fotografia. Alguns diziam que as pessoas estavam problematizando demais e que viam na foto somente um menino deslumbrado com os fogos que poderia estar com os pais comemorando a virada do ano, morar em Copacabana, ser rico e que as conclusões tiradas sobre quem era ele foram baseadas somente no fato de ser negro. Já outros criticavam o fotógrafo pois diziam que ele estava se aproveitando de um menino pobre para se promover e ganhar dinheiro com a foto, sendo que nem a autorização dos pais ele possuía.

Figura 6



Lucas Landau
6 de janeiro às 18:59 · 🌐

Fotógrafo profissionalmente há 12 anos; publico fotos na internet desde 2005. Mas mesmo com anos ou mesmo décadas de experiência, nenhum fotógrafo consegue prever que uma imagem vai viralizar. Jamais adivinharia que uma saída (como falamos no jargão do fotojornalismo) para cobrir fogos de artifício fosse gerar tamanha repercussão.

Fui contratado, e pago, obviamente, para documentar os fogos da festa de réveillon em Copacabana. Nos 17 minutos que tive para compor essa história, aconteceu de encontrar uma criança deslumbrada, assistindo ao espetáculo. A pureza dos seus gestos e o encantamento no seu olhar me tocaram.

Sou contador de histórias, por isso, busco criar vínculos com todos os personagens que cruzam o meu caminho. Acredito que apenas com esses laços, com essa troca, é possível documentar a vida de outro ser humano (como tento aprender com as obras de Ed Kashi, Ron Haviv e Lynsey Addario, entre outros).

No entanto, em 17 minutos, infelizmente, não foi possível criar vínculos com todos os personagens — somou-se a isso o fato de que, encerrado o show pirotécnico, eu deveria voltar para casa o mais depressa possível para transmitir o material para a agência, afinal, eu tinha uma encomenda fotográfica para entregar naquela noite.

A foto de uma criança vidrada nos fogos foi compartilhada, a partir das minhas redes sociais, na tarde do primeiro dia de 2018, em uma velocidade assustadora. Fico contente de ver a fotografia cumprindo seu papel enquanto arte: levantando discussões, ensinando, questionando, gerando debates que nos fazem evoluir como sociedade.

Essa é a minha fala: a foto. É assim que me expesso, fotografando. Não acredito ter algo a acrescentar, além do que já contextualizei. Nesse caso em que a fotografia cria vida própria, a opinião do fotógrafo de nada importa. Cada um projeta as suas próprias bagagens quando olha para o menino no réveillon.

O conheci cinco dias depois da nossa vida ter mudado. Conheci também sua mãe. Foi um encontro emocionante em que pudemos criar nossos vínculos, finalmente. Escolhemos manter esse momento privado, assim como a nossa relação. Pedimos que as pessoas e a imprensa compreendam e nos respeitem.

Agradeço imensamente por todas as mensagens carinhosas que recebi. E agradeço às críticas pois me fazem refletir e me ensinam constantemente. Um 2018 de muitos aprendizados e de muita arte que gere debate. Estamos só começando!

A história do menino foi, por fim, revelada: morador de uma favela dominada pelo tráfico, é um dos quatro irmãos que são sustentados pela mãe que tira sua renda vendendo chaveiros na praia. A mãe chegou a registrar um boletim de ocorrência devido a veiculação da imagem do filho, no entanto, foi constatado que não havia nada de ilegal na situação. Fotógrafo e menino se encontraram, porém longe das câmeras. O garoto segue anônimo.

Ainda que a foto induza à sensação de pobreza, abandono e fragilidade, a interpretação das pessoas e, principalmente, a repercussão diante de tal interpretação – milhares de compartilhamentos em pouquíssimo tempo – revela algo sobre como se entende a pobreza e a

relação que se estabelece com ela. Revela como a pobreza ganha status de um *show*, à moda dos antigos *freak shows*. Um certo prazer, quase que sádico, em compartilhar uma imagem que remete a algo supostamente trágico. No ato do compartilhamento, se constrói uma identidade, seja daquele que se solidariza e se emociona com os problemas sociais, seja daquele que critica a estigmatização do menino negro. Me parece ser algo similar ao que acontece com o turismo em favela, que atrai tanto pessoas que querem conhecer como vivem os pobres e deixar o que consideram uma contribuição, e aquelas que vão até uma favela para mostrar para os outros ou para si mesmas que não há nada de tão perigoso e assustador como pinta a mídia. Para mostrar que são “gente como a gente”. A fotografia do menino, assim como a pobreza e a favela, acionam sentimentos que transitam entre a culpa e o prazer, entre a dor e a ternura, entre a compaixão e a indiferença. Pois, a imagem, cristalizada numa foto ou vivida é um signo portador de significado e por isso, fruto de nossas relações sociais.

Pureza e perigo

Aquilo que é entendido como sujo e impuro em uma dada cultura diz mais respeito aos medos e temores daquela sociedade do que ao que se refere. O impuro é aquilo que não se enquadra no sistema de classificação de uma cultura específica – ou aquilo que não é desejado. É aquilo que está no limite ou na margem do sistema de ordenação do mundo sendo, portanto, ameaçador. De acordo com a antropóloga Mary Douglas (1976) a sujeira é representada pela desordem e não existe de forma absoluta. Portanto, a noção de sujeira, e conseqüentemente de perigo, passa pelos olhos de quem a vê. Resumidamente, o esforço para manter algo em ordem da forma que acreditamos convir, passa pelo processo de eliminação da sujeira.

Por sua vez, os rituais de pureza tem por finalidade reforçar os laços sociais e a coesão do grupo, ao mesmo tempo em que reforça também o que é impuro. Por isso, pureza e perigo são dois polos de um mesmo *continuum*. A ideia de pureza e perigo representa um par de oposição que perpassa a forma que uma sociedade interpreta e representa o mundo, da mesma forma que o par desejo e repulsa.

A pureza é o parâmetro de organização de uma cultura e, por isso, aqueles que transgridem as normas de conduta instituídas para a manutenção do ordenamento vigente, estão sujeitos, e é desejado pelo grupo, que sofram sanções legais, morais ou físicas. Além disso, “certos valores morais são protegidos e certas regras sociais definidas por crenças em contágios

perigosos” (1976, p.15). Ou seja, o contato com o perigoso pode resultar em um contágio tornando o puro, impuro.

A representação mais corrente de favela se dá em torno da ideia de perigo, desorganização, ilegalidades, violência, insalubridade, etc. A criminalização dos moradores de favela como um todo é expressão da crença de que quem vive na favela possui/ desenvolve uma degeneração moral e por isso, é mais suscetível a aderir ao crime. Podemos interpretar essa crença segundo a análise de Douglas (ibid.) da crença de que o contato com o perigoso pode ser contagioso. Nesta perspectiva, tal crença serve tanto para manter a representação de que todos os moradores de favela são perigosos e, conseqüentemente, legitimar determinadas ações, quanto para manter o grupo segregado.

Como já foi exposto, a representação tem um papel central nesta tese pois, seguindo a perspectiva de Hall (1997) é a representação que vincula os signos e significados à cultura. Compreender o sentido das coisas nos permite acessar o mapa conceitual que norteia o processo de representação do mundo em um dado local e em uma dada época. Através da compreensão da representação de favela como perigo, podemos compreender, portanto, a construção do ordenamento social do Rio de Janeiro em torno da ideia de guerra, de violência e de cidade partida.

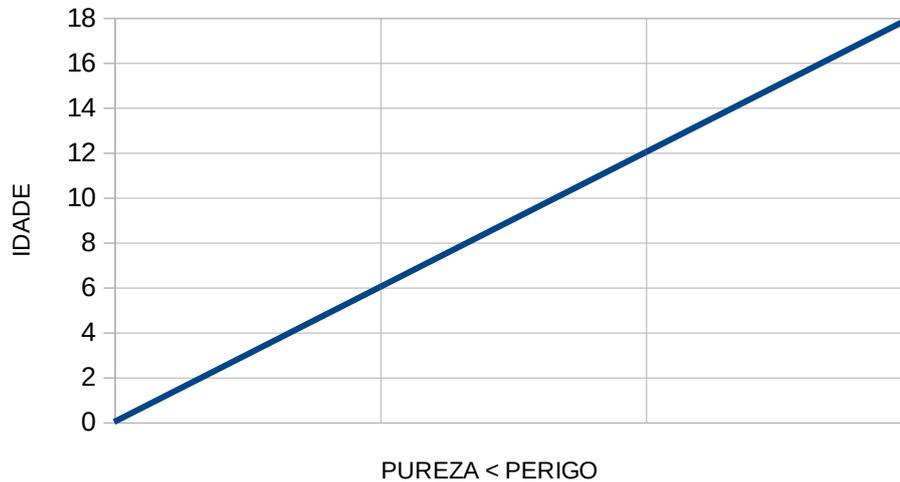
Mas há, nesse contexto, algo que podemos chamar de intervalo de fuga. Nesse intervalo estão as crianças e adolescentes e, quanto mais próximos da idade adulta, mais se distanciam da possibilidade de fuga²⁴. O que estou chamando de intervalo de fuga é o momento em que a pessoa está em uma fronteira entre o perigo e a pureza. É o intervalo de tempo em que, ainda que se esteja no ambiente do perigo, ainda não houve contágio ou o contágio foi parcial. E é justamente na figura da criança, em um movimento decrescente na adolescência e juventude, que se localiza o intervalo de fuga do perigo para a pureza. Não é à toa que existem tantos projetos sociais voltados para crianças e jovens nas favelas²⁵. Importante ressaltar que esta é

²⁴ No eixo traçado de pureza e perigo, deixo em aberto a representação que se faz acerca dos idosos. É certo que não estão no mesmo quadro que adultos e que crianças. Não são “tão perigosos” nem “tão puros”. Até o momento, não tive acesso a nenhuma bibliografia que trate desse assunto em específico. No entanto, em um dos meus períodos de pesquisa, acompanhei por quinze dias a Casa de Santa Ana na Cidade de Deus. Se trata de uma ONG que, segundo pessoas que atuam no setor, é a ONG que mais recebe financiamento internacional na Cidade de Deus. A Casa de Santa Ana é um centro de convivência de idosos. Estes são levados por uma van pela manhã e retornam para suas casas no fim da tarde. Lá, tomam café da manhã, almoçam, tomam café da tarde, jantam e fazem algumas atividades em grupo. A ONG foi fundada por uma psicóloga diante da sua constatação de que o abandono de idosos é um problema comum em favelas. Por isso, além das atividades de rotina, fazem uma vez na semana atividades com os idosos e crianças no intuito de educar para que não abandonem e cuidem dos mais velhos. Nesse período tive o privilégio de conhecer a história de vida de alguns dos idosos que frequentam a ONG.

²⁵ Sobre programas sociais voltados para a juventude na favela, ver Luana Dias Motta (2017).

uma análise da representação em torno da favela – o que obviamente produz práticas – e não do comportamento de moradores de favelas.

Gráfico 1



O gráfico acima ilustra o que eu chamei de intervalo de fuga. No eixo vertical temos a idade de crianças e adolescentes, até 12 anos incompletos e de 12 à 18 anos, respectivamente, segundo o Estatuto da Criança e do Adolescente. O grupo que estou tratando não se refere ao conjunto total de crianças e adolescentes e sim às crianças e adolescentes moradores de favelas²⁶. O eixo horizontal representa um índice de contaminação crescente do perigo. Apesar de habitarem as margens que representam o perigo, essa faixa etária não é vista como contaminada ou totalmente contaminada, o que diminui com o avanço da idade.

Sobre a foto: o fotógrafo e o público

Ainda que a polêmica em torno da foto tenha se dado acerca do menino ser ou não pobre, no contexto da situação relatada, o que menos importa é a real condição socioeconômica do garoto. É fato que o fotógrafo produziu um retrato que induz o observador a pensar na

²⁶ Jovens que entram na universidade, por exemplo, tendem não serem representados sob o signo de perigo. No entanto, o acesso das camadas mais pobres à Universidade é um dado relativamente recente fruto das políticas dos governos do Partido dos Trabalhadores. Ainda assim, o imaginário popular da favelado continua sendo generalizado no “preto”, “pobre”, “marginal”. Como estou analisando o nível das representações, é necessário fazer algumas generalizações.

desigualdade social. Naquele exato momento ele teve excelência técnica ao captar um menino sozinho, com parte do corpo desnudo, encolhido de frio, com o olhar absorto voltado para o céu em oposição a uma multidão que está de costas para ele, a maioria de roupa branca – o que dá uma sensação de clareza, independentemente da cor da pele das pessoas que não é possível distinguir – que se abraçam, trazendo a sensação de união. O branco, de costas, unido em oposição ao menino negro, sozinho, vulnerável, com olhar de esperança. No entanto, seja verdadeiro ou não o significado atribuído à a imagem produzida ali, o que importa é que ela produziu um sentido já que comunicou o observador, o qual concordou com a ideia de que é um perfeito retrato da realidade brasileira. Mas é fato também que o entendimento e concordância daqueles que receberam a foto e a escolha do enquadramento do fotógrafo de acordo com a mensagem que ele queria passar dizem muito sobre o estereótipo da pobreza, sobre como qual a representação que é associada ao menino negro e, portanto, sobre os códigos que compartilhamos culturalmente.

O fotógrafo

Não é à toa que, apesar de o fotógrafo ter publicado duas fotos, a que o menino aparece de frente tenha tido essa repercussão, enquanto da que ele aparece de costas, pouco se tenha falado. Nessa segunda foto não há o contraste que induz à oposição do branco e do negro, do pobre e do rico, da multidão e da solidão. O fotógrafo, Lucas Landau, apenas contextualizou o momento da foto, justificando que poucas pessoas estivessem dentro do mar devido à água gelada. Disse não conhecer o menino e não saber seu nome. Apenas salientou, em todas suas falas, que deixa a interpretação da imagem por conta de quem a vê e que todas são legítimas.

Lucas diz ser um contador de histórias e que sua forma de expressão é a foto. A foto é, portanto, o signo através do qual, ele comunica suas histórias. Por isso, Lucas, em uma situação ideal, diz buscar criar vínculos com aqueles que ele fotografa. É a sua forma de se expressar. No entanto, naquele momento, Lucas havia sido contratado para registrar a queima de fogos do réveillon de Copacabana. Ele devia, portanto, realizar seu trabalho em poucos minutos e retornar para sua casa o mais rápido possível para entregar o material e, por isso, não foi possível criar vínculos com o menino. Essa lógica, que não permitiu o processo criativo do fotógrafo ser completo, é, segundo Simmel (1990) condição do próprio processo de modernidade.

Para o Simmel (Ibid.), o dinheiro é o motor da velocidade, racionalidade e mobilidade; o dinheiro circula ao mesmo tempo em que faz tudo circular ao seu redor; o dinheiro é capaz

de igualar coisas desiguais ao mesmo tempo em que produz diferença. A dimensão do fazer circular do dinheiro, característica da própria modernidade, para funcionar suprime as dimensões do afeto e das emoções, que não cabem na lógica veloz da produção. E foi nessa lógica que Lucas se encontrava inserido quando se deparou, segundo suas próprias palavras, com “uma criança deslumbrada, assistindo ao espetáculo”. Então, “a pureza dos seus gestos e o encantamento no seu olhar” o tocaram.

O resultado foi a foto que, segundo Lucas, foi compartilhada no *Facebook* em uma velocidade assustadora, algo que ele, e nenhum fotógrafo, pode prever quando vai acontecer. Apesar de Lucas ter dito que a construção de laços e trocas com os personagens que são fotografados serem essenciais para documentar a vida de um ser humano, no caso em questão, a fotografia ganhou vida própria e aí, pouco importa a opinião do fotógrafo. A fotografia, ao passar a ter vida e gerar debates em torno dela, já cumpriu o seu papel enquanto arte, disse o fotógrafo.

O público

Ainda que o fotógrafo tenha se limitado a contextualizar a situação na qual estava inserido no momento da foto, relatou que foi atraído pela criança justamente pela pureza e encantamento que expressava. O público se dividiu basicamente entre aqueles que viam o retrato da desigualdade do país e os que viam somente uma criança envolvida com o espetáculo dos fogos. Em ambos os casos, a pureza da criança, seja através da inocência de seu olhar, seja através da vulnerabilidade em que se encontrava, perpassa a interpretação da foto.

Neste caso, a foto é o próprio signo. Um signo que adquiriu significado e, portanto, pode ser interpretado. O sentido comum só é possível com o compartilhamento de um mesmo mapa conceitual. Caso ele seja distinto, não há comunicação. Se todos entenderam pureza, há algo em comum do que se pensa sobre criança, sobre negro, sobre favela, sobre pobreza. Significa que estamos diante da representação do mundo social, de uma mesma cultura. A imagem é estática, é o congelamento de um momento. Mas, a partir dela, um movimento interpretativo foi gerado. A foto é um signo que expressa a semelhança entre a imagem e a coisa a que se refere. Essa semelhança pode ser imediata e simples, como a foto de uma cadeira. Mas pode carregar sentidos muito mais complexos ao gerar um movimento interpretativo. A foto está, portanto, sendo tratada como um signo indexical, que é quando o referente depende do contexto

de proferimento. A foto em si não possui sentido algum. O sentido aparece a partir do mapa conceitual de quem a vê.

A tradução do mapa conceitual é feita através da linguagem. A linguagem é o signo com sentido. A vinculação do mapa conceitual com a linguagem se dá através da representação. Lembrando do exemplo do semáforo usado por Hall (1997, p. 455), segundo o qual a representação de verde como siga e vermelho como pare, é estabelecida pela diferença e não pela cor ou pela palavra em si, pois não é a imagem propriamente dita, é o contraste que produz a representação. Talvez por isso a foto na qual o menino está de frente tenha tido repercussão e a que ele está de costas não. A diferença entre o branco e o preto, a multidão e a solidão, a riqueza e a pobreza, a face e as costas, os braços abertos e os braços cruzados, e o foco e o desfocado, são diferenças que relacionam os elementos para que seja realizado o trabalho da representação. O trabalho da representação passa por três processos:

1 – compartilhamento de um mapa conceitual: a imagem de um menino negro pode ser representada de algumas formas segundo o contexto na qual se encontra. De forma mais imediata, o menino negro remete à pobreza e à favela. A interpretação se esse menino é um ser puro, vulnerável ou um “marginal”, um “pivete”, vai ser contextual. Como foi dito pelo escritor Anderson França para o jornal *El País*²⁷,

As pessoas que olham aquela foto estão pré-condicionadas a entender que a imagem de uma pessoa negra é associada a pobreza e abandono, quando na verdade é só uma criança negra na praia. (...) Usamos o discurso incoerente de que estamos preocupados com a dor dele, mas na verdade nós sentimos prazer. (...) Nós fetichizamos o sujeito. E ainda há quem queira um souvenir: comprar a foto. Mas não estão comprando a foto, estão comprando o que pensam sobre a foto (FRANÇA apud MARTIN, 2018).

O que França está salientando é que a foto diz mais sobre quem a interpreta, do que sobre o menino em si. A interpretação da imagem expressa o mapa conceitual compartilhado e a forma de se relacionar com o mundo social. E o fato de haver uma dedução de que o menino estava abandonado, era pobre e morador de favela expressa o que se pensa sobre um menino negro. O desejo de compartilhar a foto indica também a relação que se estabelece com o que é entendido como a imagem da pobreza, tema que será tratado adiante no capítulo seguinte.

2 – código linguístico que fixa o sentido: os códigos fixam a relação entre o mapa conceitual e a linguagem, entre conceitos e signos. É uma convenção social, um acordo não

²⁷ Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/02/politica/1514924485_498274.html>. Acesso em abr. 2018.

escrito. A internalização dos códigos indica que uma pessoa pertence a determinada cultura. As práticas quando rotinizadas produzem e fixam sentido, vinculando signos e conceitos. O compartilhamento das representações em torno da foto significa que há uma relação que foi fixada em nossa cultura entre os conceitos de pobreza, pureza e abandono com o signo menino negro.

3 – relação estabelecida que constrói o sentido: o contexto vai definir a construção da representação. Tanto a representação do menino negro como marginal quanto como vulnerável são válidas pois compõe o mapa conceitual em nossa cultura. Durante a pesquisa de campo, uma interlocutora moradora do Santa Marta relatou que com muita frequência os rapazes eram abordados e revistados por policiais da UPP quando estavam descendo para a praia, sendo submetidos a uma situação humilhante e acusatória. O mesmo menino da foto, que foi representado sob o signo da pureza, poderia, em outra situação, ser abordado pela polícia ou ser evitado sob o olhar de desconfiança das pessoas. A sua idade (nove anos), faz com que ele esteja mais próximo da pureza como demonstrado no gráfico anteriormente. O olhar do menino para o céu, os braços cruzados em sinal de frio, a solidão e as pessoas de costas para ele, compõe o contexto que fez o trabalho da representação caminhar em direção a foto ser significada como um retrato da desigualdade social do Brasil, a ser um menino vulnerável e abandonado, a ser uma criança encantada com os fogos.

As crianças do morro

Cena 4

C. nos levou para comer pizza em uma pizzaria/bar na Praça Cantão, local muito conhecido visualmente devido às casa coloridas e que virou cartão postal das favelas no Rio. Naquele momento já não estava tão colorido. Subindo a ladeira do morro, subimos poucos degraus e chegamos à praça, com a pizzaria bem de frente. Nos acomodamos em uma mesa ao ar livre. A pizzaria era um pequeno local, com um balcão separando a parte interna da praça. Cerca de cinco mesas estavam dispostas pela praça, de frente para a pizzaria e havia, além de nós, um casal em uma mesa e uma família em outra. Um simpático rapaz, já conhecido de C. a qual o tratava pelo nome, nos atendeu. Pedimos um litrão de cerveja, brindamos e seguimos conversando. Pedimos a pizza. Logo ao lado das escadinhas que subimos, havia uma birosca e alguns homens bebiam e conversavam. Várias crianças brincavam pela praça.

Sentados no chão com brinquedos, correndo, rindo, gritando. Dois policiais da UPP estavam na extremidade esquerda da praça. Conversavam e olhavam o movimento.

Figura 7



Fonte: Revista Marie Claire²⁸

Havia cerca de dez crianças que circulavam pela praça. Brincavam, corriam, gritavam, riam como qualquer criança. E quando passavam ao nosso lado, olhavam a pizza. Um menino de cerca de 7 anos se aproximou de nós. Falou para mim “tia, paga uma pizza pequena para mim?”. Era 10 reais o valor da pizza e eu facilmente teria pago. Mas, antes que eu respondesse, C. disse para ele em tom de bronca “ah, rapaz, pára de graça que eu sei que sua mãe já te deu dinheiro para comprar a pizza, vou contar para sua mãe que você tá pedindo dinheiro”. Ele argumentou que a mãe não tinha dado dinheiro e, sem sucesso, saiu de perto de nós. C. percebeu que eu fiquei um pouco constrangida e me falou que isso, crianças pedirem dinheiro, em parte é consequência do turismo na favela. Percebendo que para mim a relação não tinha ficado clara, segui explicando que os turistas nutrem uma certa tara pela imagem da criança pobre e que as crianças

²⁸ Disponível em: <<http://revistamarieclaire.globo.com/Revista/Common/0,,ERT183592-17737,00.html>>. Acesso em abr. 2018.

sabendo disso, pedem dinheiro mesmo não precisando porque sabem que os turistas vão dar. E que isso é muito negativo, pois acaba criando um costume de mendicância e reafirmando uma imagem estereotipada dos moradores de favela. Entendi o que ela quis dizer, mesmo assim fiquei me sentindo mal com o fato de estar comendo e não poder dar dinheiro para uma criança comer.

Me lembrei de todas às vezes, enquanto eu morava na Cidade de Deis - CDD que, saindo da ONG, diariamente eu encontrava sempre o mesmo menino, de menos de 5 anos, que vinha correndo em minha direção, se pendurava na minha cintura e pedia o sacolé do dia do Jackson. A CDD tem também um Michael Jackson, mas não é estátua e nem é na laje. É um homem que vende sacolé e que imitou o cantor no Domingão do Faustão, foi premiado e ficou famoso localmente por isso. Com o tempo, passou a ser 2, 3, 4 meninos, variando de acordo com o dia. Mas eu não me importava, gostava de tomar um sacolé com eles no fim do dia.

C. me contou sobre uma menina novinha que estava brincando e sumiu. As crianças que estavam com ela não viram o que aconteceu, a mãe estava desesperada já em prantos, todos começaram a se mobilizar para encontrar a menina. A encontraram já quase na base do morro, indo em direção ao asfalto de mãos dadas com uma senhora loira e bem vestida. Aconteceu o bate-boca previsto, os moradores, obviamente, ficaram revoltados com a situação. A mulher disse que só iria levar a menina para fazer compras e que em poucas horas, pretendia trazê-la de volta. E disse que a criança estava abandonada na rua. Mesmo se explicando, foi embora com os moradores deixando bem claro a insatisfação com a situação e que ela não era bem quista lá. A criança, indagada da situação, disse que a mulher a chamou e perguntou se ela queria brinquedos novos. Obviamente, como qualquer criança, ela disse que sim. Então a mulher a chamou para ir ao shopping fazer compras e elas estavam indo. A mãe, claro, deu uma bela bronca na filha e disse que isso não se faz. Os moradores, indignados, reclamavam que não podia mais nem deixar os filhos brincar mais em paz na rua. Agora tinham que se preocupar com turistas que podiam leva-los embora. Ficou a dúvida se realmente faltou noção para a mulher que achou que podia simplesmente pegar uma criança e devolver algumas horas depois sem sequer falar com os pais, ou se ela tinha más intenções, ou até se era uma criminosa que atuava no tráfico de crianças ou de órgãos. Restou os rumores e temores pela comunidade.

Cerca de uma semana depois da pizza com a C, dia do show do Mano Brown, estava jantando na mesma pizzaria antes de entrar no evento na quadra e novamente um menino se aproximou e disse “tia, paga uma pizza para mim?”. Dessa vez, sem a C. por perto, tive que me virar com a situação. Ofereci um pedaço da pizza de rúcula com tomate seco e ele disse que não gostava. Eu disse que tinha queijo e que era gostosa, mas ele disse que queria uma de frango. Eu, entre o que a C. havia me

dito e ciente da seriedade da situação que se construía em torno disso, e a dificuldade de negar algo para uma criança, ainda mais comida, acabei falando para o rapaz da pizzaria fazer uma pizza a escolha do menino. Sabia que estava errada, mas me senti menos culpada por não ter dado o dinheiro. De um lado queria pagar a pizza para o menino. De outro, fiquei com medo de alguém ver e ficar bravo comigo pela minha atitude [Diário de campo, 2015].

As crianças e a rua

As situações relatadas acima são fruto de pesquisa de campo realizada nos anos de 2015 e 2016. Apesar de a temática da criança não fazer parte do meu objeto de pesquisa inicialmente, uma série de situações envolvendo crianças fez com que eu olhasse mais atenta para a questão que, posteriormente se mostrou de grande relevância. De acordo com minha pesquisa bibliográfica, pouco se fala sobre a representação em torno das crianças moradoras de favelas, o tipo de relação que se constrói com elas e como isso constrói subjetividades, tanto da criança quanto do turista.

Segundo Pérez e Jardim (2015) inicialmente, na década de 1970, estudos retrataram a infância das camadas populares sob a ótica da carência e da deficiência cultural, sempre em relação aos valores e hábitos das classes dominantes e chamam a atenção para a necessidade de compreender essas crianças a partir de suas potencialidades e não da ausência. Ainda assim salientam que as crianças são privadas do exercício de direitos políticos e acabam sendo excluídas de qualquer decisão e, apesar de serem a geração mais distante dos políticos, compõem o grupo que será afetado por mais tempo pelas mudanças realizadas.

A pesquisa realizada pelas autoras buscou compreender a apropriação das crianças dos espaços da favela. A pesquisa foi feita com crianças moradoras da favela da Babilônia no Rio de Janeiro – RJ, as quais, segundo as autoras, possuem uma experiência diferente das crianças que tem sua experiência mais restrita aos espaços privados. Para tanto, realizaram oficinas com 35 crianças de 5 a 10 anos.

As oficinas constaram em: I) um jogo sobre o percurso das crianças até o projeto e até a escora para conhecer os trajetos feitos por elas; II) uma discussão sobre as brincadeiras infantis e sobre os espaços que elas acontecem; III) um vídeo com as crianças no qual as crianças puderam elaborar perguntas e escolher adultos ou outras crianças para entrevistarem propiciando interação com seus colegas, com o segurança e pacientes do posto de saúde e com operários do Morar Carioca; IV) um mapa afetivo baseado nas narrativas das crianças; IV) um

passeio fotográfico em uma trilha que leva a parte mais alta do morro. As pesquisadoras entendem que a metodologia usada implica em repensar o próprio lugar que as crianças ocupam na sociedade: o de não cidadãs.

O resultado das oficinas realizadas apontou que as crianças veem os espaços públicos nas favelas um local onde se sentem seguras e de convivência com seus pares, enquanto a casa seria o espaço dos adultos e no qual elas ficam submetidas às regras familiares. Ao ocupar a favela, as crianças a transformam em um lugar. Neste sentido, as autoras diferenciam espaço e lugar, sendo o primeiro abstrato e impessoal e o segundo permeado por lembranças e afetos, por isso, a relação das crianças com o lugar favela e como a mesma é transformada de um espaço em um lugar pelas crianças.

Uma cena rotineira nas favelas, são as crianças correndo e brincando na rua. É extremamente comum as crianças circularem livremente pela favela. A cena relatada no primeiro diário de campo apresentado é uma cena típica de uma noite comum: crianças brincando na praça. É como se fizessem parte do cenário da favela. No entanto, se para as crianças as ruas das favelas são um lugar afetivo onde se sentem seguras e se divertem com seus amigos, para os turistas, essa situação é o retrato da pobreza e do abandono.

Segundo Pérez e Jardim (2015), a rotina de crianças de classes médias e altas se restringe cada vez mais a espaços privados, seja da casa ou de cursos, sempre sob supervisão de adultos. De forma distinta, as crianças moradoras de favelas, ainda que passem parte do tempo em espaços institucionalizados como a escola e projetos sociais, usam seu tempo livre ocupando os espaços comuns da favela, o qual aciona os sentimentos de segurança, liberdade e aventura além de propiciar uma relação afetiva com seus pares que são tratados como primos mesmo que não exista relação consanguínea.

Nos relatos sobre as brincadeiras preferidas das crianças, foi comum citarem atividades relacionadas com a natureza como subir em árvores para comer frutas ou procurar bichos no mato remetendo a atividades mais campestres. Outras brincadeiras citadas eram brincadeiras que haviam sido criadas pelas crianças do próprio local e algumas já antigas que foram passadas de geração para geração. Sem supervisão de adultos, as crianças possuem autonomia para se organizarem e criarem as próprias regras. A preferência pelos locais onde se reuniam era definida por características como o local ser plano e ter mais ou menos vento. Já as crianças mais novas tinham preferência por locais mais próximos de suas casas por medo de se perderem.

A diferença entre as crianças das classes médias e altas – que são mantidas na maior parte do tempo em espaços privados – e as crianças da favela – que vivenciam o espaço público

como uma extensão de sua casa – pode se tornar problemática quando turistas que desejam explorar o espaço da favela passam a compor essa cena. São pessoas desconhecidas e, por isso, muitas vezes podem ser sentidos como uma ameaça às rotinas já estabelecidas. Exemplo disso é o caso da mulher que estava saindo com a menina do morro Santa Marta dizendo que iam fazer compras. Supondo que ela não fosse uma criminosa que pretendesse roubar a criança ou abusar sexualmente dela, e que ela realmente pretendia fazer compras e retornar com a menina, concluímos que na forma que ela significa a situação, ela faria um bem para a criança. No entanto, provavelmente em um ambiente fora da favela, ela não se sentiria no direito de “pegar” uma criança sem a autorização dos pais para levar para outro lugar. As crianças nas favelas são vistas pelos turistas como coisa pública que se pode pegar, fotografar e se apropriar como se não tivessem pais.

Há uma inversão da ideia do perigo entre a forma de representar a situação entre as pessoas que moram na favela e os turistas. Para o turista a criança é um ser vulnerável e abandonado. Estar na rua, para o turista, significa abandono, ausência da família e perigo. Já para as crianças, a rua é a extensão da casa e lá elas estabelecem laços familiares com seus amigos. Para o turista, dar algo para uma criança, que ele acredita estar em estado de necessidade, significa caridade. Para os pais das crianças, a atitude do turista na melhor das hipóteses cria o hábito ruim de pedir para outras pessoas pagarem as suas coisas, ou pode significar uma violação como no caso da menina que estava sendo levada do morro.

Segundo Pérez e Jardim (2015), a praia do Leme e o calçadão também apareceram nas referências do mapa afetivo das crianças e foi referida como a “praia do morro”. Relataram diversas aventuras nestes espaços e mergulhar no mar era visto como algo perigoso. No entanto, ainda que o calçadão seja um lugar onde eles podiam realizar brincadeiras que dependiam de espaço amplo e que não era possível de realizar no morro, como andar de patins, as crianças viam como um espaço menos familiar onde encontravam pessoas desconhecidas e marcado pela indiferença característica das relações nas grandes cidades.

As falas das crianças da Babilônia evidenciam que, no Rio de Janeiro, coexistem diferentes experiências subjetivas que os habitantes estabelecem entre si e com o espaço. Dentro de um mesmo bairro, no caso o Leme, a desigualdade social também se traduz nas formas distintas das pessoas se relacionarem com os outros. Para as crianças, a favela da Babilônia é um lugar seguro, em que todos são conhecidos e onde as crianças são olhadas pelos adultos, aproximando-se da experiência da comunidade pequena. (...) Já no Calçadão, elas vivenciam o desenraizamento, tornando-se invisíveis diante dos desconhecidos. As crianças da Babilônia transitavam, portanto, por esses diferentes universos simbólicos, aprendendo a viver e a conviver na cidade grande” (Pérez; Jardim, 2015, p. 499).

Para as crianças, há, portanto, uma oposição entre as relações de vizinhança e parentesco que vivenciam dentro da favela, e de desenraizamento e indiferença que vivenciam quando estão fora da favela. Como já apontou Simmel, essa é uma característica da grande cidade, pois é próprio da modernidade que “as relações que o homem tem com o seu ambiente em geral têm um desenvolvimento que progressivamente o distancia de quem lhe está próximo e o aproxima de quem lhe está mais distante” (1990, p. 664).

As autoras perceberam que era, portanto, através das brincadeiras que as crianças ressignificavam (e significavam) os espaços nos quais viviam e frequentavam. Esta experiência demonstrou que a especificidade da vivência da criança na favela que tem como lugar permeado por afetos os espaços comuns faz também com que elas construam um conhecimento diferenciado de tudo que ocorre no seu entorno, tendo uma opinião sobre os problemas e possíveis melhorias, ainda que sejam excluídas de qualquer decisão sobre as transformações dos lugares nos quais produzem os afetos que funcionam como uma extensão de suas casas e famílias.

As crianças e o volunturismo

A convivência com turistas se tornou frequente nas favelas da Zona Sul do Rio de Janeiro após a pacificação e os esforços em transformá-las em pontos turísticos. De forma geral, os turistas nutrem uma atração especial pelas crianças. Esse interesse se dá, sobretudo, devido à representação de pureza e inocência em torno da criança que se transforma em perigo com o passar dos anos e o sentido diferente do estar na rua atribuído por quem vive e por quem vê.

Eu mesma fui captada por essa representação da criança ao não conseguir negar uma pizza para um menino, mesmo sendo orientada a não fazê-lo. No momento tudo o que passou pela minha cabeça foi que talvez ele não tivesse comido e eu estava comendo na frente dele. O resultado desta relação é desproporcional ao alimentar o ego do turista de um lado e, de outro lado, a criança se habituar a pedir.

O desejo de fazer algo que é considerado pela própria pessoa uma forma de ajudar aos mais pobres gerou uma prática que Freire-Medeiros et. al. (2011) chamam de *volunturismo*. O volunturismo é uma prática que une lazer e turismo com trabalho voluntário em projetos sociais.

As autoras realizaram uma pesquisa com três volunturistas: uma de Nova York, outra de Adere e outra de Manchester, que desenvolveram um trabalho na favela Pereira da Silva

(Pereirão). Entre Laranjeiras e Santa Teresa, o Pereirão conta com cerca de 5 mil habitantes, ainda que não tenha escolas, postos de saúde e comércios variados. A sede do BOPE é perto da entrada da favela, fator considerado por alguns como decisivo para a eliminação do tráfico de drogas da região e que faz o Pereirão ser considerado uma favela diferente das outras devido a sua tranquilidade. Duas atrações se destacam no mercado do turismo de pobreza: o Projeto Morrinho e a Pousada Favelinha. O projeto se desdobra em quatro frentes de atuação: a TV Morrinho, Morrinho exposição, Morrinho Social e Turismo no Morrinho. A frente de turismo é vista com uma iniciativa de turismo sustentável, assim como o Santa Marta, em oposição ao turismo da Rocinha.

As atividades das voluntaristas com as crianças aconteciam na Casa de Cultura, um espaço construído nos anos 2000 por iniciativa de uma turista alemã e que fica localizada num ponto estratégico na parte baixa do morro. As atividades eram feitas com cerca de 10 crianças com idade entre 5 e 12 anos e consistiam no registro fotográfico do cotidiano da favela feito pelas próprias crianças. Frances, a primeira voluntarista a chegar, foi quem apresentou a proposta e forneceu as câmeras para as atividades. Já as possuía devido ao desenvolvimento de um projeto semelhante com adolescentes em Manchester.

Segundo as autoras, turismo e fotografia são inseparáveis, sendo que o turismo, enquanto um sistema complexo, só é possível devido a popularização das câmeras. Através das câmeras é produzida uma nova forma de olhar o mundo. Um efeito disso é o poder de vigilância que é conferido ao turista, o qual, através de sua câmera, seria capaz de captar as autenticidades locais. A reação é uma espécie de “autenticidade encenada”.

Os conflitos em torno das câmeras do turista e das crianças são frequentes. No morro Santa Marta há uma orientação expressa para que os turistas não fotografem crianças na favela, ainda assim alguns tentam fotografar escondidos. Uma guia turística me relatou um episódio de conflito no qual um homem estava fotografando uma menina quando foi flagrado pela mãe. A mãe ficou possessa e queria quebrar a câmera do turista. A resolução precisou passar pela mediação da guia que também é moradora da favela e conhecida da mãe. A guia me relatou que as crianças na rua são uma atração para os turistas, os quais se sentem no direito de se apropriar da imagem delas, como “se não tivessem dono”. Para os pais, essa situação costuma gerar medo pelo temor de se tratar de algum pedófilo que venderá as fotos de seus filhos.

Freire-Medeiros et. al. (2011), concordam que há uma relação de poder no sentido de que, através da fotografia, o visitante está dominando o desconhecido e eternizando a si mesmo e que a fotografia é uma forma de dominação, pois ao fotografar se apropria-se da coisa

fotografada. No entanto, ponderam, há perigo em qualquer generalização. E são as sutilezas do encontro, a princípio hierarquizado, entre as volunturistas estrangeiras e as crianças da favela, que as autoras buscam compreender. Por isso, questionam duas generalizações:

1 – hierarquia entre quem fotografa (turistas) e quem é fotografado (nativos): o gosto pela fotografia passou a ser também das crianças do projeto no Pereirão, as quais se permitiam ser fotografadas e fotografavam as estrangeiras.

2 – a relação entre fotografia e vigilância: as autoras dizem que observaram que havia no contexto estudado uma inversão de quem é definido como vigilante e vigiado. Pois, eram as crianças que controlavam o horário de chegada e saída das estrangeiras, assim como reclamavam as suas faltas junto ao presidente da Associação de Moradores ou via redes sociais. Raros eram os momentos em que as crianças se deslocavam até a base do morro para brincar na quadra da casa de cultura quando as volunturistas não estavam lá.

Quando as autoras questionam as generalizações sobre hierarquia e vigilância no volunturismo e fotografia, dizendo que no primeiro caso a hierarquia se desfaz no sentido de que as crianças também passam a gostar de fotografia, de fotografar e de serem fotografadas, gostaria de salientar que se a câmera, que é o instrumento de poder nesta relação, passa a circular entre os dois grupos, a verticalidade da relação pode até ser amenizada. Mas não deixa de existir e na maioria dos casos o instrumento de poder não circula. Neste caso, a câmera circula, mas volta para as mãos de um lado, que é o das volunturistas. Além disso, a câmera tem um dono que monitora os momentos em que pode ser usada pelo outro lado, o que também implica em poder.

A segunda generalização destacada pelas autoras é que a relação de vigilância seria invertida na medida em que as crianças controlavam e cobravam horário e presença das volunturistas. No entanto, entendo como dois tipos de vigilância distintos, pois a cobrança da presença das volunturistas nas atividades é algo que está dentro do previsto em um roteiro de desenvolvimento do projeto. Quando se trata de um turista com uma câmera na mão, o fator imprevisibilidade na relação de dominância é o que causa a sensação de vulnerabilidade, de estar exposto e, conseqüentemente, de vigilância.

A favor do volunturismo, as autoras argumentam que ele é mais interessante do que o turismo em massa, pois, ao menos em parte, os lucros ficariam nas mãos dos empreendedores locais. O volunturismo propicia então, de um lado, uma mudança de valores que influenciarão no estilo de vida do turista e, de outro, desenvolvimento comunitário. Ainda que vários trabalhos possam ser realizados, como ajudar nos cuidados com animais, o trabalho com

crianças da África, Ásia e América do Sul, são as atividades com crianças que atraem a maioria dos turistas. Os valores dos pacotes é definido segundo a localidade, o tempo de trabalho e o tipo de hospedagem.

Em geral, as agências especializadas promovem seus serviços como ‘uma experiência cultural singular’ e ‘uma viagem que mudará a sua vida’. Em seus websites e materiais de divulgação, essas agências reforçam a ideia de que os volunturistas dispõem de uma agenda flexível que lhes garante satisfação pessoal, elevação da **autoestima**, desenvolvimento pessoal e profissional, e muita diversão – tudo isso em um mesmo pacote (FREIRE-MEDEIROS et. al. 2011, p. 166) [grifo meu].

As autoras relatam que para Christopher Hill – fundador de uma agência especializada e volunturismo ecoluxuoso – o que impulsiona as pessoas a procurarem este tipo de atividade é a busca por realização pessoal e a busca por um sentido para a vida. Porém este tipo de contato não garante a quebra de pré-concepções sobre o outro, pelo contrário, muitas vezes reforçam estereótipos, o que comumente acontece no caso da pobreza.

Através do volunturismo, a agência de turismo oferece satisfação pessoal e elevação da autoestima para o cliente. Entendo que a ideia de elevação da autoestima tem relação direta com a ideia de dominação e de colonialismo, na medida em que é vendida a possibilidade do turista voltar para sua vida se sentindo uma pessoa melhor pelo fato de ter ajudado os pobres. O foco do trabalho feito não está, na verdade, na comunidade que receberá trabalho voluntário e sim na satisfação daquele que, a princípio, estaria ali para contribuir com a melhoria de um grupo vulnerável. Ou seja, na construção dessa relação, as comunidades carentes são um meio para elevar o bem-estar do voluntário.

Freire-Medeiros et. al. (2011) relatam que as voluntaristas não negam que os mais beneficiados não são os mais necessitados e, quando questionadas sobre a efetividade deste tipo de contato para as crianças, as respostas tiveram como ponto central a questão dos afetos:

“(...) essa experiência dá a eles uma nova visão de mundo na qual eles são valorizados. Pode até não ser uma experiência de mudança de vida, mas será algo de que se recordarão, as tardes que passaram com pessoas do mundo todo que vieram passar um tempo com eles! Tentamos mostrar a eles num mapa onde eles vivem e de onde viemos; para que eles saibam que existem muitos lugares lá fora, apesar de a maioria das crianças da favela não poder viajar para tais lugares” (Id., *ibid.*, p. 168).

As autoras concluem que o volunturismo aciona vínculos afetivos que não são comuns em outras modalidades de turismo. Duas das voluntaristas, inclusive, retornaram ao Pereirão para atuar como voluntárias, mas desta vez sem a mediação da agência de turismo. “Se, por um lado, o volunturismo realiza uma combinação de certa maneira inusitada entre o ‘ajudar o

próximo’ e ‘divertir-se’, por outro é capaz de provocar emoções e vínculos de afeto que raramente emergem de outras formas de turismo” (Id., *ibid.*, p. 175).

Ainda que as volunturistas não neguem que são as maiores beneficiadas, acreditam que há uma troca na qual também há a elevação da autoestima das crianças. No entanto, saliento que, os volunturistas não foram passar um tempo com aquela criança que tem nome, idade, endereço. Os volunturistas buscam um grupo qualquer, muitas vezes através de *sites* de agências de turismo, que seja vulnerável para passar parte do seu tempo com o que acredita ser uma ajuda. Os volunturistas vêm e vão hora que querem, transitam entre realidades, pagam para consumir esta experiência, enquanto as crianças não têm sequer perspectiva, muitas vezes, se vão ganhar um presente de aniversário, quanto mais ter o poder de fazer o mesmo movimento – e aí sim seria uma relação horizontal – de ir conhecer a cultura do estrangeiro. O que parece surgir daí, com base nos meus dados de campo, é uma relação de funcionalidade na qual os ganhos para as crianças moradoras de favelas são infinitamente menores, pois na maioria das vezes se resume ao desenvolvimento de um costume de ser apresentado pelos turistas. Enquanto os turistas ganham currículo e agregam qualidades à sua identidade individual - e isso acontece com muita frequência também comigo quando falo da minha pesquisa e que morei na Cidade de Deus – não existe o movimento inverso quando uma criança moradora de favela fala que conheceu e conviveu um turista estrangeiro.

CAPÍTULO 4

DESEJO

de·se·jo

sm

- 1 Ato ou efeito de desejar; tendência da vontade a buscar o conhecimento, a posse ou o desfrute de alguma coisa.
- 2 Anseio ou carência consciente; querer, vontade.
- 3 Anseio veemente de alcançar determinado objetivo; ambição, cobiça, cupidez.
- 4 Aquilo que se procura alcançar quando se faz alguma coisa; anelo, pretensão, propósito.
- 5 COLOQ Ânسيا de ingerir determinados alimentos durante a gravidez; apetência, apetite, fome.
- 6 Instinto que leva o ser humano a tentar obter prazer sexual; apetite carnal; excitação, lascívia, volúpia.
- 7 PSICOL Aspiration ou anseio, consciente ou inconsciente, que muitas vezes não se faz acompanhar de uma tentativa clara de obtenção do objeto desejado²⁹.

²⁹ <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/desejo/>

O produto favela

Cena 5

Pedro Dantas, O Estádio de S. Paulo

05 Outubro 2008

Pouco depois da meia-noite de domingo, após peregrinação por hotéis e albergues da zona sul carioca, seis vans entram na Favela do Rio das Pedras e estacionam na porta da casa de shows Castelo das Pedras, em Jacarepaguá. Com seis guias, dois seguranças e pulseiras de identificação, cerca de 60 turistas estrangeiros, com idade entre 20 e 30 anos, descem ávidos. Eles esperam passar uma noite "se divertindo como os nativos", conforme se diz nos hotéis. "Vivo numa região com muitos brasileiros. Todos recomendaram ir a baile funk para conhecer a realidade do País. Achei que procurar agência especializada era o modo mais seguro", afirma a americana Anna Bittencourt, de 24 anos. Ela integra o grupo de turistas guiado pela Be a Local, empresa especializada em passeios turísticos além dos cartões-postais. O objetivo é fazer o turista experimentar por algumas horas a sensação de viver como nativo, seja andando por vielas da Favela da Rocinha, torcendo no Maracanã ou rebolando na "Favela Party". Mas não encontrarão armas, drogas nem violência, como é comum nos 120 bailes semanais das favelas do Rio. O do Rio das Pedras foi escolhido a dedo por oferecer menos risco. A festa ocorre numa favela dominada por milícia - grupo paramilitar formado por policiais e bombeiros que repele o tráfico e explora serviços como gás e TV a cabo pirata. Ciente de que as regras das milícias não caminham ao lado da lei, mas tentando saciar a curiosidade das amigas australianas Rachel e Laura, o único brasileiro do grupo, o paulista Thiago Rorsi, de 30 anos, também optou pela agência, que a R\$ 60 por pessoa leva turistas a três camarotes reservados no Castelo das Pedras. "Eu me sinto inseguro, mas foi o melhor diante das circunstâncias." A idéia de levar turistas ao funk na favela nasceu por acaso. "Eu tinha um albergue e conheci Rio das Pedras. Uma noite, resolvi convidar três hóspedes para o baile. Eles adoraram e continuei levando outros turistas. Com o tempo, vi que era necessário alugar um camarote e ter pessoal de apoio para acompanhar clientes", conta um dos sócios da Be a Local, Mário Taborda. Ele apostou no chamado "turismo alternativo", fechou o albergue e abriu a empresa especializada em passeios, cujo lema é "Don't be a gringo!". Guias pedem que os turistas não tentem comprar drogas nem se envolvam em brigas. A adrenalina prometida não decepciona, segundo a alemã Birgit Hass, de 25 anos, que rebolava no camarote com a dinamarquesa Natalia Piatek, de 26. "Amei o Rio. Fui à Rocinha e comprei CD do Mister Catra", diz, referindo-se ao MC famoso por letras de teor pornográfico. Não fossem os cabelos louros e a pele rosada de suor e cerveja a R\$ 1,50, os turistas passariam despercebidos. Seus figurinos são idênticos aos dos frequentadores brasileiros de classe média: reveladoras calças de cintura baixa,

microsaia e blusas decotadas para meninas; jeans e camisetas para rapazes. Na pista de dança, turistas que optaram por ir ao baile sem guias parecem desapontados. "Onde estão os fuzis AK-47?", pergunta, irônica, a irlandesa Kerrie Galvin, de 26 anos. "Você tem cocaína?", pergunta um rapaz de sotaque britânico, sem saber que tráfico é punido com surras e mortes em áreas de milícia. O baile avança pela madrugada e a multidão de quase 2 mil pessoas parece incansável. Algumas brasileiras já entraram no camarote e percorreram em minutos a distância entre o flerte e os beijos com os turistas. Não há sexo, mas casais brotam nos cantos escuros. Às 2h30, algumas turistas são chamadas ao palco para dançar e não decepcionam. A aventura chega ao fim às 4 horas. E opiniões se dividem. "Esperava uma coisa mais New Orleans. Isso é parecido com hip hop dos Estados Unidos", resmungo Anna. "Acho que isso é a real cultura do Brasil", crava o australiano Marco Van Whitton [Dantas, 2008].

Essa nova representação de *favela*, que agrega sentidos territórios de pobreza e territórios de violência – já bastante explorados pela literatura³⁰ - *passa a significar* também um *estilo de vida*, uma *cultura* e uma *estética própria*. A *favela* tem sido "vendida" como algo exótico que decora bares e pousadas, estampa roupas e cangas, se torna tema e sede de festas, passeios turísticos, temática de obras de arte, entre outros, voltados para um público que certamente não são seus moradores. Tal tendência faz parte de um contexto mais amplo de proposta de reestruturação urbana, na qual a favela enquanto signo representa não só violência, mas também um mercado potencialmente lucrativo e uma importante cena cultural do Rio de Janeiro. Neste contexto, o discurso de pacificação foi um significativo ponto de inflexão por expandir esse movimento da representação de favela.

Segundo Freire-Medeiros (2006, p.2) o turismo em favelas é parte de uma tendência mundial mais ampla e está situado em um "fenômeno de circulação e consumo, em nível global, da favela como *trademark*, como um signo a que estão associados significados ambivalentes que a colocam, a um só tempo, como território violento e local de autenticidades preservadas". Para a autora, essa tendência pode ser dividida em dois tipos principais: *tour social* e *tour sombrio*. O primeiro visa atender um público desejoso de entrar em contato diretamente com problemas sociais que afetam o mundo. O segundo, volta-se para explorar locais palcos de tragédias³¹ (FREIRE-MEDEIROS, 2006, p.4). Paralelamente, a *favela* é vendida como *marca*.

³⁰ Para pensar as favelas sob o signo da pobreza, ver Dagnino (1994), Kowarick (1975), Telles (1994) e Caldeira (2000). Para pensar as favelas sob o signo da violência, ver Machado da Silva (2008, 2010, et. al, 2005), Misse (1995; 2008) e Feltran (2011).

³¹ No caso brasileiro, isso se expressa, por exemplo, na exposição da rota de fuga de traficantes do Complexo do Alemão durante a conflitiva invasão policial em outubro de 2010 Disponível em: <<http://m.jb.com.br/rio/noticias/2011/07/16/passeio-pelo-complexo-do-alemao-mostra-que-lugar-e-prato-cheio->

Em Paris e Londres, por exemplo, podemos nos deparar com o *Favela Chic*, um clube que serve comida brasileira ao som de música latina. Ainda em Paris, na estação de trem Luxemburgo, é possível admirar uma colagem de fotos do Morro da Providência intitulada *Favelité*. É possível ainda apreciar uma feijoada acompanhada de caipirinha em Tóquio no Restaurante Favela e comprar uma sandália havaiana comercializada como calçado dos meninos de rua e de favelas brasileiros.

A curiosidade sobre *como vivem os pobres*, além de ser um fenômeno global, também não é uma novidade. Ainda segundo a autora (2009), no fim do século XIX, o termo para esse tipo de prática já constava no Dicionário de Oxford como *slumming*, termo usado tanto para os curiosos como para aqueles que desejavam fazer filantropia. O *slumming* não se resumia a visitar os pobres, mas consistia também em registrar a precariedade, produzir dados e fotografar como viviam aquelas pessoas. Guardando afinidades com o que conhecemos como turismo em favelas atualmente, essa prática foi também uma “*paixão por atravessar as fronteiras entre ricos e pobres, entre o limpo e o sujo, entre o virtuoso e o desprezível*” (MEDEIROS, 2006 p.30) e as *slums* eram tidas como “*locais de liberdade e perigo, de altruísmo missionário e também de libertação social, pessoal e sexual*” (Id., Ibid.).

No caso carioca, a instalação das UPPs é parte importante da consolidação deste contexto. Ainda que este seja um processo anterior e parte de uma tendência mais ampla – como demonstrou Freire-Medeiros – a implementação das UPPs traz consigo o discurso de pacificação que enfatiza o fim da violência nestes locais sem, contudo, extingui-lo e, desta forma, contribui com a ideia da existência das favelas como parte turística da cidade, mas agora como locais que podem e devem ser visitados e consumidos por aqueles que querem conhecer o verdadeiro Rio de Janeiro.

Em diversas favelas, como no caso do Rio das Pedras, começaram a ser realizados bailes funks voltados para turistas e moradores da cidade que antes não frequentavam esses territórios. Com ingressos com preços exorbitantes em relação ao que era anteriormente, inviabiliza a entrada dos moradores dos próprios locais onde as festas são realizadas. Os organizadores, geralmente grandes empresas produtoras de eventos, as quais nunca viram na favela um atrativo, começam a vê-la como um espaço muito rentável.

A construção de hotéis e *hostels* em favelas também tem sido um empreendimento atrativo. A favela da Mangueira, por exemplo, conta com um *hostel* construído por dois irmãos

moradores do local, os quais resolveram aproveitar o momento bom para este tipo de investimento³². Segundo eles, a ideia não é vender luxo ou beleza, e sim experiência para os turistas. A ideia de vender experiência é algo muito relevante neste contexto. Qual é a experiência que é vendida em um local que é considerado precário de todos os serviços públicos e palco de conflitos violentos? Como se dá o desejo por algo que comumente se tem repulsa? A seguir, apresento a análise dos sites das agências de turismo *Be a Local* e *Brazilidade*, o que nos ajudará a compreender como o desejo por essa experiência é despertado no turista.

Be a Local: Don't be a gringo!

Cena 6

O site da agência de turismo *Be a Local* é todo em inglês e, em sua *home*, apresenta a mensagem: “*Don't be just another gringo: let us show you the real Rio!*”. O layout do site é limpo e apresenta quatro slides para o visitante: o *favela tour*, o *favela funk party*, o *football game* e o *city tour*. Me chamou a atenção o fato de que os famosos pontos turísticos do Rio, como o Cristo, o Pão de Açúcar, o Arpoador, as praias da Zona Sul e a Lapa são totalmente secundários na imagem apresentada pelo site, o qual condensa a imagem do “verdadeiro Rio” em uma favela, em um baile funk em uma favela, em um jogo de futebol e em uma única imagem panorâmica da cidade que condensaria todos os pontos citados.

O primeiro slide é o da Favela Tour com uma imagem da Rocinha e a frase “Experimente como é a vida em uma Favela de dentro!”. A imagem apresenta um grande número de casas muito próximas que se sobrepõe morro acima, circundadas por uma densa vegetação e com algumas cores mais vivas que se destacam entre a predominância do cinza e do telhado. A frase chama o turista para vivenciar a experiência de como é a vida em uma favela vista de dentro.

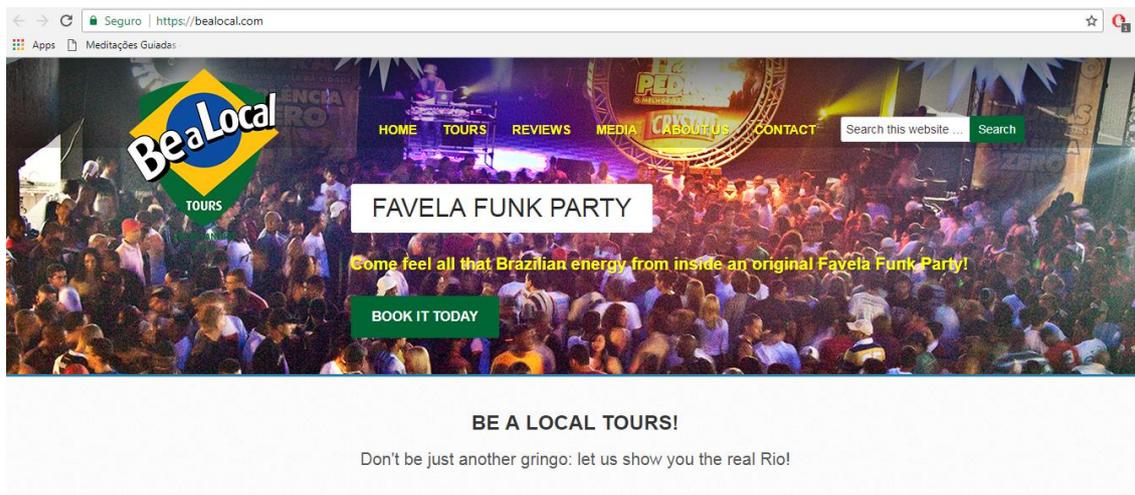
³² Disponível em: < <http://g1.globo.com/economia/pme/noticia/2012/09/hotel-em-favela-pacificada-do-rio-atrai-clientes-do-mundo-inteiro.html>>. Acesso em: Set de 2016.

Figura 8



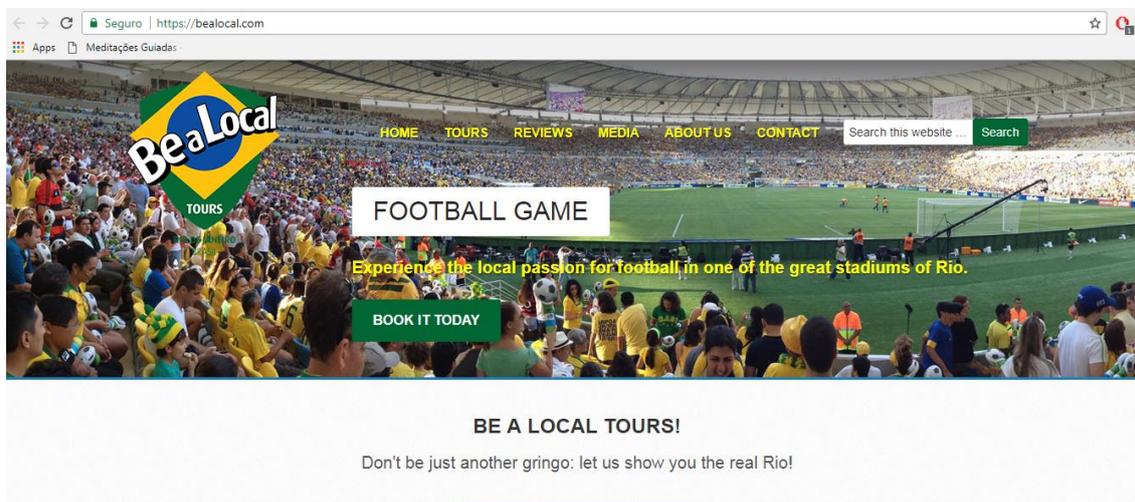
O segundo *slide* é o da *Favela Funk Party* com uma imagem de um baile *funk* no Castelo das Pedras, casa noturna muito conhecida pelos seus bailes no Rio das Pedras, Jacarépagua, Zona Oeste do Rio de Janeiro. A frase que acompanha a imagem diz “Venha sentir toda a energia brasileira de dentro de um original de Baile Funk de Favela!”. Novamente o turista é chamado para conhecer um verdadeiro Brasil a partir “de dentro” de uma favela. No centro da imagem está um luminoso redondo com o nome da casa noturna seguido da frase “o melhor baile da cidade”. Do lado esquerdo e direito do luminoso estão dois banners nos quais é possível ler “Castelo das Pedras: o melhor baile da cidade” seguido pela mensagem “Violência Zero”. No palco, ao lado do luminoso, o DJ e no primeiro plano a imagem, um volumoso público mesclando pessoas brancas e negras. Rio das Pedras é uma favela dominada por milícia e seu baile é conhecido por ser seguro devido à ausência, ao menos facilmente identificável, de armas e drogas como em outros bailes, o que agrada alguns turistas, que se sentem mais seguros, e desagrada outros que entendem que ali não é o que esperavam do verdadeiro “Rio de Janeiro”. De forma geral, nos passeios turísticos fornecidos por agências para este baile, os turistas chegam de vans e ficam em camarotes.

Figura 9



No terceiro *slide* há a imagem do estádio do Maracanã e a frase “Experimente a paixão local pelo futebol em um dos grandes estádios do Rio”. Na imagem, o estádio cheio, torcedores com a camisa do brasil e outros acessórios em verde e amarelo ou de bolas de futebol.

Figura 10



No quarto *slide* é apresentado o *City Tour* com uma imagem panorâmica do entardecer do Rio de Janeiro. Do lado esquerdo, o Sol se pondo, do lado direito, o Cristo de braços abertos com a luz do Sol passando pelas suas costas. A frase que acompanha a imagem diz “Venha explorar os mais famosos locais do Rio!”.

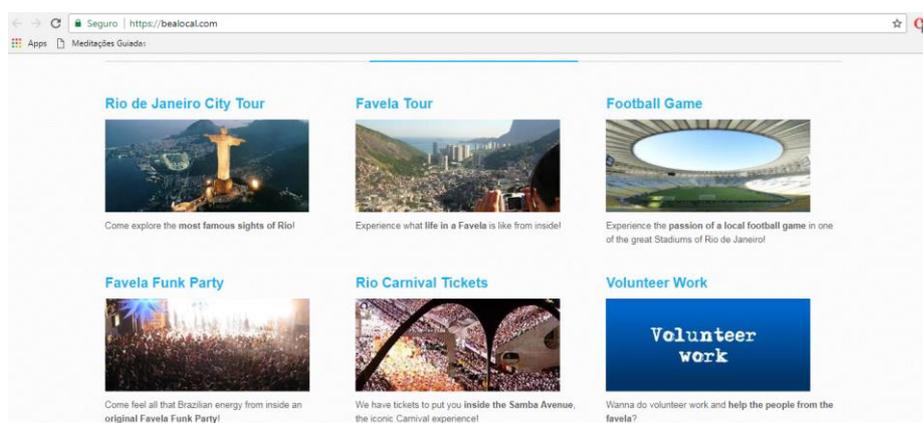
Figura 11



Os quatro slides apresentados chamam o turista para conhecer: a) a vida, b) a energia, c) a paixão e d) os locais. Os quatro itens compõe o que a agência chama do “verdadeiro Rio”. Destaque para os três primeiros itens que não são coisas materiais, são passeios de experiência que oferecem para o turista algo que não é palpável. Ao contrário do último passeio, no qual o turista visitará locais que por si só são o próprio objetivo do passeio.

Abaixo dos slides estão os seis pacotes ofertados pela agência. Além dos que já aparecem nos *slides*, há também o *Rio Carnival Tickets* e o *Volunteer work*.

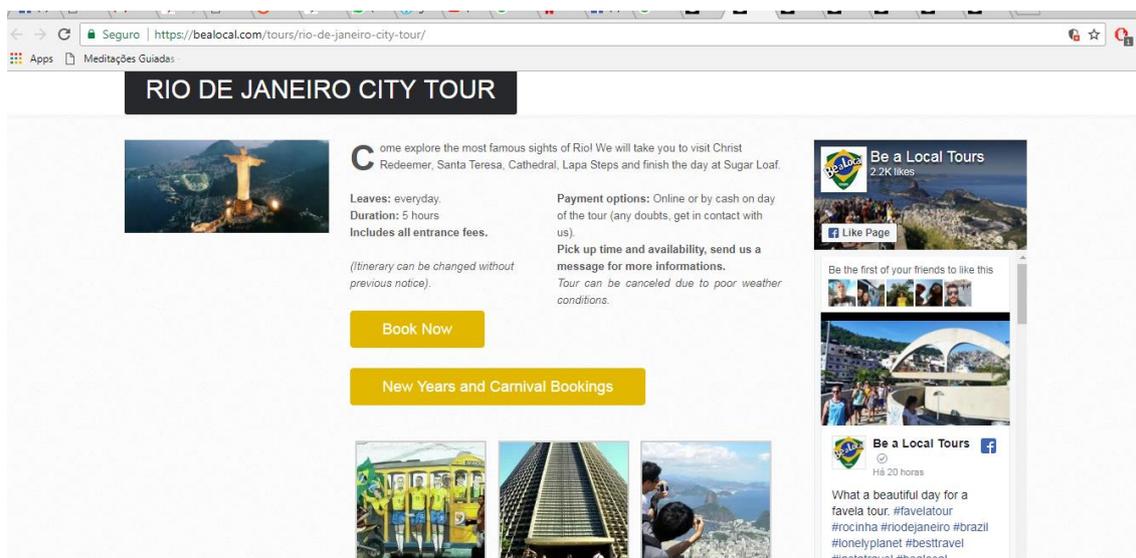
Figura 12



O primeiro passeio, o Rio de Janeiro *City Tour*, custa 215 reais, tem duração de 5 horas e é feito com até 19 pessoas. A frase diz “Venha explorar os locais mais famosos do Rio! Nós o levaremos a visitar o Cristo Redentor, Santa Teresa, Catedral, Escadaria da Lapa e terminar

o dia no Pão de Açúcar!” e é acompanhada de uma imagem do Cristo iluminado no começo da noite de frente e no centro da imagem. Na lateral esquerda e ao fundo da imagem está o Jôquei Clube iluminado e a Lagoa. No lado direito está a floresta da Tijuca.

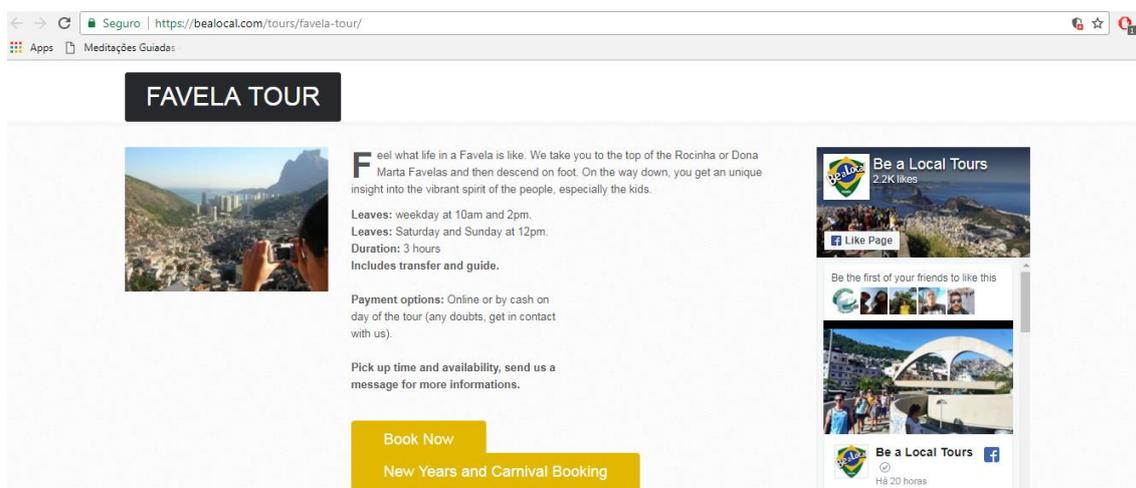
Figura 13



O segundo pacote, o *Favela Tour*, tem uma duração de 3 horas, com saídas durante a semana às 10 horas e às 14 horas, e nos fins de semana às 12 horas, custa 100 reais e é feito com até 14 pessoas. Na fotografia, em primeiro plano e no canto direito da foto, uma turista vista de costas fotografando a paisagem diante dela. Mais próximo da turista aparece um emaranhado de casas, que é a Rocinha, que vai afunilando entre dois morros que a cerca, e desemboca nos prédios de São Conrado, ao fundo o mar e a Pedra da Gávea. A frase que acompanha a imagem diz: “Sinta o que é a vida na Favela. Nós o levamos até o topo da Favela Rocinha ou Dona Marta e depois descemos a pé. No caminho para baixo, você obtém uma visão única do espírito vibrante das pessoas, especialmente das **crianças**³³”. A frase busca chamar a atenção do turista para as pessoas que moram nas favelas, as quais teriam um espírito vibrante, em especial as crianças. Não há menção a vista panorâmica que se tem do alto dos morros nem para os aspectos físicos e materiais da favela. A atração do passeio é o material humano que se encontra nas favelas.

³³ Enfatizando a ideia desenvolvida anteriormente da representação de pureza em torno das crianças.

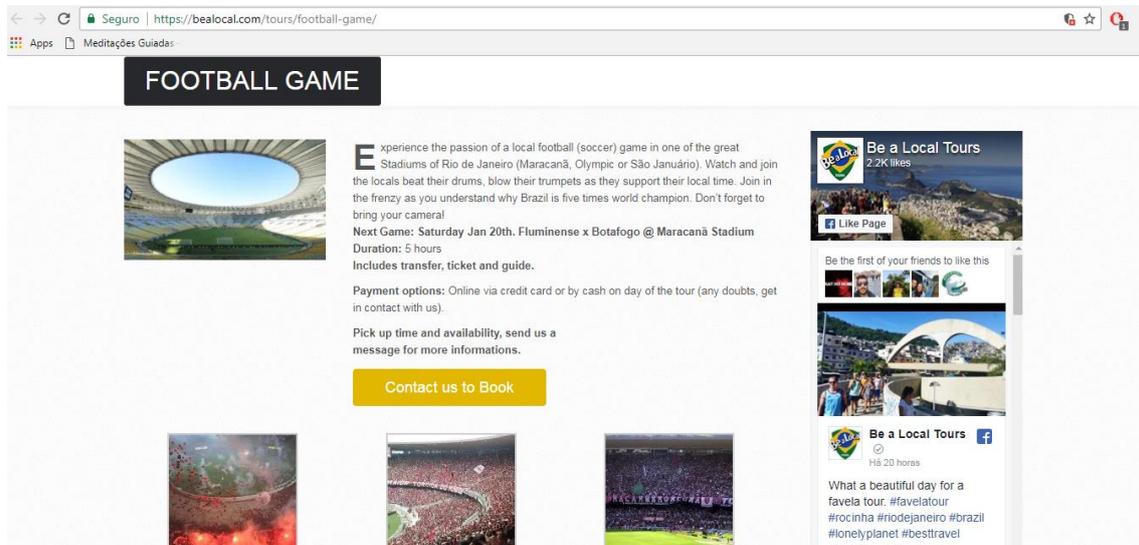
Figura 14



O terceiro pacote é o Football Game. A duração é de 5 horas e não há detalhes de valores. Para maiores informações, pede-se para entrar em contato com a agência para verificar datas e disponibilidade. O último jogo oferecido foi sábado, dia 27 de janeiro de 2018, entre Vasco e Flamengo no estádio do Maracanã. Na imagem o estádio do Maracanã visto de dentro, ao centro, a abertura redonda da cobertura do estádio revelando um céu azul. No campo, um time jogando. A arquibancada predominantemente amarela e azul está vazia³⁴. O texto diz “Experimente a paixão de um jogo de futebol local em um dos grandes estádios do Rio de Janeiro (Maracanã, Olimpíada ou São Januário). Assista e junte-se aos nativos tocando suas baterias e soprando suas trombetas enquanto apoiam o time local. Junte-se ao frenesi e entenda por que o Brasil é cinco vezes campeão mundial. Não se esqueça de trazer sua câmera!”. O texto induz o turista a pensar que a paixão e animação da torcida é um importante ingrediente para o sucesso do Brasil no futebol e convida o turista a experimentar e fazer parte disso.

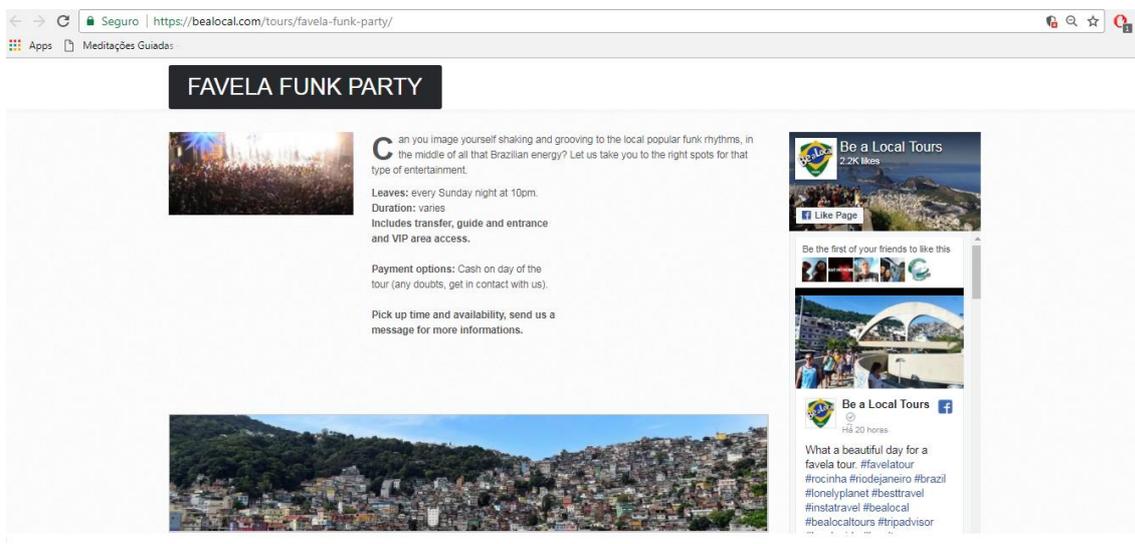
³⁴ Provavelmente devido à punição que um dos times estaria sofrendo decorrente dos frequentes conflitos entre torcidas.

Figura 15



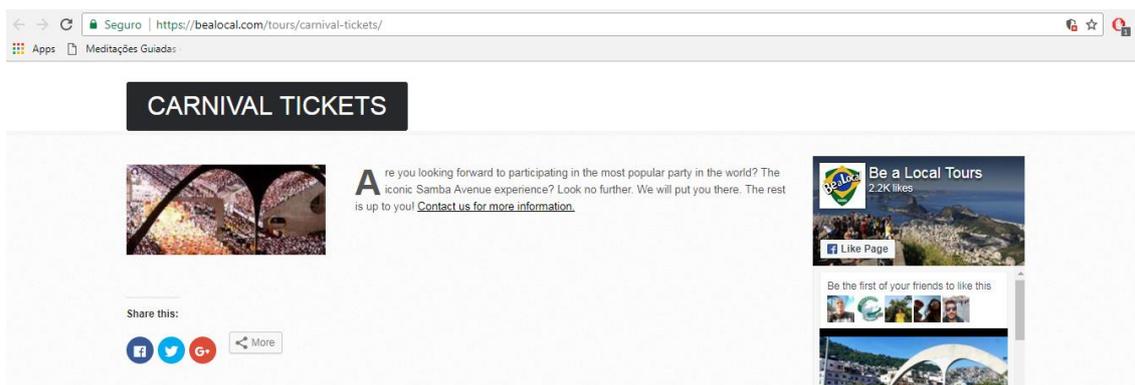
O quarto passeio é o *Favela Funk Party*. O passeio acontece todo domingo às 22 horas. Não há descrição da duração e do local e para agendamento é necessário entrar em contato com a agência para verificar disponibilidade de datas. A imagem apresentada é similar à imagem do slide já descrita, no entanto com a luz estourada na parte do palco, o que inviabiliza a identificação do local do baile, ainda que perceba-se que é o baile do castelo das Pedras no Rio das Pedras. Na descrição a frase: “Você pode se imaginar agitando e dançando ao ritmo local de popular do funk, em meio a toda a energia brasileira? Deixe-nos levá-lo para os pontos certos para esse tipo de entretenimento”. O texto indica que há pontos certos para os turistas conhecerem os bailes, dando a sensação dúbia de que, por um lado só se consegue chegar a um verdadeiro baile com um guia (da agência ou nativo) e de outro, não se pode ir para qualquer baile (por ser perigoso). Ou seja, existe a forma mais correta e mais segura de se fazer isso. Abaixo são apresentadas duas imagens: na primeira está a favela da Rocinha que se eleva no lado direito da imagem e no lado esquerdo um morro de vegetação. A vegetação e as casas se encontram no centro da imagem e ao fundo, o céu azul. A segunda imagem é a mesma apresentada no *slide*.

Figura 16



O quinto pacote é o Carnival Tickets. Em sua descrição aparece somente uma imagem da avenida fotografada através do arco da Praça da Apoteose, que aparece em primeiro plano. Não é possível distinguir pessoas, fantasias ou carros alegóricos na foto. O texto apresentado diz: “Você está ansioso para participar da festa mais popular do mundo? A experiência emblemática do Samba na Avenida? Não procure mais. Vamos colocá-lo lá. O resto é com você! Contacte-nos para mais informações”.

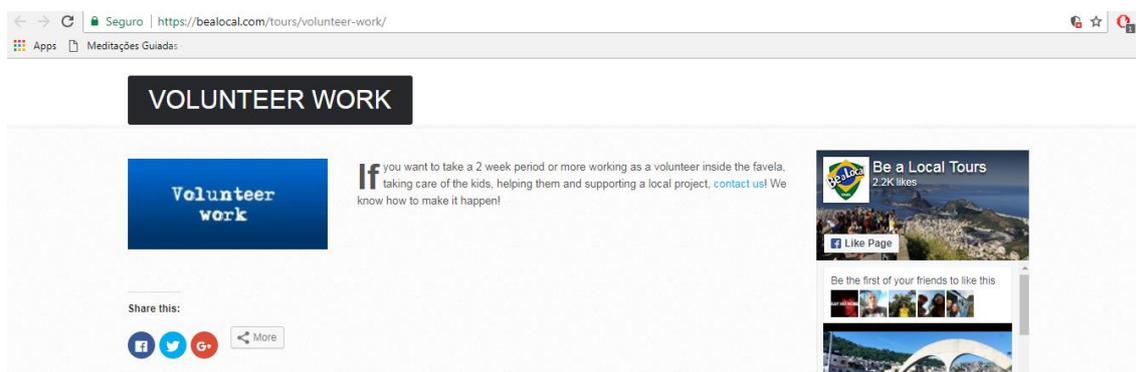
Figura 17



E a última atração ofertada para o turista é o *Volunteer Work*. No texto: “Se você deseja ter um período de 2 semanas ou mais trabalhando como voluntário dentro da favela, cuidando

das **crianças**³⁵, ajudando e apoiando um projeto local, entre em contato conosco! Nós sabemos como fazer isso acontecer!”. Oferecer a possibilidade para o turista de realizar trabalho voluntário em uma favela é uma expressão direta do vender a experiência. Uso aqui o termo vender para além do seu sentido monetarizado. Uma agência de turismo, ao oferecer a experiência do trabalho voluntário para o turista, está afirmando um estado de pobreza e de necessidade, e de que qualquer “ajuda” é boa.

Figura 18



³⁵ Se de um lado desenvolver projetos voluntários “cuidando” das crianças – o que supõe que elas não são cuidadas pela sua família – representa o desejo pela pureza, o carnaval e o baile funk representam o desejo pela experiência da hipersexualização, o baile funk e a favela tour representam o desejo pela experiência da violência e do crime, e o favela tour e o voluntariado representam o desejo pela experiência da pobreza.

Brazilidade – Cultura e identidade da favela

Cena 7

Figura 19



O *site* da agência de turismo *Brazilidade*, a qual oferece pacotes na favela Santa Marta, tem em sua *home* uma imagem da praça Cantão. A imagem das casas coloridas se tornou referência quando se quer falar sobre favela turística. O projeto responsável pela ação foi o Favela Painting coordenado pelos holandeses Dre Urhahn e Jeroen Hoolhaas e implementado na favela Santa Marta em 2010 em parceria com o projeto Tudo de Cor da empresa Tintas Coral. Com o apoio do Senai, 25 moradores do Santa Marta receberam formação de pintores profissionais e foram responsáveis pela pintura da fachada de 34 casas. A dupla de holandeses, a qual defende a arte como motor de transformação social, teve como objetivo transformar a favela em uma espécie de monumento que se tornasse motivo de orgulho dos moradores, melhorando assim a autoestima dos mesmos. A primeira ação da dupla no Rio de Janeiro foi em 2009 na Vila Cruzeiro. Já passaram também por regiões pobres de Pernambuco, do México, do Equador e da Colômbia.

Na imagem estão as casas pintadas com variações das cores do arco-íris em listras que se expandem como se fossem raios que emergem do centro da praça. Ao fundo, os raios de sol se dissipam pelo céu azul e pela vegetação que cerca a favela. Em primeiro plano, comunicando do que se trata o *site*, está escrito Turismo de Base Comunitária.

Figura 20

Assista ao vídeo *Brazilidade*

A *Brazilidade* nasceu de um sonho de ajudar as pessoas a sentirem orgulho da favela Santa Marta e de fazerem parte dela. Nossos serviços de turismo foram pensados para facilitar o acesso do turista às áreas de favela no Rio.

Saiba quem somos



A idealizadora da *Brazilidade* é a Sheila Souza, formada em Turismo, com MBA em Turismo e Negócios, experiência em intercâmbio cultural e guaiamentos no Rio de Janeiro.

Nossos Serviços



Quem visita o Santa Marta se surpreende com algo que vai além dos cartões postais: a própria favela, sua história, sua gente, sua cultura. Conheça nossos serviços e venha ter uma experiência enriquecedora através da *Brazilidade*.

Em seguida são apresentadas três imagens acompanhadas das legendas “Assista ao vídeo *Brazilidade*”, “Saiba quem somos” e “Nossos serviços”.

Imagem 1 – Assista ao vídeo *Brazilidade*: em primeiro plano e à direita está a estátua de Michael Jackson. Ao fundo e desfocado é possível ver a parede sem reboque de uma casa e um varal de roupas. Abaixo da imagem está o texto: “A *Brazilidade* nasceu de um sonho de ajudar as pessoas a sentirem orgulho da favela Santa Marta e de fazerem parte dela. Nossos serviços de turismo foram pensados para facilitar o acesso do turista às áreas de favela no Rio”.

O primeiro ponto comunicado no texto, demonstra que a agência tem como prioridade os próprios moradores e o sentimento de pertencimento dos mesmos à favela Santa Marta. Em seguida comunica que os serviços visam ser um facilitador do turismo em favelas no Rio de Janeiro.

Figura 21



Ao clicar na imagem, somos levados para o vídeo no *Youtube* “Turismo e Experiência na Favela Santa Marta”. O vídeo inicia com uma imagem na qual, ao centro, está escrito em branco e dentro de um quadrado com fundo azul “Brazilidade”, e ao fundo estão as cores que compõe a pintura das casas da praça Cantão. Em seguida são exibidas algumas imagens: uma foto panorâmica da cidade na qual é possível avistar o Corcovado; uma foto de um ponto da favela no qual é possível observar as casas morro acima cercadas pela vegetação; um vídeo de pessoas caminhando e de bicicleta na rua principal; um vídeo de pessoas se exercitando na praça onde fica a academia ao ar livre; um vídeo do plano inclinado e do comércio ao lado.

Sheila, a idealizadora do projeto, começa a falar mostrando a entrada da favela Santa Marta dizendo que para chegar na favela ou é por ali ou pelo alto do morro, e que não tem outra forma, a não ser que um helicóptero pouse no meio da favela. Ela fala para um grupo de seis pessoas. Sheila segue falando – agora sozinha e desenhando em uma folha de papel o logo da agência – que a Brasilidade se formaliza como empresa em 2010 quando ela estava fazendo MBA em turismo, o que coincidiu com o processo de pacificação.

O vídeo retoma ao grupo de pessoas. Sheila está dizendo: “as pessoas ficam com medo de serem assaltadas, de serem violadas. Pára, isso não existe aqui dentro. Tem que desmistificar essa ideia de que todo mundo que está aqui é ladrão, é bandido”. A imagem se aproxima de um barbeiro cortando o cabelo de um rapaz e mostra a placa da Rua Pequena.

Figura 22



O grupo segue morro adentro por uma escada, conversando tranquilamente. Sheila apresenta a Associação de Moradores, que é o canal de comunicação da favela, enquanto o

grupo está parado em frente a uma birosca. Ela explica: “então por exemplo, Florence (uma das integrantes do grupo) está aqui no Santa Marta, mora lá em cima, aí chama ‘namorado da Florence (exibindo a imagem do conjunto de alto-falantes em um poste), desça agora para ajudar com as bolsas de compra’ fala no alto-falante”. Florence exclama “que incrível!” e Sheila brinca: “quem sabe faz ao vivo”. Florence diz que adorou isso e Sheila brinca novamente “vai vir morar aqui, né Florence, lá em cima!”.

Uma das integrantes do grupo relata que os moradores interagem com Sheila e por isso “você acaba se sentindo parte disso também”. O vídeo segue com Sheila mostrando onde que os moradores pegavam água, quando uma senhora passa e Sheila brinca “Não é isso? Viu? Está confirmando ali!” e a senhora responde “Hoje em dia o Santa Marta ‘é abençoado por Deus!”.

E segue explicando que a favela não tinha abastecimento de água, então as pessoas iam ali para pegar água para lavar roupa e outras coisas. Brinca: “Quer ver os saradões do Santa Marta, vem pra cá”.

O grupo adentra uma viela que tem escrito na parede “Beco do Conforto”. Uma outra integrante do grupo relata que é a oportunidade de se misturar um pouco e conhecer como as pessoas das favelas vivem.

Figura 23



Chegam em um ponto em que há um grande acúmulo de lixo e Sheila explica que é uma situação muito problemática, pois as crianças brincam ali. E ela segue falando que ela sempre

leva as pessoas naquele ponto, apesar de este não ser um circuito que normalmente é feito por outros grupos. Florence, a integrante do grupo que Sheila brincou anteriormente, diz que para ela seria chato tirar uma foto sem se conectar com as pessoas e com a cultura do lugar.

Figura 24



Em seguida um dos integrantes do grupo, segurando sua câmera fotográfica em uma das mãos, ganha um pedaço de bolo de uma moradora, o que é motivo de brincadeira e risos: “Quem não chora, não mama!”. Mais um integrante do grupo comenta: “Acho que ela realmente consegue mostrar o lado positivo”.

Sheila, agora com o grupo na Laje do Michael Jackson, mostra algumas construções dizendo que são iguais eram na década de 1970. Conta que o cantor fez o vídeo clipe ali em 1996, enquanto brinca com uma cachorra: “essa cachorra aqui acompanhou o Michael Jackson, ela não sai da estátua desde que ele morreu, está aqui desde sempre” e todos riem.

Uma outra integrante do grupo diz que é fantástico e vale apenas vivenciar a experiência que Sheila tenta passar. E Florence, com um sorriso no rosto, acrescenta: “Sheila é uma menina muito sábia, muito inteligente e tem um coração muito grande”. O vídeo encerra com o grupo se servindo em uma mesa farta de comidas. Uma música tocada em viola caipira, que remete ao regionalismo, é a trilha sonora que compõe o vídeo do começo ao fim.

Imagem 2: Saiba quem somos - na foto, em primeiro plano, Sheila está de perfil, com os cotovelos apoiados em uma mureta e com as mãos se cruzando diante de seu corpo. Veste uma camiseta branca, está com os cabelos presos, sorri e olha para frente. Ao fundo e desfocado

vemos uma casa com as paredes sem reboco, um varal de roupas, um guarda-sol e uma casa com paredes branca e roxa. Abaixo o texto: A idealizadora da Brazilidade é a Sheila Souza, formada em Turismo, com MBA em Turismo e Negócios, experiência em intercâmbio cultural e guiamentos no Rio de Janeiro. Ao clicar na imagem, somos levados para uma nova página: O que é a Brazilidade? Nesta parte há um texto e duas imagens:

A Brazilidade é um negócio social que atua formalmente desde 2010 com **Educação e Turismo de Base Comunitária (TBC)** na favela Santa Marta situada no bairro de Botafogo – Rio de Janeiro – Brasil, mas com experiência desde 1992. Trabalhamos pra que nossas prestações de serviço promovam **conexões** e ajudem a comunicar a **cultura da favela, suas representações naturais, culturais, históricas e sociais**, e também na educação das pessoas para seus processos e diversidade. Impactar socialmente e deixar legados no Santa Marta é o que nos motiva a seguir com nosso trabalho.

Dando sequência há a pergunta: “O que move a Brazilidade?” seguida de uma foto na qual um grupo, aparentemente de turistas, sobe uma escada. Todos estão sorrindo e o dia está ensolarado. A foto é tirada do alto da escadaria e ao fundo estão as casas morro acima. É possível ver parte da vegetação que cerca a favela e em meio às casas uma igreja amarela: Igreja do Nazareno.

Figura 25



Ao lado da imagem está texto:

Trabalhamos para mudar o **estereótipo** cultivado em relação aos moradores da favela e, através dos nossos serviços, gerar **identificação e respeito**. Queremos mostrar que a favela Santa Marta está de braços abertos para pessoas de todas as partes do Brasil e do mundo que querem entender de maneira mais aprofundada e respeitosa nossos **modos de viver e fazer**. A Brazilidade faz parte do movimento de Economia Solidária no Rio de Janeiro (ECOSOL), participou da primeira turma de empresas incubadas pela Incubadora Rio Criativo (IRC) e agora em 2017 faz parte da plataforma que apóia negócios sociais pelo Brasil pela Redbull AMAPHIKO [grifos meus].

Mais uma pergunta abaixo: “Quem move a Brazilidade?” Seguida de um texto e da foto de Sheila já descrita.

A Sheila e a Roberta são os pilares da Brazilidade. A Sheila é a idealizadora e criadora da empresa, formada e pós graduada em Turismo. Ela é nascida e criada no Santa Marta e bastante atuante em suas atividades. Tem larga experiência em intercâmbios e vivências nacionais e internacionais e é a pioneira do turismo nessa favela onde vive até hoje. Ela fala inglês, espanhol e fez curso de alemão, mas sua maior habilidade é se comunicar com as pessoas. O DNA da Brazilidade está muito conectado com as **experiências e visões de mundo** que a Sheila tem. A Roberta é a logística da Brazilidade. Ela é formada em Turismo e guia credenciada pela Embratur. Roberta participou da implementação do projeto de Turismo que foi desenvolvido no Santa Marta (Rio Top Tour) e tem grande experiência com planejamento de atividades turísticas no Rio de Janeiro. Roberta fala espanhol e é também a responsável pelos guiamentos em português. Mas a principal formação da Sheila e da Roberta para gerenciar a Brazilidade foi a de terem nascido e crescido no Santa Marta, terem olhado para a favela e acreditado nela. A Brazilidade hoje é um pouquinho da Sheila, da Roberta e também de todos aqueles que passam pelo morro através delas [grifos meus].

Por fim o item “Nossa missão” seguido do texto: “Nos empenhamos para gerar **respeito pela cultura da favela e sua história** compartilhando informação, provocando discussão e criando legados sociais” [grifos meus].

Imagem 3: Nossos serviços – na imagem Sheila está abraçada com quatro pessoas posando para uma foto em frente ao mosaico do cantor Michael Jackson feito por Romero Brito. Do lado direito do mosaico há um desenho do Corcovado e do Cristo com notas musicais que se espalham morro abaixo e do lado esquerdo há vários escritos em vermelho que eu consegui identificar somente as palavras “assembleia” e “família”. Abaixo da imagem o texto: “Quem visita o Santa Marta se surpreende com algo que vai além dos cartões postais: a própria favela, sua história, sua gente, sua cultura. Conheça nossos serviços e venha ter uma experiência enriquecedora através da Brazilidade”.

Figura 26

Ao clicarmos na imagem somos levados para uma nova página com a oferta dos serviços disponíveis: experiência guiada, palestras, palestra + experiência e educatur. Na foto que acompanha o texto, um grupo de pessoas sobe o morro por um estreito corredor entre as paredes e janelas das casas e os inúmeros fios elétricos.

A experiência guiada promete uma vivência de imersão na favela e proporcionar, através do guiamento, uma conexão com o lugar em seus diversos aspectos.

Experiência guiada: Quer ter uma experiência imersiva na favela? Nosso guiamento vai te colocar em conexão com a favela Santa Marta: sua cultura, história, seus aspectos arquitetônicos, urbanísticos e sociais.

Um dos serviços oferecidos pela Brazilidade, são as palestras ministradas para grupos no intuito de levar a favela, a partir de dentro, para espaços de poder de produção de conhecimento e de conteúdos. As temáticas abordadas passam pela história de formação da favela, turismo, empreendedorismo e UPPs.

Nossas palestras foram pensadas para aproximar o Santa Marta das pessoas e levar a favela para espaços de produção de conhecimento e de conteúdos. Abordamos os processos

internos que vão desde a ocupação e a urbanização do espaço, a implementação e desenvolvimento do turismo, empreendedorismo e os impactos da pacificação na favela, que foi a primeira do Rio de Janeiro a receber uma Unidade de Polícia “Pacificadora” (UPP)

Figura 27



Na imagem Sheila está de frente para um grupo de pessoas sentadas que a escutam atentamente e fazem anotações.

Nascida na favela Santa Marta, no Rio de Janeiro, Sheila sempre soube que o seu caminho era empreender. Hoje, fazendo turismo de base comunitária, ela quer mostrar para o mundo que o caminho é quebrar **preconceitos e estereótipos**, reduzindo cada vez mais o gap entre o **morro e o asfalto**.

No texto aparece a ideia de empreendedorismo que se tornou comum quando se fala de favela. Acompanhando empreendedorismo sempre vem a ideia do potencial criativo da favela e do empreendedorismo de si como um caminho de mudança especialmente para os jovens. Através de seu trabalho, Sheila busca desconstruir preconceitos e estereótipos (frequentemente reforçados pelo turismo de massa) e consequentemente reduzir a cisão entre morro e asfalto. O público-alvo são professores, pesquisadores e estudantes e aborda assuntos correntes nas temáticas de pesquisas acadêmicas. A duração é de uma hora e custa trezentos reais. Destaque também o uso de “pacificadora” entre aspas, o que aponta para uma não concordância com o termo em relação à função da polícia nos espaços da favela.

Há também a oferta do pacote que inclui a experiência guiada e a palestra. A união entre teoria e prática é a proposta deste serviço.

Pacote que reúne teoria e vivência. Primeiro uma palestra no espaço de produção de conhecimento com abordagem sobre os aspectos urbanísticos, arquitetônicos e antropológicos do Santa Marta e os impactos do processo de pacificação. Completando o ciclo, uma experiência guiada na favela para que possam observar na prática todo o conteúdo abordado na palestra.

Ao clicarmos no link deste serviço, somos levados para uma nova página. Na imagem colorida, Sheila conversa com cinco mulheres em um dia ensolarado em meio às casas no Santa Marta.

A palestra sobre a favela aborda questões geográficas, históricas e descreve o processo de pacificação do Morro Santa Marta **sob a ótica de quem vive a favela** no seu dia a dia. E essa imersão se completa com uma experiência guiada pela favela. Quem vive uma experiência guiada com a *Brazilidade* sempre desce o morro **diferente de** como subiu. Alguns se emocionam, se **identificam**, fazem novos amigos. Recebemos muitos comentários de pessoas dizendo que encontraram uma nova perspectiva do que são as favelas cariocas depois de ter visitado o morro Santa Marta com a *Brazilidade* [grifos meus].

No texto descritivo do pacote é informada a temática da palestra que passa por questões relativas geográficas, históricas e pelas UPPs reforçando que o local de fala de quem passa este conhecimento. A experiência oferecida se completa com o passeio guiado que promete ser uma vivência transformadora para os turistas, que podem se emocionar, criarem vínculos e desconstruírem estereótipos. Os turistas podem também passar por um processo de identificação, através do qual, apesar dos claros marcadores de diferença, reconhecem a humanidade do *outro*. Em nenhum momento foi usado o termo mais corrente para este tipo de serviço que é *favela tour*. Em seu lugar é usado o termo *experiência guiada* que remete a um aprendizado individual no qual o guia é um facilitador.

O pacote palestra + experiência é oferecido para grupos de 10 a 20 pessoas ou de 20 a 30 pessoas e os preços para brasileiros e estrangeiros são diferentes: estrangeiros pagam quinze reais mais caro. O pacote não inclui alimentação, mas é comunicado que, caso seja um desejo do grupo, o guia faz a interlocução com os comércios locais. Por fim, há a recomendação de que o turista use roupas leves e protetor solar e leve sua câmera fotográfica e dinheiro para consumir itens do comércio local.

Além das palestras e da experiência guiada, a agência oferece o *educatour* que é um pacote personalizado voltado para a formação de estudantes abordando o turismo sob óticas específicas de acordo com a área de interesse.

Educatur: Serviço customizado oferecido sob o formato de palestra e/ou experiência guiada para estudantes do ensino fundamental, de graduação e pós-

graduação. Atendemos grupos de diversas áreas do conhecimento, oferecendo abordagens específicas sob a ótica do turismo, sociologia, antropologia, geografia, engenharia, serviço social, entre outros.

Figura 28



Na imagem Sheila ao centro, um rapaz jovem e uma freira sorriem e posam para a foto. Em seguida o texto:

No Educatour oferecemos a estudantes, pesquisadores e professores a oportunidade de encontrar muito mais do que uma experiência turística. O formato do Educatour poderá ser de palestra e/ou experiência guiada, buscando atender as demandas de cada curso: Início da exploração turística, história, processo e impactos e desenvolvimento do turismo em áreas de favela.

O Educatour visa, portanto, unir o passeio turístico ao processo de aprendizagem através de palestra e experiência guiada voltada para a compreensão de processos mais amplos tendo como ponto em comum a produção da favela turística em uma abordagem direcionada para a Sociologia, Antropologia, Geografia, Arquitetura ou Engenharia.

Além das temáticas oferecidas no site, durante a pesquisa de campo Sheila me disse que é possível organizar o Educatour de acordo com qualquer área de conhecimento e deu como exemplo um passeio que havia elaborado recentemente para uma turma de músicos, o qual foi organizado visando percorrer a história musical do morro.

O Educatour foi pensado visando o bem-estar local. Tal objetivo é viabilizado ao colocar futuros profissionais de sociologia, antropologia, serviço social, geografia, arquitetura e engenharias em contato com a realidade das favelas. Ao realizar esta interlocução, na qual o

conhecimento é compartilhado “de dentro para fora”, cria-se a possibilidade de que, posteriormente, estes profissionais venham a atuar de uma forma que efetivamente leve em consideração as necessidades locais das favelas.

Representação e turismo

As duas agências de turismo analisadas possuem um significativo destaque no cenário da favela turística. A Be a Local tem parceria com a maioria dos *hostels* no Rio de Janeiro e a Brazilidade é responsável pelo turismo na favela Santa Marta, favela que se tornou referência, junto com a Rocinha, neste tipo de turismo. No entanto, a diferença entre as duas agências já é perceptível numa rápida olhada na imagem que abre os dois sites: “Não seja somente outro gringo, nós mostramos o verdadeiro Rio de Janeiro para você” na agência Be a Local e “Turismo de Base Comunitária” na agência Brazilidade. A primeira agência promete proporcionar que o turista experiencie a “vida”, a “paixão” e a “energia” da favela, enquanto a Brazilidade promete promover “conexões” no intuito de comunicar a “cultura da favela” e “suas representações”.

A representação da favela enquanto ponto turístico começou e se consolidar na década de 1990 na Rocinha, ainda que incipiente e como uma iniciativa estritamente de empresas privadas. Segundo Freire-Medeiros et. al. (2016), o turismo em favelas é causa e efeito de um processo crescente de integração dos sistemas econômico, social e cultural (mundialização, globalização, transnacionalização). Neste contexto, as localidades, na busca de desenvolver seus atrativos, passam pelo desenvolvimento de uma economia simbólica da cidade e abre-se a possibilidade de, neste processo, locais tidos como não atrativos, como favelas, serem produzidos e consumidos como uma mercadoria intangível, o que as autoras chamaram de “pobreza turística”. O referente da pobreza turística no Brasil vai de encontro com uma favela imaginária,

Necessariamente fincada na montanha, entre a mata e o mar, de onde se podem avistar os bairros mais ricos da cidade. No que se refere à oferta e à demanda comerciais, esse território da imaginação passa a fazer parte do pacote turístico que confere especificidade à cidade do Rio de Janeiro, em geral complementando outros itinerários mais tradicionais ou mesmo competindo com eles (Id. *ibid.*, p. 572).

Ainda que o turismo em favelas tenha suas raízes na Rocinha, foi a partir da instalação das UPPs que a favela se consolidou como rota turística oficial da cidade do Rio de Janeiro, se tornando não só uma iniciativa privada, mas parte de um movimento maior que envolve também o poder público e um ponto central no discurso do que é conhecer o “verdadeiro Rio de Janeiro”. Em consonância com o argumento sustentado aqui, Freire-Medeiros et. al. afirmam que,

Nossa hipótese é que, no contexto da chamada política de pacificação, pode ser estabelecido um novo campo de forças que permitiu a gestação e a consolidação de um modelo cujo sustento se encontra tanto nas parcerias entre poder público e mercado quanto no agenciamento de moradores convertidos em empreendedores turísticos” (2016, p. 572).

Segundo as autoras, já na década de 1980 existiam visitantes anônimos e aventureiros no Santa Marta, no entanto, atraídos pela espetacularização da guerra do tráfico. Posteriormente as imagens negativas seguiram sendo reforçadas: clipe do Michael Jackson, documentário “Notícias de uma guerra particular” e livro “O abusado”³⁶. Foi, portanto, a inauguração das UPPs em 2008 a grande responsável pelos novos fluxos de circulação pelo morro. A partir daí serviços diversos foram implantados e a grande maioria dos estabelecimentos foi legalizada sob a justificativa dos agentes da prefeitura de que um projeto de turismo seria lançado. E em 2010 foi inaugurado o projeto Rio Top Tour: o Rio de Janeiro sob um novo ponto de vista.

Os sites de agências de turismo, ao meu ver, são agentes ao mesmo tempo que são resultado de uma disputa em torno das representações de favela. Através deles, o turista tem uma pré-experiência do que é o favela tour. Eles viabilizam, assim como vídeo clipes, filmes, novelas, documentários, noticiários e livros, que a favela chegue até você sem você precisar ir à favela. E ali, o turista está a um passo de consolidar essa experiência que teve início algum tempo antes através dos diversos meios produtores e difusores da representação favela, com a vantagem de um guia que vai mostrar ao vivo tudo aquilo que era só imagem virtual. Neste sentido, Freire-Medeiros et. al. chamam atenção para o fato de que,

Ainda falta compreender o papel que dispositivos apresentados como politicamente neutros e tecnicamente legitimados, como é o caso do turismo, cumprem de fato. É com esse desafio em mente que tomamos os experimentos, disputas e justificações em torno do Santa Marta turístico como exemplo do que estamos chamando aqui de

³⁶ Além do que foi citado pelas autoras, não há como deixar de fazer referência ao filme “Cidade de Deus” que representa um marco na produção cinematográfica brasileira em torno da temática da pobreza e que, talvez, seja a produção em torno de favelas que tenha mais se popularizado.

prática cotidiana de sustentação de um projeto mais amplo, voltado para as favelas que compõem a cidade-cartão-postal e que se vale da política de segurança construída em torno da UPPs e de seus braços sociais, mas que não se limita a eles (2016, p. 574).

A escolha de incluir os *sites* das agências de turismo nesta análise, portanto, não foi por acaso. Através deles é possível acessar a cristalização da representação da favela e, portanto, o que o turista acessa antes mesmo de estar no lugar e, por isso, compreender a circulação da favela enquanto signo portador de significado. As imagens e vídeos usados nos *sites* são o veículo para despertar o desejo do turista de consumir esta experiência que não está vinculada ao conforto, ao luxo e à beleza dos grandes hotéis ou das famosas praias da cidade. Ambas as agências convidam o turista para conhecer um aspecto “verdadeiro” do que é o Rio de Janeiro através de uma “favela imaginária” (FREIRE-MEDERIOS et. al., 2016).

Se o referente simbólico da pobreza turística no Brasil é a “favela imaginária”, o referente material era principalmente, no período pré-UPP, a Rocinha, tendo como atrações principais a espetacularização da pobreza e dos conflitos violentos³⁷ (Ibid). Com a inauguração das UPPs inicia-se uma nova era no que diz respeito ao turismo em favelas. A ideia passa a ser explorar a riqueza das favelas, sua cultura, história e formas de sociabilidade. E é nesse contexto que a agência Brazilidade se insere e que se dá a disputa com agências como a Be a Local que trabalham com uma imagem mais estereotipada de favela.

O que está em jogo, na verdade, são duas representações de favela, ou seja, uma disputa em torno da produção de sentidos dentro de um conjunto de conceitos disponíveis: pobreza, violência, crime, cultura, exótico, autenticidades, etc. Se trata de um sistema de representação por não estarmos nos referindo à conceitos de forma isolada, mas sim à conceitos que estabelecem complexas relações com a coisa material, que no caso, é a favela. O sentido, portanto, se dá através da relação entre esses conceitos e a favela. A favela passa, deste modo, a carregar consigo outros significados relacionados a um local de riqueza cultural, já embrionários anteriormente, como no caso das escolas de samba, sem apagar, contudo, os significados de pobreza, violência e crime.

A forma como os sentidos são comunicados é através de um segundo sistema de representação, que é a linguagem, a qual é composta por signos, ou seja, palavras, imagens, sons ou qualquer forma de expressar sentido. Ao vincular uma coisa com conceitos e signos,

³⁷ A Rocinha conquistou sua fama por ser a maior favela da América Latina. No entanto, outras favelas, como por exemplo o próprio Santa Marta e a Cidade de Deus, atraíam turistas aventureiros atraídos pelas frequentes conflitos violentos e pelo cenário de guerra e miséria retratado pela grande mídia.

temos o trabalho da representação (HALL, 1997). Portanto podemos compreender as agências de turismo com agentes na produção da forma como as favelas são entendidas.

Sobre disputas em torno da comercialização do produto favela: “De dentro” *versus* “de fora”

As duas agências analisadas, com abordagens distintas, disputam o mesmo público. Não só o público, disputam também a forma de fazer turismo, ou seja, a própria forma como a atividade turística vai ser implementada na favela.

Segundo Freire-Medeiros et. al. (2016), ao analisar o campo de forças que define o lugar da favela dentro do projeto no qual o Rio de Janeiro é uma cidade-cartão-postal, é possível identificar três disputas que envolviam os de “dentro” e os de “fora” no que tange a implementação e comercialização da favela turística enquanto produto em um momento em que o favela *tour* não se resume mais à Rocinha. Se em um momento anterior a Rocinha ganhou status por ser a maior favela da América Latina, após a implementação das UPPs, a favela (ainda imaginária) passa a integrar o “verdadeiro” Rio de Janeiro.

Segundo as autoras, a primeira disputa se deu em torno da polarização entre os de “dentro” e os de “fora” do morro. Ainda que nem os de “dentro” nem os de “fora” fossem homogêneos, no momento da oposição, os de “dentro” organizavam-se como um grupo coeso e os de “fora” eram vistos como um “outro” sem relação identitária com a favela. E por isso era reivindicado pelos de “dentro” um local de fala pois eles seriam os únicos capazes de apresentar a favela para um turista por serem detentores da história vivida. De outro lado, o dono de uma agência argumentou que teria interesse em contratar guias-moradores, no entanto eles não tinham qualificação suficiente pois não era fluentes em outros idiomas e, até aquele momento, toda a clientela era composta por turistas estrangeiros (2016, p. 577).

A segunda disputa girava em torno do comércio local. De um lado, os de “dentro”, quando estavam guiando, incluíam em seus roteiros estabelecimentos comerciais locais e de outro, quando os passeios eram guiados pelos “de fora”, nenhuma parada era feita não gerando nenhum lucro local para os empresários locais (2016, p. 578).

E por fim, a terceira disputa se dava em torno das representações construídas e difundidas da favela e de seus moradores. De um lado, os de “dentro” defendiam que a história do Santa Marta, com suas especificidades, fosse contada, como no caso da Laje do Michael Jackson que muito antes foi Laje do Ambulatório do Dedé. A história de luta deveria constar

no repertório e é o q fazia do Santa marta, o Santa Marta. Já os de “fora” não estavam preocupados com as especificidades locais. Somente queriam torna aquela experiência generalizável. Neste sentido, um guia relata que buscava trazer para o turista um conhecimento genérico do que é favela, como funciona, como vivem e sobre os impactos positivos da UPP (2016, p. 578).

Ao olhar para as agências Be a Local e Brazilidade, podemos identificar as disputas relatadas pelas autoras através do que se vende e como se vende. Enquanto a Be a Local vende um produto mais genérico focado apenas na construção identitária do turista que não quer ser “somente um gringo”, o apelo da Brazilidade volta-se para a proximidade possível de se estabelecer pelo fato da guia turística ser moradora e, portanto, ser dotada de um conhecimento que os de “fora” não possuem. Sheila, idealizadora, proprietária e guia da Brazilidade, quebra o principal argumento das agências de “fora” de que poderiam proporcionar uma melhor experiência devido à fluência em outros idiomas, por ser fluente em inglês, espanhol e alemão. Além disso, é formada em Turismo, com MBA em Turismo e Negócios, e experiência em intercâmbio cultural e guiamentos.

Na pergunta “Quem move a Brazilidade?”, Sheila e Roberta são apresentadas em tom intimista. Sheila é a idealizadora e o rosto da Brazilidade. No *site* encontramos várias fotos de Sheila, sozinha ou com turistas. E, apesar se todas as suas qualificações, é dito que a sua maior habilidade é se comunicar com as pessoas. Roberta, que também fala espanhol, faz guiamentos e é formada em turismo, é a logística da agência e participou de todo o processo de implementação do turismo no Santa Marta através do Rio Top Tour. E por fim, é destacado que a principal formação de Sheila e de Roberta é o fato de terem nascido e crescido no Santa Marta e de terem, portanto, a habilidade de compartilhar um conhecimento de dentro para fora, habilidade esta que não é possível de ser adquirida, é inerente à própria pessoa.

Em um sentido oposto ao apresentado pela Be a Local, o turista que acessa o *site* da Brazilidade, vê quem é Sheila, a escuta falando, conhece sua história, criando a sensação de conhece-la. A ideia de proximidade e conexão é acionada em vários momentos: “trabalhamos para que nossas prestações de serviços promovam conexões”, “gerar identificação e respeito”, “entender de maneira mais aprofundada e respeitosa nossos modos de viver e fazer”. No vídeo apresentado no *site*, por exemplo, Sheila fala sobre a associação de moradores e conta que os alto-falantes localizados em um poste servem para chamar quem está lá em cima para baixo, ou vice-versa. Ou quando conta da cachorra que não sai da Laje do Michael Jackson. São detalhes que somente um morador poderia passar com tanta precisão e desenvoltura. Em seguida, uma

integrante do grupo de turistas relata que é a oportunidade de se misturar e conhecer como as pessoas moram e outra integrante diz que acaba se sentindo parte daquele lugar e que não se sentiria bem em tirar fotos sem se conectar com as pessoas e com o lugar. O que é vendido, portanto, é uma experiência mais afetiva e que vai no sentido oposto a generalização do que é a favela apresentado pela agência Be a Local. Todo esse apelo para o local de fala de quem é morador expressa a disputa entre moradores de favela que estão se recriando neste novo contexto e agências de turismo já estabelecidas que estão vendo nas favelas uma fatia de mercado rentável. De forma mais ampla, o que está em questão, é o que é afinal o produto favela?

O apoio aos comércios locais, foco da segunda disputa, aparece no vídeo com as paradas feitas por Sheila e o grupo de turistas, como quando, por exemplo, o grupo se reúne em uma farta mesa de comidas no fim do passeio, e na oferta de acrescentar almoço ou outros serviços ao *tour*. Já a Be a Local não faz nenhuma referência a essa possibilidade, mantendo, mais uma vez, uma oferta mais genérica.

A terceira disputa está diretamente relacionada com a forma como a favela é apresentada. Ainda sobre a venda de um produto mais genérico ou não, temos de um lado a Be a Local que se propõe a apresentar “a vida na favela” e a “energia brasileira” através de um “original” baile *funk*. A generalização não leva em conta a existência de favelas com características e dinâmicas totalmente distintas – inclusive que fogem à estética da “favela imaginária”³⁸ – e de bailes funks que são radicalmente diferentes do baile do Rio das Pedras, uma favela de milícia, como os proibidões³⁹, nos quais armas são exibidas e drogas são consumidas livremente⁴⁰.

Segundo Freire-Medeiros et. al. (2016), no lançamento do Rio Top Tour, a fala do então prefeito indicava que aquele era um marco de rompimento de um passado de confinamento para um novo momento no qual seria possível a mobilidade por áreas antes vedadas até ao poder público, alterando irreversivelmente a rotina de todos. Igualmente, a fala da secretária de turismo, sinalizava para ali se estabelecia um marco a partir do qual um novo Rio de Janeiro

³⁸ Entre as favelas que não correspondem a “favela imaginária” está a Cidade de Deus que ficou conhecida mundialmente devido ao filme homônimo, mas que ainda surpreende muitas pessoas ao saberem que é plana e não tem vista para o mar.

³⁹ Sobre proibidões, ver Carla Mattos, “No ritmo neurótico: cultura funk e performances ‘proibidas’ em contexto de violência no Rio de Janeiro”. Segundo a autora, que realizou etnografia com ex-integrantes da galera da Nova Holanda, no Complexo da Maré, Zona Norte do Rio de Janeiro, em 2004 e 2005, termo proibidão já era corrente em 1999.

⁴⁰ O desconhecimento da diversidade de favelas e bailes aparece, por exemplo, na notícia que abre este capítulo quando, desapontados, os turistas questionam: “Onde estão os fuzis AK-47?”, “Você tem cocaína?”, sem saberem que, nas regiões de milícia, há uma estrita proibição do tráfico.

seria divulgado nacional e internacionalmente, uma cidade em que todos podem circular livremente e com oportunidades de negócios para quem quisesse empreender. Fica claro para nós, portanto, a centralidade da disputa em torno do que é o produto favela, já que, a produção e comercialização deste produto está diretamente relacionada com um projeto de cidade-cartão-postal, no qual o turismo é uma prática cotidiana de sustentação do discurso de pacificação, e a pacificação é um discurso de sustentação da prática cotidiana do turismo. O que está em jogo é, portanto, uma representação já estabelecida de favela, que envolve extrema pobreza e um cenário de guerra, com a nova favela pacificada e, para os que esperam se deparar com esse cenário caótico, sem muitos atrativos. Expressão disso é a fala do sócio-diretor de uma empresa de turismo:

Tirar da Rocinha e jogar para o Santa Marta é uma diferença muito grande. Até em tamanho, em tempo de roteiro, o que fazer [...] A Rocinha você anda toda de carro, o Santa Marta você anda todo a pé. Então, as particularidades foram diferentes. A gente não tem aquilo que a Rocinha tinha, que era o centro de artesanato, aquela coisa toda... No Santa Marta, você não tem realmente nada, parece o Projac, tudo limpo, não tem fio, não tem “gato”. Isso era legal na Rocinha, os gatos, enfim, essa falta do poder público é o grande atrativo. No Santa Marta, você perdeu um pouco esse encanto, mas continua sendo uma favela com outros encantos (Sócio-diretor de empresa de turismo) (FREIRE-MEDEIROS et. al., 2016, p. 579).

Entendemos então que o processo de transformação da favela em uma favela turística, que é justamente criar condições para que seja um local que viabilize a circulação de turistas, vai de encontro com as representações já estabelecidas de favela, amplamente amparadas nos signos de pobreza e de violência. A “favela imaginária” não é, portanto, somente o morro com vista para o mar. Seu atrativo, mais do que seus aspectos geográficos, é uma forma de vida que remete à miséria e ao abandono. Neste contexto, a representação de favela mais genérica que tinha como referente o turismo a Rocinha, não condiz com o modelo de favela turística do Santa Marta. Sobre a forma de vender o produto favela, o sócio diretor de uma empresa de turismo afirma:

[Favela tour] era uma coisa que a gente sempre vendeu. Ainda mais depois que a gente começou a ter outras oportunidades, não vendeu mais o nome, vendeu um produto. Não é vender ‘favela da Rocinha’, é vender ‘favela’. Porque aí se tem liberdade de ir para qualquer favela (Sócio-diretor de uma empresa de turismo) (FREIRE-MEDEIROS et. al., 2016, p. 579).

E sobre a experiência passada para o turista, um guia afirma:

O importante para o turista, na minha opinião, é ele saber como é que o morro funciona. Não especificamente aquele, ele está visitando um, mas na verdade, aquele um representa o todo. Eu não me concentro muito no Santa Marta, eu me concentro em como funciona, desde quanto tempo tem favela, quantos habitantes moram no Rio de Janeiro em favela, quem são eles, o que fazem. [...] Digamos que metade [do tour] dá uma generalizada sobre favela e a outra metade é sobre o que está trazendo de positivo a UPP (Guia de turismo independente) (Id, *ibid.*, p. 579).

Se o turista quer saber como é que o morro funciona é porque ele imagina que funcione de uma forma diferente das que ele conhece, e que é um local de certa forma proibido, ou seja, quer ter a experiência com o diferente, com a alteridade. E no pacote do diferente todas as favelas são colocadas de forma genérica. Esse é o apelo usado pela agência Be a Local. Já de início, no *slogan* da empresa “Don't be just another gringo: let us show you the real Rio!” leva o turista a imaginar que terá contato com algo escondido que revelará como é o verdadeiro Rio de Janeiro e fará dele um turista com uma experiência diferenciada.

Os *tours* chamam o turista para experimentar a **vida** de dentro de uma favela, a sentir a **energia** brasileira através de um baile *funk* em uma favela, a **paixão** local ao assistir um jogo de futebol, a conhecer os famosos pontos turísticos tradicionais, a ter a **experiência** do Samba na Avenida e a **cuidar** das crianças em uma favela por duas semanas. Com exceção dos pontos turísticos tradicionais – nos quais a atração é o próprio lugar – o turista é convidado a experimentar sensações de um modo de vida que não é o dele e, neste contexto, a atração é o próprio material humano. Como por exemplo, na descrição do favela *tour* diz: “Nós o levamos até o topo da favela Rocinha ou Dona Marta e depois descemos a pé. No caminho para baixo, você obtém uma visão única do espírito vibrante das pessoas, especialmente das crianças”. O foco do passeio são as pessoas e não a vista para o mar ou da cidade, ou a história da favela visitada com suas especificidades. Ao contrário há uma generalização e um apelo para o imaginário do pobre que, apesar das dificuldades, vive alegre e se reinventa, e para a pureza das crianças que brincam nas ruas.

De acordo com Freire-Filho (2004) ao analisar a obra de João do Rio, o imaginário de uma existência simples e feliz das classes baixas despertava uma espécie de inveja nos que viviam imersos nas regras de etiqueta social. A leveza, o imediatismo, o instintivo, o apetite sexual e a boemia das classes populares deslumbravam secretamente o homem civilizado modelo.

A repugnância e o fascínio pelas multidões baixas costumavam caminhar de mãos dadas. Aos olhos dos integrantes de uma esfera sociocultural moldada (na prática ou num plano ideal) pela afirmação dos prazeres requintados e sublimados, pela celebração dos valores da racionalidade, do individualismo, da produtividade, do

autocontrole das emoções e das funções corporais, o contingente mais pobre da população carioca se destacava por seu pendor para a ação irrefletida, para o desperdício inútil de energias necessárias, por sua ênfase na expressão corporal melodramática ou carnavalesca dos afetos e conflitos interiores, por sua intensa fisicidade... (FREIRE-FILHO, 2004, p. 61).

O atrativo, portanto, não está no local em si, mas no imaginário em torno das pessoas que vivem uma forma de vida tão diferente e tão desconhecida, mas que vivem tão perto. Uma espécie de reduto sem leis em meio a sociedade civilizada que desperta uma curiosidade que fascina e repugna, que ao mesmo tempo que se quer eliminar, quer ajudar. Ao mesmo tempo em que se tem a representação de barbárie, tem também a representação de pureza, de uma certa infantilidade, da necessidade de civilizar que se manifesta, sobretudo, em torno das crianças, como foi discutido anteriormente. Expressão disso é o *Volunteer Work* oferecido pela agência Be a Local para os turistas que desejam passar duas semanas cuidando das crianças.

Em oposição à pureza das crianças, está o imaginário da hipersexualização dos que moram nas favelas: corpos viris de pele negra com pouca roupa e sempre dispostos ao sexo. De forma tangencial, o passeio *Favela Funk Party* oferecido pela Be a Local, ao convidar o turista a se imaginar “agitando e dançando ao ritmo local do popular *funk*, em meio a energia brasileira” cumpre o papel da representação hipersexualizada das classes baixas. Segundo Freire-Filho,

A assim conceituada *energia erótica bestial* do populacho [...] emerge como um elemento perturbador da ordem; para manter as “classes perigosas” nos eixos, era imperiosa a vigilância policial constante e a sublimação coercitiva do trabalho físico, que pareciam nunca ser suficientes – a “canalha” se revelava infalivelmente disposta a dar livre curso a seus impulsos naturais, sem a menor consideração pela mais comezinha decência.

Mas o infrene e desabrido apetite sexual – motivo de ojeriza e apreensão – provocava, também, a inveja neurótica da gratificação instintual ilimitada [...] manifestação de deslumbramento de um “supercivilizado” (como se dizia à época) frente à existência (viciosamente) simples e feliz dos primitivos [...]

Numa descrição apimentada – mirabolante, às vezes – João do Rio apresenta o perímetro fantasmático do *popular* como um cenário social capaz de propiciar todas as oportunidades para a fruição de emoções raras, sensações mais intensas, excêntricas à formação da burguesia finissecular [...] onde a autenticidade dos sentimentos e a força dos instintos tinha prioridade sobre os compromissos com o cálculo e a razão (2004, p. 61-62).

O *funk*, popularmente conhecido pela referência em suas letras ao consumo de drogas, ao tráfico e ao sexo⁴¹, leva os turistas a pensarem que o baile *funk* é um espaço apropriado para

⁴¹ Obviamente as letras de *funk* não se resumem à drogas, tráfico e sexo. No entanto, se popularizou por tratar destes temas.

todo tipo de transgressão no que se refere ao uso de drogas e ao sexo explícito. Ainda que de forma genérica, já que não é em todos os bailes que o turista vai se deparar com esses elementos, é a representação hipersexualizada das classes baixas que alimenta o desejo do turista de conhecer um baile *funk*, se aventurando em um ambiente que, a princípio seria perigoso, no entanto com a segurança de quem sabe como fazer ofertada pela agência: “deixe-nos levá-lo para os pontos certos para esse tipo de entretenimento”.

Se a agência Be a Local vende um produto favela genérico amparado na representação desses espaços que perpassa o imaginário popular, a *Brazilidade*, com o apelo da favela ser apresentada por quem de verdade a conhece, busca trabalhar um produto com suas especificidades visando desconstruir estereótipos amplamente difundidos. O *tour* aparece como uma forma de desmistificar crenças sobre um local que não é exótico como se pensa ser. Uma primeira e importante diferença da Be a Local é que a própria palavra *tour* aparece poucas vezes no *site* da agência. Em seu lugar é usado o termo experiência guiada, ou seja, o turista vai construir a própria experiência na qual o guia é apenas um facilitador.

A ideia de produzir uma nova perspectiva e desconstruir estereótipos aparece em vários momentos: “trabalhamos para mudar o estereótipo cultivado em relação aos moradores da favela e, através dos nossos serviços, gerar identificação e respeito”, “hoje, fazendo turismo de base comunitária, ela (Sheila) quer mostrar para o mundo que o caminho é quebrar preconceitos e estereótipos, reduzindo cada vez mais o gap entre o morro e o asfalto”, “as pessoas ficam com medo de serem assaltadas, se serem violadas. Pára, isso não existe aqui dentro. Tem que desmistificar essa ideia de que todo mundo que está aqui é ladrão, é bandido”.

Sem os atrativos mais correntes do turismo em favela que trabalha com a pobreza e seus estereótipos como atração, a estratégia da *Brazilidade* é apresentar um turismo de dentro para fora e promovendo uma conexão afetiva entre o turista e o lugar que é visitado: “nos empenhamos para gerar respeito pela cultura da favela e sua história compartilhando informação, provocando discussão e criando legados sociais”. Informações estas que vêm de uma fonte privilegiada que é a de quem é “cria” do morro.

O projeto da *Brazilidade*, da forma como é apresentado, é também um projeto de cunho social e político que visa, através da forma como se faz turismo, impulsionar mudanças na forma como se representa favela e “levar a favela para espaços de produção de conhecimento e conteúdos”. Por isso, além do tradicional *tour*, são oferecidas palestras temáticas e o *Educatour*, que é um serviço customizado oferecido para estudantes de acordo com a área de interesse.

O objetivo da agência é “promover conexões e ajudar a comunicar a cultura da favela, suas representações naturais, culturais, históricas e sócias, e também na educação das pessoas para seus processos e diversidade”. Ao promover conexões e apresentar a favela de forma tão íntima, como vemos no vídeo da experiência guiada de Sheila, o que se alcança, na verdade, é algo além de um produto favela. É a humanização das pessoas que vivem na favela, que passam a ser pessoas reais, com histórias reais e vidas reais. Talvez não tão exótica quanto o turista espera, mas agora, com uma relação afetiva que vai em sentido contrário à coisificação decorrente do próprio processo de mercantilização. E é neste momento que se pode alcançar o dito legado social que se deseja – segundo o site.

A desumanização, como já vimos (BUTLER, 2002, 2011; DAS, 1999), é estratégica e um processo necessário na legitimação da morte de alguns segmentos da sociedade. E no processo de produção da desumanização se faz necessário representar o outro como inconcebivelmente diferente e, portanto, distante do que se é, se deseja e se permite ser. E o resultado é a ausência de conexões e a impossibilidade de articulação cultural. Ao buscar promover conexões, portanto, a Brazilidade está dialogando com um extenso processo de criminalização da pobreza (ZALUAR, 2000; CAMPOS, 1978; ADORNO&BORDINI, 1989; MISSE, 1995, 2008; SILVA M, L. A.; LEITE, M. P.; FRIDMAN, L. C., 2005; SILVA M, L. A., 2010; LEITE, 2012), no qual a favela foi representada como um outro que significa perigo, ausência de leis e de organização, incivilidade e uma série de características negativas do que não se quer ser. Um outro representado como uma massa sem identidade, sem rosto e sem história. Ao resgatar a história do local, seus personagens, dar nomes e rostos à favela, outros significados são produzidos e, portanto, outras relações. Desta forma, em um nível mais amplo, o que está em disputa é um produto favela genérico que se relaciona intimamente com a já estabelecida representação de favela e um produto favela que visa atingir relações mais humanizadas rompendo com estereótipos e produzindo, assim, uma nova forma de existir no mundo para os que ali vivem.

“Tá tranquilo”: pobreza e violência de forma controlada

Cena 8

A relação entre polícia e moradores e entre polícia e traficantes nunca foi tranquila na Cidade de Deus. Ao contrário, sempre foi conflituosa e, muito frequentemente abusiva por parte da polícia. Isso ficou mais claro em uma conversa com um interlocutor que morava na Cidade de Deus em meados de 2012 e hoje mora com a esposa e filha no Vidigal. Migrante do nordeste, foi para o Rio de Janeiro buscando trabalhar com eventos culturais. Um pouco músico, um pouco desenhista, um pouco poeta e disposto a aprender qualquer coisa. Logo arrumou emprego de motorista no Projac, aí, de carteira assinada, buscou a esposa em Recife que ficou grávida pouco tempo depois de chegar ao Rio. Comprou e reformou uma casa no Vidigal. Acabou tendo algum tempo livre, já que trabalhava no regime 12 por 36 horas, no qual ele passou a se dedicar a estudar desenho e aprender a tatuar. Atualmente, já tem vários clientes e um bom equipamento profissional.

Em um dos nossos encontros, ele me disse que, às vezes sente falta de morar na Cidade de Deus, porque “lá que é favela de verdade”. Ele disse que a Cidade de Deus tem bandidos e polícia de verdade e que, no Vidigal “é muito vitrine”. Seguiu falando e apontou na direção de dois policiais que conversavam com algumas pessoas: “Está vendo?! Aqui é tudo amiguinho. Se fosse na Cidade de Deus, não poderia rolar isso não”. Concordei e perguntei se isso não é bom. Ele respondeu que é bom porque não tem tiroteio, então dá pra ficar tranquilo. Mas terminou falando que o Vidigal “não é mais favela” [Diário de campo, 2016]

O Vidigal é considerado um morro no qual a UPP, ao menos por um tempo, deu certo. A relação entre polícia e moradores é bem amistosa, os traficantes continuam suas vendas de forma discreta e os conflitos foram reduzidos a quase zero.

Figura 29



Fonte: Vamos trilhar⁴²

⁴² Disponível em: <<https://www.vamostrilhar.com.br/wp-content/uploads/2014/09/pr%C3%A7a-do-morro-do-vidigal-vamos-trilhar-dois-irm%C3%A3os.jpg>>. Acesso em abr. 2018.

O Vidigal, segundo o meu interlocutor, não é mais favela. Mas também não podemos dizer que é um bairro comum, pois se fosse, não teria policiamento 24 horas e turismo para conhecer as “formas de vida local”. A favela pacificada se enquadraria, portanto, em uma outra categoria que não corresponde ao referente de favela do meu interlocutor. No entanto, é exatamente este modelo de favela que é apresentado ao turista que deseja conhecer como é e como se vive em uma favela. Podemos dizer que há um dissenso, nos termos de Rancière, sobre o signo favela.

As formas políticas do dissenso foram formas de luta contra essas perturbações que agiram indivíduos e grupos a partir do sentimento de identidade ameaçada e da alteridade ameaçadora. À sua maneira elas pacificaram um certo número de pulsões de angústia, de ódio e de morte. Hoje as formas policiais de consenso prometem uma paz que não podem manter, mas jamais avaliam a dimensão de seus problemas profundos (RANCIÈRE, 1996, p. 382).

É isso que chamo de dissenso: não um conflito de pontos de vista, nem mesmo um conflito pelo reconhecimento, mas um conflito sobre a constituição mesma do mundo comum, sobre o que nele se vê e se ouve, sobre os títulos dos que nele falam para ser ouvidos e sobre a visibilidade dos objetos que nele são designados (Id., *ibid.*, p. 374).

Dito isso, podemos extrair duas perspectivas aparentemente contraditórias, porém ambas verdadeiras expressando formas distintas de acionar o mapa conceitual que se refere ao signo favela:

Tabela 2

Favela de verdade	Dita para dentro é a favela que convive cotidianamente com os conflitos violentos e com a falta de serviços básicos.	Dita para fora é a favela sem conflitos aparentes (mas com rastros de conflitos), colorizada, portadora de cultura típica e frequentada por turistas.
Princípio de identificação	Por semelhança.	Por diferença.
Significante	Favela.	Favela.
Significado	Conflitos violentos e carência.	Autenticidades preservadas, subversão das normas, alegre, sexualizada, pobreza e violência controladas.
Referente	A visão de um morador de favela.	A visão de um turista sobre o produto favela vendido no mercado do turismo.

Conjuntamente ao discurso de pacificação, vem o discurso de “**tranquilidade**”, essencial para a consolidação do turismo nas favelas e que perpassa os discursos do “verdadeiro Rio de Janeiro” e da “favela de verdade”, nas falas oficiais e locais.

Cena 9

Consolidar o controle estatal sobre comunidades sob forte influência da criminalidade ostensivamente armada e devolver à população local a paz e a **tranquilidade** públicas necessárias ao exercício da cidadania plena que garanta o desenvolvimento tanto social quanto econômico [Instituto de Segurança Pública⁴³].

*O Babilônia Rio é um hostel que tenta aproveitar todos os benefícios governamentais para tornar o espaço cada vez melhor – SEBRAE entre outros. E.⁴⁴ contou que eles foram o primeiro hostel em favela no Rio, ganhando visibilidade após a novela global filmada no morro. Segundo ele, o hostel existe desde 2013 e está em primeiro colocado no ranking dos melhores hostels de favela e em quarta posição no ranking geral da cidade. E. comentou: “as pessoas não vão mais para o hostel na favela por três motivos, primeiro: preconceito, segundo: desconhecimento e terceiro: preconceito”. Por isso, oferece uma trilha ecológica gratuita, da qual ele é o guia, com o intuito de desmistificar a imagem de favela do hóspede, para ele perder um pouco o medo e ver que é **tranquilo** [Diário de campo, 2016].*

*Voltando para o hostel mandei mensagem para o amigo que mora no Vidigal. Havíamos combinado de nos encontrar. Já devia ser quase 23 hrs. Parei na passarela que divide o Vidigal e a Chácara do Céu. Fumava um cigarro enquanto olhava aleatoriamente minhas redes sociais no celular aguardando uma resposta dele. Um homem de meia idade, boné, camiseta e shorts veio subindo a ladeira rumo às escadas que dão acesso à Chácara do Céu. Quando se aproximou, olhei para ele e o cumprimentei com um “boa noite”. Ele respondeu com um sorriso no rosto e perguntou se eu precisava de ajuda. Eu respondi que não, que só estava esperando um amigo. Ele prontamente, sem que eu perguntasse, começou a me explicar caminhos que eu já conhecia, mas deixei ele seguir falando porque a conversa estava agradável. Explicou como eu fazia para chegar na praça principal do Vidigal, que lá tinha lanchonetes e movimento a noite inteira e como eu chegava na Chácara do Céu pelas escadinhas próximas de nós. Disse que lá tem menos movimento do que no Vidigal, mas tem uma vista linda. E finalizou dizendo para eu aproveitar para passear pelo Vidigal e pela Chácara do Céu, que é **tranquilo** e que se eu me perdesse poderia pedir ajuda*

⁴³ Disponível em: <http://www.isp.rj.gov.br>> acesso em: Set de 2016.

⁴⁴ E. é um rapaz simpático, cabelo castanho claro, olho claro, pele branca, aparenta ter uns 30 anos, alto, corpo atlético, se expressa bem. Trabalha no *hostel* Babilônia Rio e é responsável pelas trilhas ecológicas.

para qualquer morador. Agradei as informações e disse que iria conhecer tudo sim. Ele desejou boa estadia para mim e seguiu o seu caminho [Diário de campo, 2016].

Percebi que em diversos trechos dos meus diários de campo e em discursos oficiais a categoria tranquilidade é acionada. Isso me chamou a atenção por aparecer como uma categoria êmica de ambos os lados. Diferente, por exemplo, da categoria *integração* que aparece repetidamente nos discursos oficiais, mas muito raramente, ou com um sentido completamente distinto do que aparece na fala de moradores de favelas.

Lia de Mattos Rocha (2013) buscou entender o significado de “*tranquilidade*”, do “*aqui é diferente, é tranquilo*” e percebeu que este discurso, ao ser acionado, movimenta um conjunto de significados que acompanham a representação do que é *favela*, buscando se afastar da imagem habitualmente associada à *criminalidade* e à *violência urbana*. No Pereirão (bairro de Laranjeiras, Rio de Janeiro-RJ), local onde a autora realiza seu campo, há a performatização cotidiana de que ali é “*uma favela onde reina a paz*”.

Foi no Pereirão que surgiu a ONG TV Morrinho, fruto de uma brincadeira de alguns adolescentes que começaram a montar uma maquete da favela esculpindo as casinhas em tijolos e outros materiais recicláveis. O projeto se tornou famoso pelo mundo e já foi exposto em vários países. Atualmente a maquete tem 350 metros quadrados e se tornou um roteiro turístico, recebendo frequentemente turistas que fazem passeios guiados pela maquete.

Figura 30



Fonte: Mapa de Cultura⁴⁵

⁴⁵ Disponível em: <<http://mapadecultura.rj.gov.br/manchete/projeto-morrinho#prettyPhoto/1/>> Acesso em: Nov. 2016.

O que chamou a atenção de Rocha (2013) foi que, em contraste com o discurso de tranquilidade, a maior parte das representações do grupo faziam referência à traficantes de drogas. A autora conclui que a encenação do crime observada na TV Morrinho é uma quebra do silenciamento, ainda que não seja uma tomada de voz, diante da performatização cotidiana da tranquilidade, já que os moradores locais continuam submetidos a uma ordem violenta.

A autora (Ibid.) parece considerar uma contradição a existência do discurso da tranquilidade coexistindo com a ordem violenta que se expressa na maquete da ONG TV Morrinho. No entanto, argumento aqui que, no contexto contemporâneo, o discurso de tranquilidade conjuntamente à ordem violenta são elementos complementares na consolidação de uma nova ordem das coisas, a qual vem através da ideia de integração da favela à cidade através da pacificação, e da consolidação da mesma enquanto rota turística.

Nas minhas idas ao Vidigal, Santa Marta e Babilônia, pude perceber a performatização cotidiana dos moradores e de policiais da UPP de uma *tranquilidade* que impera nestas favelas, como no caso relatado acima do homem que me convidava a conhecer o morro pois é *tranquilo*. Ou do interlocutor que falou que o Vidigal não é *favela de verdade*. Esses elementos passam a compor o cotidiano dos moradores das favelas que se tornaram vitrine do Rio de Janeiro. Os “bom dias”, os sorrisos, os convites para conhecer a *favela*, a forma como alguém convida para conhecer sua casa, passam a fazer parte dos espaços públicos destas favelas como se estivéssemos em um grande passeio turístico. Essa performatização do “*venha nos conhecer, é tranquilo*” passa a compor a subjetividade dos moradores de favelas. Ao mesmo tempo, é muito comum escutar alguma história, geralmente em tom de segredo como se fosse uma informação privilegiada, de algum conflito violento que aconteceu naquele local ou fofocas do tipo “*aquele ali é traficante*”.

O que pode parecer uma contradição é, no meu entendimento, complementar para a difusão da ideia de que a favela está sendo integrada ao asfalto e, para a consolidação das mesmas – algumas favelas – como rota turística ao conciliar a ideia de que o turista está em segurança ao mesmo tempo em que permite ao visitante entrar em contato com o proibido, com o perigoso. Ou seja, antes de ser uma contradição, os signos de violência e pobreza são constitutivos do produto favela. Para a favela continuar existindo como um lugar – supostamente – detentor de autenticidades preservadas, não é interessante superar totalmente a precariedade local que funciona como um atrativo na atividade turística, bastando que pobreza e violência existam de forma controlada.

Segundo Freire-Medeiros et. al. (2016) na disputa decorrente da construção do produto favela entre os de “dentro” e os de “fora”, os de “dentro” acreditavam que a falta de atrativos estava associada a falta de investimento privado e público, enquanto os de “fora” acreditavam que os investimentos do poder público haviam tirado um pouco do encanto do que é favela, no caso, signos associados a pobreza como o lixo e os fios emaranhados.

Fato é que o foco das câmeras dos turistas continuava a se voltar justamente para esses signos capazes de conferir à *experiência da pobreza* sua materialidade, uma vez que operam como representações da condição de morar em favelas, como marcações limítrofes das diferenças entre o turista e o favelado (FREIRE-MEDEIROS et. al., 2016, p. 580).

Esta situação é de extremo incômodo para os moradores que têm a sensação de que o turista fica procurando coisas que possam representar pobreza para passar essa imagem para outros de fora, reforçando assim estigmas já antigos.

Todo dia tem gente nesse morro. Eles querem tirar foto até do cocô do cachorro que tem no chão! Acho impressionante! Falei: ‘Será que lá não tem cachorro?’ Não sei, eu queria entender. Outro dia eu perguntei para o guia, ele ficou rindo. Eu falei: ‘Você não pode perguntar para mim por que ele tira foto do cocô, porque eu não entendo, gente!’ Eu falei: ‘Eu acho que eles querem realmente mostrar a pobreza da comunidade. Não leva nada de bom, porque só vêm para cá para mostrar o que é feito’ (Moradora do Santa Marta) (Id, ibid, p. 580).

Para as autoras, o conflito entre os moradores evocando a sua condição humana e os turistas considerando a favela mero produto sem direitos básicos, como a privacidade, é constitutivo do próprio produto que se quer vender.

Outro dia eu estava descendo e o gringo estava tirando foto da criancinha brincando sem a mãe. Ele ficou tirando foto dela, e eu voltei e disse que não podia, e taquei a máquina dele na água! [...] Eu falei que não podia e ele sabia que não podia! E ele fez assim mesmo. Somos nós que somos os animais? Somos nós que somos os não civilizados? [...] Fico apavorada quando eu vejo aquelas velhas, loiríssimas, branquíssimas, que apontam para você como se você fizesse parte do cenário. Eu não me conformo com isso! (Liderança, moradora do Santa Marta)” (Id, ibid, 2016, p. 580).

Para que o Santa Marta se constituísse como atração turística⁴⁶, continuou dependendo dos mesmos atributos (negativos) de antes: pobreza, risco e exotismo. O que não significa que nada mudou. A chegada da UPP impôs novas regras e demandou novas negociações. Antes da UPP, qualquer pessoa que circulava pelo morro deveria seguir um código de ética silencioso, porém, efetivo.

Agora não é mais uma questão de carência, mas sim de identidade local. E por fim, para fechar este ciclo, essa lógica não rompe com a ordem violenta a qual os moradores estão submetidos por parte dos traficantes, já que esses também compõe o cenário local, e permite intervenções violentas por parte da polícia em nome da manutenção da paz e da *tranquilidade*. Não se trata do mesmo regime e nem de um novo regime sem violência. Se trata de uma repaginação das relações características da sociabilidade violenta descrita por Machado da Silva (2008), agora sob a lógica de campo minado⁴⁷ (MENEZES, 2015). Nesse contexto,

1. a instalação das UPPs foi peça fundamental na consolidação de uma *representação de favela* que permite (e depende) que violência e pobreza continuem existindo, porém de forma controlada;
2. o turismo em favelas, como é feito hoje, é expressão máxima da *consolidação da favela* como portadora de uma cultura típica comercializável;
3. esse processo produziu a sensação de *integração da favela* à cidade sem, contudo, romper com a repressão de seus moradores e tratamento dos mesmos como vidas que não importam;
4. *desejo e repulsa* são sentimentos que compõe dos extremos de um mesmo *continuum* na representação de favela.

O monstro pacificado

O conceito *abjeto* tem origem nos escritos de Julia Kristeva e se populariza nas Ciências Sociais, sobretudo na Teoria Queer, através de Judith Butler. Para Kristeva, o abjeto está

⁴⁶ Em 2010 foi criado o Comitê de Turismo do Santa Marta por Sheila Souza, moradora formada em turismo, o que acirrou as tensões entre os de “dentro” e os de “fora” e que acabou por constranger as empresas externas a fazer parcerias com os guias locais. O Comitê se estabeleceu, então, como um espaço de negociação entre os de “dentro” e os de “fora” (FREIRE-MEDEIROS et. al., 2016).

⁴⁷ Em alusão ao campo minado que resta após a guerra, Menezes (2015) assim denomina o regime vigente durante as UPPs devido ao fator imprevisibilidade em relação à possibilidade de um desfecho violento de alguma situação.

radicalmente fora da existência humana, é aquele que é inabitável, ainda que *suscite como um bumerangue* o desejo e a repulsa daquele que observa.

Há, na abjeção, uma dessas violentas e obscuras revoltas do ser contra aquilo que o ameaça e que lhe parece vir de um fora ou de um dentro exorbitante, jogado ao lado do possível, do tolerável, do pensável. Está lá, bem perto, mas inassimilável. Isso solicita, inquieta, fascina o desejo que, no entanto, não se deixa seduzir. Assustado, ele se desvia. Enojado, ele rejeita. Um absoluto o protege do opróbrio, com orgulho a ele se fia e o guarda. Mas, ao mesmo tempo, mesmo assim, esse elã, esse espasmo, esse salto é lançado em direção de um outro lugar tão tentador quanto condenado. Incansavelmente, como um bumerangue indomável, um polo de atração e de repulsão coloca aquele no qual habita literalmente fora de si (KRISTEVA, 1980).

Butler (2000) se volta para os processos discursivos que constroem a exclusão ao se valer do conceito *abjeto*. Esses seriam os corpos cujas vidas não são consideradas vidas e cuja materialidade pouco ou nada importa. A produção do discurso é central pela autora, pois é neste processo que alguns corpos são legitimados e outros são construídos como ilegítimos, como inteligíveis no plano social. Butler subverte este processo quando explicita a produção histórica desses discursos que subalternizam e excluem e ao afirmar que os corpos abjetos vivem, que possuem experiências e que possuem materialidade, trazendo luz à existência daqueles que tiveram o próprio direito de existir extirpado. A autora dedica seus estudos à questões relativas à heteronormatividade e como que, neste sistema, sexos, gêneros e sexualidades são constituídos como *abjetos*. Para Butler (Ibid.), o próprio ato de trazer a voz de tais existenciais abjetas já é um ato de resistência por materializar a experiência daqueles que nem deveriam existir. Em *Cuerpos que importan*, define:

Esta matriz excluyente mediante la cual se forman los sujetos requiere pues la producción simultánea de una esfera de seres abyectos, de aquellos que no son "sujetos", pero que forman el exterior constitutivo del campo de los sujetos. Lo abyecto' designa aquí precisamente aquellas zonas "invivibles", "inhabitables" de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de los sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo "invivible" es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos. Esta zona de inhabitabilidad constituirá el límite que defina el terreno del sujeto; constituirá ese sitio de identificaciones temidas contra las cuales – y en virtud de las cuales – el terreno del sujeto circunscribirá su propia pretensión a la autonomía y a la vida. En este sentido, pues, el sujeto se constituye a través de la fuerza de la exclusión y la abyección, una fuerza que produce un exterior constitutivo del sujeto, un exterior abyecto que, después de todo, es "interior" al sujeto como su propio repudio fundacional (BUTLER, p. 19 - 20, 2002).

O abjeto constitui aquilo que está fora do sujeito e que, por isso, estabelece os contornos da diferença e da própria fundação do mesmo. Por ser o ininteligível é a forma mais radical de constituição do outro. Ao mesmo tempo em que o abjeto é algo que não cabe nas categorias de

pensamento disponível, é através desse não assimilável que se estabelece as formas possíveis de existência do eu e o que não sou. Neste sentido, Butler (2002) sustenta que, assim como no processo de fundação do sujeito há também nos espaços de socialidade certas zonas inabitáveis que igualmente são reconhecidas como zonas abjetas representando uma ameaça de dissolução psicótica do eu. Segundo Leite Junior,

Sem entrar na discussão psicanalítica, pode-se afirmar que o abjeto é o ininteligível, aquilo que, na constituição do sujeito (individual ou social), é expulso como não categorizável. O abjeto é que está fora das categorias de pensamento socialmente inteligíveis. Nesse sentido, nos limites deste artigo, abjeto é uma categoria de linguagem que denomina a falta de categorias de pensamento, ou seja, aquilo que fica de fora, expulso das categorias de pensamento socialmente criadas, estabelecidas e culturalmente inteligíveis em determinado período histórico (2012, p. 560).

Se o uso do conceito tendo como referência Kristeva e Butler é muito comum nos estudos de sexo, gênero e sexualidade, o mesmo não acontece na Sociologia e Antropologia Urbana. Talvez a pesquisa mais importante que se vale de tal conceito na área seja a de Taniele Rui (2014). A autora busca evidenciar como o corpo do usuário de crack, o “*nóia*”, é, antes de tudo, um lugar discursivo e político que possui vida e suscita uma série de relações ainda que, essa mesma corporalidade abjeta radicalize a alteridade colocando-o fora do imaginável e das possibilidades de existência. O corpo do “*nóia*” desestabiliza a ordem vigente por não respeitar fronteiras ou regras, por isso só pode existir enquanto ser abjeto, ou seja, só existe na medida em que sua própria existência é negada como algo possível de compor um sistema social.

Exemplo empírico é a campanha da *Associação Parceria Contra as Drogas*, divulgada em salas de cinema da rede Cinemark e na internet em novembro de 2013. O vídeo-propaganda *Zombie, a Origem*⁴⁸, através de uma metáfora, apresenta os usuários de crack como zumbis. Aproveitando-se da popularidade da temática dos zumbis e utilizando referências audiovisuais, a propaganda transforma o usuário de crack (um ser que, para o senso comum, habita os recônditos das favelas) em monstros acéfalos que aterrorizam e destroem tudo o que tocam:

QR-CODE: Propaganda *Zombie, a Origem*



* Video, Youtube, *Zombie: a origem*

⁴⁸ <https://www.youtube.com/watch?v=ryk5Gj53Sbo>

Por mais que seja tentador conceituar favelas como uma territorialidade abjeta, creio que tal entendimento talvez fosse possível somente no período no qual o governo do Rio de Janeiro decretou uma guerra contra o tráfico na década de 1990. A UPP talvez ainda traga uma grande aproximação com a cracolândia por expressar uma forma de governar os marginalizados que coloca políticas de segurança pública e políticas sociais andando lado a lado. Ainda assim se trataria de uma análise superficial por desconSIDERAR os amplos efeitos da UPP no plano discursivo e, conseqüentemente, na representação do que é favela e nas relações que se estabelece com e internamente nesses territórios. A *favela* não é uma categoria ininteligível, ela demarca fronteiras da cidade, mas não está radicalmente fora. Neste sentido, Leite Júnior (2012), ao tratar das condições de existência de travestis, transsexuais e intersexuais, sustenta:

Creio que considerar essas pessoas como abjetas só seja possível quando o termo “abjeto”, como já dito anteriormente, é usado como sinônimo de desprezível, repulsivo, vil, horrível, incompreensível. Talvez a maneira violenta e inferiorizante, com tonalidades de nojo, zombaria e medo com que essas pessoas são ainda cotidianamente tratadas, revele que essas pessoas não estão além ou fora das categorias conhecidas de inteligibilidade social. Talvez elas estejam em uma outra e específica categoria de inteligibilidade. Uma categoria organizada desde, pelo menos, a Antiguidade Clássica e que legitima a maneira com que elas são percebidas e tratadas socialmente: essas pessoas estão na categoria de “monstros”. (LEITE JUNIOR, p. 561, 2012)

O *monstro* opera no limite das categorias, definindo aquilo que somos daquilo que não devemos ser. O *monstro* afirma e possibilita o humano. Não é, no entanto uma barreira intransponível, mas uma *interdição*. Assim como olhamos a face deformada do *monstro* e imaginamos a deformidade em nós mesmos, como um possibilidade que chega a nos arrepiar e embrulhar o estômago; assim também o discurso da pobreza e da brutalidade nos coloca em alerta. O *monstro* precisa ser contido, estudado, vigiado e, caso necessário, morto. Não apenas pelo que ele faz, mas pelo que ele é, pois o monstruoso é natural, produzido pelas leis naturais.

Conforme vários autores que trabalham o tema, o ‘monstro’ é, por excelência, a marca hiperbólica de algo fora da ordem, seja ela ‘natural’, ‘sobrenatural’ ou, no mínimo, fora dos ordenamentos conhecidos. Ele apresenta ‘outra ordem’ do real ou, muitas vezes, um sinal, um aviso enviado pelo universo mágico para alertar contra possíveis ‘desvios’. Constantemente, a monstruosidade é entendida como uma transgressão das leis estabelecidas, visando, através de sua presença, inspirar temores e dúvidas ou punir contra infrações. (LEITE JUNIOR, 2012, p. 561).

Porém,

O monstro não é apenas uma domesticação do abjeto, mas sua organização como uma categoria específica que legitima tanto a atração quanto a destruição ou punição do sujeito sobre o qual recai essa mesma atração (Id., *ibid.*, p. 563).

Conforme discutido anteriormente, a *biopolítica* passa a ordenar a vida como um corpo social e assim, territórios e comunidades que passam a ser concebidas como monstros – no sentido de ser tanto atração como destruição – devem ser controlados e interditados; e não apenas porque são vítimas de um processo histórico mas porque, pela força de sua natureza, são preguiçosos, depravados, propícios ao vício e violentos. Ao mesmo tempo são vistos como pessoas que apesar da vida sofrida que levaram, foram capazes de se reinventar de forma criativa construindo sua própria cultura, ainda que dentro dos limites do que é entendido como monstro, como no caso do funk e do samba que carregam consigo a imagem da mulata hipersexualizada.

Historicizando o conceito de monstro, percebemos que não é apenas terror que a figura monstruosa provoca, é também fascínio, encanto, dúvida, fonte de curiosidade e desejo: “o monstro é transgressivo, demasiadamente sexual, perversamente erótico, um fora-da-lei” (COHEN, 2000, p. 48 apud LEITE JUNIOR, 2012, p. 562). Nesse sentido, talvez o monstro tenha em demasia algo que o abjeto tenha de menos: o fascínio pela quebra das normas conhecidas, o encanto pela transgressão, a sedução pelo quase desconhecido, a curiosidade pela inteligibilidade (Id., *ibid.*, p. 562).

Notamos que no período no qual o governo do Rio de Janeiro decretou a *guerra contra o tráfico* na década de 1990, essa ordenação intensificou as medidas remocionistas e violentas. Vemos porém, conforme foi demonstrado anteriormente, que a política das UPPs busca afirmar o discurso de *tranquilidade* o qual se apoia na ideia de *pacificação*. Com isso, o movimento de atração provocado por este território *monstro*, passa a ser cooptado pelo mercado turístico. O ordenamento consolida assim a entrada das favelas como rota turística oficial do que seria o verdadeiro Rio de Janeiro.

Neste contexto há um processo singular – e seletivo - de integração das favelas à cidade que permite deixar elas onde estão por se aproximarem da ideia de patrimônio cultural, ao mesmo tempo em que permite uma série de intervenções que transitam do assistencialismo à ações de extrema violência protagonizadas pela polícia militar. Ou seja, as favelas passam, ao menos discursivamente, de uma ameaça radicalmente *fora* e que deve ser eliminado, para algo inteligível que integra a cidade e que sua existência é assimilável nas categorias de pensamento e a partir de um mercado, sem, contudo, deixar de ser um *outro*.

Vale lembrar que, como aponta Foucault (2001), no final no século XIX, a exibição e a exploração imagética de estranhezas, doenças e deformidades corporais foram o suporte

principal de espetáculos onde se começou a delimitar a indústria moderna da diversão de massas. Portanto, assim como o monstro pode ser ordenado e explorado comercialmente, a favela também pode ser pacificada e controlada, preservando suas peculiaridades que provocam a repulsa e ao mesmo tempo a atração dos turistas pelo *monstro pacificado*.

CAPÍTULO 5

PERIGO

pe·ri·go

Substantivo masculino

1. Situação em que está ameaçada a existência ou integridade de pessoa, animal ou coisa; risco: “Acaba de verificar que a pressão arterial de Tibério Vacariano subiu a 24, com a mínima de 11. Um perigo... E se o velho tem um enfarto? Ou um derrame cerebral?” (EV). Percebendo o perigo, decidiu retroceder.
2. O que pode causar prejuízo, perda, sofrimento etc.; risco: O bandido representou, por meses, um sério perigo para a população.
3. COLOQ. Pessoa sedutora ou provocante.
4. Estado ou situação que exige atenção especial pela possibilidade de levar a consequências desastrosas; gravidade: Precisamos estar atentos para o perigo de um julgamento precipitado.
5. JUR. Situação em que pode ocorrer um dano físico ou moral a uma pessoa ou ofensa a seus direitos⁴⁹.

⁴⁹ <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/perigo/>

Operação verão

Cena 10

Figura 31

02 FOCO RIO DE JANEIRO, SEGUNDA-FEIRA, 28 DE SETEMBRO DE 2015 www.metrojornal.com.br

Operação Verão recolhe 50 menores em dois dias

Choque de ordem. No primeiro fim de semana da ação conjunta, não houve registros de arrastões, brigas e outras confusões na orla

As cenas lamentáveis da semana anterior não se repetiram neste fim de semana, quando começou a Operação Verão – antecipada em razão dos arrastões e confrontos ocorridos na orla da zona sul. Mesmo assim, 38 jovens foram recolhidos de ônibus em barreiras montadas pela Polícia Militar ontem.

Do total, 28 foram encaminhados para centros da Secretaria Municipal de Assistência Social. Os outros sete foram liberados e três fugiram. A Polícia Militar ainda fez três prisões de adultos que tentaram furtar turistas. No sábado, foram 12 menores recolhidos.

O secretário de Segurança Pública do Rio, José Mariano Beltrame, acompanhou a operação de ontem e esteve presente em alguns dos pontos de bloqueio. Ele destacou o trabalho conjunto que está sendo feito entre a PM, a Guarda Municipal e os agentes da SMDS, mas lamentou que crianças sejam recolhidas. “É difícil para a polícia lidar com crianças nesta situação: sem dinheiro, não pagam as passagens. É um problema complexo, que envolve a responsabilidade dos pais”, disse.

Segundo informações da PM, mais de 700 agentes foram distribuídos em grupos por diversos pontos da orla, principalmente nas praias de Copacabana, Ipanema e Leblon. Reforçaram as ações de prevenção 380 guardas municipais e 60 agentes da SMDS.

Torres de observação foram montadas ao longo da orla. Um helicóptero encaminhou imagens em tempo real da movimentação para um caminhão da PM, no Arpoador. © METRO RIO

17 barreiras policiais foram montadas nos principais pontos de acesso à praia, com revistas em ônibus, carros de passeio e motos.

“A operação funcionou bem hoje, mas temos que ter cautela: ainda temos um verão inteiro pela frente.”

SECRETÁRIO JOSÉ MARIANO BELTRAME

Clima mais calmo no Arpoador. ALESSANDRO BORGHI/TUPACALPES



O Rio de Janeiro está em obras. Foi a sensação que tive ao tomar um ônibus da rodoviária no centro rumo ao hostel em Copacabana, numa segunda-feira pela manhã. Quase todas as vias principais com faixas interditadas. Talvez em função da ampliação do metrô, pensei. Diversos prédios em processo de restauração. Em meio a tudo isso, me atento para um jornal perdido no ônibus, daqueles que são distribuídos gratuitamente pela cidade. Logo na segunda página, a que fica no verso da capa, onde estão as principais manchetes, se inicia o caderno FOCO, no qual a primeira notícia em destaque dizia sobre a “Operação Verão”:

“Operação Verão recolhe 50 menores em dois dias: choque de ordem. No primeiro fim de semana de ação conjunta, não houve registros de arrastões, brigas e outras confusões na orla. As cenas lamentáveis da semana anterior não se repetiram neste fim de semana, quando

começou a Operação Verão – antecipada em razão dos arrastões e confrontos ocorridos na orla da zona sul. Mesmo assim, 38 jovens foram recolhidos de ônibus em barreiras montadas pela Polícia Militar ontem.

Do total, 28 foram encaminhados para centros da Secretaria Municipal de Assistência Social. Os outros foram liberados e três fugiram. A Polícia Militar ainda fez três prisões de adultos que tentaram furtar turistas. No sábado, foram 12 menores recolhidos.

O Secretário de Segurança Pública do Rio, José Mariano Beltrame, acompanhou a operação de ontem e esteve presente em alguns dos pontos de bloqueio. Ele destacou o trabalho conjunto que está sendo feito entre a PM, a Guarda Municipal e os agentes da SMDS, mas lamentou que crianças sejam recolhidas. ‘É difícil para a polícia lidar com crianças nesta situação: sem dinheiro, não pagam as passagens. É um problema complexo, que envolve a responsabilidade dos pais’, disse.

Segundo informações da PM, mais de 700 agentes foram distribuídos em grupos por diversos pontos da orla, principalmente nas praias de Copacabana, Ipanema e Leblon. Reforçaram as ações de prevenção 380 guardas municipais e 60 agentes da SMDS. Torres de observação foram montadas ao longo da orla. Um helicóptero encaminhou imagens em tempo real da movimentação para um caminhão da PM, no Arpoador (Metro Rio - Rio de Janeiro, segunda-feira, 28 de setembro de 2015).”

Depois de pouco mais de uma hora andando de ônibus – com o tempo de percurso prolongado devido às vias interditadas – cheguei ao hostel onde ficaria em Copacabana. O hostel, localizado a poucos metros de uma das mais famosas praias cariocas, recebe predominantemente jovens mochileiros estrangeiros. Enquanto aguardava ser atendida, olhava o catálogo de tours. Entre corcovado, pão de açúcar, lapa, estava o favela tour pela Rocinha. Depois de ser atendida e receber as informações sobre o funcionamento do hostel, perguntei sobre os passeios, mais especificamente, sobre o favela tour:

Eu: Como funciona esse passeio na Rocinha?

Atendente: O passeio é muito legal. Sai daqui às 11 da manhã em uma van que passa em todas as franquias do hostel, então vai uma turma. Dura cerca de duas horas.

E: E o que fazemos no passeio? Damos uma andada geral pela favela?

A: Sim, sim, você vai conhecer tudo. Vai entrar na casa das pessoas para ver como é, conhecer as instituições de caridade, andar pela favela...

E: E o guia é morador da Rocinha mesmo?

A: Não, não... é um guia especializado, ele já trabalha com tour faz bastante tempo.

E: E quanto custa?

A: Custa 80 reais, vale a pena!
[Diário de campo, 2015]

Na semana anterior ao evento relatado, várias notícias e alertas sobre arrastões nas praias da zona sul circularam amplamente na grande mídia. Nas falas dos entrevistados nas reportagens sempre aparecia a expressão ‘os pivetes’ para se referir aos que supostamente seriam responsáveis pelos tumultos ocorridos na região, deixando claro que a expressão se referia à jovens moradores de favelas. Da mesma forma, a abordagem policial de prevenção, aplicando revistas e até coagindo a não permanência nas praias, se dirigia claramente a este grupo específico de pessoas.

No dia 10 de setembro de 2015, o juiz Pedro Henrique Alves proibiu a Polícia Militar de realizar apreensão de adolescentes a caminho da praia sem a constatação de delito⁵⁰. Nos meses anteriores essa prática se tornou rotineira e diversos jovens foram apreendidos sob a alegação de suspeita de participar de arrastões. A identificação destes jovens, apesar de não existir uma orientação oficial, é dada a partir da identificação do “preto, pobre, favelado”. As notícias que veicularam os tumultos devido a arrastões nas praias da zona sul, se referiam ao primeiro fim de semana ensolarado após esta decisão judicial. José Mariano Beltrame, secretário de Segurança Pública, lamentou: "Ordem judicial se cumpre. A Polícia Militar perdeu a prerrogativa da prevenção, só pode agir depois do ocorrido"⁵¹.

O teor das notícias veiculadas no período levou a constatação de que houve um aumento potencial do número de episódios de roubos e furtos, assim como de que a decisão judicial havia corroborado com esta situação. Consequentemente, causou indignação da população, a qual pedia por endurecimento das ações policiais. Expressão desta situação foram os ataques contra jovens que estavam em um ônibus que vinha da zona norte resultando em agressões aos que seriam os supostos ladrões⁵². Comentários em redes sociais aprovavam a ação e prometiam novos ataques ainda mais violentos: “Polícia não faz nada, os justiceiros fazem! Meus aplausos”⁵³.

⁵⁰ Disponível em: <<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/09/pm-e-proibida-de-apreender-jovens-caminho-da-praia-do-rio-sem-flagrante.html>>. Acesso em set. 2016.

⁵¹ Disponível em: <<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/09/moradores-de-copacabana-flagram-tumultos-na-volta-de-praia.html>>. Acesso em set de 2016.

⁵² Disponível em: <<http://blogs.oglobo.globo.com/gente-boa/post/moradores-da-zona-sul-ameacam-porrada-vai-comer-em-cima-dos-marginais.html>>. Acesso em set de 2016.

⁵³ Disponível em: <<http://extra.globo.com/casos-de-policia/jovens-da-zona-sul-formam-gangues-em-rede-social-cercam-onibus-na-saida-da-praia-de-copacabana-rv1-1-17551814.html>>. Acesso em set de 2016.

Favela da favela

As UPPs alavancaram as favelas⁵⁴ à posição de ponto turístico ao compor um discurso que alia exotismo, tranquilidade e do que seria a verdadeira capital fluminense⁵⁵. Mais especificamente, o programa, atualmente em processo de suspensão, teria viabilizado a tranquilidade necessária para a realização da prática turística. No entanto, devolver a tranquilidade para as favelas, passa necessariamente por um maior controle e vigilância de toda a população moradora destes territórios como um mal necessário para o bem maior.

Um dos desdobramentos das UPPs é a distinção de *favelas que deram certo*, *favelas que não deram certo* e *favelas que não importam*. Ou seja, algumas favelas da Zona Sul tiveram a instalação e permanência das UPPs bem sucedida, como o Vidigal, Babilônia e Santa Marta, nas quais o discurso de tranquilidade continua sendo central e por isso continuam sendo rota de passeios turísticos. As *favelas que não deram certo* são as que a presença da UPP não foi aceita e a relação entre polícia e traficantes se tornou ainda mais truculenta levando à suspensão das bases da UPP, como no caso da Cidade de Deus ou outras favelas nas quais o clima de tensão permanece com a ocorrência de conflitos constantes. As *favelas que não importam* são as que estão localizadas distantes do eixo turístico do Rio de Janeiro e que não fizeram parte do projeto de implementação das UPPs, localizadas no geral na Zona Norte da cidade. É o que eu chamo de *favela da favela*.

Desta configuração resulta a análise sobre quais as *favelas que importam*. Neste contexto, as *favelas que importam* possuem tal relevância muito mais pelo suposto perigo que representam para aqueles que não moram nestes territórios, do que pelas vidas dos que ali vivem. É a oposição entre as vidas que importam e as vidas que não importam, pois, a moldura que cerca a imagem - ou a ausência de imagem - é o que define quais vidas importam e quais vidas não importam (BUTLER, 2011). Ou seja, a representação (HALL, 1997) de favela sob o signo de perigo é a moldura que se sobrepõe e ofusca a vida humana ali presente. No limite, podemos arriscar a generalização de que a vida do morador de favelas tem pouca relevância no critério de instalação das UPPs. O quadro referencial é mais o que se encontra no entorno da favela do que a necessidade de garantir a segurança da população que de fato está submetida a uma sociabilidade violenta (MACHADO DA SILVA, 2008). Desta forma, ainda que o

⁵⁴ Apesar de seu um número muito restrito de favelas nas quais o turismo se tornou uma prática, estas são posicionadas como um modelo que expressaria a complexidade de territórios de favelas.

⁵⁵ Discursivamente há o apelo para uma suposta verdade sobre a cidade guardada nas favelas que os turistas poderiam acessar através de agências de turismo, ou por conta própria, no caso dos mais aventureiros.

argumento oficial seja construído acerca da necessidade de proteger uma população *em risco* ao desarmar os crime e agir em prol do resgate da cidadania deste setor populacional, o resultado é o tratamento destes territórios como população *de risco* em relação aos espaços no entorno de favelas. É uma continuidade do que Machado da Silva define como “expectativas e demandas de segurança *contra* e não *com* os outros” (2008, p. 14) em “Vida sob cerco”.

Ressalto que as distinções feitas aqui não querem indicar uma espécie de cidade partida (VENTURA, 1994). Antes disso, o que se quer expressar é que, apesar das diferenças entre os territórios de favela, há uma representação hegemônica e homogeneizante de favela como *perigo* e é justamente o que isso representa para as vidas que importam que faz com que algumas favelas sejam tratadas de forma distinta de outras. Ou seja, esta mesma representação que homogeneiza, diferencia no momento em que produz práticas e relações. As diferenças são acionadas discursivamente, relacionalmente e situacionalmente. Um bom exemplo da diferença acionada situacionalmente é o de um pré-adolescente negro morador de favela que, na relação com o turista pode significar *pureza* e no ônibus a caminho da praia pode significar *perigo*. Portanto, *morro e asfalto e favela da favela*, produzem relações fundamentais para entender a dinâmica urbana carioca e separam e definem quais as favelas que são passíveis de serem incorporadas ao cenário urbano sob lógica do turismo e dentro do discurso de pacificação e quais as favelas que permanecem na zona da invisibilidade sem, contudo, romper com a representação de favela enquanto *perigo*. Vejamos alguns dados para situar a discussão.

Segundo o Censo de 2010 o número total de favelas na cidade é de 763, sendo que somente 38 contam com a presença de UPPs. O termo usado no Censo para nomear tais territórios foi aglomerado subnormal.

O conceito de aglomerado subnormal foi utilizado pela primeira vez no Censo Demográfico 1991. Possui certo grau de generalização de forma a abarcar a diversidade de assentamentos irregulares existentes no País, conhecidos como: favela, invasão, grota, baixada, comunidade, vila, ressaca, mocambo, palafita, entre outros.

E os critérios utilizados para definir tais territórios foram:

O setor especial de aglomerado subnormal é um conjunto constituído de, no mínimo, 51 (cinquenta e uma) unidades habitacionais (barracos, casas...) carentes, em sua maioria de serviços públicos essenciais, ocupando ou tendo ocupado, até período recente, terreno de propriedade alheia (pública ou particular) e estando dispostas, em geral, de forma desordenada e densa. A identificação dos Aglomerados Subnormais deve ser feita com base nos seguintes critérios:

a) Ocupação ilegal da terra, ou seja, construção em terrenos de propriedade alheia (pública ou particular) no momento atual ou em período recente (obtenção do título de propriedade do terreno há dez anos ou menos); e

b) Possuírem pelo menos uma das seguintes características: urbanização fora dos padrões vigentes - refletido por vias de circulação estreitas e de alinhamento irregular, lotes de tamanhos e formas desiguais e construções não regularizadas por órgãos públicos; e precariedade de serviços públicos essenciais.

Os aglomerados subnormais podem se enquadrar, observados os critérios de padrões de urbanização e/ou de precariedade de serviços públicos essenciais, nas seguintes categorias: a) invasão; b) loteamento irregular ou clandestino; e

c) áreas invadidas e loteamentos irregulares e clandestinos regularizados em período recente (IBGE, 2010, p. 26-27).

O Rio de Janeiro possui uma população total de 6.320.446 habitantes, sendo que 23% são moradores de favelas. No período entre último Censo realizado em 2010 e o anterior, em 2000, a população não moradora de favelas cresceu 5% enquanto a de moradores de favelas cresceu 19%. Desse total, as regiões que apresentaram o maior crescimento de população moradora de favelas foram o centro da cidade com 28% e Barra da Tijuca/Jacarepaguá com 53%. A tabela a seguir apresenta o número de domicílios, o total da população, a subdivisão por gênero e a média de moradores das 763 favelas listadas pelo IBGE 2010:

Tabela 3

Cidade	Domicílios particulares ocupados em aglomerados subnormais	População residente em domicílios particulares ocupados em aglomerados subnormais			Média de moradores em domicílios particulares ocupados em aglomerados subnormais
		Total	Homens	Mulheres	
Rio de Janeiro	426965	1393314	679532	713782	3,3

Fonte: IBGE 2010

Tabela 4

Área de Planejamento	Total (A)	Comunidades Urbanizadas (B)	Proporção B/A
Total	1.443.773	283.058	20%
AP1 - Central	103.296	28.060	27%
AP2 - Zona Sul	174.149	58.305	33%
AP3 - Zona Norte	654.755	149.014	23%
AP4 - Barra/Jacarepaguá	236.834	13.310	6%
AP5 - Zona Oeste	274.739	34.369	13%

Fonte - Estimativa IPP sobre IBGE. Censo 2010

Nota: Em Comunidades Urbanizadas estão incluídas as situadas em complexos e as isoladas

Fonte: Instituto Pereira Passos

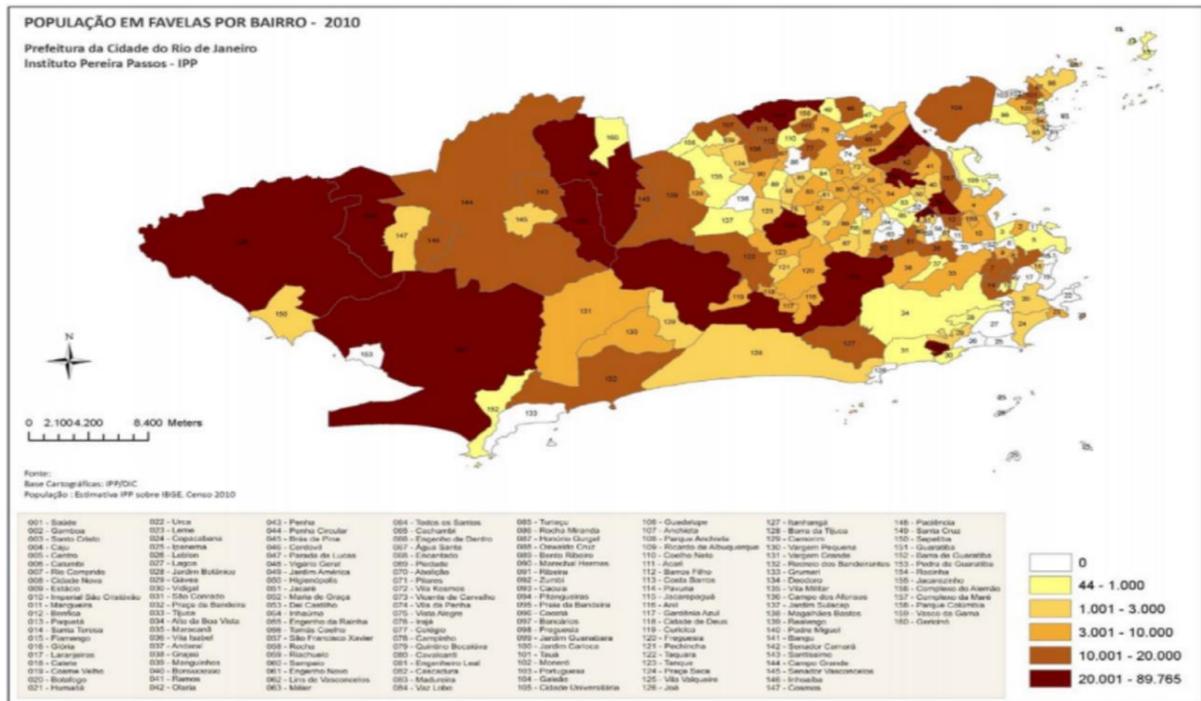
Com o intuito de auxiliar o planejamento governamental de ações voltadas para estes territórios, foi adotada a categoria comunidade urbanizada em um estudo realizado pelo

Instituto Pereira Passos com o intuito de complementar os dados divulgados pelo IBGE em 2011. Tal categoria foi usada para distinguir as favelas que passaram por pouca ou nenhuma melhoria daquelas que passaram por intervenções decorrentes de programas governamentais, como o Favela Bairro e o Morar Carioca, ou fruto de ações de organizações sociais.

As comunidades urbanizadas continuam sendo consideradas aglomerados subnormais por ainda possuírem “especificidades na sua estruturação socioespacial, nos padrões construtivos de suas edificações e nas formas de organização da vida cotidiana” (CAVALLIERI; VIAL, 2010). Apesar dos critérios terem sido definidos, o estudo segue sem definir quais são as especificidades que não a precariedade que qualificam comunidades urbanizadas como aglomerados subnormais, dando margem para diversas interpretações, especialmente devido ao caráter subjetivo do que chamam de “organização da vida cotidiana”.

A seguir, o primeiro se refere ao volume populacional de favelas por bairro. O segundo apresenta as UPPs instaladas até o momento.

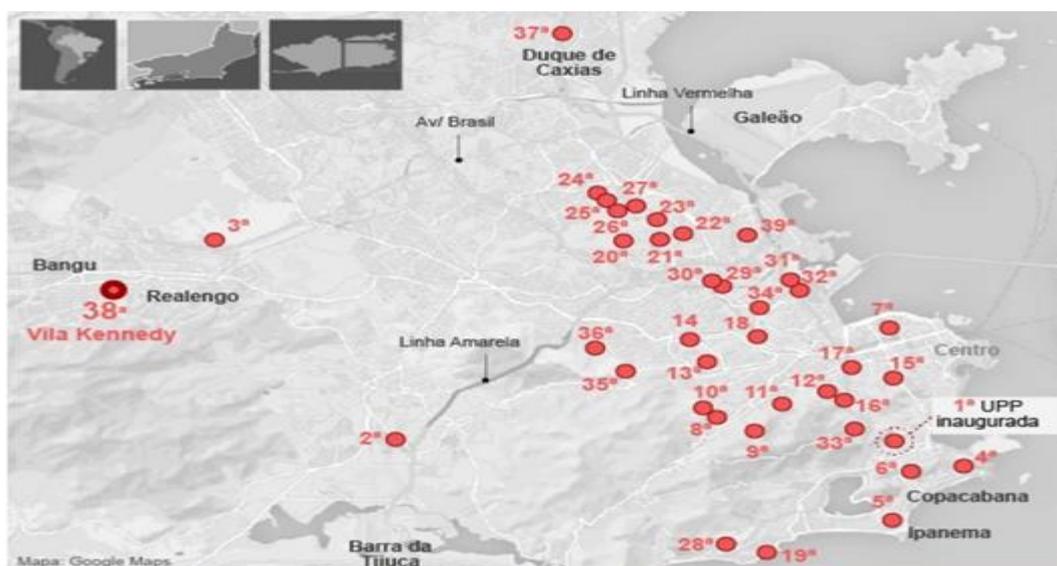
Mapa 1



Fonte: Instituto Pereira Passos⁵⁶

⁵⁶ Disponível em: <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/estudoscariocas/download%5C3190_FavelasnacidadedoRioDeJaneiro_Censo_2010.PDF>. Acesso em abr. 2018.

Mapa 2



Legenda

1ª	Santa Marta	19/12/2008	20ª	Fazendinha	18/04/2012
2ª	Cidade de Deus	16/02/2009	21ª	Nova Brasília	18/04/2012
3ª	Batan	18/02/2009	22ª	Adeus/Baiana	11/05/2012
4ª	Chapéu-Mangueira/Babilônia	10/06/2009	23ª	Alemão	30/05/2012
5ª	Pavão-Pavãozinho/Cantagalo	23/12/2009	24ª	Fê/Sereno	27/06/2012
6ª	Tabajaras/Cabritos	14/01/2010	25ª	Chatuba	27/06/2012
7ª	Providência	26/04/2010	26ª	Parque Proletário	28/08/2012
8ª	Borel	07/06/2010	27ª	Vila Cruzeiro	28/08/2012
9ª	Formiga	01/07/2010	28ª	Rocinha	20/09/2012
10ª	Andaraí	28/07/2010	29ª	Manguinhos	16/01/2013
11ª	Salgueiro	17/09/2010	30ª	Jacarezinho	16/01/2013
12ª	Turano	30/10/2010	31ª	Complexo do Caju	12/04/2013
13ª	Macacos	30/11/2010	32ª	Barreira do Vasco/Tuiuti	12/04/2013
14ª	São João/ Matriz/ Quietto	31/01/2011	33ª	Cerro-Corá	03/06/2013
15ª	Coroa/ Fallet/ Fogueteiro	25/02/2011	34ª	Arará e Mandela	06/09/2013
16ª	Prazeres/Escondidinho	25/02/2011	35ª	Lins de Vasconcelos	02/12/2013
17ª	São Carlos	17/05/2011	36ª	Camarista Méier	02/12/2013
18ª	Mangueira	03/11/2011	37ª	Complexo da Mangueirinha	07/02/2014
19ª	Vidigal	18/01/2012	38ª	Vila Kennedy	23/05/2014
			39ª	Maré	A definir

Fonte: site de notícias G1 da Globo.com⁵⁷

O cruzamento dos dois mapas aponta que não há uma coincidência entre as regiões com maior contingente populacional de moradores de favelas e as UPPs instaladas. Percebe-se a formação de um cinturão contornando as regiões mais turísticas da cidade (sul e centro), ainda que, como os dados demonstraram, o maior crescimento de favelas tenha sido na Zona Oeste e o maior contingente populacional seja na Zona Norte.

⁵⁷ Disponível em: <<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2014/03/conjunto-de-favelas-da-mare-e-ocupado-para-instalacao-de-upp.html>>. Acesso em abr. 2018.

Zona de perigo

Durante a pesquisa de campo, conheci C., moradora do Santa Marta que trabalha com turismo local. Dentre os diversos assuntos que conversamos, destacou a dificuldade de barrar a entrada de grandes empresas de turismo - que, segundo ela, visam explorar o local e os moradores de favelas – e manter as atividades voltadas para turistas na administração dos próprios moradores. Como exemplo dessa situação, contou-me sobre uma tentativa de negociação por parte da empresa Jeep Tour, a qual usaria moradores locais como guias e cobraria de 80 a 100 reais por passeio. No entanto seria repassado somente 1 real para o trabalhador, pois, segundo a empresa, “o custo para promover esses passeios é muito alto, como por exemplo, o pneu do jeep”. Posteriormente, conheci M., funcionário de um *hostel* na Lapa. Segundo ele, pode ser perigoso para alguém de fora trabalhar no mercado turístico nas favelas, apesar de ser um mercado atrativo.

Cena 11

O Bossa in Rio Hostel fica no bairro Santa Teresa. Indo pela Gomes Freire, uma das ruas principais da Lapa, chega na Joaquim Murtinho, sobe uma escadaria enorme e mais uma ladeira.

As casas são construídas em barrancos, então ficam muito altas quando se olha da rua. No geral possuem bastante vegetação na frente e em seus quintais. Chegando no hostel, mais escadarias do portão até a recepção. A escadaria perpassa um barranco com um jardim enorme. Fui recebida por M., um jovem chileno que está há quatro anos no Brasil, magro, cabelos curtos, sorridente e muito extrovertido.

Acabamos ficando um bom tempo conversando na varanda. Por coincidência, M. falou que queria vir para São Carlos para encontrar uma moça que conheceu no Rio e passamos algum tempo falando sobre a cidade.

*Questionada sobre o que eu faço, expliquei que eu estou fazendo doutorado e queria olhar principalmente para as favelas turísticas. Falando sobre a Lapa, comentei sobre o movimento que tem rolado na rua lateral da Selaron (funk, botecos e distribuidoras de bebidas a um preço bem abaixo dos bares mais tradicionais da Lapa, movimento intenso). M. disse que é algo recente, mas que é **perigoso** e que não era bom eu andar por ali.*

*Perguntei se tinha favela tour ali no hostel e ele falou que há alguns pacotes disponíveis em parceria com a agência Be a Local. Seguindo a conversa sobre turismo em favelas, M. contou que mora em Bonsucesso, próximo ao Complexo do Alemão, e que já pensou em desenvolver algo voltado para o turismo lá, mas desistiu por achar **perigoso para um estrangeiro** mexer com essas coisas, além do fato dos moradores do Complexo serem bem **fechados**.*

*Seguiu dizendo que no Santa Marta, por exemplo, os moradores não deixam **pessoas de fora** entrarem para atuar no turismo, o que ele acha péssimo. Um outro rapaz que também trabalha no hostel entrou na conversa e disse que na visão dele não havia nada de errado, já que o intuito é gerar dinheiro dentro da favela. Eu concordei e contei sobre a proposta da Jeep Tour no Santa Marta de pagar um real por pessoa guiada para os guias locais, Mas M. disse achar que era mentira do pessoal de lá para justificar não deixarem ninguém de fora entrar. Concluiu: “como que a galera quer se **integrar** se dá uma dessas, ficam se **fechando** e proibindo a entrada de gente de fora”.*

A opinião de M. reflete muito o que se pensa das favelas. Segundo ele, é perigoso para um estrangeiro essa proximidade, e ele, que já pensou em atuar no mercado turístico em favelas, acha os moradores muito “fechados”, justificando sua opinião com o exemplo do Santa Marta que busca que o turismo no morro seja regulado exclusivamente por moradores. M. acredita que a segregação da favela é fruto, também, da postura dos moradores, o que causaria o isolamento. O que M. não leva em conta é que, para os moradores de favelas, restringir o mercado turístico aos seus moradores significa produção de autonomia, resgate de autoestima e evitar visões estigmatizantes, como a de M., de que são uma população fechada e perigosa ao mostrar para o turista o cotidiano de um morro que, apesar dos conflitos, tem uma rotina comum. Quando confrontado com os fatos de que uma empresa havia apresentado uma proposta nem um pouco justa para atuar no turismo na favela Santa Marta, ele preferiu duvidar da veracidade da informação e manter sua visão de que a favela prefere se manter fechada ao restante da cidade.

Em um primeiro momento, o turismo em favelas e a própria circulação decorrente dele – seja de pessoas na favela ou de moradores da favela por outros pontos da cidade – pode dar a sensação de integração. Mas rapidamente percebemos que a segregação continua sendo o imperativo quando M. julga perigoso circular pelos espaços que são frequentados por moradores de favelas ou nas próprias favelas, e na própria divisão espacial observada na Lapa que, apesar se tratar de espaços muito próximos, não se confundem por terem suas diferenças muito bem delimitadas.

Em uma outra conversa, dessa vez com G⁵⁸., uma jovem moradora do morro da Babilônia, ela comentou sobre a alta de preços de festas nas favelas. Já que as festas, encontros, reuniões passaram a ser proibidos de acontecerem nas ruas e os “de fora” passam a ter cada vez mais curiosidade de conhecer as favelas cariocas, as festas passam a acontecer em salões fechados com ingressos de cerca de 30 a 100 reais. G. disse: “você tem coragem de pagar isso para ir em uma festa? Eu não tenho não. Acontece que quem está nessas festas não é daqui e quem é daqui acaba tendo que sair para se divertir. Eu vou para a Lapa”. Percebi esse movimento em um encontro que tive com um casal de amigos da Cidade de Deus na Lapa. O convite inicial era de nos encontrarmos em um quiosque em Copacabana, já que a cerveja é bem mais barata do que nos bares que eu conhecia na Lapa. Mas eles disseram que mesmo assim, preferiam não ir para Copacabana devido aos cortes de ônibus. E, para minha surpresa, conheci um outro lado da Lapa, até então desconhecido para mim.

Cena 12

Neste dia conheci uma Lapa diferente. Talvez nunca tivesse reparado, mas creio que isso seja quase impossível. De um lado, os arcos da Lapa, a rua principal dos bares, a Men de Sá. Do lado oposto dos arcos, uma multidão na rua. Muito funk rolando, as pessoas dançando, fumando e bebendo na porta de uma casa noturna. Perguntei aos meus amigos se as pessoas estavam esperando para entrar e eles disseram que não, que ficavam curtindo ali na frente mesmo.

Subimos uma rua que dava na esquina deste bar. Encontrei uma outra Lapa. Uma Lapa com outra cor de pele, outras músicas, outro preço de cerveja, outro cheiro, outra dinâmica. Mais pessoas na rua, o som mais alto, as pessoas dançando ao ar livre. As diversas músicas se misturavam, as pessoas circulavam e interagiam com seus litrões de cerveja na mão. Alguns estrangeiros circulavam por ali. Totalmente diferente da rua principal de bares, de cervejas caras, de samba, rock, blues e jazz, de garçons uniformizados. Cem metros bastaram para “mudar de cidade”.

A Lapa que era nova para mim, era rotina de fim de semana para os meus amigos. Inicialmente fiquei encantada e surpresa, pois parecia que eu tinha passado por algum portal que havia me transportado para outro lugar. As pessoas que se divertiam ali eram quase todas negras e vez ou outra passava alguma pessoa branca e loira, quase sempre um homem,

⁵⁸ G. é uma jovem de pouco mais de 20 anos bem comunicativa. Trabalha como recepcionista em um *hostel* em uma favela, da qual ela é moradora, fala dois idiomas além do português, e está aprendendo um terceiro. Tem cabelos longos e lisos, pele negra clara, magra.

nitidamente estrangeiro, sem camisa e transparecendo se divertir e se sentir livre. Uma certa euforia e uma espécie de libertação costuma ser um estado de espírito dos estrangeiros que frequentam os espaços de favela. Tocava *funk* em um volume alto e algumas jovens dançavam rebolando até o chão com roupas curtas. Os locais onde pegávamos cervejas eram botecos daqueles que têm prateleiras simples nas paredes com várias garrafas de bebidas. Espaços bem pequenos com um balcão e uma pessoa trabalhando, geralmente um homem, de meia idade vestido de camiseta e bermuda. A bebida predominante era litrão de cerveja *skol 360*. O ambiente de forma geral era muito animado e descontraído: pessoas conversando, rindo, paquerando, se beijando e dançando. Mas, segundo M., era um ambiente perigoso e eu deveria evitar passar por ali.

A interpretação de M. revela um deslocamento no qual, em um primeiro momento a favela é significada como um local que é palco de frequentes episódios violentos e, por isso, perigoso. Em um segundo momento há o deslocamento do significado do território para os seus moradores que passam a carregar no corpo o estigma do território: não é mais entrar na favela só que é perigoso, frequentar um espaço qualquer onde se concentra um grupo de moradores de favela também é perigoso em um processo similar ao que Misse (2008) chama de “sujeição criminal”. Na análise do autor, há a fusão entre o sujeito e o crime quando a incriminação antecede a criminalização ou a criminação resultando na significação do sujeito como “criminoso em potencial”. A semelhança se dá quando há a fusão da representação de favela com a representação dos seus moradores, resultando em um sujeito temido pelo suposto perigo que representa e, conseqüentemente, afetando as relações possíveis de se estabelecer.

Neste sentido, as UPPs talvez sejam a expressão mais clara da aproximação entre representação, problema público e política de intervenção. A significação de favela como responsável pela violência urbana a coloca no centro do debate sobre a crise de segurança pública, resultando na intervenção de maior envergadura dos últimos anos nestes territórios. Em uma das conversas com C., ela me relatou um episódio que expressa a relação entre representação, problema público e política de intervenção que delimita o tipo de relação possível de se estabelecer quanto a referência representativa é o *perigo*, em uma fusão do sujeito com o território em que vive:

Cena 13

Um grupo de meninos estava descendo o morro (Santa Marta) para pegar uma praia. Eles estavam todos rindo, com boné, bermuda, corrente, todos no estilo, prancha, bola, cantando e zuando uns com os

outros, aquele jeito de molecada. Era um dia bem quente, bom pra passar o dia na praia mesmo. Aí, no meio do caminho, eles foram abordados por alguns policiais da UPP. A situação desenrolou em revista, questionamentos, acusações, como se eles não tivessem direito de ir à praia como qualquer outra pessoa. No fim, os meninos foram liberados após a situação humilhante, mas seguiram o caminho rumo à praia, só que de cabeça baixa e quietos. “Porque, né? Isso acaba com o dia de qualquer um”, disse C.
[Diário de campo, 2016]

Segundo C., os jovens estão sendo cada vez mais reprimidos e humilhados e que o pouco de diversão que tinham dentro da favela, já não tem mais. Os policiais da UPP reprimem até pequenos grupos sentados em praças ouvindo música no celular. C. disse que o pouco que restou – já que os bailes se tornaram quase inviáveis de ir devido ao preço dos ingressos e os bailes de rua terem sido proibidos – foi ligar uma caixa de som na praça para escutar um funk, dançar e beber, o que geralmente acaba em discussão com os policiais. C. falou que ela e alguns moradores acabam puxando uma extensão de casa para que os jovens liguem o som e que, se preciso, defende os meninos e meninas presentes. Mas também disse que muitas pessoas, mesmo discordando de toda essa repressão, acabam não facilitando essas reuniões por medo de bater de frente com a polícia. C. ainda disse que acredita que toda uma geração está sendo criada a base da repressão às suas formas de entretenimento e humilhação, o que está produzindo jovens com ódio e prestes a explodir. Se antes a repressão se dava na circulação fora das favelas e nos momentos de conflito, após a instalação das UPPs, a presença cotidiana dos policiais sinaliza a iminência de uma abordagem reprimindo, muitas vezes, a própria forma de vida destes jovens. Não é à toa que a juventude tem se tornado tema muito relevante no que se refere à produção de saberes e políticas, alvo de controle e cuidado, além de ser considerada o grupo mais complicado de lidar pelas UPPs. A dualidade dessa questão é dada na medida em que, ao mesmo tempo em que se reconhece a vulnerabilidade deste grupo, atribui-se a eles um cenário de insegurança e violência desenfreada⁵⁹. Neste sentido, há uma distorção da vulnerabilidade do jovem morador de favela, pois

Mesmo sabendo-se que a grande maioria não integra as quadrilhas, os jovens favelados têm sido percebidos e tratados como em permanente risco de a elas aderir. Neste ponto, é interessante observar a porosidade da representação dominante: ela é capaz de incorporar, absorvendo – e distorcendo o que muitas vezes é uma crítica – as constantes referências à sedução por bens de consumo inacessíveis a este segmento

⁵⁹ Sobre a relação e a complementariedade entre a gestão via social e repressão direcionada a jovens moradores de favelas, ver Motta (2017).

populacional e ao fascínio pelas armas, elemento de construção de uma masculinidade “guerreira”⁶⁰.

[...] À sua orientação claramente focalizada e compensatória [das políticas sociais] é adicionada uma filosofia justificadora que penaliza a clientela, sempre pensada como potencialmente criminosa. Os programas passam a ser formulados e implementados em um viés repressivo/preventivo, como uma espécie de ampliação dos instrumentos de controle social, visando a afastar as categorias sociais “vulneráveis” ou “de risco” das “tentações” da carreira criminal. Dessa maneira, cria-se algo como o “criminoso em potencial” (MACHADO DA SILVA, 2008, p. 50-51).

A favela não precisa estar na favela para ser favela. Os corpos que circulam carregam o estigma do que se pensa ser um favelado: cor da pele, vestimenta, forma de falar e conjuntamente carregam as representações do que é a favela. E enquanto representação de que favela é algo perigoso, é, portanto, algo que deve ser contido, que não deve circular livremente. Não se deve misturar com o perigoso. Por isso é aceitável fazer turismo nas favelas, mas é perigoso os favelados indo à praia, principalmente em grupos de rapazes jovens e negros – grupo mais estigmatizado. É aceitável que os jovens moradores de favelas se reúnam na Lapa, mas com marcações espaciais claramente definidas. É o que Machado da Silva classifica como *tolerância*, fruto da institucionalização de uma sociabilidade precária onde não foi possível construir uma relação de alteridade consistente. Pois, “tolerância não se confunde com aceitação, nem com convencimento: de cima para baixo, tolera-se algo que incomoda pouco, e de baixo para cima o que não se tem forças para mudar” (2002, p. 235).

Tolerância e sociabilidade precária

A segregação da favela, contemporaneamente, não se restringe aos territórios. Os corpos daqueles identificados como favelados também são segregados, indesejados e restringidos aos espaços em que podem existir. A favela circula junto com os corpos assim como a representação em torno do local. Sendo assim, o corpo do favelado, expressa para quem o significa, a iminência de uma ação violenta de criminosos, a hipersexualização dos corpos viris, a situação de abandono e a pureza das crianças, e o exotismo de suas peles negras e cabelos afro. Essa posição é fruto de uma sociabilização muito precária que mantém o favelado como uma categoria social subalterna, ainda que exista como ator social.

⁶⁰ Sobre “masculinidade guerreira”, ver Zaluar (2004).

No entanto, na primeira metade do século XX, a favela foi tratada como um problema físico-espacial, sendo entendida, portanto, como uma questão habitacional. Nesse período, a fusão entre corpo e território, no que diz respeito a representação de favela, não era uma questão na medida que a solução do “problema favela” se resumia a solução da questão habitacional. Ou seja, a forma de vida presente nas favelas, entendida pelo poder público e pelo imaginário popular como uma socialização marcada pela depravação moral e sexual, falta de higiene e vagabundagem, teria suas raízes na questão habitacional que, sendo resolvida, por consequência resolveria também os aspectos indesejados atribuídos aos seus moradores. Somente nesse quadro interpretativo, que tinha como centro a representação de favela em torno da questão habitacional, que foi possível pensar a erradicação do “problema favela” através de medidas ora de melhorias ora infra-estruturais, ora remocionistas.

Segundo Machado da Silva (2002), é nesse contexto que se encontra as raízes da sociabilidade precária que tem como fundamento a tolerância nas relações que se estabelecem entre morro e asfalto. O autor sustenta a hipótese de que, como a habitação pouco está articulada ao salário, é um conflito que sai, portanto, da esfera da produção e que se encaixa no problema da “apropriação da cidade”. E é essa questão estrutural do “problema favela” que responde tanto pelas políticas públicas quanto pelos movimentos dos favelados.

A raiz do problema investigado por Machado da Silva está tanto no fenômeno em si como em sua continuidade como problema urbano. Este enquadramento permite compreender não só as continuidades como também as diferenças nas várias conjunturas e abarca favela no imaginário coletivo ao articulá-las como “fato, representação e problema público” (2002, p. 226).

Historicamente, o início da urbanização, a questão das habitações foi tratada como uma questão sanitária e a resposta foi o incentivo da construção de parques proletários, ainda que na maior parte das vezes o caminho seguido tenha sido o de erradicação física das favelas, resultando no desaparecimento de muitas delas do centro da cidade nos anos de 1920.

Os anos 1940 foram marcados pelo intenso crescimento de favelas, o que teve como resposta o entendimento, por parte do poder público, da necessidade de controle e regulamentação, resultando na proibição da construção de novas moradias e regularização das já existentes, sem romper com a ideia da construção de parques proletários, sendo o Código de Obras de 1937 um marco neste processo. O resultado foi a inviabilização do acesso das camadas populares à moradia juridicamente protegida e a associação das ideias de clandestinidade e ilegalidade às, já presentes, ideias de caos moral e insalubridade.

Assim, consolidam-se as condições institucionais e simbólicas, de um lado, para o ‘problema favela’ como questão de Estado (não se trata mais de um simples caso de política pública moralizadora, mas de implementar a lei) e, de outro, para a fixação no **imaginário** sobre a cidade de uma área ecológica e uma **identidade social** que se estabelecem como símbolo multidimensional da patologia urbana (MACHADO DA SILVA, 2002, p. 226) [grifos meus].

“Favelado” é uma categoria social, segundo Machado (2002), que resulta de uma extrema subordinação e de um intenso diferencial de poder. No decorrer de todo este período, os favelados foram alvos de políticas repressivas e disciplinadoras nas quais os moradores e seus espaços de moradia foram tratados como objetos sem nenhuma ou com pouca voz ativa. Segundo o autor, nas origens da favela enquanto **representação coletiva**, seu significado estava muito mais relacionado às questões físico-espaciais do que às características dos moradores propriamente ditos. Somente neste quadro de interpretação era possível pensar a erradicação do “problema favela” através da solução via questão habitacional. A negociação com moradores, e portanto sua resistência ou colaboração, não era algo presente no **referente** daquela época e, por isso, não era um **significado** possível de produzir interpretações e soluções que levassem em consideração os interesses dos moradores de favelas.

No pós-guerra houve um abrandamento das ações de características mais autoritárias e unilaterais devido ao contexto de redemocratização, mas principalmente pela constatação da aceleração do processo de favelização e da impossibilidade de implementar uma solução definitiva. Compondo este cenário, havia a disputa por este contingente populacional entre a direita através da Igreja Católica (Fundação Leão XIII e Cruzada São Sebastião) e a esquerda através do Partido Comunista.

Somente nesse período é que há a formação da identidade do favelado. Se antes ela estava “encapsulada”, diz Machado da Silva (2002), foi nesse período que começaram a despontar as associações de moradores como atores coletivos em interação com as forças sociais do período, o que o autor chama de *controle negociado*. Este grupo não é fruto da direita almejando trabalhadores dóceis, nem da esquerda almejando trabalhadores libertários, e sequer discute a remuneração do trabalho. As associações de moradores de favelas se constituíram voltadas para a questão do acesso à moradia na cidade.

Em 1955 tem início um novo momento das favelas na cena pública composto por uma série de reportagens de Carlos Lacerda intitulada “A Batalha do Rio”. Tem como efeito trazer a favela para a mídia e colocá-la no centro do conflito ideológico e se encerra da mesma forma súbita que começa. Com o golpe de 1964 as reformas de base são substituídas pela polarização

entre remoções e urbanização e a organização dos favelados, que origina a Federação das Associações de Moradores do Estado da Guanabara – Fafeg, se organiza em torno da luta pela redemocratização e da resistência às remoções. No entanto, mesmo nos períodos mais autoritários permaneceu o que Machado da Silva (2002) definiu como “controle negociado”. A saída, desde então, apesar de parecer ambígua tem sido a combinação de remoção e urbanização.

As remoções, de qualquer forma, não desaparecem completamente: é como se a alternativa hibernasse, reduzida a iniciativas tópicas dentro de programas mais amplos, que a apresentam de forma “democratizada”, com sua defesa cada vez mais envolvida em justificativas técnicas e medidas para reduzir seu impacto negativo sobre os moradores envolvidos (MACHADO DA SILVA, 2002, p. 231).

O exemplo mais recente do “controle negociado” vigente nas favelas foi o Programa Favela-Bairro que gozou de aprovação social generalizada, opinião compartilhada inclusive pelo autor. No entanto, Machado da Silva (2002) faz a ressalva de que, enquanto avanço no processo de democratização, um dos pontos de aprovação do programa tem efeito nulo ou até contraproducente. Isso porque o processo seletivo de qual favela seria beneficiada se dá em torno de um vago argumento sobre pagamento da “dívida social” e incorporação dos favelados à plena cidadania⁶¹. A seleção fica, portanto, a critério de interesses políticos. O resultado acaba sendo o conflito horizontal entre as próprias favelas.

No plano de formação de identidades, o favelado continua com a autoimagem de subalterno e o padrão de sociabilidade não rompe com a ideia de clientela que necessita de ajuda ou de público de programas sociais. Ainda que não deixem de ser uma força na cena pública, não possui força de transformação da conjuntura.

A construção deste cenário passa, portanto, pelos favelados alcançarem o estatuto de atores políticos nos anos de 1940 e, ainda que a mudança tenha sido da repressão ao convencimento, ou seja, não tenha atingido a cidadania plena, há a constituição de um novo padrão de sociabilidade. Nos anos 1960, a integração dos movimentos de favela às demandas da reforma de base tem seu caminho fechado com o golpe de 1964. De forma geral, o fortalecimento das mobilizações é esvaziado por dois movimentos: as agências e programas governamentais são multiplicados, fragmentando o movimento dos favelados e reduzindo suas

⁶¹ O discurso sobre a necessidade de regate da cidadania também foi utilizado na justificativas da implementação das UPPs: “Consolidar o controle estatal sobre comunidades sob forte influência da criminalidade ostensivamente armada e devolver à população local a paz e a tranquilidade públicas necessárias ao **exercício da cidadania plena** que garanta o desenvolvimento tanto social quanto econômico” (<http://www.isp.rj.gov.br>).

demandas à reivindicação por serviços públicos; a formação da autoimagem do favelado enquanto clientela ou público ao invés de uma categoria social com interesses definidos. O que Machado da Silva chama de “controle negociado”, mecanismo central desta engrenagem social, só se sustenta graças à tolerância entre “morro” e “asfalto”. Nos anos 1970 um novo fator é integrado ao cenário descrito até então. Com a privatização da violência física pela criminalidade organizada, a violência estatal que até então era direcionada às lideranças comunitárias passa a ser uma questão logística militar e econômica, compondo o que o autor chama de *sociabilidade violenta* (2008).

Sobre a relatividade da segurança e do perigo

Cena 14

O ano era 2013, fevereiro, véspera de carnaval. Estava voltando com uma amiga da Lapa para a Cidade de Deus cerca de 1:00 hrs AM. O dinheiro era pouco e por isso optamos por fazer o trajeto de ônibus. Nos informamos com os policiais que faziam patrulhamento sobre qual o ponto de ônibus mais próximo. A rua que foi indicada que devíamos seguir foi ficando cada vez mais deserta conforme avançávamos. Vimos 5 rapazes caminhando em direção oposta a nossa. Na rua, somente eles, nós e um táxi parado na esquina. Como é comum para qualquer mulher ao cruzar com homens em locais desertos, procuramos qualquer coisa que nos colocasse em segurança. A estratégia foi parar para falar com o taxista enquanto os rapazes cruzavam o nosso caminho.

Perguntamos sobre o ponto de ônibus, se estávamos no caminho certo e se estávamos perto. O taxista, que se mostrou solícito, disse que estávamos longe, cerca de 1 km do ponto e que talvez não passasse mais ônibus naquela hora da noite. Perguntou para onde íamos e se ofereceu para fazer a corrida para a Cidade de Deus. Dissemos que não tínhamos dinheiro, por isso, íamos de ônibus. Ele então se propôs a nos levar até o ponto de ônibus, já que estava encerrando o expediente e indo embora. Reafirmamos que só tínhamos o dinheiro do ônibus, mas ele disse que nos levaria de graça. Aceitamos, com um pouco de receio, mas com mais receio ainda de ficar circulando naquelas ruas quase desertas.

Chegamos ao lugar onde o taxista disse ser o ponto de ônibus. Estávamos próximas ao sambódromo em uma rua escura e completamente deserta. Perguntamos pelo ponto de ônibus e ele disse “aqui, nesta rua”. Ninguém na rua, nenhuma sinalização de ponto e

ônibus e longe da Lapa, onde havia movimento e sabíamos circular melhor. O taxista então ofereceu fazer a corrida para nós por um valor mais em conta. Senti uma certa irritação por achar que ele fez isso de caso pensado para sermos obrigadas a pagar a corrida. Minha amiga, que estava pela primeira vez no Rio, deixou a negociação e a decisão por minha conta. Com receio de que o taxista não nos levasse até o nosso destino ou quisesse cobrar um valor maior do que o combinado, falei que tinha dinheiro só em casa.

No caminho, que não era o habitual, o taxista começou com algumas brincadeiras incômodas: nos ofereceu bala e quando negamos, disse “mamãe ensinou a não aceitar docinho de estranhos?” Questionou várias vezes o que duas moças “bonitas” que têm “família e namorado” estavam fazendo sozinhas no Rio. Já com medo e tentando me comunicar com minha amiga com os olhos, sem saber mais se o caminho que ele estava fazendo era o certo e incomodada com as insinuações do motorista, comecei a falar da Cidade de Deus, sobre as pessoas e lugares que eu conhecia, no intuito de demonstrar que não éramos turistas que demorariam para perceber que haviam sumido. O taxista afirmou a cada fala minha que conhecia os lugares aos quais eu me referia.

Finalmente chegamos na Cidade de Deus. Havia algumas viaturas paradas na entrada da favela fazendo blitz. Pararam o nosso carro e mandaram abaixar os vidros. Com armas apontadas para nós, pediram nossos documentos e foi a vez do taxista ficar com medo. Ele estava visivelmente nervoso. Para a polícia, expliquei que sou estudante e estava acompanhando uma ONG para a minha pesquisa, que minha amiga estava me visitando e que havíamos ido passear na Lapa. O taxista mal respirava e o suor em sua testa já era visível. Minha suspeita que foi uma possibilidade confirmada depois de conversar com outras pessoas sobre o ocorrido: que o taxista estava parado naquele ponto da Lapa vendendo drogas e que tinha algo no carro, daí o seu nervoso.

Mil coisas passaram pela minha cabeça. Me lembrei de quando me contaram de um menino que apanhou na rua de pessoas de uma facção rival – Cidade de Deus é Comando Vermelho – quando estava falando para alguém onde morava. Pensei que ele poderia ser de alguma favela rival, ter pensado em nos violentar sexualmente, nos sequestrar ou qualquer outra coisa ruim já que ele agiu de forma estranha e intimidadora durante toda a viagem. Assim que fomos liberados pelos policiais, ao entrar na Cidade de Deus, o taxista estava possesso conosco e nos culpou pela situação que passou. Entretanto eu já estava tranquila, pois tinha certeza de que ali dentro ele não tentaria nada contra nós. Ao chegar em casa, o taxista liberou a minha amiga para pegar o dinheiro enquanto eu fiquei no carro com ele. Ela voltou, pagou, eu saí do carro e finalmente estávamos em casa.

Durante o período que permaneci em pesquisa de campo em favelas, circulava a qualquer hora do dia ou da noite com tranquilidade. Inicialmente, quando fiz minhas primeiras imersões em campo na Cidade de Deus, tinha receio de andar a noite sozinha, como em qualquer outro lugar. Entretanto, ao conversar com moradores perguntando se, caso saísse à noite, era seguro fazer o trajeto do ponto de ônibus até onde morava, a resposta sempre foi afirmativa. As conduções circulam somente na rua principal que corta Cidade de Deus. Desta forma, as pessoas que moram nos locais mais afastados desta rua, têm que caminhar uma distância significativa para usar o transporte público. Este era meu caso, tinha que percorrer um pouco mais de um quilômetro do ponto de ônibus mais próximo até minha casa.

Depois de uma semana morando na Cidade de Deus, já circulava a qualquer hora por todos os lugares com tranquilidade. Dormia sem fechar as janelas e sem trancar a porta. A roupa que eu usava também pouco importava, nunca tive uma abordagem agressiva de nenhum homem. Apesar do medo da polícia, o receio de assaltos ou estupros não afligia os moradores de favelas. Tantas vezes ouvi “aqui nunca ninguém vai mexer com você”. Entretanto tal segurança não emana da polícia. Neste caso é o ordenamento do tráfico de drogas que produz tais interditos garantindo a segurança local.

Cena 15

Em 89 ele [traficante] recebia muita reclamação de assalto, o pessoal daqui saía, ia à praia pegava o ônibus aqui, ia à praia, voltava e limpava o ônibus. Então como tinha muito assalto, a polícia ia, tinha reclamação, e isso atrapalhava as vendas. Às vezes prendia alguns traficantes. Rapaz, chegou um momento que ele queria dar um basta nisso ficou ali perto da praça sentado, armado. Quando os caras saltaram do ônibus ele enquadrou os caras e falou ‘volta lá e devolve tudo e volta aqui’. Aí os caras foram lá, uma pessoa devolveu tudo no ônibus. Ele chegou para os caras e falou ‘vocês vão ficar marcados, vocês escolhem aonde é que vocês vão levar um tiro, ou na mão ou na bunda’ todo mundo ali na praça, aí na mão e ele foi e deu um tiro pra marcar. Aí falou ‘na próxima vez, vocês morrem, vocês já estão marcados’. E isso foi uma retaliação para os outros que faziam esse tipo de coisa. O pessoal ficou assim assustado. Então isso inibiu os outros de fazer a mesma coisa. Então não tinha mais assalto aqui dentro. Só lá fora. E já era o Comando. Aí como ele fez isso na área dele, os outros foram fazendo também nas outras áreas (da Cidade de Deus) [Entrevista, 2013].

Como se pode observar no relato acima, esta segurança que emana do tráfico não é recente. A instalação das UPPs não rompe com tal pacto. O medo em relação à presença do

tráfico é principalmente a possibilidade de uma bala perdida durante confrontos, situação que foi radicalmente atenuada e que, neste ponto, tem uma avaliação positiva da presença das UPPs.

O relato que dá início a este subcapítulo, fez eu perceber, posteriormente, que eu tinha assimilado a lógica de segurança e perigo vigente nas favelas. Mas, obviamente em uma posição diferente do que os moradores vivenciam⁶². Meu medo, fora da favela, se dirigia principalmente para a possibilidade de assalto e estupro, enquanto que, para os moradores de favelas, além de compartilharem o meu medo, havia o risco de alguma abordagem incriminatória e violenta por parte da polícia, risco que para mim, mulher, jovem e branca, nunca foi uma preocupação. Quando eu estava dentro da favela, me sentia segura em relação aos medos que eu tinha em outros espaços, o que era novidade para mim, com a ressalva de que eu circulei somente em favelas pacificadas, nas quais conflitos violentos não eram mais rotina. Ou seja, eu não fui submetida a uma sociabilidade baseada na iminência da quebra de rotina devido a algum episódio de troca de tiros.

No trajeto de volta para casa, antes de entrar no táxi e durante a corrida, tive medo de que eu e minha amiga fossemos assaltadas e estupradas e, em determinado momento, medo de sermos levadas pelo taxista para alguma favela de facção rival e lá, sofrermos violência. No entanto, este último medo foi permeado pela dúvida se eu estaria exagerando e se existia de fato essa possibilidade, pois, por mais que eu tivesse escutado histórias neste sentido e tivesse sido advertida algumas vezes sobre “não ficar falando por aí” que estava morando na Cidade de Deus, a minha breve estadia em favelas não permitia a assimilação de uma vida inteira submetida à “sociabilidade violenta” (MACHADO DA SILVA, 2008). Entretanto, pude compartilhar a sensação de segurança vivenciada pelos moradores de favelas no que se refere a uma certa proteção contra determinados crimes proporcionada pelo ordenamento do tráfico de drogas.

Contemporaneamente as intervenções públicas voltadas para favelas tem como pressuposto o entendimento de que as mesmas são a principal fonte da violência urbana devido ao tráfico de drogas ali instalado e, no limite, toda a população residente de favelas representa perigo a sociedade (como se as favelas fossem algo a parte da cidade). Como resposta há o incremento de políticas de segurança pública e, ainda assim, há demanda por endurecimento de tais ações.

⁶² A forma de vivenciar violência e segurança varia, entre os moradores de favelas, de acordo com idade, gênero e raça. Os jovens do sexo masculino e negros são o grupo atingido de forma mais radical pela iminência da violência/

Há um medo generalizado na cidade especialmente de assaltos, sequestros entre outros crimes com possíveis desfechos trágicos. Esse medo dirige-se, sobretudo, a um grupo específico de pessoas: moradores de favelas, especialmente jovens negros. Desta forma, amplia-se a aceitação social de arbitrariedades e, a segurança de uns passa a ser pensada em detrimento do “outro”. A instalação das UPPs não rompe com a vontade de manter-se longe daqueles que representariam perigo. Ainda sobre a polêmica em torno da Operação Verão e dos arrastões nas praias da Zona Sul da cidade, coletei as seguintes postagens na rede social *Facebook*:

Cena 16

Publicação: A prefeitura do Rio decretou a morte de Ipanema e Leblon nos fins de semana e feriados. Não dá mais para os moradores, que pagam os maiores IPTUs do país saírem às ruas ou irem à praia em paz. O cenário é aterrador. Sem nenhum preconceito, não é possível ônibus a cada quinze minutos para o Morro do Alemão. Podem marcar o enterro!

Resposta 1: Arrastão folia fora de época, imagine quando chegar o verão propriamente dito.

Resposta 2: Quantas pessoas cabem ao mesmo tempo? É matemática pura, juntando um bando de mal educados, é conflito na certa. [Postagem no facebook, 2015]

Este trecho demarca fronteiras nítidas. Mesmo que a ênfase do discurso tenha passado de “territórios de violência” e “classes perigosas” para “pacificação” e “integração”, a favela continua sendo entendida como algo indesejável do ponto de vista social e estético. Explicitar tais fronteiras não significa enfatizar uma não integração da favela à cidade, mas sim reconhecer a produção histórica das mesmas como “margens” do Estado (DAS & POOLE, 2008), ou seja, uma forma de integração que tem como elemento uma sociabilidade muito precária e violenta.

Os jovens, especialmente vítimas de tal estigma, são o alvo principal de repressão policial. Segundo Leite e Machado (2008) tal segmento é considerado pelas autoridades o mais problemático para o programa de pacificação, apresentando resistência a este modelo. A presença constante de policiais armados efetiva um controle não só no afastamento de traficantes armados, mas da população como um todo, recaindo, sobretudo nas formas de sociabilidade jovem, como no caso da proibição de bailes *funk* no próprio local berço deste estilo musical. Ao mesmo tempo, as favelas pacificadas passam a ser sede de festas voltadas para turistas e cariocas não moradores destes territórios com a justificativa de integrar e proporcionar trocas de experiências entre “morro” e “asfalto”. Entretanto o preço exorbitante do ingresso destas festas acaba por inviabilizar que os próprios moradores de favelas

frequentem tais eventos. Este tipo de controle é inclusive regulado por uma norma que submete a realização de qualquer evento em territórios pacificados à aprovação das autoridades policiais⁶³.

Ironicamente, o maior medo de jovens moradores de favelas em contexto de pacificação continua sendo a violência policial dentro e fora dos territórios onde moram. O medo de agressão por parte da polícia é um dos motivos de pouca circulação destes jovens pela cidade. Procuram desenvolver estratégias, como andar em grupos, para evitar tais abordagens indesejadas. De outro lado, andando em grupos se tornam mais suscetíveis às revistas policiais e aos constrangimentos decorrentes (MACHADO DA SILVA e LEITE, 2008b).

Com a instalação das UPPs o medo da violência policial passa a existir de forma cotidiana por moradores de favelas nos próprios lugares onde moram. Mesmo com uma liberdade de circulação maior nas favelas em que vivem, foi frequente durante a realização de minha pesquisa falas como “não gosto de ficar por aí na rua, prefiro ficar dentro de casa”, especialmente de jovens. As reuniões, quando ocorrem na rua, ficam sob vigilância dos policiais que circulam em suas viaturas com os fuzis expostos e atenta observação do movimento. Certa vez, em um churrasco em uma esquina de comemoração de aniversário do qual participei, pude observar a circulação invasiva destes policiais pelo menos a cada vinte minutos.

Frequente também foram reclamações sobre não poder sentar-se nos portões de suas casas com um colega durante a noite, como era rotineiro antes da instalação das UPPs, pois isso já instiga abordagens policiais muitas vezes agressivas. Os que estão nos asfalto fecham-se em seus enclaves fortificados, usam da segurança privada, demandam por políticas de segurança pública e pelo endurecimento das ações policiais (CALDEIRA, 2000); como consequência, a população alvo de tal medo passa a viver sob repressão, na iminência de uma abordagem policial, dos constrangimentos decorrentes e de agressão por parte de tais agentes estatais.

De forma geral, desde que não houvesse um motivo, os moradores não tinham problema com abusos de traficantes. O medo, na verdade, se dirige ao *o que* a presença do tráfico de drogas produz. Com frequência ouvi “eles não mexiam comigo, me respeitavam, nunca tive problemas”. Os confrontos aconteciam entre bandos de facções rivais ou entre traficantes e policiais. Com exceção da possibilidade de balas perdidas, ações violentas do tráfico possuíam um alvo específico, pessoas que davam “mancada”. Tais ações, de forma geral, não são condenadas, pois garantem o funcionamento de um ordenamento que produz segurança local.

⁶³ Ver notícia sobre o assunto publicada em <http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2013/10/12/em-favelas-com-upp-baile-funk-perde-a-vez-para-festas-de-classe-media.htm>.

Diferentemente, o alvo da violência policial é toda a população moradora de favelas. Tal condição já garante a posição de suspeito podendo desembocar em uma abordagem violenta ou até fatal. A polícia aparece neste contexto como um ator dúbio: ao mesmo tempo em que é um agente de segurança e sua presença proporciona a cessão dos frequentes tiroteios, também representa o maior temor de violência por parte das populações de favelas. Ademais, a presença da polícia adiciona mais um fator de insegurança na medida em que alguns comportamentos podem indicar convivência com o tráfico ou significar para o tráfico a possibilidade do morador ser um delator. Tendo este cenário em vista, Menezes (2015) constata que os moradores evitam: i) ficar próximos de locais como bocas ou sede da UPP; ii) manter contato com traficantes ou policiais; iii) opinar sobre o tráfico ou sobre a UPP. Como desdobramento de uma possível suspeita, pode ser que o morador seja considerado: i) X-9 pelos traficantes; ii) traficante ou associado ao tráfico pela polícia. Como consequência, ele pode ter que passar por: i) “desenrolo” com o traficante; ii) “dura” da polícia. A situação pode caminhar para: i) conseguir contornar o mal-entendido; ii) penalidade violenta que pode chegar à morte. Caso desemboque em uma penalidade violenta não seguida de morte, o morador pode: i) não denunciar devido à dificuldade de confrontar os atores envolvidos, principalmente traficantes; ii) denunciar ciente de que dificilmente sua denúncia vá gerar alguma investigação ou punição.

A presença destes dois ordenamentos é constitutiva da paisagem urbana das grandes cidades, como nos mostra Feltran (2011) no caso paulista. Um interlocutor me disse, em tom de brincadeira, que ali era o melhor lugar pra se viver, pois com as UPPs, havia cessado os frequentes tiroteios e o tráfico de drogas garante tranquilidade de não sofrer com roubos ou outras “mancadas”. Esta observação foi feita não como um elogio à polícia, mas como uma tentativa de ver “o lado bom da coisa”, obviamente sem deixar de sentir toda a violência física ou simbólica de todo este contexto, desde o medo de agressão até a situação de sentir-se indesejado.

Invertendo a perspectiva, os projetos de segurança pública e o medo da violência urbana vão desaguar em mais formas de violência para todo um segmento populacional. Ambos – segurança e violência – não devem ser tratados como conceitos, mas sim como os próprios objetos a serem estudados como nos alerta Machado da Silva (2008; 2010) no caso de “violência urbana”. Os pressupostos que orientam a formulação de políticas de segurança não permitem um aprofundamento de um debate sobre direitos e cidadania e, quando se toca em tal ponto, a discussão se dá de forma reducionista e em tom “civilizatório”, sobretudo em relação aos jovens. Consequentemente, políticas sociais passam a ser formuladas como políticas de

segurança resultando em formas de controle de territórios específicos e de suas populações (FRIDMAN & LEITE & MACHADO DA SILVA, 2005). Neste contexto, creio que a pergunta que deve ser feita é “Segurança para quem?”.

Campo minado

A avaliação da opinião pública das UPPs inicialmente foi positiva, acompanhada de notícias e fotos de policiais abraçados, jogando futebol, ensinando música para e com os moradores. Casos, como o do pedreiro Amarildo, se tornaram mais frequentes e, conjuntamente ao corte de verbas e a decorrente falta de investimentos na continuidade do projeto, fizeram que a UPP hoje seja uma espécie de alegoria sem muita eficácia. A repressão daqueles considerados população perigosa e violenta aliada ao discurso de preservação de direitos e cidadania é uma combinação que atendeu durante algum tempo às demandas do “asfalto”. Entretanto a situação é mais complexa como o que foi exposto.

Percebe-se que há outras perspectivas de segurança e violência reificados nos discursos correntes que, quando olhadas através da ótica de moradores de favelas, são faces de uma mesma moeda. Tal população é estigmatizada como perigosa e, como consequência, sofre a restrição de circulação em toda a cidade. Com as UPPs passam a ter a livre circulação vigiada inclusive em seus territórios. Observei tal situação quando policiais passaram correndo por uma rua na CDD perseguindo alguma pessoa e todos que estavam na rua jogaram suas “mãos para o alto”. Esta reação, naturalizada ali, não seria a mesma em qualquer outro bairro.

Palloma Valle Menezes (2015) desenvolve um conceito chave em sua tese, o de “campo minado”, para pensar o regime que se impõe com a presença das UPPs nas favelas. A autora inicia suas considerações finais de sua tese com duas imagens, as quais ela diz ilustrar o que ela chama de “campo minado”: a presença de dispositivos que produzem uma experiência de vigilância generalizada em favelas “pacificadas”. Na primeira imagem uma mulher e um policial, frente a frente e em meio a outras pessoas estão com seus celulares nas mãos aparentemente fotografando um ao outro. A foto é de um repórter fotográfico chamado Carlos Coutinho, morador do Complexo do Alemão e foi tirada e postada no Facebook em 2014. A ideia que Menezes quer chamar a atenção é da de que quem captura a imagem é também capturado pela imagem do outro.

Na segunda imagem, desta vez uma ilustração, um policial aponta a arma para um homem negro ajoelhado enquanto diversas mãos segurando celulares fotografam a cena emoldurando a imagem. O autor é o cartunista Latuff. Menezes chama a atenção para o fato de que o policial volta o seu olhar insatisfeito para as câmeras que estão apontadas para ele, em um momento em que a sua onipotência plena diante do rapaz vulnerável é subtraída pelas câmeras. As câmeras, portanto, têm um efeito direto nas relações de poder implicadas naquela situação, na qual a ação de execução pretendida pelo policial pode ser interrompida devido a vigilância exercida através dos equipamentos prontos para registrar a situação.

A relação das duas imagens, esclarece Menezes, está na presença de policiais e de câmeras, ambos como dispositivos de controle. A segunda e principal semelhança observada pela autora está no fato de que uma das mãos, na ilustração do Latuff, volta-se para aqueles que fotografam a situação. Ou seja, aquele que vê também é olhado como numa espécie de ‘panóptico’ de simetria generalizada” (2015, p. 393).

Os dispositivos de vigilância e de controle tem um papel fundamental nas favelas “pacificadas”. É através deles que se dá o controle mútuo e generalizado e, como consequência, o autocontrole num processo de internalização da repressão. Neste momento, Menezes (op. cit.) insere um outro ator nesse sistema de vigilância, os traficantes.

Para ilustrar estas relações, Menezes (Ibid.) apresenta duas fotos registradas durante a sua pesquisa de campo na Cidade de Deus-RJ. Na primeira há um cartaz colado na parede da sede da UPP na rua principal da favela. O cartaz diz “Ajude a UPP CDD a ajudar você. Denuncie” e é seguida de um telefone e um e-mail para contato. Com isso, se quer incentivar o morador a denunciar ações criminosas dentro da favela, como uma coisa benéfica que ajudaria a UPP a ajudar a comunidade. Esse tipo de ação é condenada pelos traficantes e não é vista com bons olhos por parte da população, o que é expressado na segunda imagem. Essa, por sua vez, traz uma pixação em uma parede com a seguinte frase: “Seja bem-vindo, mas não venha mandado. Tudo monitorado”. O recado dado diz que qualquer um é bem-vindo, desde que não seja na intenção de denunciar as ações do tráfico, ou seja, X-9 não é bem-vindo. Se esta for a intenção, a pessoa será descoberta, pois está tudo monitorado.

Com as imagens, Menezes (Ibid.) dá um passo no seu argumento de que, ainda que no momento estudado tenha observado uma mudança qualitativa na vida dos moradores de favelas, a “pacificação” e o contexto pós-“pacificação” não alcançaram romper com o que Machado da Silva e Leite (2008) chamaram de “vida sob cerco”. O que a autora observou foi uma

transformação pautada na ampliação da vigilância fragmentada que transforma o regime de familiaridade até então vigente.

Nas favelas em que o turismo se tornou uma prática, os turistas são mais um ator no sistema de vigilância no qual, ao mesmo tempo em que se vigia, é vigiado. O monitoramento ganha um caráter de espetáculo, no sentido de que as câmeras estão também nas mãos dos turistas, ao mesmo tempo em que os turistas são vigiados pelos moradores, policiais e traficantes. O caráter de espetáculo pode ser uma das interpretações da segunda imagem apresentada por Menezes (2015), na qual não há nenhuma intervenção no sentido de impedir a execução. Há somente câmeras interessadas em capturar o momento trágico tornando-o um espetáculo no qual a relação entre pessoas é mediada por imagens (DEBORD, 2003). Por outro lado, ainda que não haja nenhuma interferência visando interromper o ato, a própria presença das câmeras, da vigilância e do monitoramento, interrompe o policial que expressa insatisfação. A violência, portanto, assim como a pobreza buscada pelos olhos atentos de turistas ao circular pelas favelas, ou a pureza do menino fotografado no *réveillon* de Copacabana, assume o caráter de espetáculo.

A implementação das UPPs não significou nem o início da presença de agentes do Estado na figura da polícia e nem a ausência de traficantes. O que muda é a modalidade de conflito que antes se alternava entre tiroteios e negociações e, após a chegada da UPP, o conflito passou a se assentar na “lógica da vigilância e do monitoramento mútuos” (MENEZES, 2015, p. 395), em uma passagem do que Leite (2012) chama de “metáfora da guerra” para um discurso de “pacificação”. Com a redução dos confrontos violentos e com a presença menos visível dos traficantes houve uma sensação de afrouxamento das relações antes caracterizadas pela “vida sob cerco” nas quais a interrupção das rotinas devido às manifestações violentas era iminente. Após a implementação das UPPs, os traficantes com cargos mais altos tiveram que deixar a favela e o tráfico, que foi suspenso durante um curto período de tempo e depois continuou, porém de forma bem mais discreta e em pontos mais estratégicos da favela. No entanto, este cenário não se sustentou por muito tempo.

Segundo Menezes (2015), a estratégia dos traficantes para continuarem atuando nas favelas foi de investigar rotas, horários e forma de atuação de cada policial da UPP, para assim se adaptarem ao novo contexto, no qual não era mais vantajoso estabelecer confronto armado e ainda não era possível negociações mediadas pelo “arrego”. No lugar de armas de fogo, instrumentos de comunicação como celulares e radinhos ganharam espaço e o monitoramento passou a ser peça fundamental da atuação de traficantes em favelas “pacificadas”.

Menezes (Ibid.) ainda defende que há uma passagem do “tá tudo dominado” para o “tá tudo monitorado”. Nesse sentido, a melhor forma de um traficante exercer sua função com sucesso é sendo eficiente em “cálculos e antecipações” (p. 396) em vez da disposição para o conflito armado e o controle territorial. A presença cotidiana de policiais da UPP nas favelas também fez do monitoramento uma importante estratégia para identificar traficantes e as suas formas de atuação. O termo usado tanto por traficantes quanto por policiais em favelas pacificadas para o novo contexto era “jogo de gato e rato” como uma forma de explicar que o confronto antes armado passou a se pautar na capacidade de estar atento às falhas do outro e na “antecipação reflexiva de ações” (p. 397).

A necessidade de manter uma atividade mental constante de atenção e vigilância produz um estado de constante tensão psicológica nos policiais, nos traficantes e nos moradores. Esses últimos vivem com cautela para não desagradar nem aos policiais, nem aos traficantes. Citando a fala de um morador da Cidade de Deus “tem que ser que nem um poste” para se referir ao posicionamento ideal dos moradores em favelas com UPP (2015, p. 397), Menezes demonstra que, ainda que a mobilidade física tenha sido ampliada devido à diminuição drástica de conflitos armados, a busca por se manter imparcial e não ser interpretado como X-9 ou ser acusado de associação ao tráfico leva a uma paralisia devido a tensão psicológica de viver em meio ao “jogo de gato e rato”. O medo de sofrer represália devido a uma interpretação equivocada por parte dos policiais ou do tráfico, o que pode ir de uma humilhação até uma grave agressão física, sustenta esta paralisia.

A sensação decorrente da necessidade de auto-vigilância por parte dos moradores é a de “pisar em ovos” ou de viver em um “campo minado” (MENEZES, 2015, p. 399). O uso da expressão “campo minado”, diz Menezes (Ibid.), é apropriada para descrever o contexto estudado pois, sendo “pacificação” o estágio final de uma guerra (real ou metafórica), restam as minas no território onde ocorreu o conflito. No regime de “campo minado” a violência não está visível como no regime do “fogo cruzado. As trocas de tiros não são visíveis, mas as bombas estão lá. A isso, soma-se o fator imprevisibilidade, já que não é possível saber onde nem quando uma bomba vai estourar. Torna-se necessário, portanto, uma intensa e constante atenção e antecipação no intuito de evitar situações que possam ter um desfecho traumático.

Menezes trabalhou ao longo de sua tese com o conceito de investigação de John Dewey (1938 apud Menezes, p. 401, 2015), o qual tem um significado otimista na medida em que supõe que a indeterminação de qualquer situação é superável pelo indivíduo ou pela coletividade que a confronta. No entanto, diz a autora, no caso do regime do “campo minado”,

as investigações servem muito mais para evitar situações traumáticas do que para conduzir a uma superação da indeterminação. Diante dessa constatação, duas questões levam além do modelo proposto por Dewey. A primeira diz respeito à constância da ausência de familiaridade com o ambiente em que se vive, o que fez com que “a situação problemática se tornasse rotina e a investigação um hábito” (MENEZES, 2015, p. 402), ou seja “uma rotina que nunca se rotiniza por completo” (Id. Ibid.). A segunda está relacionada ao fato de que a lógica de investigação no “campo minado” não visa sanar uma situação problemática. A situação problemática é a condição e o que se quer é estabilizá-la para evitar uma “dura” ou “desenrolo” que gere uma situação “traumática” ou “catastrófica” (Id., Ibid., p. 403).

“Fogo cruzado” e “campo minado” são, portanto, duas lógicas que têm a sua virada marcada pela chegada das UPPs e que são resultados da sobreposição de dois agentes nestes espaços: a polícia e o tráfico. Se o primeiro era marcado pela alternância entre confronto armado e negociações, o segundo se baseia na “investigação permanente do ambiente e no monitoramento constante dos fluxos de circulação de pessoas e objetos que nele ocorrem” (MENEZES, 2015, p. 404) afetando moradores, traficantes, policiais e pessoas que ali circulam. No entanto, a experiência do campo minado é vivenciada de distintas formas pelos diferentes grupos, sendo os moradores o lado mais vulnerável destas relações.

A experimentação do “campo minado” também varia de território para território, sendo mais intensa na Cidade de Deus, onde as pessoas tinham menos contato com os policiais e os rumores sobre represálias eram mais intensos, do que no Santa Marta, observou Menezes (Ibid.). A variação também ocorre internamente aos grupos, que não são homogêneos, segundo diferenças de gênero, religião, envolvimento político, etc. Outro marcador de diferença na experimentação do “campo minado” se dá através de regiões internas ao território em questão. Por exemplo, na Cidade de Deus, a região dos apartamentos é bem menos tensa do que o Karatê. A autora relatou uma conversa que escutou entre dois policiais nos Apartamentos sobre o fato de terem jogado pedras na viatura no plantão anterior: “pedra não é nada, o pior são os tiros que vai e volta dão em cima da gente. Lá não tem como ficar tranquilo não, tem que estar sempre atento, porque sempre tem alguém nos monitorando e a qualquer hora pode ocorrer um ataque” (p. 406). Período do dia e dia da semana também influenciam na intensidade da percepção do “campo minado”.

A experiência do “campo minado” foi mais intensa no primeiro ano após a chegada das UPPs. Nesse período houve uma intensa inserção de múltiplas camadas de vigilância que antes não estavam presentes na rotina da favela. Nos dois primeiros anos, policiais e traficantes

mapearam o novo ambiente onde estavam inseridos e ficou mais fácil “ler o clima da favela” (MENEZES, 2015, p. 406), havendo assim um afrouxamento no monitoramento e uma rotinização das UPPs a partir de 2010. Pouco tempo depois, em 2011, a experiência do “campo minado” foi intensificada novamente devido a associação feita pelos moradores entre crimes não letais com o afrouxamento anterior e com a corrupção policial, o que fez com que os moradores não se sentissem seguros para fazerem denúncias, pois não sabiam quem estava “fechado” com o tráfico. O caso Amarildo, as manifestações de 2013, o abalo do consenso que havia em torno do projeto, a retomada do tráfico e dos conflitos entre policiais e traficantes intensificaram ainda mais a sensação de “campo minado”.

Cena 17

Meu medo é que as UPPs acabem e a gente fique nas mãos de bandidos que nem conhecemos. Quando a UPP chegou, a maioria dos traficantes foram embora. Agora é um vai e vem de moleque que a gente não conhece e não sabe da onde veio. Eles mandam para cá e quando a coisa está ficando feia para eles, vão embora e vêm outros. Antes da UPP, era tudo cria. Respeitavam a gente porque tinham crescido aqui dentro e conheciam quem era quem. Agora, se acabar a UPP, vamos ficar nas mãos de traficantes que não têm relação nenhuma com a favela e que, provavelmente não vão respeitar ninguém. Sem contar que é uma molecada muito mais nova e inconsequente.

[Entrevista com uma liderança comunitária da Cidade de Deus, outubro, 2016].

Em abril de 2018 foi oficialmente decretada a suspensão e retirada de metade das UPPs de favelas que foram avaliadas como de grande confronto nas quais as forças de segurança perderam o controle. O processo de extinção das unidades deve ocorrer ao longo do ano e quatro favelas já foram indicadas como as primeiras que terão a suspensão das UPPs: Batan, Vila Kennedy e Cidade de Deus, na Zona Oeste e Mangueirinha na Baixada Fluminense. A intenção é investir e manter as 19 unidades restantes, a maioria localizada na Zona Sul da cidade. As favelas nas quais a UPP será extinta se enquadram no que chamei de favelas que não deram certo. Nestas há uma retomada da lógica do crime e as consequências são temidas pela maioria dos moradores. O temor de minha interlocutora é compartilhado por grande parte dos moradores. A sensação de falta de controle e de imprevisibilidade diante do que pode acontecer passa a ser uma realidade. Recentemente, interlocutores de pesquisa da Cidade de Deus relataram que os tiroteios são diários e que o medo é rotina. Os confrontos intensos e constantes apontam para uma retomada da lógica do “fogo cruzado”. No entanto, segundo Menezes (2015),

não é uma simples retomada da lógica anterior. Há, na verdade, uma sobreposição das duas lógicas, uma vez que, devido a intensificação da tensão, há também uma intensificação do autocontrole, da vigilância e do monitoramento de si e do outro. A predominância de uma ou outra lógica varia de acordo com o momento e a “vida sob cerco” “segue sendo reatualizada tanto pelos confrontos armados como pela vigilância constante” (p. 408).

Guerra

Cena 18

RIO - A polícia hasteou no início da tarde de domingo uma bandeira do Brasil no alto do teleférico do Alemão, como símbolo da ocupação do conjunto de favelas. Por volta das 9h30m deste domingo, o comandante-geral da Polícia Militar, coronel Mário Sérgio Duarte, informou que todo o Complexo do Alemão já estava tomado pelas polícias militar, civil e federal, além de homens das Forças Armadas. Cerca de 2.600 agentes participaram da invasão à comunidade, que começou às 8h. Os criminosos não ofereceram resistência.

As forças de segurança vasculham toda a comunidade em busca de traficantes. Dez toneladas de maconha foram apreendidas. Oito pessoas foram presas tentando fugir pela galeria de águas pluviais.

A coordenadora do Disque-Denúncia (2253-1177), Adriana Nunes, confirmou que o serviço recebeu ligações informando que traficantes poderiam estar tentando fugir do Complexo do Alemão por tubulações subterrâneas. A tubulação foi instalada pelas obras do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC).

O governador Sérgio Cabral, em entrevista à TV Globo, agradeceu o empenho dos policiais e militares.

- Nós temos um trabalho que tem como principal objetivo recuperar 30 anos de abandono, de populismo, de confusão - disse, lembrando a união entre governo federal, estado e município.

Por volta das 10h, a polícia já havia chegado ao topo do morro. No primeiro momento, a estratégia foi ocupar o Morro do Adeus, que fica em frente ao Complexo do Alemão. Para lá foram homens do 22º BPM e do Comando Geral.

- Agora é a hora da paciência de verificar casa por casa, beco por beco. Nós temos todas as suspeitas do mundo que há muita gente aí daqueles que fugiram (da Vila Cruzeiro). Eles, até o momento, não enfrentaram (a polícia). Preferiram fugir, o que não significa que não estão preparando uma armadilha para as nossas equipes. O trabalho mais difícil vem agora - disse o comandante-geral da PM.

- Nós vencemos. Trouxemos paz para a comunidade do Alemão - afirmou. Na ação, foram apreendidas pelo menos dez toneladas de drogas e granadas no Complexo do Alemão.

Logo após o início da ação, a Polícia Civil já havia tomado uma área central do Complexo do Alemão, conhecida como Areal, e outra área conhecida como Coqueiral. Dois helicópteros da polícia apoiaram a ação.

- Um helicóptero é de combate e um segundo filma as ações, apontando onde os traficantes onde estão escondidos. A maioria já se abrigou dentro das casas - afirmou o chefe de Polícia Civil, Allan Turnowski. 'Apenas o início da operação foi um momento crítico'.

Policiais na aeronave atiraram contra alvos na comunidade para facilitar a entrada da polícia. Na Avenida Itararé, todo o comércio está fechado, com exceção de uma única padaria onde moradores acompanham a operação.

Turnowski informou que antes de homens da Polícia Civil e de delegacias especializadas entrarem no complexo, um helicóptero fez um primeiro sobrevoo. Ele pediu calma aos moradores do Alemão:

- É para ter calma que a Polícia Civil tem muita experiência nesse tipo de ação. A gente consegue diferenciar o bandido do morador. É ter calma, a polícia está chegando - afirmou.- Está tudo dentro do planejado. A gente acredita que a ação vai ser mais rápida do que o esperado. A entrada foi mais tranquila do que a gente poderia esperar. Policiais estão em pontos estratégicos da favela e da cidade para evitar a fuga de traficantes. Enquanto homens da Polícia Civil entraram no Complexo do Alemão, soldados do Batalhão de Operações Especiais (Bope) aguardaram do lado de fora para invadir o local em veículos blindados da Marinha, pilotados por Fuzileiros Navais, o que aconteceu por volta de 8h30m. Alguns soldados estão com o rosto pintado. Entre homens do Bope há atiradores de elite.

Uma van atravessada em uma das ruas de acesso a Grota impediu a entrada de um destes blindados da Marinha. Policiais tiveram que arrastar o veículo para permitir o acesso das tropas.

Apesar do risco de tiroteios, moradores acompanham a invasão pela janela das casas. - A nossa ordem é manter a técnica. Faremos a invasão com cuidado, proteção e cautela. Nossa missão tem que ser executada. O trabalho é difícil - disse o comandante do Bope, coronel Paulo Henrique Moraes, logo no início da ação.

O delegado Rodrigo Oliveira, chefe das delegacias especializadas, disse que a população pode festejar a tomada do Complexo do Alemão, mas que a comunidade ainda não está pacificada:

- A população do Rio já pode comemorar. Mas não temos a pretensão de achar que em duas ou três horas nós conseguimos pacificar o Complexo do Alemão. A situação é de aparente tranquilidade. Apenas o início da operação foi um momento crítico. A população deve continuar ajudando com denúncias e informações à polícia.

[Fonte: <http://oglobo.globo.com/rio/policia-invade-complexo-do-alemao-919504>]
A presente reflexão tem por objetivo abordar - a partir dos eventos iniciados em 21 de novembro de 2010 na cidade do Rio de Janeiro que culminaram na invasão do Complexo do Alemão por um conjunto de forças policiais no dia 28 do mesmo mês e ano – o processo pela qual a violência deste evento é construída e base constitutiva da relação que o Estado estabelece com populações de favelas.

A instalação da UPP foi precedida por uma invasão policial nos territórios com o intuito prender traficantes e realizar a apreensão de drogas ilícitas e armas. Como destaca Cunha & Mello (2011), o padrão de atuação da polícia em favelas e bairros pobres é historicamente caracterizado pelo uso da violência, arbitrariedades e desrespeito pelas pessoas que vivem nestes territórios. Nas invasões que precederam as UPPs não foi diferente: foram inúmeras denúncias de abusos por parte de policiais, como a invasão de residências sem mandado judicial

na busca de possíveis suspeitos, não reconhecendo moradores de favelas como portadores de diretos, ao contrário, pautando-se na ideia de que são bandidos em potencial, os quais representariam perigo para a sociedade.

Talvez o episódio mais marcante noticiado sobre a implantação das UPPs, mais especificamente sobre o processo que precede as mesmas, tenha sido a invasão do Complexo do Alemão realizada em um domingo, no dia 28 de novembro de 2010. Neste dia, a polícia civil, federal e militar, contando com cerca de 2.600 agentes invadiu o complexo de favelas localizado na Zona Norte do Rio de Janeiro, com aproximadamente 400.000 habitantes.

A sequência de acontecimentos tratada aqui pode ser entendida nos termos do que Das chama de *evento crítico* (1995). Para a autora, nesses eventos a relação do Estado com as populações tidas como vulneráveis é revelada. De um lado, há um esforço do Estado de controlar esses grupos ao inseri-los na categoria de vítimas. De outro, há a resistência destas populações ao poder disciplinador imposto, que ao se confrontarem com o Estado se constituem como atores políticos. Neste processo, o Estado se apropria do sofrimento destas supostas vítimas, conduzindo-as a uma nova violência, submetendo-as a sua própria lógica e legitimando-se. O *evento crítico* revela formas do Estado se relacionar com populações marginais. Da mesma forma, a violência deste evento não é inédita. Ela é construída nas relações do dia-a-dia, permeada por um longo processo de entrelaçamento de discursos e práticas.

Blindados da marinha, veículos do BOPE – Batalhão de Operações Policiais, chamados de “Caveirão” e helicópteros caracterizavam uma verdadeira cena de guerra. Os noticiários relatavam a tomada de cada território, remetendo a uma ação de conquista. A revista de casas de todos os moradores foi autorizada sob a justificativa da possibilidade de supostos bandidos terem usado as residências para se esconderem.

Neste período foram contabilizadas 37 mortes, mais de 100 pessoas presas e quase 150 pessoas detidas. Entretanto, o número de desaparecidos – o qual, segundo relatos anônimos de moradores, era alto – não foi contabilizado. A imprensa, no geral, noticiou o evento como uma “operação de sucesso”.

A sucessão de eventos que culminou na invasão do Complexo do Alemão teve início uma semana antes, no dia 21 de novembro, com o incêndio de veículos na Linha Vermelha. Esta ação teria sido uma reação à implantação das UPPs, supostamente ordenada pela facção Comando Vermelho. Um dia depois, mais carros foram incendiados e tiros foram disparados contra uma cabine da Polícia Militar.

Na terça-feira a polícia invadiu 20 favelas. Até esse dia, 15 pessoas consideradas suspeitas pela polícia foram mortas. Durante a madrugada, mais veículos foram incendiados em todo o estado do Rio de Janeiro. Na quarta-feira, o governador do estado, Sergio Cabral, pediu apoio à marinha brasileira.

Na quinta-feira o BOPE, com apoio de 6 veículos blindados da marinha, invadiu a favela Vila Cruzeiro, localizada na Penha. Esse foi considerado o dia mais violento de toda a operação. Os noticiários televisivos transmitiam ao vivo um grupo grande de pessoas correndo por uma estrada de terra rumo ao Complexo do Alemão. Dos helicópteros da polícia, rajadas de tiros de armas de fogo eram disparadas na direção das pessoas que fugiam. Algumas foram baleadas e isso era noticiado em tom de comemoração. O cenário era de uma guerra: pelas ruas haviam pontos de incêndios, destroços, motos abandonadas, falta de luz e os policiais circulando com armamento pesados. A grande mídia noticiava o evento como a retomada de poder do Estado naquele território.

Paralelamente, 13 presos considerados lideranças foram transferidos da Penitenciária de Catanduvas, no Paraná para a Penitenciária Federal de Rondônia no intuito de desarticular possíveis retaliações que estivessem sendo planejadas. Entre eles, encontrava-se Márcio dos Santos Nepomuceno, o Marcinho VP⁶⁴ e Elias Pereira da Silva, o Elias Maluco, presos por tráfico de drogas na região da Penha e do Complexo do Alemão.

Na sexta-feira o BOPE juntamente com a polícia federal e com o exército seguiram com as buscas de drogas e armamentos. O dia foi marcado por troca de tiros na Vila Cruzeiro e na favela da Grota no Complexo do Alemão. O número de mortos chegou a 35. Durante o sábado houve mais tiroteios e militares em tanques com metralhadoras cercavam todo o local esperando a ordem para invadir o Complexo do Alemão.

A invasão ocorreu na manhã de domingo. Apoiada na autorização de revista de toda e qualquer residência, a polícia seguiu arrombando portas, adentrando e revirando residências. Algumas horas depois o local foi considerado tomado pela polícia, a qual fincou uma bandeira do Brasil no topo do teleférico. Apesar de noticiários retratarem comércios com as portas abertas no dia seguinte, simbolizando uma aparente retomada do cotidiano, a falta de luz e as invasões em residências seguiram por dias. As UPPs do Complexo do Alemão e da Vila Cruzeiro foram instaladas no dia 30 de maio de 2012 e 28 de agosto de 2012 respectivamente.

Esse episódio foi transmitido integralmente na TV aberta. O público comemorou as cenas e as táticas de guerra empregadas. E comemorou as mortes ocorridas e lamentaram não

⁶⁴ Homônimo de Marcinho VP que inspirou o livro “Abusado” ambientado no morro Santa Marta.

ter “matado mais”. Uma possível via analítica encontra-se no pensamento de Veena Das (1999). Para a autora, o “humano” não é dado e nem universal. A própria vida, a possibilidade de vida é condicional. Das toma a ideia de Wittgenstein de *forma de vida* para refletir sobre essa condicionalidade. A *forma de vida* refere-se a um acordo entre seres humanos quanto à linguagem que usam. Entretanto, este acordo não se refere simplesmente a um contrato que delimite um conjunto de crenças, por exemplo. É mais do que isso. A *forma de vida* deve ser entendida de dois modos: a “forma” que refere-se às formas que a vida pode assumir, como no caso das instituições, da propriedade e do casamento. Neste caso, as diferenças são horizontais. Já o segundo entendimento de “forma de vida” está contido na “vida”, mais especificamente, no que distingue a vida como humana. Esta diferença é vertical. Já não são humanos aqueles com os quais não conseguimos compartilhar a dor, o que implica em uma diferença de “forma de vida” radical. Para Das, “negar a afirmação de alguém que sente dor não é um fracasso intelectual, é um fracasso espiritual” (p. 39, 1999).

A *forma de vida* delimita os limites e as formas daquilo que pode ser pensado, falado, autorizado. Neste sentido, as populações de favelas compõem uma *forma de vida* distinta radicalmente da que é normalizada, ao ponto de, no limite, essa diferença vertical autorizar a própria eliminação de uma vida que talvez, nunca tenha sido considerada humana. A invasão de favelas e a bandeira do Brasil fincada no alto do morro, simboliza a proposta de colonização daqueles que precisam ser civilizados para que possam ser considerados humanos⁶⁵.

A representação midiática que se faz desses territórios e populações colabora para a construção de uma imagem daquilo que não é mais ou nunca foi humano, integrando um esquema normativo mais amplo, que segundo Butler (2011, p. 28) estabelece as mortes que devem e as que não devem ser lamentadas. Neste sentido, no caso da sequência de acontecimentos da semana do dia 21 ao dia 28 de novembro de 2010, eram menos as imagens transmitidas pela mídia naquele momento que autorizavam a morte daquelas pessoas e a invasão daquele território, e mais a moldura já estabelecida que cercava aquela cena. É um apagamento destas vidas e a proibição do lamento destas perdas que acontece pela própria representação que se faz delas.

O desfazer da percepção da perda – a insensibilidade humana à dor e ao sofrimento – torna -se o mecanismo por meio do qual a desumanização se consuma. Este desfazer da percepção não se consuma nem dentro, nem fora da imagem, mas através da própria moldura que contém a imagem (BUTLER, 2011, p.30).

⁶⁵ Civilizar para humanizar assim como apontado por Oliveira (2014) ao fazer um paralelo da categoria *pacificação* em favelas e em aldeias indígenas.

Expressão disso é que, as pessoas que morreram nas ações policiais no período relatado não tinham nome, não tinham família, eram apenas corpos elimináveis que não deveriam ser lamentados. Assim como a lamentação da morte de um trabalhador do tráfico morador de favela é representada pela mídia sempre como conivência com o crime daqueles que lamentam – tornando-os aptos para serem criminosos e portanto, também elimináveis, ou como uma espécie de solidariedade falsa causada pelo temor daqueles que tem o seu rosto representado como o próprio mal. Ou seja, lamentar as mortes destes que eram a face do mal, que nem humanos eram, qualificaria, no mínimo, uma identificação com esse não-humano ou uma concordância de que este ser representa o mal ao ponto de, mesmo morto, coagir os que conviviam com ele a demonstrar lamento. Nenhuma das possibilidades dá espaço para a existência de humanidade, de laços entre humanos. Pois,

Parece que entendemos tais atos como chocantes e inimagináveis apenas quando temos uma ideia formada acerca de como o sujeito humano deva ser construído. Essas descrições servem, assim, para reafirmar as fronteiras entre civilizado e selvagem, e também permitem que nossa imagem do sujeito humano permaneça intacta (DAS, 1999, p. 31 - 32).

São nestes grandes eventos, ou “eventos críticos” que o tipo de relação que se estabelece com essas populações é explicitado de forma intensa. A sequência de eventos relatada, que culminou na invasão do Complexo do Alemão, e concluída com uma bandeira sendo fincada no alto de um dos morros, foi considerada uma operação de sucesso; sucesso esse que significa matar para poder viver é o que Foucault chama de *racismo de Estado*. A lógica de guerra é o tipo de relação mais radical que se estabelece dentro do quadro representativo de perigo, pois não é mais a contenção, o controle ou a vigilância; trata-se da eliminação. Essa lógica, hoje, é retomada com a suspensão das UPPs e com a intervenção militar no Rio de Janeiro, fazendo o movimento inverso do descrito por Leite (2012), segundo a qual houve nos anos 2000 uma passagem da “metáfora da guerra” para o discurso de pacificação. Uma década depois dessa transformação, retomamos à lógica anterior, provavelmente com mais força. A eleição de Jair Bolsonaro para presidente do Brasil expressa a concordância de parte significativa da população com falas proferidas pelo próprio eleito como “o erro na ditadura foi não ter matado mais”, ou quando emprega o termo “solução final”, em uma clara alusão ao nazismo, para se referir à Rocinha. Em um amplo, mas não infinito, quadro representativo de favela, há a possibilidade, portanto, de matar. Se há poucos anos atrás as falas de Jair Bolsonaro pudessem significar uma aberração, hoje não só são aceitas, como expressam um desejo de parte da população,

compondo o processo de ressignificar categorias no movimento da história, como descrito por Hall (1997).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Aparentemente de forma contraditória, as ideias de territórios de pobreza, a criminalização de seus moradores e a exaltação de uma cultura típica permite que as favelas sejam alvo simultaneamente de assistencialismo, de repressão policial e de exaltação de sua riqueza cultural. Como demonstrei nos capítulos anteriores, o sucesso da assimilação de tais representações passa por um processo de construção discursiva que aciona ao mesmo tempo sentimentos de *desejo e repulsa*.

Tais sentimentos perpassam, com mais ou menos intensidade, a própria formação do sujeito e sua relação com o *outro*. Desejo e repulsa estão em dois extremos de uma mesma linha contínua que aciona o movimento de acolhida e piedade de um lado, e de outro o terror. Entre o desejo e a repulsa está toda a gama de sentimentos humanos que podem se direcionar a um mesmo objeto.

No plano cotidiano das relações, os sentimentos e as representações não aparecem de forma isolada. Como por exemplo, um turista que faz um *tour* em uma favela pode experimentar, em diversos momentos, todas as sensações sem muita clareza da definição do que sente em relação a este *outro* que está diante dele. Ao mesmo tempo em que ele pode se sentir corajoso e *desejoso da transgressão* e do *exótico*, pode sentir medo e repulsa pela própria existência daquele local e conjuntamente, sentir piedade dos que vivem em situação tão precária. Essa construção permitiu uma espécie de integração da favela à cidade, sem, contudo, permitir o acesso dos moradores destes territórios a todos os espaços urbanos. Os ciclos que se estruturam em torno da representação de favela permitiram que a favela não precisasse mais ser removida, já que passou oficialmente a fazer parte do que é o próprio Rio de Janeiro e se tornou rota turística oficial para quem quer conhecer verdadeiramente a cultura da cidade com todas as suas contradições. Mas continua permitindo controle policial e ações de combate direto e violento a seus moradores.

A seguir, apresento três diagramas que ilustram as relações entre *desejo e repulsa*, segundo as representações de favela em torno dos signos de pureza, desejo e perigo. Ainda que as três representações se interseccionem no plano cotidiano das relações, por motivos analíticos, considere cada uma separadamente.

Diagrama 4- Pureza

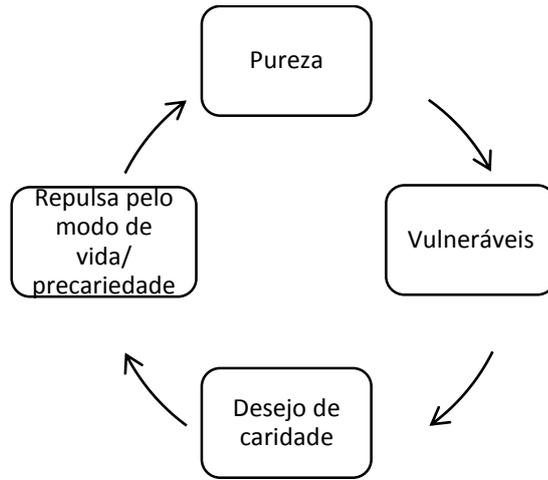


Diagrama 5 - Desejo

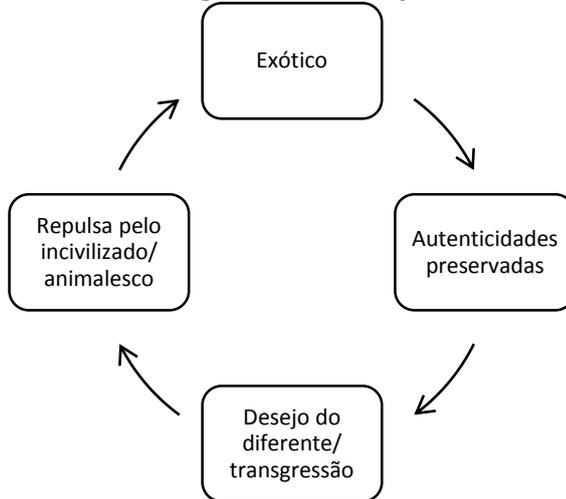
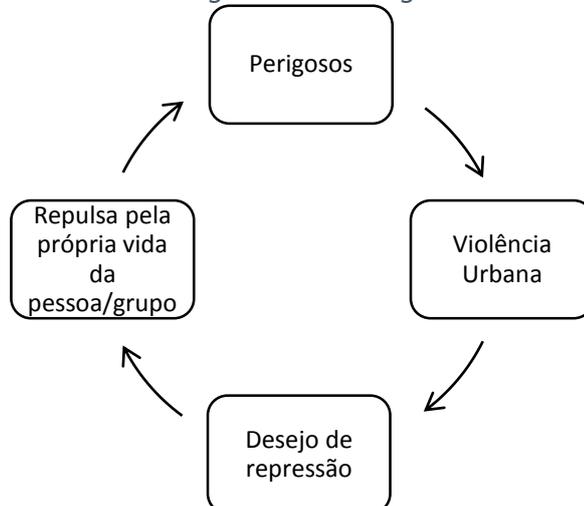


Diagrama 6 - Perigo



No diagrama 1 a representação é a de *pureza*, que aciona o tratamento das pessoas como vulneráveis e aciona o desejo de caridade, o assistencialismo, a piedade, e a repulsa pelo modo de vida e pela precariedade em que vivem as pessoas.

No diagrama 2, a representação *desejo* parte do significado de que a favela é portadora de autenticidades preservadas, acionando o desejo de contato com o diferente, de transgressão e a repulsa pelo incivilizado, pelo animalesco.

No diagrama 3, a representação é a de *perigo*, segundo a qual as favelas são a causa da “violência urbana” e seus moradores são pessoas perigosas, potenciais criminosos, acionando o desejo de repressão e a repulsa pela própria vida dos que ali vivem, tornando esse grupo pessoas matáveis.

Como já foi dito, as três representações podem ser experienciadas conjuntamente e com diversas combinações. Através destas situações, podemos observar muitas continuidades, mas também, novos conflitos, tensões e acomodações que passaram a integrar o diagrama urbano da cidade do Rio de Janeiro. Alguns exemplos de combinações possíveis:

- 1) quando um grupo de turistas vai para um passeio em uma favela, muito frequentemente eles querem ouvir histórias de episódios de violência que aconteceram ali;
- 2) ONGs que buscam ajudar jovens moradores de favelas têm como vitrines de seus projetos jovens que foram envolvidos com o tráfico de drogas e que passaram por grandes episódios de conflito armado;
- 3) ainda que os passeios em favelas tenham se popularizado em algumas favelas pacificadas e que, para muitas pessoas moradoras do Rio de Janeiro esteja se tornando comum ir até um evento, lanchonete ou bar em favelas; a repressão com o intuito de que os “favelados fiquem na favela” é rotineira e explícita.

Segundo Feltran (2017), representar uma categoria implica na escolha de um intervalo de valores. A escolha que o autor se refere, é formal e não de conteúdo, pois implica em um quadro representativo e não no significado em si. Por exemplo no caso de uma criança moradora de favela, é possível escolher o quadro da pureza e, neste momento, não cabem os significados contidos no quadro representativo do perigo.

A categoria, para Feltran (Ibid.) também está em um *continuum* entre dois polos de valores possíveis, uma posição segundo valores de um grupo situado no tempo e no espaço. É

nesse momento que escolhemos o significado dentro do quadro representativo – ou no intervalo de valores. Ainda sobre o exemplo de uma criança, podemos significá-la como abandonada e vulnerável ou como feliz e livre, como foi abordado sobre o hábito de se apropriar das ruas nas favelas. Se transitamos para o quadro representativo de perigo, essa criança pode ser significada com um marginal, como no caso da “Operação verão”. Fazendo uma nova passagem, desta vez para o quadro representativo de desejo, essa criança pode ser somente um “objeto” que se quer fotografar para registrar a imagem do diferente, como foi abordado sobre o desejo dos turistas de fotografarem crianças, muitas vezes fazendo-o, mesmo tendo recebido uma orientação contrária. Ou seja, ainda que as representações tenham sido tratadas separadamente, um mesmo corpo pode ser atravessado por todas elas e, situacionalmente, um tipo específico de relação é produzido. Um outro exemplo é o do homem, jovem e negro morador de favela, alvo principal de abordagens policiais, que pode também entrar no quadro do desejo devido ao significado que também atravessa seu corpo de hiperssexualização e virilidade.

Em um paralelo com o autor, o *continuum* adotado aqui nesta tese foi entre desejo e repulsa. O desejo traz para perto na vontade de caridade, na vontade de entrar em contato com o diferente e até na vontade de repressão, já que só reprimimos o que está próximo. A repulsa joga para fora, é a aversão pela forma de vida precária, pelos costumes incivilizados e animalescos e pela própria vida que, no limite, nem é humana e, por isso, eliminável. Nesse *continuum*, uma infinidade de marcadores de diferença influenciam o significado adotado em determinada situação e relação. Idosos, jovens, crianças, negros, brancos, mulheres, homens, assim como aspectos mais sutis, como corte de cabelo, roupa, lugar, entra tantos outros, possibilitam toda essa gama de significados, que é muito ampla, mas não infinita.

Nesta tese, essas nuances não foram exploradas detalhadamente, já que o intuito foi identificar representações mais gerais acerca de favelas. No entanto, abre caminho para o leitor que queira trabalhar uma categoria específica, podendo transitar dentro do quadro representativo exposto.

Aqui, foi oferecido o retrato de uma década. O marcador de início desse período foi a passagem de uma forma de lidar com as favelas através do conflito direto, para uma outra forma que se pauta na vigilância e no controle. O período que antecede essa transformação, foi marcado pelo discurso de “guerra”. A lógica combativa foi entendida, na época, como um caminho necessário para se chegar à paz. Esta década se encerra com o esgotamento do discurso de pacificação, com a retomada de conflitos armados e com ações tão ou mais combativas do que as anteriores. Na guerra se permite matar, e é com a guerra que se abre e se encerra esta

época. A década retratada também foi marcada por uma era governamental que buscou lidar com as diferenças de uma forma mais inclusiva. Nesse período foram implementadas mudanças muito significativas como, por exemplo, viabilizar o acesso dos pobres, parte deles moradores de favelas, à universidade. No mesmo período em que se encerra esta pesquisa, chega ao fim essa forma de governar e retoma-se a guerra como modo privilegiado, se não único, de relação com as favelas. Com a eleição de Jair Bolsonaro, entra em cena um discurso muito mais combativo e, possivelmente, pouco inclusivo. Fica em aberto para as próximas pesquisas compreender qual o lugar das favelas neste período, tão incerto, que se inicia na história do país.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, S.; BORDINI, E. B. T. Reincidência e Reincidentes Penitenciários em São Paulo. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 9, n. 3, p. 70-94, 1989.
- BENVENISTE, É. **Problemas de Lingüística Geral I**. Campinas: Pontes, 2005.
- BURGOS, M. Dos parques proletários ao Favela-Bairro In: ZALUAR, Alba e ALVITO, Marcos. **Um século de favela** – 4 ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2004, 4o ed.
- BUTLER, J. **Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"** - 1 ed. - Buenos Aires: Paidós, 2002.
- _____. Vida precária. **Contemporânea: Revista de Sociologia da UFSCar**. n.1, p. 13-33, jan-jun 2011.
- CAMPOS, E. A Criminalização da Marginalidade e a Marginalização da Criminalidade. **Revista Brasileira de Administração Pública**. Rio de Janeiro, FGV, 12 (2), 1978.
- CALDEIRA, T. **Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo**. São Paulo: ed. 34 / EDUSP, 2000.
- CAVALLIERI, F, VIAL A. favelas na cidade do Rio de Janeiro: o quadro populacional do CENSO 2010. **Coleção Estudos Cariocas**, 2012. Disponível em <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/estudoscariocas/download%5C3190_FavelasnacidadedoRiodeJaneiro_Censo_2010.PDF> acesso em: mai. 2015
- CENSO DEMOGRÁFICO 2010. Aglomerados subnormais: Informações Territoriais. Rio de Janeiro: **IBGE**, 2011. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/aglomerados_subnormais_informacoes_territoriais/default_informacoes_territoriais.shtm> . Acesso em: mar. 2013.
- COSTA, S. **Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- DAGNINO, E. Os Movimentos Sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In: DAGNINO, E. (org.). **Os Anos 90: Política e sociedade no Brasil**, São Paulo: Brasiliense, 1994.
- DANTAS, P. Turistas invadem baile funk no Rio. **Estadão**, 2018. Disponível em: <<https://brasil.estadao.com.br/noticias/geral,turistas-invadem-bailes-funk-no-rio,253552>>. Acesso em: jun. 2015.

DAS, V. Fronteiras, violência e o trabalho do tempo: alguns temas wittgensteinianos. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 14, n. 40, p. 31-42, junho/1999.

_____. Fronteiras, violência e o trabalho do tempo: alguns temas wittgensteinianos. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 14, n. 40, p. 31-42, junho/1999.

_____; POOLE, D. El estado y sus márgenes: etnografías comparadas. **Cuadernos de Antropología Social**, n.27, pp. 19–52, 2008.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Tradução de Tomás Bueno. Belo Horizonte: Coletivo Acrático Proposta, 2003.

DOUGLAS, M. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

FELTRAN, G. S. **Fronteiras de Tensão**. São Paulo: Editora UNESP; CEM; CEBRAP, 2011.

_____. Governo que produz crime, crime que produz governo: o dispositivo de gestão do homicídio em São Paulo (1992-2011). **Revista Brasileira de Segurança Pública**, v. 6, n. 2, 2012.

_____. A categoria como intervalo – a diferença entre essência e desconstrução. **Cad. Pagu**, Campinas, n. 51, e175105, 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332017000300306&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: set. 2018.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade Vol. 1 – A Vontade de Saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

_____. **Os anormais: curso no Collège de France (1974 - 1975)**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FREIRE-FILHO, J. Mídia, estereótipo e representação das minorias. **Revista ECO-Pós**, [S.l.], v. 7, n. 2, jun. 2009. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/eco_pos/article/view/1120>. Acesso em: mai, 2018.

FREIRE-MEDEIROS, B. A construção da favela carioca como destino turístico. Rio de Janeiro: CPDOC, 2006.

_____. **Gringo na laje: Produção, circulação e consumo da favela turística**. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

_____; NUNES, F.; CAMPELLO, L. Sobre afetos e fotos: volunturistas em uma favela carioca. **Revista Brasileira de Pesquisa em Turismo**, v. 5, n. 2, art. 2, p. 157-176, 2011.

_____; VILAROUCA, M. G.; MENEZES, P. A pobreza turística no mercado de pacificação: reflexões a partir da experiência da Favela Santa Marta. **Cad. CRH**, Salvador, v. 29, n. 78, p. 571-586, Dec. 2016.

GONÇALVES, Rafael. **Favelas do Rio de Janeiro: História e Direito**. Rio de Janeiro: Pallas/PUC-Rio, 2013.

GRAMSCI, Antônio. **Concepção Dialética da História**. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1978.

HALL, S. El trabajo de la representación. In **Representation: Cultural Representations and signifying practice**. Trad. De Elías Sevilla Casas. London, Sage Publications, 1997.

_____. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 9. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

_____. Codificação/Decodificação. In: SOVIK, Liv (Org.). **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2008, pp. 365-381.

KOWARICK, Lucio. **A espoliação urbana**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

KRISTEVA, J.. Paris **Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection**: Éditions du Seuil, 1980.

LEITE, M. P. Da “Metáfora da Guerra” ao Projeto de “Pacificação”: favelas e políticas de segurança pública no Rio de Janeiro. **Revista de Brasileira Segurança Pública**. São Paulo v.6, n.2, 2012.

LEITE JUNIOR., J. Transitar para onde? Monstruosidade, (des)patologização, (in)segurança social e identidades transgêneras. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 20(2): 256, maio-agosto/2012.

MACHADO DA SILVA, L. A. A continuidade do “problema favela”. In: OLIVEIRA, Lucia Lippi (org.). **Cidade: história e desafios**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002.

_____. Introdução. In: MACHADO DA SILVA, L. A. **Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro**: Nova fronteira, 2008.

_____; LEITE; M. P.; FRIDMAN, L. C. Matar, morrer, civilizar: o problema da segurança pública. In: IBASE; ACTIONAID; FORD FOUNDATION (Orgs.). **Mapas: monitoramento ativo da participação da sociedade**. Rio de Janeiro: Ibase, 2005.

_____; LEITE, M. Violência, crime e política: o que os favelados dizem quando falam desses temas? In: MACHADO, L. (org.). **Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: FAPERJ/Nova Fronteira, 2008b.

_____. Violência Urbana, Segurança Pública e Favelas - o caso do Rio de Janeiro atual. **Caderno CRH - UFBA**, v. 23, n. 59, 2010.

_____; LEITE, M. P. Apresentação do dossiê: Continuidades e mudanças em favelas “pacificadas”. **Dilemas**, v. 7, 2014.

MAGALHÃES, A. A. A gramática da ordem na cidade: a reatualização da remoção de favelas no Rio de Janeiro. e-metrópolis: **Revista eletrônica de Estudos Urbanos e Regionais**, v. n. 8, 2012.

MARTIN, M. A Foto do menino negro que fala de como vemos um menino negro. **El País**, 2018. Disponível em < https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/02/politica/1514924485_498274.html>. Acesso em: jan. 2018.

MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. In: _____. **Sociologia e antropologia**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Consac Naify, 2003.

MATTOS, C. **No ritmo neurótico: cultura funk e performances ‘proibidas’ em contexto de violência no Rio de Janeiro**, Dissertação de mestrado em Ciências Sociais, UERJ, 2006.

MENEZES, P. **Entre o fogo cruzado e o campo minado: uma etnografia do processo de pacificação de favelas cariocas**, Doutorado em Sociologia do Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

MISSE, M. Crime e pobreza: velhos enfoques, novos problemas. In: VILLAS BOAS, G. & GONÇALVES, M. A. (orgs.). **O Brasil na virada do século – o debate dos cientistas sociais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995a.

_____. Cinco teses equivocadas sobre a criminalidade urbana no Brasil: uma abordagem crítica, acompanhada de sugestões para uma agenda de pesquisas. **Série Estudos**, n. 91, Rio de Janeiro, 1995b.

_____. Contemporaneidade e Educação. Salvador, **FAEEBA/UNEB**, v.2, n.1, 1997.

_____. Sobre a acumulação social da violência no Rio de Janeiro. **Civitas**, Porto Alegre, v. 8, n. 3, p. 371-385, set.-dez. 2008.

MOTTA, L. D. Combinando assistência e violência nas periferias brasileiras para governar condutas. **Texto apresentado na I Oficina de Estudos Urbanos/ Laboratório de Estudos Urbanos – CPDOC – FGV**. Rio de Janeiro, 2013.

_____. **Fazer Estado, produzir ordem: sobre projetos na gestão do conflito urbano em favelas cariocas**. Doutorado em Sociologia do Programa de Pós-Graduação em Sociologia – PPGS. Universidade Federal de São Carlos, São Paulo, 2017.

OLIVEIRA J. P. Pacificação e tutela militar de populações e territórios. **MANA**, 2001. p. 125-161. 2014.

PÉREZ e JARDIM, 2015 PEREZ, B. C.; JARDIM, M. D. Os lugares da infância na favela: da brincadeira à participação. **Psicol. Soc.**, Belo Horizonte , v. 27, n. 3, p. 494-504, Dec. 2015 .

Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822015000300494&lng=en&nrm=iso>. Acesso em mai. 2018.

RANCIÈRE, Jacques. O Dissenso. In NOVAES, Adauto. **A crise da Razão**. São Paulo: Companhia das Letras: Brasília-DF: Ministério da Cultura: Rio de Janeiro: Fundação Nacional de Arte. 1996.

ROCHA, Lia de M. Uma favela "diferente das outras"? Rotina, silenciamento e ação coletiva na favela do Pereirão. **Quartet & Faperj**. Rio de Janeiro: 2013.

RUI, T. **Nas tramas do crack: etnografia da abjeção**. Terceiro Nome, São Paulo. 2014.

SAID, E. W. **Orientalismo: O Oriente Como Invenção Do Ocidente**. São Paulo: Editora Companhia Das Letras, 1996.

SAUSSURE, F. de. **Curso de Lingüística Geral**. 2º. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

SILVA, T. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SIMMEL, Georg. **Philosophy of money**. London: Routledge, 1990.

SISTEMA INTEGRADO DE PLANEJAMENTO E GESTÃO URBANA – SIPlan. **Diagnóstico urbano-ambiental da cidade do Rio de Janeiro**. 2015. Disponível em:<<http://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/6028774/4158532/DiagnosticoUrbanoCTPD2015.pdf>> acesso em Junho de 2016.

STRAUSS, C. L. **As estruturas elementares do parentesco**. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Edusp. Trabalho original publicado em 1949. 1975.

TELLES, V. Sociedade civil e a construção de espaços públicos. In: DAGNINO, Evelina (org.). **Anos 90: Política e sociedade no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

VALLADARES, L. **A invenção da favela: do mito de origem à favela.com**. Rio de Janeiro: FGV, 2005.

VENTURA, Z. **Cidade partida**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

WITTGENSTEIN. L. **Investigações filosóficas**. Tradução Marcos G. Montagnoli: revisão da tradução e Apresentação Emmanuel Carneiro Leão. 6ª ed. - Petrópolis : Vozes, 2009.

WHYTE, W. F. **Sociedade de esquina**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor. 2005.

ZALUAR, A. **A Máquina e a Revolta: as organizações populares e o significado da pobreza**. São Paulo: Brasiliense. 2ed. 2000.

_____. **Integração perversa: pobreza e tráfico de drogas**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

Websites consultados

El País

<https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/02/politica/1514924485_498274.html> Acesso em jan. 2018

<https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/10/politica/1515601877_904004.html> Acesso em jan. 2018

Instituto de Segurança Pública

<<http://www.isp.rj.gov.br>> Acesso: set. 2016.

Jornal do Brasil

<<http://www.jb.com.br/rio/noticias/2011/07/16/passeio-pelo-complexo-do-alemao-mostra-que-lugar-e-prato-cheio-para-o-turismo/>> Acesso em: Dez de 2016.

Mapa de Cultura

<<http://mapadecultura.rj.gov.br/manchete/projeto-morrinho#prettyPhoto/1/>> Acesso em: nov. 2016.

O Povo

<<https://www.opovo.com.br/noticias/brasil/2018/01/historia-do-menino-retratado-no-mar-de-copacabana-e-revelada.html>> Acesso em jan. 2018

Portal Geo

<http://portalgeo.rio.rj.gov.br/estudoscariocas/download%5C3190_FavelasnacidadedoRiodeJaneiro_Censo_2010.PDF> Acesso em: set. 2016

Portal Hoje em Dia

<<http://hojeemdia.com.br/almanaque/foto-de-menino-durante-queima-de-fogos-em-copacabana-ganha-as-redes-sociais-1.586114>> Acesso em jan. 2018

Portal M de Mulher

<<https://mdemulher.abril.com.br/cultura/foto-de-menino-em-copacabana-viraliza-e-gera-polemica-na-internet/>> Acesso em jan. 2018

Portal O Globo

<<https://oglobo.globo.com/rio/foto-de-menino-durante-reveillon-de-copacabana-causa-polemica-nas-redes-sociais-22246229#ixzz56GfAPveg>> Acesso em jan. 2018

<<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/09/pm-e-proibida-de-apreender-jovens-caminho-da-praia-do-rio-sem-flagrante.html>> Acesso em mai. 2016.

<<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2015/09/moradores-de-copacabana-flagram-tumultos-na-volta-de-praia.html>> Acesso em: set. 2016.

<<http://blogs.oglobo.globo.com/gente-boa/post/moradores-da-zona-sul-ameacam-porrada-vai-comer-em-cima-dos-marginais.html>> acesso em: set. 2016.

<<http://extra.globo.com/casos-de-policia/jovens-da-zona-sul-formam-gangues-em-rede-social-cercam-onibus-na-saida-da-praia-de-copacabana-rv1-1-17551814.html>> Acesso em: set de 2016.

<<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2014/03/conjunto-de-favelas-da-mare-e-ocupado-para-instalacao-de-upp.html%3E.%20Acesso%20em:%20Ago%202016>> Acesso em: ago. 2016.

Portal UOL

<<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2018/01/06/fotografo-que-retratou-crianca-no-reveillon-de-opacabana-encontra-menino-da-foto.htm?cmpid=copiaecola>> Acesso em jan. 2018

<<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2013/10/12/em-favelas-com-upp-baile-funk-perde-a-vez-para-festas-de-classe-media.htm>> Acesso em jan. 2015.

<<http://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2014/04/11/caso-amarildo-justica-ouve-oitavo-dos-25-acusados.htm>> Acesso em jan. 2016.

Revista Marie Claire

<<http://revistamarieclaire.globo.com/Revista/Common/0,,ERT183592-17737,00.html>> Acesso em jan. 2018

Unidade de Polícia Pacificadora do Rio de Janeiro

<<http://www.upprj.com/index.php/faq>> Acesso em: fev. 2017.

<http://www.upprj.com/index.php/as_upps> Acesso em: set. 2016.

<http://www.upprj.com/index.php/o_que_e_upp> Acesso em: set 2016.

<<http://www.upprj.com/index.php/acontece/acontece-selecionado/semana-cultural-anima-moradores-da-providencia/Provid%C3%A4ncia>> - Acesso em: jan. 2017.

<<http://www.upprj.com/index.php/faq>> Acesso em: fev. 2017.

Vamos trilhar

<<https://www.vamostrilhar.com.br/wp-content/uploads/2014/09/pra%C3%A7a-do-morro-do-vidigal-vamos-trilhar-dois-irmos.jpg>> Acesso em jan. 2018

Youtube

<<https://www.youtube.com/watch?v=ryk5Gj53Sbo>> Acesso em jan. 2018