HAL
open science

Convivialidade e conflitos às margens da cidade : a presença de europeus e africanos nas favelas do Rio de Janeiro

Nicolas Quirion

▶ **To cite this version:**

Nicolas Quirion. Convivialidade e conflitos às margens da cidade : a presença de europeus e africanos nas favelas do Rio de Janeiro. Sociology. Université Paris Cité; Universidade federal do Rio de Janeiro, 2021. Portuguese. NNT : 2021UNIP7119 . tel-03732239

HAL Id: tel-03732239

https://theses.hal.science/tel-03732239v1

Submitted on 21 Jul 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Université de Paris

En cotutelle avec Universidade Federal do Rio de Janeiro

École doctorale 624 « Sciences des Sociétés »

Laboratoire Unité de Recherches Migrations et Société (URMIS)

Convivialidade e conflitos às margens da cidade:

A presença de europeus e africanos nas favelas do Rio de Janeiro

Par Nicolas QUIRION

Thèse de doctorat en Migrations et Relations Interethniques / Planification Urbaine et Régionale

Dirigée par Dominique Vidal
Et par Soraya Silveira Simões

Except where otherwise noted, this is work licensed under
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/fr/

Présentée et soutenue publiquement le 24/03/2021

Devant un jury composé de :

Dominique VIDAL, Professeur des Universités, Université de Paris, Directeur de thèse.

Soraya SILVEIRA SIMÕES, Professora Adjunta, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Directrice de thèse.

Daniel CEFAÏ, Directeur d'Étude, EHESS, Rapporteur.

Armelle ENDERS, Professeure des Universités, Université Paris 8, Rapportrice.

Alain Pascal KALY, Professor Adjunto, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Examinateur.

Lia DE MATTOS ROCHA, Professora Adjunta, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Examinatrice.

Renato Emerson NASCIMENTO DOS SANTOS, Professor adjunto, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Examinateur.

Elsa RAMOS, Maîtresse de Conférence HDR, Université de Paris, Examinatrice.

Helion PÓVOA NETO, Professor Adjunto, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Examinateur.

Agradecimentos

À minha orientadora Soraya Silveira Simões e ao meu orientador Dominique Vidal, pela paciência e as cuidadosas leituras do meu trabalho.

Aos professores do IPPUR, cujos ensinos foram determinantes. Agradeço aos colegas da turma 2016 do doutorado do IPPUR pelas estimulantes discussões. As conversas desenvolvidas com colegas de outras turmas e professores de outros programas enriqueceram também sobremaneira minha reflexão. Seria, no entanto, impossível mencionar a todas essas pessoas aqui. Espero sinceramente que se reconheçam.

Obrigado ao pessoal técnico administrativo da Universidade Federal do Rio de Janeiro e da Universidade de Paris pela importante assistência prestada.

Fico imensamente grato aos angolanos da Maré por ter me acolhido de forma tão benevolente e calorosa. Agradeço mais particularmente a Domingos, Lica, Carmita, Antônio (*in memoriam*), Celso, Francisco, Tito, Zaweli, Nzaje, Marta e Yano pela amizade e as longas conversas.

Da mesma forma, agradeço profundamente aos gringos dos morros cariocas por ter aceito compartilhar seus depoimentos, assim como por todos os bons momentos passados juntos.

Um agradecimento do fundo do coração a Adriele do Rosário Silva, minha esposa, por ter me acompanhado com compreensão e uma paciência sem fim na longa e difícil finalização deste trabalho. Obrigado pela confiança, a ajuda... e o amor!

Título:

Convivialidade e conflitos às margens da cidade: a presença de europeus e africanos nas favelas do Rio de Janeiro

Resumo:

O trabalho propõe uma reflexão sobre a construção e a manutenção da alteridade na cidade brasileira do Rio de Janeiro. Para isso, nos concentramos sobre os casos de imigrantes internacionais (europeus e africanos) que residem dentro de um espaço caraterístico: a favela. Traçamos primeiramente uma gênese das categorias usadas, recorrendo a uma abordagem sociohistórica. Enquanto ao trabalho etnográfico, nos concentramos sobre dois assentamentos: a Vila do Pinheiro, uma localidade do conjunto de favelas da Maré, na zona Norte da cidade; e o morro Pereira da Silva, em Laranjeiras, na zona Sul. Procuramos com isso identificar as implicações sociais desvendadas pela presença de dois grupos específicos de estrangeiros no seio de um espaço (a favela) que permanece considerado como estranho à própria cidade moderna. A observação de estrangeiros em tal âmbito urbano — historicamente marginalizado, embora ligado ao resto da cidade por múltiplos elos — permite lançar um olhar novo sobre as questões habituais de diferenciação urbana; isso em relação às lógicas de exclusão e de estigmatização, bem como às dinâmicas cosmopolitas e de fluidificação das relações mercantis. Tentamos assim captar e abranger um emaranhamento de temas sociais que têm em comum as ideias de pertencimento, de separação e de alteridade. Os resultados da observação empírica são mobilizados para destacar algumas questões consideradas como significativas, situadas na intersecção de conflitos simbólicos e políticos que podem entrar em ressonância com a história social nacional e algumas dinâmicas em curso em um plano mais global.

Palavras-chaves:

Favela. Rio de Janeiro. Etnicidade. Migração.

Titre :

Convivialité et conflits aux marges de la ville : la présence d'Européens et d'Africains dans les favelas de Rio de Janeiro

Résumé :

Ce travail propose une réflexion sur la construction et le maintien de l'altérité dans la ville brésilienne de Rio de Janeiro. Pour cela, nous nous concentrons sur le cas d'immigrés internationaux (Européens et Africains) qui résident dans un espace caractéristique : la favela. Nous traçons d'abord une genèse des différentes catégories utilisées, en utilisant une approche socio-historique. Quant au travail ethnographique, nous nous concentrons sur deux localités : Vila do Pinheiro, une des favelas de Maré, dans la partie nord de la ville ; et Pereira da Silva, à Laranjeiras, dans la zone sud. Nous identifions les implications sociales dévoilées par la présence des deux groupes spécifiques d'étrangers au cœur d'un espace (la favela) qui continue d'être considéré comme étranger à la ville. L'observation d'immigrés dans un tel contexte urbain — historiquement marginalisé, bien que lié au reste de la cité par de multiples liens — permet de porter un regard nouveau sur les enjeux habituels de la différenciation urbaine ; qu'il s'agisse des logiques d'exclusion et de stigmatisation, ou bien des dynamiques cosmopolites et de fluidification des relations de marché. De cette manière, nous essayons de capturer et de couvrir un enchevêtrement de thèmes sociaux liés par les idées d'appartenance, de séparation et d'altérité. Les résultats de l'observation empirique sont mobilisés pour mettre en évidence certaines problématiques jugées significatives, situées à l'intersection de conflits symboliques et politiques susceptibles de résonner avec l'histoire sociale brésilienne et certaines dynamiques en cours au plan global.

Mots clefs :

Favela. Rio de Janeiro. Ethnicité. Migration.

Title:

Conviviality and conflicts at the margins of the city: the presence of Europeans and Africans in the favelas of Rio de Janeiro

Abstract:

The work aims to propose a reflection over the construction and maintenance of otherness in the Brazilian city of Rio de Janeiro. For this, we focus on the cases of international immigrants (Europeans and Africans) who reside within a characteristic space: the favela. We first trace a genesis of the categories used, using a socio-historical approach. As for ethnographic work, we focus on two settlements: Vila do Pinheiro, a part of the Maré favelas, in the northern area of the city; and Pereira da Silva, in Laranjeiras, in the south zone. With this, we try to identify the social implications unveiled by the presence of two specific groups of foreigners in the heart of a space (the favela) that is still considered foreign to the modern city itself. The observation of foreigners in such an urban context — historically marginalized, although linked to the rest of the city by multiple links - allows us to take a new look at the usual issues of urban differentiation; this in relation to the logic of exclusion and stigmatization, as well as the cosmopolitan dynamics and fluidization of market relations. In this way, we try to capture and cover an entanglement of social themes that share the ideas of belonging, separation and otherness. The results of the empirical observation are mobilized to highlight some issues considered to be significant, situated at the intersection of symbolic and political conflicts that may resonate with national social history and some dynamics underway at a more global level.

Keyword :

Favela. Rio de Janeiro. Ethnicity. Migration.

Résumé substantiel en français

Nous proposons ici l'étude comparative de deux groupes d'étrangers dont les membres se sont installés dans des favelas, quartiers marginalisés emblématiques de la ville de Rio de Janeiro. Le premier groupe est constitué d'Angolais présents depuis une vingtaine d'années notamment à Vila do Pinheiro, une localité du "complexe" de favelas de Maré, dans la zone Nord de la ville, région semi-périphérique globalement défavorisée. Le deuxième groupe est constitué d'Européens de diverses nationalités qui se sont établis dans certaines favelas de la zone Sud, secteur où sont concentrés les richesses et les principales attractions touristiques de la ville. La petite favela Pereira da Silva, située à flanc de colline entre Santa Teresa et Laranjeiras, fait l'objet d'une attention particulière.

Les deux groupes sur lesquels nous nous concentrons se limitent à quelques centaines d'individus tout au plus. Nous estimons toutefois que l'aspect quantitatif de la question ne doit pas être considéré comme primordial. En effet, notre curiosité a justement été attisée par le fait que la présence étrangère dans certaines favelas a par moment suscité une attention disproportionnée si l'on se rapporte à son importance numérique. À partir de cette constatation, il nous a paru plus pertinent d'aborder la question à travers ses aspects symboliques et subjectifs.

Ainsi, la question centrale de cette recherche peut être résumée de la façon suivante : quelles implications sociales sont dévoilées par la présence de deux groupes allogènes au sein d'un espace qui reste considéré comme « étranger » à la propre ville moderne ?

Afin d'apporter des éléments de réponses, nous procédons en trois étapes successives, qui correspondent aux trois parties de la thèse.

1ère partie — Migrations internationales, altérité et race au Brésil : une perspective sociohistorique

Tout d'abord, dans la première partie, nous situons les questions des migrations et de l'altérité ethnicoraciale dans un cadre sociohistorique et discursif propre au Brésil. Plus précisément, il s'agit d'historiciser des catégories comme « Européen » et « Africain », ou « Blanc » et « Noir » dans un contexte national. Nous considérons

que les représentations sociales qui entourent ces groupes (fortement réifiés) dans la contemporanéité ont été formées par des processus historiques, des structures de pouvoirs, des discours scientifiques et des mobilisations politiques. Elles présentent ainsi des ruptures et des continuités au long des siècles. Cette démarche nous aidera à saisir la complexité de l'imaginaire autour des origines et de la couleur de peau dans le Brésil contemporain.

Ainsi, au premier chapitre, nous voyons comment au cours des premières étapes de la colonisation furent posés d'importants jalons en ce qui concerne la formation des régimes d'altérité. La manière dont les logiques coloniales se sont imposées et maintenues après l'indépendance mérite toute notre attention. Nous examinons en particulier comment fut élaborée une structure législative destinée à augmenter la migration des Européens et à faciliter leur installation au Brésil.

Dans le second chapitre, nous nous penchons sur la construction d'un nouveau projet de nation dans lequel la stratification sociale liée à la couleur de la peau s'est consolidée — en dépit du démantèlement progressif de l'esclavage. Il est nécessaire de revenir sur l'imposition de théories déterministes qui, après l'abolition, ont aidé à maintenir dans la société brésilienne l'idée de « supériorité raciale » de l'élément européen et à favoriser les tentatives de « désafricanisation » de la société. L'importation massive de travailleurs européens, réalisée au détriment de l'effort qui eût été nécessaire pour intégrer les masses d'anciens esclaves, a contribué à maintenir toute une partie de la population dans l'exclusion, au fil des générations.

Le troisième chapitre montre comment, au cours de la transition entre le XIXe et le XXe siècle, l'immigrant européen fut considéré comme catalyseur d'un peuple métis, qu'il contribuerait à blanchir progressivement. Par la suite, des régimes autoritaires ont célébré une identité nationale supposée intégratrice et harmonieuse, au sein de laquelle les antagonismes de race seraient presque absents.

Enfin, au quatrième chapitre, qui correspond à la période démocratique actuelle, la mobilisation contre les discriminations raciales historiques gagne en intensité. Le discours militant se concentre sur le démantèlement de l'idée de « démocratie raciale », ainsi que sur la valorisation de la « racine » africaine. Sur le plan migratoire, les flux globaux se stabilisent à un niveau bas. Néanmoins, l'apparition de

courants marginaux venus du Sud (et en particulier de l'Afrique) est un élément remarquable.

Le recours à la littérature sur les migrations souligne ainsi les dynamiques qui ont contribué à la formation du Brésil et de la « brasilianité » — avec ses conséquences négatives pour les populations noires. En effet, au Brésil, aujourd'hui, les descendants à différents degrés des Africains déportés par la traite transatlantique se trouvent toujours à la base de la pyramide sociale. Dans la culture militante, l'idéal de métissage souvent associé à la culture brésilienne a fini par être profondément remis en question ; laissant place à une lutte virulente contre la persistance de la discrimination raciale. En parallèle, dans la société dominante, les discours ouvertement racistes ont tendance à se banaliser, en rupture avec la mobilisation antérieure de l'idée lénifiante de « démocratie raciale ».

2ème partie — Les favelas de Rio de Janeiro : ambivalences et (ré)invention d'un espace « autre » dans la ville

Nous annonçons dans le titre nous intéresser à deux groupes sociaux constitués d'étrangers établis dans un espace physique bien particulier : la favela. Les favelas de Rio de Janeiro représentent un contraste marqué au sein du paysage de la ville moderne. Elles sont habituellement considérées comme le territoire d'exclusion socio-économique par excellence. L'objectif de la seconde partie est de proposer une cartographie actualisée des représentations parfois contradictoires qui entourent la favela. Afin de souligner la correspondance entre les étapes historiques et la manière dont fut abordée et (re)construite la catégorie « favela », nous réalisons une périodisation en quatre temps, qui correspondent chacun à un chapitre.

Ainsi, au cinquième chapitre, nous nous penchons sur la genèse de ces quartiers populaires informels, à la fin du XIXe siècle. Nous examinons les discours que ce phénomène a inspiré à différents réformateurs urbains ; la fascination que la favela a suscitée parmi l'avant-garde intellectuelle et artistique, ainsi que la célébration qui en a été faite par des artistes populaires, en particulier dans l'univers du samba.

Au sixième chapitre, nous montrons comment, au cours de la seconde moitié du XXe siècle, les constantes accusations d'illégalité et l'entrée du Brésil dans un cycle

politique autoritaire ont généré un projet d'éradication de ces espaces. Nous constatons toutefois que cette période a vu naître des expériences pionnières d'urbanisation ; et qu'un discours intellectuel s'y est développé qui considérait les favelas comme une possible « solution » pour les classes populaires.

Au septième chapitre, qui correspond à la phase de retour démocratique, nous identifions les ruptures et les continuités observées à mesure que la consolidation et la fixation des favelas étaient accompagnées par les pouvoirs publics. En dépit des progrès enregistrés, la violence de la répression et la précarité de la citoyenneté accordée aux populations suggèrent une insertion subalterne à la ville.

Au huitième chapitre, enfin, nous nous concentrons sur des perspectives émergentes, nées des débats politiques et symboliques qui entourent les favelas dans la contemporanéité. Nous suggérons l'hypothèse que la favela est actuellement « réinventée » par des acteurs locaux, qui proposent de nouveaux récits concernant ces espaces.

Le fil conducteur de notre raisonnement consiste à accompagner de façon critique les discours qui ont été et continuent d'être élaborés quant au caractère supposé « autre » de la favela dans l'espace urbain. Après avoir analysé les différents sens prêtés à la notion d'altérité urbaine (qu'elle soit appréhendée positivement ou négativement), nous pouvons mieux nous orienter au sein du labyrinthe de représentations créées autour de la favela — un objet en perpétuelle construction, aussi bien sur le plan architectural que symbolique.

Il s'agit donc d'une étape importante afin de comprendre le sens que les sujets de l'ethnographie peuvent donner à cet environnement, et comment leur présence est perçue en leur sein.

3ème partie — la favela des étrangers

Dans la troisième partie, la plus importante de la thèse, il s'agit donc de réaliser les portraits de deux groupes bien distincts — mais également de procéder à la comparaison empirique de deux espaces urbains non moins différents, bien que rassemblés sous l'appellation de « favela ». Ainsi, au long du neuvième chapitre, nous présentons les deux principaux terrains où se sont déroulés les enquêtes : Vila

do Pinheiro, à Maré ; et Pereira da Silva, entre Laranjeiras et Santa Teresa. Une durée de résidence considérée significative a eu lieu dans ces deux localités.

Depuis 2005 environ, à mesure que l'activité touristique dans les favelas se développait et que la situation sécuritaire dans certains de ces espaces enregistrait des améliorations relatives, l'implantation d'individus originaires de pays du Nord global (et en particulier de certains pays d'Europe de l'Ouest) a été observée dans une série de favelas de la zone Sud de la ville. Pereira da Silva représente un lieu d'observation privilégié, car cette petite favela — très avantageusement située — a fait l'objet de nombreuses interventions urbaines et offre depuis une vingtaine d'années un cadre de vie relativement dépourvu de violence.

Maré au contraire se présente comme un très vaste « complexe » de favelas et d'ensembles résidentiels dégradés, situé à une dizaine de kilomètres du centre-ville et comptant environ 140 000 habitants. Cet espace se distingue par la traditionnelle vigueur de ses mobilisations collectives et par les riches et variées manifestations culturelles qu'elle accueille. Cependant, sa représentation reste fortement marquée par la violence qui y règne. En effet, différents groupes criminels fortement armés se disputent brutalement le territoire, et entrent régulièrement en conflits meurtriers avec la police et l'armée. Depuis la seconde moitié des années 1990, certaines localités de ce quartier, et plus particulièrement Vila do Pinheiro accueillent une population d'immigrés angolais réputée relativement importante.

Les individus dont les parcours sont présentés, Européens et Africains, sont originaires de zones chargées de représentations socioculturelles opposées. Mais, eux-mêmes possèdent un imaginaire préalable sur le Brésil, la ville de Rio de Janeiro et ses favelas. Ainsi, dans le dixième chapitre, nous examinons les circonstances qui ont amené les étrangers appartenant aux deux groupes étudiés à s'établir dans une favela. S'agit-il d'un choix effectué à défaut de meilleures possibilités (comme on l'imagine souvent concernant les habitants des favelas) ? Ou bien existe-t-il des facteurs qui font de ce lieu une option avantageuse ? Quel sens les étrangers donnent-ils à leur présence dans un espace si caractéristique ? Aussi bien du côté des Africains que des Européens, démêler les motifs pratiques ou subjectifs ayant conduit à vivre dans une favela permet de jeter un regard nouveau sur des thèmes

tels que l'informalité de l'accès au sol urbain, la solidarité entre pairs ou encore les mécanismes de protection face à la violence urbaine.

Au onzième chapitre, nous nous concentrons sur l'inclusion des étrangers dans les favelas où ils vivent. Les questions posées par l'altérité sont traitées à partir de deux dimensions. D'abord, nous nous demandons comment le phénomène des étrangers ayant élu domicile dans les favelas a été relaté par des observateurs externes, et notamment par la presse brésilienne. En effet, dans le cas des Angolais de Maré, ce fut généralement à partir des questions policières et des faits divers que les journalistes ont abordé cette présence. Les discours médiatiques sur les Angolais des favelas de Maré oscillèrent généralement entre stigmatisation criminelle, d'une part, et une certaine dose de compassion, d'autre part. Au contraire, la curiosité des médias de masse par rapport aux Européens s'est presque toujours manifestée dans les moments de relatif optimisme ; comme lorsqu'une diminution de la violence se produisit, ou que des progrès socio-économiques furent constatés dans une partie des favelas. La présence de ces étrangers originaires du Nord global a ainsi souvent été considérée comme révélatrice des transformations par lesquelles passaient les favelas cariocas.

Nous nous demanderons ensuite quels types de relations se sont nouées entre étrangers et populations locales au sein même des favelas. La question de l'intégration est décisive pour les étrangers. En effet, certaines particularités de l'organisation sociale des favelas font qu'il serait délicat d'y vivre au quotidien sans bénéficier d'un degré d'acceptation minimum de la part du voisinage. Or, la qualité des relations de convivialité entre natifs et individus membres de chacun des deux groupes étudiés présente visiblement des caractéristiques marquées — bien qu'il existe également des subtilités que nous analysons. Ainsi, du côté des Européens, la convivialité observée avec les habitants peut masquer une tension sous-jacente. De l'autre bord, si les Angolais ont dû faire face initialement à une profonde xénophobie à Maré, il est important de constater une amélioration de leur intégration au fil du temps — encore que l'endogamie reste forte.

Enfin, au douzième et dernier chapitre, nous examinons différents registres d'agentivité des étrangers au sein de leurs favelas de résidence. Cela passe

notamment par un rôle important dans le développement du tourisme pour les Européens (*favelas tours*) ; et par la participation à des activités économiques transnationales pour les Angolais (*mukunza*). Mais la vie dans un tel espace fourni également de nombreuses opportunités de participer à des dynamiques collectives, que ce soit à travers du sport, de la religion, d'une pratique culturelle ou encore de l'engagement humanitaire. Pour conclure ce chapitre, nous nous demandons comment les étrangers réagissent aux crises économiques, politiques, ainsi qu'à la dégradation des conditions sécuritaires observées lors des dernières années au Brésil, et plus particulièrement à Rio de Janeiro.

Conclusions

En guise de considérations finales, nous reconnaissons les difficultés qui furent les nôtres à réaliser un examen comparatif et symétrique des deux groupes étrangers, Africains et Européens. Comment rapprocher les expériences d'immigrés tellement différents ? Dans quelle mesure sommes-nous parvenus à utiliser les mêmes méthodes, catégories et concepts ?

Il a d'ailleurs été possible de constater que l'élément même autorisant la comparaison (la résidence dans un lieu catégorisé de manière englobante comme « favela ») n'allait pas sans poser question. Peut-on encore désigner sous le même terme des espaces si différents que Pereira da Silva (petite localité informelle établie au milieu des quartiers riches) et Vila do Pinheiro (une sous-division du gigantesque ensemble de Maré) ? Maré est un quartier en grande partie projeté par les pouvoirs publics, qui est devenu une favela. Au contraire, Pereira da Silva est apparue en tant que favela autocontruite, et se trouve en phase d'intégration aux quartiers formels qui l'entourent.

Certaines limites sont donc incontestablement apparues — mais non sans suggérer de stimulantes perspectives. Ainsi, les dynamiques observées sur les deux terrains de la recherche permettent de jeter un jour nouveau sur certains dilemmes préexistants à l'implantation des groupes d'étrangers. La difficile relation du Brésil avec sa population noire — et encore plus avec sa « racine » africaine — a été illustrée par les difficultés rencontrées par les immigrés angolais au sein de Maré. À l'autre extrémité, l'installation d'Européens blancs dans certaines favelas a été

considérée comme une intéressante possibilité de valorisation symbolique et financière de l'espace urbain informel — même si certains acteurs et observateurs craignirent que ce phénomène puisse nuire à la permanence des habitants les plus précaires, ainsi qu'à la préservation d'un supposé habitus communautaire.

Dans les deux cas, l'arrivée d'habitants étrangers dans les favelas a pu révéler des mécanismes d'inclusion ou d'exclusion au sein d'un espace social que l'on imagine souvent homogène, alors que de profondes divisions sociales y sont inscrites. Les rencontres qui se produisent (ou ne se produisent pas), la convivialité ou les conflits qui se manifeste dans les « marges » de la ville lorsqu'un élément « étranger » y circule nous montrent l'importance — mais également la plasticité — de certaines structures sociales.

Quant aux individus appartenant aux deux groupes étudiés, ils peuvent difficilement ignorer les hiérarchies sociales et ethnoraciales qui existent au Brésil, puisqu'ils sont souvent victimes ou bénéficiaires de celles-ci. Tombés au milieu d'une toile de sens dans laquelle ils risquent de s'empêtrer, ils apprennent parfois à tirer sur quelques fils à leur avantage.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: A favela vista a partir de um prédio da rua Pereira da Silva, em Laranjeiras (foto do autor).....175
Figura 2: Visual a partir do alto do morro Pereira da Silva (foto do autor).....178
Figura 3: Uma viela arborizada da Vila Pereira da Silva (foto do autor).....180
Figura 4: Aspetos da parte baixa da favela Pereira da Silva (foto do autor). 188
Figura 5: “Welcome to favela a social problem”: placas perto do acesso do morro Pereira da Silva (foto do autor).....190
Figura 6: Nelcirlan, principal dinamizador do Projeto Morrinho (foto do autor).....192
Figura 7: Habitações informais em torno de um canal de água na Maré (foto do autor).....200
Figura 8: Localidade dita das "casinhas", originalmente planejada e parcialmente modificada pelos seus moradores (foto do autor). 202
Figura 9: Biblioteca e exposição de arte contemporânea em um antigo galpão industrial na Maré (foto do autor). 207
Figura 10: Marcha contra a violência na Maré, em 2017. No fundo, uma casa com muitos impactos de bala (foto do autor). 210
Figura 11: Militares patrulhando durante a ocupação da Maré, em 2014 (foto do autor).....212
Figura 12: Pilone da Ponte do Saber, visto da Vila do Pinheiro (foto do autor).....216
Figura 13: Pavilhão Mourisco, sede da FIOCRUZ, visto do acesso à Vila do João (foto do autor).....216
Figura 14: Área de lazer no topo do Parque Ecológico, com vista para o Timbau e o Morro do Alemão (foto do autor). 220
Figura 15: Aspectos da Maré a partir da residência do autor, perto do Campo da Toca (foto do autor).....221
Figura 16: Potente sistema de som em uma "adega" angolana da Maré (foto do autor).....222
Figura 17: Quiosque angolano no Piscinão de Ramos (foto do autor). 230
Figura 18: Apresentação do rapista angolano "Nilton Pensante" durante a celebração da independência no Piscinão de Ramos (foto do autor).....231
Figura 19: Sala do Bar da Lica, com a dona do lugar (foto do autor). 236

Figura 20: *Mufete* servido no Bar da Lica (foto do autor). 237
Figura 21: O francês Pierre encima da laje dele, no assentamento Fazenda Catete (foto do autor).....261
Figura 22: Martin durante a reforma da sua casa (foto do autor). 262
Figura 23: Imagem na página do grupo Facebook "Favela não se cala". 374
Figura 24: Axel frente à pousada que administra, na Vila Pereira da Silva (foto do autor).....377
Figura 25: Evento de lançamento do espetáculo "Hoje não saio daqui", frente a um restaurante angolano na Maré (foto do autor). 398
Figura 26: Cartaz do evento (cancelado) "Uma noite em Angola" 399
Figura 27: Apresentação do cantor Nzaje frente a um restaurante angolano na Maré (foto do autor).....402
Figura 28: Visual a partir da casa de Hilda (foto do autor). 408

SUMÁRIO

Agradecimentos 3

Résumé substantiel en français 7

LISTA DE ILUSTRAÇÕES 15

SUMÁRIO 17

Notas preliminares: como a pesquisa foi idealizada e conduzida 21

A difícil contagem dos estrangeiros nas favelas (e porque isso não é o ponto central)..... 31

Os angolanos da Maré 32

Os europeus das favelas da zona Sul 34

Uma tentativa de balanço.....36

Questão, métodos e plano 37

PARTE 1 - MIGRAÇÕES INTERNACIONAIS, ALTERIDADE E RAÇA NO BRASIL: UMA PERSPECTIVA SOCIOHISTÓRICA..... 41

Capítulo 1 - Imposição do Estado colonial e formação brasileira..... 43

Tráfico negreiro 45

Primórdios da imigração europeia organizada pelo Estado 49

Brasil se independentiza, a escravidão fica e mais europeus devem chegar 51

Capítulo 2 - Imigrantismo e exclusão do negro 59

As ciências e a raça: da preservação da ordem social à elaboração de um novo projeto nacional.....60

Persistência da escravatura e subcidadania negra.....63

O imigrantismo em alta 66

Embargo à imigração africana 68

A formação abortada de uma classe média negra.....70

Capítulo 3 - A mestiçagem é o alvo..... 72

Era Vargas: celebração nacionalista e luta contra o isolacionismo migratório ...75

Questionando a democracia racial 78
Ditadura militar 82
Capítulo 4 - Democracia racial em vertigem 83
Acirramento da luta contra o racismo 84
Políticas públicas de enfrentamento ao racismo 86
Mobilizando dinâmicas históricas 87
Em busca da África 89
Novos vindos da África e da Europa: um apanhado geral na contemporaneidade 90
PARTE 2 - AS FAVELAS DO RIO DO JANEIRO: AMBIVALÊNCIAS E (RE)INVENÇÃO DE UM ESPAÇO "OUTRO" NA CIDADE 99
Capítulo 5 - Modernização e desigualdade no espaço urbano 100
Os cortiços da capital 101
Aparecimento das favelas 103
Profilaxia urbana e controle social 106
Da fascinação do observador exógeno à exaltação da favela na cultura popular 110
Capítulo 6 - A informalidade urbana: problema a ser erradicado, ou "solução" digna de intervenção pública? 117
"Ilegalidade" em questão 118
A onda de remoções 119
Primeiras tentativas de normalização urbana 122
Da favela como problema à favela como solução 125
A opção pela urbanização 126
Garantias legais de permanência e regulação fundiária 130
Capítulo 7 - A inserção subalterna das favelas à cidade: evoluções e continuidades de um "problema" urbano 134

Entre repressão e “pacificação”: negação da cidadania em nome da segurança 135

A precária inclusão pelo mercado 146

Capítulo 8 - A favela como objeto de disputas simbólicas e políticas na contemporaneidade 150

Manutenção do “problema” da favela.....151

Uma favela reinventada a partir da base?.....154

A favela como quilombo? Resistência à criminalização em uma perspectiva histórica.....156

Ser reconhecido e ser visto.....158

Algumas considerações finais.....161

PARTE 3 - AS FAVELAS DOS ESTRANGEIROS..... 166

Capítulo 9 - Os terrenos de pesquisa 169

As favelas dos morros da zona sul 172

Maré, o maior conjunto de favelas da zona norte da cidade 195

Capítulo 10 - Viver na favela: motivos pragmáticos e subjetivos da presença estrangeira 222

A aparente discrepância dos imaginários previamente constituídos.....224

Formação e ampliação da “família angolana” na Maré 229

Origens e transformações da presença europeia nas favelas da zona sul 250

Entre sociabilidades violentas e sensação de proteção: percepções estrangeiras sobre regimes de segurança diferenciados.....275

Conclusão — em busca de uma comunidade.....291

Capítulo 11 - Abraço ou preconceito? Inclusão dos estrangeiros nas favelas e questões levantadas pela alteridade 296

De olho no olhar das mídias (2000-2018) 297

Estrangeiros podem ser bons vizinhos? Aspectos da inclusão nas favelas.....329

Conclusão — “Esquina dos angolanos” e “Bulevar dos gringos”: duas formas de se apropriar do espaço da favela 366

Capítulo 12 - Trabalhar e agir: registros da atuação dos estrangeiros na favela 369

Excursões e hospedagem turísticas nas favelas: o papel ativo dos gringos 369

Aspectos do desempenho econômico dos angolanos na Maré 378

Envolvimento social dos residentes europeus nas favelas 385

Participação dos angolanos em dinâmicas coletivas na Maré 391

Perante a(s) crise(s): criar raízes ou meter o pé? 402

Conclusão — entre agência e estrutura: contribuições dos estrangeiros às dinâmicas das favelas 409

CONSIDERAÇÕES FINAIS 413

Presença europeia e ressignificação da favela 414

A favela como catalisadora da integração dos angolanos 415

Sobre comparações 416

Voltando à pergunta inicial 418

“Notas” finais antes de nos despedir 419

O despojo do The Maze, em uma favela da zona Sul 420

A transfiguração de um hit africano em canto de resistência na Maré 422

Perspetivas para trabalhos futuros 424

REFERÊNCIAS 426

Notas preliminares: como a pesquisa foi idealizada e conduzida

Os temas que permeiam o presente trabalho me foram amplamente sugeridos por observações e vivências que se produziram no Rio de Janeiro, e mais particularmente em algumas das suas favelas. Por esta razão, nestas notas preliminares, utilizarei a primeira pessoa. Tentando, contudo, superar os limites de uma perspectiva autocentrada, procurarei simplesmente explicar aqui, o mais claramente possível, em que circunstâncias se deu a circulação nos âmbitos urbanos a serem estudados, e como aconteceram os encontros com os sujeitos em foco. Com efeito, foram essas interações que abriram o caminho reflexivo necessário à elaboração das questões apresentadas ao longo da tese.

Espero também deixar evidente o lugar que ocupo no campo, e explicitar a posição a partir da qual me expresso no conjunto das situações expostas. De fato, a fim de reduzir, se possível, os vieses que podem existir nesta pesquisa (ou pelo menos, para assumir lucidamente esses vieses), me parece necessário começar por esse esforço de "etnografar o etnógrafo".

Nascido e criado na França, vim pela primeira vez ao Brasil em janeiro de 2014, no âmbito de um ano de intercâmbio acadêmico na UFRJ[1]. As primeiras semanas que passei no Rio de Janeiro, fui hospedado sucessivamente por diversas pessoas, encontradas graças à plataforma de hospitalidade temporária e gratuita "*CouchSurfing*". Essa modalidade de hospedagem me permitiu uma aproximação com alguns bairros "nobres" da cidade, como Tijuca, Botafogo e Laranjeiras, onde estudantes e jovens profissionais brasileiros me receberam nos seus domicílios. Mas, fui também acolhido brevemente por uma moça que residia no bairro de Rio Comprido, na pequena favela Paula Ramos, situada perto do acesso ao Túnel Rebouças. Quando cheguei lá, ela me avisou que na cidade havia "muito

[1] Naquele momento, estava cursando o mestrado "Políticas, Espaços e Sociedades" (PESO) e, conjuntamente, uma segunda graduação em "Literatura e História dos Países Lusofonos" na universidade francesa de Rennes II. Validei esses dois diplomas graças às matérias que cursei dentro de diferentes unidades de ensino da UFRJ: a Faculdade de Letras, o Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia, o Instituto de História, o Programa de Pós-Graduação em Urbanismo (PROURB) e o IPPUR.

preconceito" contra as "comunidades". Segundo ela, algumas efetivamente eram perigosas; contudo, aqui a segurança não era um problema, pois a favela fora "pacificada"[2]. Um pouco mais tarde, em uma conversa, minha anfitriã admitira que, mesmo assim, às vezes ainda dava para ouvir tiros, de noite, na parte alta do morro. Seja como for, o ambiente buliçoso e colorido desse pequeno morro, encravado entre faixas de mata atlântica, me pareceu eminentemente simpático. Me senti muito a vontade ali; e nada me deixou pensar que a minha presença fosse malvista pelos moradores, bem pelo contrário. Neste aspeto, a breve estadia nesta favela foi incomparavelmente mais interessante que as passagens precedentes pelos bairros de classe média da cidade.

Depois de ter sido recebido generosamente dentro de diversos lares, tinha que encontrar o quanto antes um alojamento próprio, pois o período letivo na UFRJ ia começar em breve, e prometia ser intenso. Depois de muita procura, aluguei finalmente um quarto em uma casinha compartilhada com um casal brasileiro, dentro da micro-favela "Travessa da Vista Alegre"[3]. Bem além do interesse que os bairros populares informais do Rio de Janeiro já suscitavam em mim, a residência em uma favela parecia a única opção acessível diante da minha situação financeira nessa época[4]. Me mudei para este lugar em fevereiro de 2014. No entanto, em abril, um evento provocou minha saída do lugar de forma emergencial: um belo dia, um grupo de indivíduos armados tentou invadir o domicílio no qual residia. Segundo me informou uma vizinha, que presenciou a cena[5], eles seriam membros de um grupo de "agiotas", e estariam a procura do meu colega de casa, com quem queriam saldar uma importante dívida. Depois de obter explicações sobre o que era a agiotagem, decidi pegar a minha mochila e deixar o lugar, me hospedando provisoriamente na casa de uma amiga.

---

[2] Desde 2010, essa pequena favela era integrada à área de abrangência da Unidade de Polícia Pacificadora (UPP) do Turano.

[3] Situado entre os bairros de Santa Teresa e de Catumbi, esse "aglomerado subnormal" contava com apenas 154 habitantes em 2010, segundo o censo do IBGE.

[4] Em 2014, a paridade euro/real não estava vantajosa para quem, como eu, apenas podia contar com uma modesta bolsa de mobilidade internacional transferida em euros. A vida no Rio de Janeiro me parecia, em alguns aspetos, mas cara que na cidade média da França de onde vinha. Em particular, o fato de não existirem subsídios pelo alojamento (como é geralmente o caso pelos estudantes na França) colocava um grande desafio à minha gestão orçamentária.

[5] Me encontrava na universidade quando o incidente se produziu. Ao voltar, apenas achei a porta da casa arrombada, e meus colegas sumidos (se tinham refugiado na casa de parentes ao saber do acontecido). Milagrosamente, nenhuma das minhas pertenças foi levada.

Mas, as aulas na universidade continuavam, e precisava realmente de um canto que pudesse chamar de meu, para focar nas provas que se aproximavam. Ora, a poucos meses da Copa do Mundo de Futebol, a oferta de quartos para alugar era escassa, e os preços me pareciam exorbitantes. Depois do desagradável episódio precedente, e diante das dificuldades para me alojar, procurei (de forma mais ou menos consciente) a proximidade reconfortante de conterrâneos. Em particular, solicitei a ajuda do Axel, um jovem francês que tinha conhecido pouco tempo antes. Ele era dono e administrador de uma vasta casa de uso misto (metade pousada e metade "república") situada no alto da favela Pereira da Silva, entre os bairros de Santa Teresa e Laranjeiras. Axel me propôs ocupar, a um preço razoável, um quarto habitualmente reservado aos turistas, me deixando assim o tempo de achar algo melhor.

Além da beleza e da paradoxal tranquilidade do lugar, fiquei imediatamente cativado pelas dinâmicas que se davam em esta pequena "comunidade[6]" — que se revelou bem mais heterogênea e dividida do que podia parecer à primeira vista. Em particular, o fato de Pereira da Silva ter estado na vanguarda das dinâmicas de turistificação das favelas constituía, a meu ver, um elemento digno de atenção[7]. Assim, depois de achar uma quitinete compartilhada no morro, quis ficar lá até o final do meu intercâmbio. A partir desse momento, pude observar que um número significativo de estrangeiros, em particular europeus, havia (como eu) mudado recentemente para essa favela, pelos mais diversos motivos[8]. Causava-me profundo fascínio a maneira como se davam as relações interculturais neste âmbito, ainda tão inusual aos meus olhos. A favela se tornou para mim fonte de constantes reflexões, ao passo que a estadia no local virava paulatinamente um tipo de observação participante. Minha residência na favela Pereira da Silva se prorrogou por quase um

[6] Para uma reflexão em torno das situações onde a categoria "comunidade" é mobilizada na areia, ver SIMÕES (2012).

[7] Com efeito, foi lá que surgiu (em 2004) a primeira pousada a acolher visitantes neste tipo de território, e existiam no momento da minha primeira estadia quatro hotéis ativos no morro, sendo que vários habitantes alugavam também regularmente quartos via a plataforma Airbnb

[8] Até 2015-2016, se falava de fato com insistência do fenômeno "Favela Chique" em relação a determinados morros das Zonas Sul e Central da cidade. A hipótese de uma gentrificação em curso em certas favelas no Rio de Janeiro foi o ponto de partida da minha dissertação de mestrado (QUIRION, 2015). Em sintonia com a maioria das pesquisas realizadas sobre o tema no mesmo período, ressaltei as dificuldades que existiam em encaixar as evoluções recentes das favelas cariocas dentro de um marco conceitual projetado para estudar dinâmicas próprias dos países onde o termo "gentrificação" foi cunhado (tipicamente, os países do Norte global).

ano, até abril de 2015. Depois de alguns meses passados na França, voltei ao Brasil em outubro de 2015, com o objetivo de aprofundar meus estudos empíricos no âmbito de um doutoramento — o que terminou acontecendo. Nos anos seguintes, morei em diferentes outros lugares da cidade[9], mas continuei frequentando regularmente o morro Pereira da Silva[10].

Em paralelo à frequentação regular de certas favelas da Zona Sul e Central da cidade, a partir do final de 2014, comecei também a ir regularmente ao Complexo da Maré, na zona Norte da cidade. Os motivos das visitas consistiam geralmente em acompanhar as atividades de algumas organizações da sociedade civil atuando no território (como Redes da Maré, Observatório de Favelas, Centro de Estudos e Ações Solidárias da Maré, etc.), sem contudo manter um envolvimento formal com nenhuma dessas entidades.

Em julho de 2016, durante um evento festivo na Nova Holanda (uma localidade da Maré), presenciei a apresentação de uma formação de hip hop alternativo, chamada "Banda Crônicos". Alguém me mencionou que essa banda contava com a participação de dois jovens irmãos angolanos, que eram moradores do Complexo. A informação me intrigou. Com efeito, nos bairros desfavorecidos das grandes cidades europeias, é corriqueira a presença de imigrantes oriundos de país do Sul global. No entanto, nunca tinha ouvido falar de um fenômeno similar no Brasil. Fora os poucos "gringos" oriundos dos países do Norte (assim como alguns latino-americanos) cuja presença estava observando em determinados morros mais privilegiados geograficamente, imaginava a população das favelas cariocas como exclusivamente constituída de brasileiros. No final da apresentação musical,

[9] No Rio de Janeiro, sempre vivi dentro ou na proximidade imediata de uma favela (Pereira da Silva, Morro Santo Amaro, Morro da Coroa, Maré), o que me permitia observar e — em certa medida — participar das dinâmicas locais. No entanto, é importante ressaltar que minhas condições de moradia foram sempre consideravelmente privilegiadas comparadas com aquelas da maioria dos meus vizinhos. Me alojei em casas geralmente bem estruturadas e equipadas, arejadas e situadas em localidades dotadas de condições urbanísticas satisfatórias, com acesso quase direto sobre a via pública. Essas localidades eram muitas vezes consideradas pelos habitantes como exterior às favelas em questão, ou como "algo diferente". Enfim, os diferentes lugares onde morei (excluindo Maré) eram situados nas Zonas Sul e Central do Rio de Janeiro, perto das centralidades urbanas. Em paralelo, uma parte importante do meu tempo livre e de lazer foi passada nessas ou em outras favelas, frequentando mais ou menos regularmente os eventos festivos, culturais ou políticos que aconteciam em morros como Babilônia, Vidigal, Prazeres, etc. Isso tanto por gosto pessoal quanto por curiosidade científica.

[10] De fato, entre novembro de 2019 e maio de 2020, voltei a viver neste assentamento, antes de me despedir do Brasil.

consegui conversar rapidamente com um dos dois integrantes angolanos da banda de rap, o Nzaje. Ele me confirmou que morava na Maré, sim, e me assegurou que havia muitos conterrâneos dele residindo no Complexo. Na hora, registrei a informação como uma simples curiosidade.

Em algum momento ulterior a esse encontro, enquanto vadiava nos caminhos da serendipidade digital, teclei palavras-chave como “angolanos”, “Maré” e “Rio de Janeiro” em uma ferramenta de busca de internet. Fiquei surpreso com o importante número e a natureza dos resultados que apareceram na tela. As matérias de imprensa que percorri falavam insistentemente em “guerrilheiros”, em “ligações com o tráfico de drogas”, e em uma população angolana mais ou menos importante — segundo estimativa muito divergentes — que estaria vivendo globalmente em condições difíceis no meio do gigantesco conjunto de favelas da zona Norte.

Precedentemente, no âmbito da minha pesquisa de mestrado, tinha juntado um importante corpus de matérias que evocavam a presença de outros estrangeiros nas favelas da zona Sul. Tinha podido constatar que, na imprensa, a instalação de novos residentes oriundos de países mais desenvolvidos em algumas favelas do Rio de Janeiro aparecia retratada como um índice da “integração” da favela à cidade, ao passo que eram valorizadas determinadas atitudes ou iniciativas "positivas" e altruístas por parte desses recém-chegados. Em contraste, os relatos jornalísticos produzidos sobre imigrantes africanos na Maré pareciam oscilar, quase inevitavelmente, entre a compaixão diante das dificuldades experimentada por esses sujeitos no Brasil, por um lado; e, por outro lado, um sensacionalismo que reduzia o conjunto desta população à condição criminal. Acompanhar a cobertura midiática desses fenômenos através do “olhar de fora” proporcionado pela imprensa constituiu uma etapa fundamental na reelaboração do meu projeto de pesquisa[11]. A evidente discrepância das narrativas criadas em relação a diferentes tipos de imigrantes e à presença deles nas favelas do Rio de Janeiro me parecia um tema instigante — que ressoava desagradavelmente em um momento político marcado pela proeminência da luta contra as discriminações raciais.

[11] A questão do tratamento jornalístico do tema dos estrangeiros nas favelas do Rio de Janeiro é tratada detalhadamente na terceira parte da tese (Cf. p. 290).

No entanto, meu intuito sempre foi desenvolver uma pesquisa que comportasse uma forte componente etnográfica. Por isso, passei a buscar contatos com a população angolana do Complexo de Maré. Nesta altura, não posso deixar de mencionar que, inicialmente, todas as visitas foram realizadas em companhia de Tereza, uma trabalhadora social e ativista da causa negra, que foi minha mais importante parceira (e amiga mais próxima) durante os anos que passei no Brasil. Ela também procurava conhecer os angolanos da favela, mas por motivos diferentes dos meus: seu projeto era jogar as bases de uma "troca de saberes" com africanos que residiam na Maré; lugar onde ela desenvolvia vários projetos artísticos e políticos. Assim, chegamos simplesmente, um belo dia de julho de 2017, na Vila do Pinheiro, perguntando para pessoas encontradas aleatoriamente na rua onde se encontravam os "bares dos angolanos", dos quais já tínhamos ouvido falar. Não demorou muito antes que nos indicassem a interseção de vias onde estavam concentrados os comércios administrados e frequentados por eles. Uma vez lá, conseguimos rapidamente estabelecer conversas cordiais e profícuas com diversos imigrantes. Depois desse bom começo, as visitas se reproduziram com certa regularidade, e fomos construindo relações de simpatia e confiança mútua com vários interlocutores.

Foi a partir desse momento que se consolidou na minha mente a ideia de realizar um trabalho comparativo. Queria contrastar as vivências dos europeus que — como eu — tinham escolhido a favela enquanto lugar de residência e aquelas dos angolanos com os quais estava me aproximando. O desfio era grande, e os dilemas profundos. Para começar, embora todos os sujeitos em foco fossem moradores de favelas, que tipo de recorte poderia adotar para estudar as trajetórias de "imigrantes" tão diferentes? Que pontos considerar para tratar de indivíduos que seriam, adotando uma retórica contemporânea, eminentemente "privilegiados", por um lado; e "vítimas" de uma "opressão sistêmica", de outro? Como não essencializar nenhum desses grupos de maneira caricatural e contraprodutiva? Como evitar, também, isolá-los das dinâmicas sociais das quais eles participavam às vezes ativamente? E — afinal — como evocar o terrível e ardiloso racismo à brasileira; sem por isso apagar o fato desse país ser capaz de produzir (para o bem *e* para o mal) regimes bem peculiares de convivência entre "diferentes"?

A saída que encontrei para atender essas dificuldades fundantes foi concentrar minhas observações de campo sobre os lugares onde, por excelência, podem (ou deveriam de) acontecer as interações entre moradores brasileiros das favelas em questão e os estrangeiros. Com efeito, fui reparando que, para ambos os grupos analisados (migrantes africanos como europeus), existiam diferentes exemplos de espaços (culturais, de lazer, gastronômicos, etc.) idealizados ou/e administrados pelos próprios estrangeiros. Esses podiam servir de locais de reunião, de troca ou ainda de comemoração. Nos dois casos, esses espaços se situam na linha tênue que separa a possibilidade de proporcionar encontros com os locais; e a opção por um retiro entre semelhantes. Eram lugares nos quais os estrangeiros podiam também jogar com as representações que os rodeavam e, eventualmente, se apropriar de elementos do imaginário do país ou do território de acolhida. Esses espaços eram, portanto, dispositivos que configuravam situações de encontro e/ou de desencontro para com o resto dos habitantes da favela — e até, talvez, com os da cidade como um todo.

Já estava bastante familiarizado com tais lugares nas favelas da zona Sul. Em particular, na Vila Pereira da Silva, tinha participado regularmente dos eventos e reuniões que aconteciam nas casas e pousadas administradas pelos residentes europeus. A via onde eram concentrados esses estabelecimentos, na parte alta do morro, era de fato ocasionalmente chamada, em tom de brincadeira, de “Bulevar dos gringos”. Na Maré, achei um interessante reflexo desse fenômeno na interseção de ruas conhecida como “Esquina dos angolanos”. Em particular, os restaurantes da tal “esquina”, onde eram servidas especialidades africanas, proporcionavam um quadro ideal para conhecer novos interlocutores angolanos e observar as interações entre eles e os seus vizinhos brasileiros.

Se, inicialmente, a companhia de Tereza foi determinante para eu ser aceito no campo da Vila do Pinheiro, alguns outros elementos podem ter facilitado a consolidação da minha relação com certos angolanos na Maré. Em primeiro lugar, vários deles falavam francês, mesmo que basicamente, e gostavam de trocar breves conversas comigo nesta língua. Alguns também tinham familiares na França, ou

haviam eles mesmos vivido ou viajado lá[12]. Além do mais — a despeito das gritantes diferenças que demarcavam nossas respetivas experiências —, a nossa condição de “imigrantes” no Brasil rendia assuntos para muitas conversas animadas e estimulantes.

Até setembro de 2019, efetuei trinta idas à Vila do Pinheiro, que podiam durar algumas horas ou o dia inteiro (podendo se estender até altas horas da noite). Cada uma dessas incursões foi objeto de um relato no meu caderno de campo. Imediatamente depois das minhas visitas, descrevia da maneira mais precisa possível as situações que acabava de observar e as conversas que tinha tido, a fim de não comprometer a naturalidade e a fluidez das trocas no campo. Esse primeiro tempo foi aquele da aproximação. Durante esses encontros, evitava formular perguntas inquisitivas, deixando as pessoas abordarem os temas que eram pertinentes a elas. Ao passo que descobria muitas histórias de vidas, fui também me familiarizando paulatinamente com intensas e peculiares sociabilidades, inscritas dentro da densa rede de solidariedade que une esses imigrantes.

Na última fase da pesquisa de campo, meu objetivo era coletar um número maior de depoimentos. Com efeito, durante as visitas que fizera nos dois anos precedentes, tinha experimentado fortes dificuldades em gravar entrevistas com meus interlocutores. Sentia muito a falta de um âmbito mais tranquilo para conversar. Na “esquina” da Vila do Pinheiro, o barulho estonteante da música amplificada, das motos, ou ainda as interrupções provocadas pela passagem constante das pessoas não proporcionavam um quadro sereno para que meus interlocutores pudessem se expressar a vontade e responder às minhas questões de maneira mais precisa. Decidi então mudar na própria Vila do Pinheiro, para daqui poder me organizar melhor. Bastou para isso mencionar que procurava um apartamento na Maré, e no mesmo dia um interlocutor (com quem tinha desenvolvido uma relação particularmente boa) me ofereceu uma quitinete dele, disponível para alugar, a um preço alinhado com o mercado local. Fui, portanto, morar na Maré, na Vila do Pinheiro, de 17 de setembro a 23 de novembro de 2019.

[12] Coincidentemente, os membros das famílias de vários interlocutores estavam estabelecidos na periferia da cidade de Lyon (a segunda área metropolitana da França), de onde eu mesmo sou originário.

Uma vez acomodado no lugar, consegui uma articulação com uma ONG que disponha de um local próximo, para poder ocupar uma sala a fim de realizar as entrevistas, no momento que meus interlocutores o desejassem e pudessem. Essa estratégia rendeu resultados que julgo satisfatórios.

***

De forma algo parecida às situações descritas pela minha orientadora, Soraya Silveira Simões, o trabalho de campo efetuado na Maré me deixou enxergar que "fazer etnografia 'das margens' (...) coloca como risco para o etnógrafo a surpresa de perceber-se, muitas vezes, no outro, partilhando algo em comum com aquele que pode até encarnar, em alguma medida, uma alteridade radical" (SIMÕES, 2015, p. 43). Embora esse sentimento seja de difícil descrição no âmbito de um trabalho de ciências sociais, penso ter efetivamente experimentado alguma paradoxal familiaridade no meio dos muitos estranhamentos proporcionados pelo contato prolongado com os angolanos de Maré. Ora, como bem descreveu Roberto da Matta (1978), existem dois momentos do olhar antropológico: primeiramente, aquele no qual precisamos transformar o exótico em familiar; e depois, o momento no qual é o familiar que deve de virar exótico. Neste aspecto, os frequentes deslocamentos entre os dois principais espaços enfocados, conjugado ao vai e vem do pensamento, me ajudaram a cultivar um estranhamento constante. Mais particularmente, resultou muito profícuo voltar ao meu primeiro campo de estudo (aquele dos europeus das favelas da zona Sul) depois do trabalho efeituado na Maré. Esse proceder me permitiu olhar sujeitos em muitos aspetos semelhantes a mim por outro prisma — mais "exótico".

Ao longo dos cinco anos que passei no Brasil[13], tive a triste oportunidade de testemunhar diretamente algumas operações de polícia particularmente truculentas (e letais) em certas favelas perto ou dentro das quais residia, ou onde me encontrava por outros motivos. Desenvolvi a convicção que tamanho desprezo pelas vidas de certas categorias da população por parte das autoridades só podia ser atrelado a uma formação histórica bastante perversa. Mas, de forma mais geral,

[13] Residi no Brasil entre 23 de janeiro de 2014 e 22 de maio de 2020 (quase 6 anos e meio); no entanto, passei duas temporadas de aproximadamente seis meses cada uma na França durante este período.

sempre me inspirou profunda revolta o opróbrio lançado por uma vasta parte dos brasileiros sobre os moradores das favelas cariocas. O medo que esses espaços frequentemente inspiravam, até entre as pessoas mais “progressistas”, me parecia em grande parte irracional, e me provocava uma viva irritação. Não achava que a favela fosse tão perigosa como diziam, e me orgulhava dos inúmeros contatos e vínculos afetivos que desenvolvia com seus moradores. Tinha a sensação de participar de festas bem mais euforizantes, de pagar bem menos para desfrutar de um quadro de vida a final mais agradável, etc.

Isso dito, estou convencido que um trabalho acadêmico não deveria nunca de se converter em um palco para sinalizar as pretensas “virtudes morais” do seu autor. A despeito das aparências, tal não é aqui o meu objetivo. Acredito, no entanto, que uma postura reflexiva sobre si mesmo pode constituir uma interessante base de reflexão. Afinal, esse meu sentimento de estar encima de certas fobias que estruturam a cidade poderia também ser objeto de uma atenção socioantropológica acurada. Isso, por maioria de razão, porque encontrei recorrentemente um reflexo dos meus pensamentos em vários indivíduos com percurso similar ao meu: isto é, estrangeiros oriundos de algum país mais rico que se apaixonam pelas favelas do Rio de Janeiro. Sendo assim, resultou imprescindível questionar o próprio preconceito que deixa pensar a certos indivíduos que eles mesmos possam ser livres de preconceitos. Esse ponto será desenvolvido analiticamente mais a frente.

Por outra parte, e de maneira complementária, as vivências no campo me mostraram com implacável clareza que os moradores dos bairros populares não são necessariamente desprovidos das concepções intolerantes que pairam habitualmente contra eles mesmos. Não deixa de surpreender o número de pessoas que, mesmo vivendo em uma favela, nunca se atreveriam e visitar outro morro, ou inclusive outra parte da própria favela onde vivem — pois lá “é muito sujo”, ou “é lugar de vagabundo”. A esse título, as agruras vividas pelos imigrantes angolanos na Maré sem dúvida denunciam a interiorização do próprio preconceito racial, inclusive entre pobres e excluídos que dificilmente poderiam ser classificados como “brancos”. Assim, um olhar pormenorizado lançado sobre as zonas carentes revela, muitas vezes, a existência de configurações sociais locais complexas, que replicam em diferentes escalas e intensidades as lógicas hegemônicas de exclusão e de

discriminação, inibindo a possibilidade de mobilização política massiva baseada em uma condição social subalterna. Esse será outro tema que aparecerá ao longo da pesquisa.

É de fato sobre esse entrelaçamento de lógicas de exclusão e de distinção que se embasaram muitas das reflexões a serem expostas pela frente. Nem os sujeitos enfocados, nem o pesquisador (retomaremos a partir daqui certa distância) podem se pretender inteiramente alheios a essas dinâmicas.

A difícil contagem dos estrangeiros nas favelas (e porque isso não é o ponto central)

As reflexões de cunho geral sobre as favelas cariocas e suas populações não devem nos fazer esquecer que o objetivo principal desse trabalho consiste em concentrar a atenção sobre a presença residencial de determinados grupos de estrangeiros no seio de certos assentamentos. Ora, uma primeira questão deve legitimamente ser colocada: de quantas pessoas estamos falando, afinal?

Ao longo da pesquisa, essa questão quantitativa permaneceu de difícil apreensão. De forma geral, existe dificuldade para se chegar a estimativas claras sobre a população estrangeira no Brasil[14]. Ao querer circunscrever a presença dos estrangeiros a um espaço como a favela, a presente pesquisa esbarrou em dificuldades ainda maiores na obtenção de estimativas populacionais. Com efeito, tradicionalmente, de por si só, medir a demografia das favelas cariocas é tecnicamente complexo — além de constituir um importante campo de disputa política[15]. Verificamos também que não existem variáveis de nacionalidade nos

[14] À guisa de explicação, é possível mencionar o fato que, nas últimas décadas, diversas instituições contribuíram a produzir dados — muitas vezes, discrepantes — em relação à presença de imigrantes. Destacam-se a Polícia Federal (que atribui o Registro Nacional de Estrangeiro a cada imigrante legal), o Comitê Nacional para Refugiados (CONARE), vinculado ao Ministério da Justiça ou ainda o IBGE (cujo censo, realizado a cada 10 anos, apresentava no momento de redação deste trabalho, uma importante defasagem). A esses órgãos estatais, se adicionam as estimativas proporcionadas pelas instituições internacionais, notadamente a ONU no caso dos refugiados. As autoridades consulares dos países de origem dos imigrantes também costumam fornecer dados numéricos. Todavia, geralmente obtidos com base em um cadastramento voluntário, esses números são pouco confiáveis e de difícil sistematização.

[15] Se os censos realizados pelo IBGE e certas instituições municipais fornecem dados específicos sobre as favelas, as associações de moradores e outros coletivos presentes nesses espaços

censos oficiais que contemplam especificamente os “aglomerados subnormais” e as “comunidades urbanizadas” cariocas, que são realizados por instituições como o IBGE, o Instituto Pereira Passos ou a Secretaria Municipal de Habitação do Rio de Janeiro. Assim sendo, a fim de apreciar a importância da presença estrangeira nas favelas que nos interessam, não nos restou mais que considerar os números propostos por outras entidades e atores.

Os angolanos da Maré

Existem angolanos residindo em todas as grandes áreas da cidade do Rio de Janeiro[16], mas também, em diversos pontos do Estado do Rio de Janeiro[17]. Segundo Garcia Neto Zacarias (mais conhecido como “Titi”), o presidente da Associação dos Angolanos no Estado do Rio de Janeiro, entre 3000 e 4000 angolanos estariam residindo no Estado fluminense em 2020. Por diversas razões (que examinaremos em profundidade mais à frente), desde o final dos anos 1990, o conjunto de favelas de Maré se tornou um ponto emblemático da presença angolana no Rio de Janeiro. Um pouco mais de vinte anos atrás, no contexto de um importante episódio de midiatização negativa, produziu-se segundo Maria Regina Petrus “uma verdadeira ‘guerra dos números’ sobre a concentração de angolanos no Complexo da Maré[18]” (PETRUS, 2001, p. 97). Hoje afastado o calor desses eventos, dispomos de números que parecem mais fiáveis, e que indicam que a população angolana da

---

costumam avançar estimativas sistematicamente bem maiores às oficiais. Essas organizações denunciam geralmente a suposta subestimação dos números de habitantes, a fim principalmente de exigir às autoridades maiores investimentos nas favelas em questão.

[16] Conheci pessoalmente angolanos que residiam em bairros nobres da cidade (Copacabana, Tijuca), no Centro e nos bairros semi-centrais (Estácio, Catumbi), na zona Norte (Penha, Brás de Pina, Méier, Irajá) ou ainda na Zona Oeste (Taquara, Cidade de Deus).

[17] Municípios da região metropolitana como Duque de Caxias acolhem há muitos anos famílias angolanas, em particular aquelas pertencentes ao grupo bacongo (TANNURI, 2010). Interlocutores me informaram também que a cidade de Nova Friburgo, onde existe uma pequena indústria da confecção feminina, constituía um lugar de residência estratégico para aqueles que trabalham com exportação de roupa até o país natal. Segundo o presidente da Associação dos Angolanos no Estado do Rio de Janeiro, a região dos Lagos e as cidades de Teresópolis e de Volta Redonda também são lugares de residência de muitos deles. Em suma, por corresponder a um fluxo relativamente antigo e importante, a imigração de Angolanos até o Rio de Janeiro resultou na implantação de indivíduos e famílias de forma espalhada, por motivos que respondem à afinidades, condições socioeconômicas, oportunidades laborais ou ainda à situação conjugal dos imigrantes.

[18] A pesquisadora reproduziu recortes de matérias de imprensa datados de fevereiro de 2000, que proponham estimativas radicalmente variadas em função do enunciador. Assim, teria havido, na época, apenas “pouco mais de 10” imigrantes angolanos na Maré (segundo o depoimento de um morador), passando por “cerca de 160” (nos cálculos do vice-cônsul de Angola) enquanto a Polícia Militar chegou a contar “quase 2000” deles (idem, p. 98).

Maré se estabilizou a um nível baixo. O Censo Populacional da Maré (REDES DA MARÉ, 2018), realizado por uma ONG atuando nesse espaço, trouxe informações particularmente precisas e detalhadas sobre o tema que nos interessa. Na sua quinta seção (p. 32-33), o censo sublinha primeiramente a ultra-marginalidade numérica da população estrangeira em geral no conjunto de favelas, que corresponderia a apenas 0,2% do conjunto dos mareenses[19]. Sobre um total identificado de 278 estrangeiros residentes na Maré (pertencentes a 16 nacionalidades diferentes), a esmagadora maioria (195 indivíduos) seriam angolanos. Entre eles, 151 homens e apenas 43 mulheres. A decomposição desta população por localidades mostra que a Vila do Pinheiro recebe a maior parte deles: 56 indivíduos. A presença angolana é globalmente bem mais significativa nas localidades contíguas à Vila do Pinheiro, todas situadas na parte sul do conjunto de favelas. Destacam-se assim o Conjunto Esperança (36 indivíduos), Salsa e Merengue (32 indivíduos) e a Vila do João (16 indivíduos). Ao norte da Linha Amarela, apenas o Parque União, a maior localidade da Maré, acolhe uma população relativamente importante de angolanos (26 indivíduos), assim como a minúscula favela da Praia de Ramos (8 indivíduos). Mesmo assim, a presença angolana aparece em todas as partes da Maré, embora apenas de forma residual.

Os organizadores do censo sugeriram, pertinentemente, que os números apresentados possam ser subestimados por conta do medo dos censados em se declarar estrangeiros, isso “em razão de uma eventual ilegalidade no processo imigratório” (ibid. p. 32). Essas ressalvas em relação à autodeclaração podem efetivamente ter instaurado um viés nos números obtidos[20]. Sem embargo, é também possível pensar, ao contrário, na possibilidade de uma sobreestimação dos habitantes da Maré em relação à população angolana. Assim, reveladoramente, o relatório do censo (obra de uma organização atuante no território) afirma ainda que “a vivência no cotidiano da favela permite supor que o número [de angolanos] seja maior”. Ora, veremos mais em frente que existe em determinadas partes da Maré uma importante circulação de angolanos não residentes da própria favela, o que

[19] Segundo o mesmo censo, o complexo da Maré contaria com cerca de 140 mil habitantes.

[20] Em outro aspecto, cabe mencionar que certos angolanos moradores da Maré já foram naturalizados brasileiros. Poderíamos então supor que não forçosamente se declararam como estrangeiros aos censadores, embora sejam espontaneamente identificados por todos como tais.

contribui para a sensação — comum entre os moradores — de que existiria na Vila do Pinheiro um verdadeiro “bairro angolano”. Esse fato se deve a existência de comércios angolanos que funcionam como pontos de encontro mais famosos e “tradicionais” da comunidade nacional presente no Rio de Janeiro — sendo até uma referência para visitantes oriundos de outras cidades ou Estados.

Seja como for, a estimativa proporcionada pelo Censo Populacional da Maré não difere radicalmente da contagem efetuada pela Associação dos Angolanos no Estado do Rio de Janeiro. Segundo o seu presidente, entrevistado no início de 2020, a associação afina e atualiza constantemente os números proporcionados pelo consulado de Angola, graças a um trabalho diretamente ao contato da população. Assim, para Garcia Neto Zacarias, na atualidade, “no Complexo todo da Maré, deve ter em torno de 250 a 300 angolanos”. Contudo, esse número refletiria um decrescimento recente, já que um importante movimento de imigrantes angolanos do Rio de Janeiro para São Paulo foi observado, ainda segundo as informações da Associação.

Os europeus das favelas da zona Sul

Em algum momento, situado entre início da “pacificação” (2008) e até concluírem os grandes eventos esportivos (2016), a presença residencial de estrangeiros oriundos do Norte global em determinadas favelas do Rio de Janeiro foi um fenômeno regularmente observado e comentado. Essa presença foi amiúde estimada como numericamente importante. No entanto, devido à sua dispersão e volatilidade, nunca foi possível medi-la de forma um tanto ou quanto rigorosa. As únicas instituições suscetíveis de fornecer números seriam as associações de moradores das favelas em questão — pelas quais passa notadamente boa parte das atas de venda e de compra nas favelas. Assim, antes da Copa do Mundo, a associação do Vidigal (considerada a favela preferida dos estrangeiros e turistas) afirmou várias vezes à imprensa que, segundo um censo interno de 2013, “mais de 1 000 estrangeiros” estariam morando no morro[21]. Ora, segundo o Instituto Pereira Passos (com base no Censo 2010 do IBGE), o Morro do Vidigal contaria com 10 372

[21] Ver, por exemplo, “Vidigal já tem mais de mil moradores estrangeiros” <https://odia.ig.com.br/noticia/riosemfronteiras/2014-01-19/vidigal-ja-tem-mais-de-mil-moradores-estrangeiros.html>

habitantes. Podemos razoavelmente considerar como esdrúxula a ideia que a proporção de estrangeiros residentes haja em qualquer momento representado cerca de 10% da população total do Vidigal. Para chegar a tal número, é possível supor que a associação tenha contabilizado a passagem de indivíduos se hospedando nas diversas pousadas do morro; mobilizando uma errônea lógica de estoque onde aconteciam, principalmente, fluxos muito dinâmicos de turistas. Nesta hipótese, a conta mirabolante seria apenas uma meia mentira. O certo por parte da associação não teria sido dizer "temos mais de 1 000 estrangeiros no Vidigal", senão "ultimamente, tivemos mais de 1 000 gringos pernoitando na favela". Seja como for, este número impactante foi retomado várias vezes pela imprensa, contribuindo a conferir um caráter sensacionalista à presença estrangeira nos morros da zona Sul.

Além dos mal-entendidos em torno desse caso emblemático, para o grupo agora enfocado (os europeus), chegar a uma estimativa numérica é ainda mais delicado do que no caso dos angolanos da Maré. Isso devido a vários fatores, entre os quais o fato da categoria "europeus" abranger várias nacionalidades; a dispersão da presença europeia entre uma série de favelas isoladas ou ainda a forte volatilidade desta presença, que conheceu um importante refluxo depois do ciclo de megaeventos esportivos e da decadência da política de pacificação.

A este título, a Vila Pereira da Silva representou uma escolha vantajosa pela pesquisa de campo. Com efeito, diferentemente de muitas outras favelas da zona Sul, sua situação securitária se manteve satisfatória até a data. Em consequência, não foi observada em anos recentes uma diminuição do número de residentes estrangeiros ou de turistas[22]. Assim, os registros da associação de moradores permitiram determinar que, até 2020, dez bens imobiliários tinham sido adquiridos por estrangeiros (todos europeus) na favela, e permaneciam pertencentes a eles. No entanto, é necessário ter em conta que, pelo menos na metade dos casos, as observações de campo mostraram que essas casas eram amplas vivendas, de vários andares e múltiplos quartos, que foram amplamente renovadas. Em seguida, esses bens eram geralmente colocados, ao menos parcialmente, no mercado da hospedagem turística ou ainda oferecidos para um inquilinato de patamar econômico

[22] Pelo menos até a crise sanitária provocada pela pandemia de Covid-19, cujos efeitos a nossa pesquisa empírica não chegou a considerar.

sensivelmente superior ao padrão local — isto é, na maioria dos casos, para outros estrangeiros.

Enfim podemos mencionar que, com base em um levantamento amostral realizado no final de 2019, a pesquisadora Nayana Bonamichi estimou que 4% da população do morro Pereira da Silva seria composta de estrangeiros (BONAMICHI, 2019, p. 22), isto é uns 50 indivíduos. Esta estimativa — que consideramos alta, mas plausível — não foi detalhada pela autora, e reflete seguramente a presença relativamente importante de latinoamericanos (em particular, argentinos), na favela em questão.

Uma tentativa de balanço

Em uma avaliação razoável, o número de africanos morando hoje nas diversas localidades da Maré provavelmente não vai além dos 300. Enquanto isso, os europeus espalhados em diversas favelas da zona sul, e morando lá até a data, mal deve de chegar a uma quantia similar de indivíduos. A presença de estrangeiros nos espaços examinados constitui, portanto, um epifenômeno. A luz dessas informações ficaria difícil falar das favelas em foco como novos “bairros multiculturais”. Mesmo assim, a presença estrangeira em determinados assentamentos informais do Rio de Janeiro chegou a ser bastante evocada, notadamente nas mídias. Por outra parte, foi possível constatar no campo que os moradores das favelas em questão não ignoravam essa presença, e que o fenômeno suscitava muitos comentários e interpretações por parte deles.

Tal tipo de situação é recorrentemente descrito pelos estudos migratórios: muitas vezes, a presença de estrangeiros em um dado lugar é sobrestimada pela população local e os meios de comunicação, podendo também chegar a ser instrumentalizada na retórica de diversos agentes políticos. Isso ainda mais quando os estrangeiros em questão apresentam fenótipos, práticas religiosas ou culturais que os tornam fortemente “visíveis” na área de imigração. No Brasil, e mais especificamente no caso aqui examinado, foi possível constatar que existiu um importante descompasso entre a importância dada a certos estrangeiros em determinados momentos e os números que correspondiam mais plausivelmente à

essa presença. O fato denunciava, a nosso ver, uma relação à alteridade digna de ser examinada em toda sua complexidade.

Sendo assim, é preciso reconhecer que os dois grupos objetos da nossa atenção representam um contingente de pessoas de *comparável insignificância* no plano quantitativo. O conhecimento desse dado poderia desencorajar toda veleidade de prosseguir. No entanto, o argumento aqui defendido é justamente que esse aspecto do problema não haveria de ser considerado primordial. Com efeito, um dos fatores que instigou nossa curiosidade sobre o tema foi justamente reparar que a presença estrangeira em determinadas favelas suscitou, em certos momentos, uma preocupação *fortemente desproporcional à sua importância real*. Feita essa constatação, fez-se necessário, metodologicamente, tratar da questão através dos seus aspetos simbólicos e subjetivos, considerados aqui mais relevantes.

Questão, métodos e plano

Os indivíduos cujos percursos iremos descobrir na etnografia são oriundos de áreas carregadas de representações socioculturais opostas: por uma parte, alguns países da Europa Ocidental (Alemanha, França, Inglaterra e Áustria), e, por outra parte, uma nação da África Central (Angola). Além de uma duradoura rede de determinações simbólicas, essas proveniências geográficas vão geralmente de par com fenótipos que remetem à características étnicas arquetípicas — entre as quais, a cor de pele é evidentemente de suma importância. Ademais, por conta de elementos como o sotaque, o vestuário, a linguagem corporal, a maneira de se comportarem e uma longa série de outros modais, os sujeitos encontrados no campo têm habitualmente escassas possibilidades de disfarçar suas origens. Ao contrário da maioria da população brasileira, que costuma apresentar traços visivelmente miscigenados, os estrangeiros aqui em foco são habitualmente conceituados como brancos e negros *paroxísmicos*. Afastadas as ambiguidades e tergiversações na questão cromática (tão habituais quando se trata do resto da população brasileira), poderemos nos concentrar sobre outros elementos, de caráter tanto materiais quanto simbólicos, que interferem nos percursos dos sujeitos da pesquisa.

A questão central poderia ser resumida da seguinte forma: quais implicações sociais são desvendadas pela presença de dois grupos específicos de estrangeiros no seio de um espaço (a favela) que continua considerado estranho à própria cidade moderna?

Para trazer elementos de resposta, procederemos em três etapas sucessivas, correspondentes às três partes da tese.

Em primeiro lugar, como indica o título do presente trabalho, pretendemos nos debruçar sobre “europeus” e “africanos”. Ora, em relação ao segundo grupo, tratar-se-á de examinar o percurso de indivíduos angolanos, unicamente. Como veremos mais a frente, devido ao efeito cumulativo desta migração, a população angolana é a mais expressiva entre africanos no Brasil há várias décadas. Aos olhos dos cariocas mais particularmente, os angolanos parecem incarnar uma certa ideia da africanidade. A provocação classificatória, portanto, não é gratuita, mas visa a problematizar certas categorizações correntes. Homogeneizando imigrantes oriundos de diversas nacionalidades dentro da categoria “europeus”, ao passo que particularizamos os africanos a partir de um país só (Angola), procuramos restabelecer certo equilibro. Com efeito, como destacou Alain Pascal Kaly a propósito dos indivíduos oriundos de várias áreas do continente africano que (como ele mesmo) vieram para o Brasil,

> as diversidades culturais, lingüísticas e étnicas são eliminadas e eles se vêem reduzidos à categoria de monogrupo. Enquanto os estrangeiros europeus, asiáticos e norte-americanos são tratados a partir de suas nacionalidades próprias, os da África, não. Somos “africanos”, com tudo o que isso carrega de negativo. (KALY, 2001, p. 113)

Todavia, por mais imprecisos que sejam na contemporaneidade, os dois grandes grupos que mobilizamos resultam relevantes na hora de pensar a formação brasileira. Na primeira parte da tese, iremos assim trazer certos elementos de história social, a fim de embasar uma reflexão sobre a construção das figuras do estrangeiro, do europeu, do africano, do branco e do negro através dos séculos. O recurso à literatura sobre migrações sublinha neste aspeto as dinâmicas que contribuíram à construção do Brasil e da “brasilidade”; com suas consequências fortemente negativas pelas populações negras.

Além do mais, anunciamos contemplar a presença dos dois grupos humanos acima mencionados em um espaço físico bem particular: a favela. E eis que temos aqui outra categoria bastante reificada. A “favela” evocada a todos momentos nos noticiários, nos pronunciamentos oficiais, na universidade, nos comunicados das ONG, nas canções ou ainda nos discursos dos militantes antiracismo resulta, porém, ser um objeto polifacético, de ambíguos contornos e em constante redefinição. A tentativa de distinguir as diferentes camadas de representações embutidas nesta categoria aparece na segunda parte do presente trabalho.

Assumimos assim um olhar que tome em conta a polifonia dos discursos cumulativos envolvidos em ideias aparentemente antagônicas como o africano e o europeu, o branco e o negro, a formalidade e a informalidade, a favela e o asfalto, ou ainda o atraso e a modernidade. Nos discursos que são elaborados por diversos agentes acerca dessas categorias, a hipótese é que existem estruturas de análise que refletem os usos sociais e políticos do passado. É esse fenômeno que justificou, nas duas primeiras partes do trabalho, a realização de investigações de tipo genealógicas, a fim de historicizar as problemáticas que atravessam a pesquisa empírica.

A terceira e última parte — a mais volumosa — diz respeito à abordagem etnográfica propriamente dita. Nela, tratar-se-á de observar no campo as relações de convivialidade, mas também os conflitos, que se originam a partir da implantação dos dois grupos de imigrantes internacionais no seio de determinados bairros informais da cidade do Rio de Janeiro.

Em “Postcolonial Melancholia” (2004) Paul Gilroy propôs o conceito de “convivialidade” (*conviviality*) para descrever as interações fluidas e a coabitação bem-sucedida que ele observou em certos centros urbanos marcados pela passagem de importantes ondas de migrações internacionais. No âmbito desta dinâmica virtuosa, anunciadora de solidariedade internacional e de democracia apaziguada, a metrópole multicultural materializaria a esperança em um mundo pós-colonial, onde os antagonismos étnico-raciais, notadamente, se tornariam pouco a pouco irrelevantes. Em contraste, para Tilmann Heil (2015), as diferenças étnicas e culturais permaneceriam dificilmente superáveis. Isso mais especificamente em

contextos de forte desigualdades sociais, quando essas diferenças se encontram atreladas à hierarquização entre os grupos. A “convivialidade” que se dá na cidade multicultural deveria, portanto, ser considerada antes como uma “(re)negociação do consenso mínimo” necessário às simples interações — fortuitas ou habituais — que se produzem no quotidiano.

Ora, da mesma forma que a convivialidade não é forçosamente amistosa, os conflitos urbanos não precisam sempre ser tão violentos e destrutores como imaginemos espontaneamente. Na visão de Georg Simmel (2013), o conflito poderia inclusive ser catalisador de sentido e de união dentro de um grupo. Dispensando a pancadaria ou o uso de armas letais, é notadamente através de disputas simbólicas que se expressam os embates entre categorias sociais. Além do mais, como tentaremos sustentar, o conflito pode também se manifestar à escala do próprio indivíduo. Com efeito, para fora dos aspetos visíveis que ligam as pessoas contempladas pela pesquisa a grupos sociais, étnicos e culturais supersaturados de representações, tentaremos aqui trazer de volta os sujeitos — em uma abordagem que considere os percursos individuais deles. Assim, empenhar-nos-emos para não escamotar a complexidade e as contradições nascidas da experiência singular da migração até Brasil, conjugada no caso à residência no seio de uma favela.

Como já foi sugerido, dois métodos foram utilizados para levantar os dados necessários a esta pesquisa etnográfica. Por um lado, as entrevistas semi-estruturadas, que foram aplicadas a uns trinta indivíduos; e, por outro lado, “a observação direta, que confronta aquilo que as pessoas dizem com aquilo que elas fazem, servindo de guia para o olhar do observador” (SIMÕES, 2010a, p. 163). Com base nos resultados obtidos, os depoimentos e as reflexões que decorreram das suas análises foram classificados em grandes tópicos, para ser logo colocados em perspectiva no âmbito de uma abordagem comparativa que reaproximasse os dois grupos estudados. O intuito foi assim fazer dialogar os dados etnográficos em torno de alguns temas específicos, procurando ao final da cada capítulo chegar a uma conclusão de teor heurística.

PARTE 1 - MIGRAÇÕES INTERNACIONAIS, ALTERIDADE E RAÇA NO BRASIL: UMA PERSPECTIVA SOCIOHISTÓRICA

Esta primeira parte tem como objetivo situar as questões das migrações e da alteridade em um quadro sociohistórico e discursivo próprio ao Brasil. Mais precisamente, trata-se de historicizar as categorias de “europeus” e “africanos” no contexto nacional, tomando como premissa que as representações sociais que envolvem esses grupos na contemporaneidade foram moldadas por processos históricos, estruturas de poder, discursos científicos e mobilizações políticas que apresentaram rupturas e continuidades ao longo dos séculos.

Jeffrey Lesser (2015) mostrou que a “brasilidade” tal como é hoje concebida se deu com base na absorção de múltiplos grupos nacionais e étnicos que migraram até o país sul-americano desde a época colonial até hoje. Um simples olhar à diversidade dos países europeus de proveniência, ou ainda às imigrações asiáticas e sírio-libanesa (de considerável importância em determinadas épocas) seria suficiente para acabar de vez com o mito da “três raças”, segundo o qual o Brasil se resumiria às contribuições, tanto genética quanto cultural, do colonizador europeu, do africano escravizado e (marginalmente) do índio. Contudo, os imigrantes e suas descendências se livravam a um complexo jogo de negociações identitárias no país de acolhida. Nos âmbitos laborais, no espaço público e até na esfera familiar, tentavam se posicionar favoravelmente em uma escala social na qual a “branquidão” do europeu representava o polo positivo, sempre valorizado; ao passo que uma tez mais escura remetia geralmente ao servilismo e ao atraso do africano. Destarte, mesmo que fortemente reificadas, as figuras do “europeu” e do “africano” resultam pertinentes para pensar a formação brasileira e sua atual composição, pelo menos desde uma perspectiva simbólica.

Começando por um exame da questão migratória no Brasil através da sua evolução no tempo, iremos nos debruçando aos poucos sobre as relações que se estabeleceram entre grupos dominantes e subalternizados. Isso nos ajudará a

apreender a complexidade das representações que envolvem tanto a questão das origens quanto a ideia de raça no Brasil contemporâneo.

Assim, no primeiro capítulo, veremos como os passos iniciais da colonização colocaram importantes marcos no tocante à formação de regimes de alteridade. A forma como lógicas coloniais se impuseram e se mantiveram mesmo depois da independência merece, portanto, atenção. Veremos também como ia sendo criado um arcabouço legislativo destinado a aumentar a migração de europeus e a facilitar o assentamento deles no Brasil.

No segundo capítulo, nos debruçaremos sobre a construção de um novo projeto de nação no qual a estratificação social amarada à cor da pele foi se consolidando — apesar do desmantelamento progressivo da escravidão. Ao passo que teorias raciais deterministas defendiam a ideia de "superioridade racial" do elemento branco, o imigrante poderia cumprir uma missão civilizatória e favorecer a desafricanização da sociedade.

No terceiro capítulo, veremos como na virada do século XIX para o século XX, o imigrante europeu passou a ser visto como catalisador de um povo mestiço, que iria tendencialmente se embranquecendo. Em seguida, regimes autoritários celebraram uma identidade nacional supostamente integradora e harmônica, na qual antagonismos de raça seriam quase ausentes. No entanto, denúncias em relação à subalternização do negro foram também sistematizadas por militantes e pesquisadores.

Enfim, no quarto capítulo, que corresponde ao atual período democrático, a mobilização contra as históricas discriminações raciais ganha vigor. O discurso militante se concentra no desmantelamento da ideia de democracia racial, assim como na valorização da raiz africana. No plano migratório, os fluxos global se estabilizam a um nível baixo, mas a aparição de correntes marginais vindas do Sul (e em particular da África) chama a atenção.

Capítulo 1 - Imposição do Estado colonial e formação brasileira

No século XV, os navegadores portugueses se ilustraram pelas suas audaciosas explorações marítimas. O pequeno reino ibérico iniciou assim a era que ficou conhecida como aquela dos “descobrimentos” europeus. Assim, os manuais didáticos mencionam geralmente o ano de 1500 (no qual portugueses chegaram às costas do que seria hoje o Estado da Bahia), como o marco simbólico da época colonial. Ora, o território “descoberto” não era de nenhuma forma desocupado. No início do século XVI, a população ameríndia no espaço correspondendo ao atual Brasil poderia ser compreendida entre 1 e 7 milhões de indivíduos, de acordo com estimativas muito díspares (CUNHA, 2012, p. 17). Esses nativos pertenciam a múltiplos grupos étnico-linguísticos, que foram se reestruturando ao passo que o território ia sendo invadido e que suas populações declinavam dramaticamente.

O processo colonial inicial se deu com base na aglomeração dos interesses de diferentes atores, sejam eles comerciantes, colonos, religiosos ou dignitários reais. Assim, quando se defendia, o índio poderia ser visto como um problema a ser resolvido pelo massacre. Mas, em outras ocasiões, esse mesmo índio constituiria um precioso aliado nas lutas entre competidores europeus[23]. O papel de proteção e evangelização exercido pelos religiosos podia ocasionalmente atenuar a violência da exploração, mas ia também muitas vezes ao encontro dos interesses da Coroa; pois a domesticação dos corpos e dos espíritos, moldados às conveniências europeias, permitiria ocupar e trabalhar a terra, sempre com o objetivo de fazer a Colônia prosperar.

O índio foi assim geralmente classificado como “selvagem”; denominação à qual podia ser associada, em função das situações, qualificativos tais como “canibal” (o que abria a possibilidade de escravizar ou exterminá-lo), ou como “bom” — podendo ser integrado, mesmo que subalternamente, a um povo híbrido cuja

[23] Por exemplo, durante suas tentativas de implantação nas costas da baía de Guanarara, os franceses se aliaram aos Tamoio; e os portugueses aos Tupiniquins, instrumentalizando rivalidades preexistentes entre esses grupos.

formação se dava paulatinamente. Assim, mesmo se a intencionalidade de eliminação física não foi sistemática, o etnocídio indígena aconteceu de fato.

Aos olhos dos diferentes povos europeus que traficavam produtos ou consolidavam sua presença em solo brasileiro, os aborígenes viviam em uma condição próxima ao estado natural, com uma estruturação social considerada fraca e práticas religiosas julgadas primitivas. Essa inferiorização do aborígene representa uma das chaves para entender lógicas de dominação que abrangeram depois outros grupos, e cujos reflexos se alastram até hoje. Para muitos dos observadores coloniais, as sociedades indígenas pareciam caraterizadas principalmente pela carência de uma figura de poder instituída: estimava-se que os índios não tinham nem "Fé, nem Lei, nem Rei"[24]. À luz das hipóteses de Pierre Clastres (1974), essa desqualificação dos autóctones embasada em critérios políticos poderia ser lida, antes, como o confronto cultural entre sociedades indígenas estruturadas de forma a impedir a concentração e a centralização do poder (e assim, o surgimento do Estado)[25]; e um grupo colonizador que lutava para estender a abrangência do seu governo.

Contudo, a despeito dos favores papais, do fasto da época manuelina, das significativas conquistas militares e da impressionante abrangência do que julgava ser seu império ultramarino, Portugal se caraterizou desde o início da sua expensão por ser uma metrópole de pequeno porte, parcamente povoada, que vivia sob constante ameaça dos seus potentes vizinhos e competidores europeus (BOXER, 2002). Contando com tais caraterísticas, o povoamento, a administração e o controle do território desmedido que fora "descoberto" e apropriado pela Coroa na América do Sul representou uma dificuldade excepcional. Inicialmente considerada de segunda importância, a colônia foi segmentada em "capitanias" administradas por

[24] Segundo as palavras do cronista português Pero de Magalhães Gândavo, autor do "Tratado da Terra do Brasil", escrito em 1573 (GANDAVO, 2008).

[25] A hipótese da existência de mecanismos sociais dificultando o aparecimento de uma sociedade verticalmente administrada não significa que não exitia chefia, pois como reconhece Clastres a figura do cacique se encontra virtualemente em todas as etnias pesquisadas por gerações de etnólogos. Porem, excluíndo os tempos de guerra, a autoridade do chefe índio parece fortemente limitada, e os privilégios dos quais ele se beneficia em virtude desse papel são escassos. Enquanto à "lei", longe de não existir entre os índios, ela é ensinada a todos atraves da dor violenta inflingida nos rituais iniciáticos. A transmissão dos códigos sociais se faz assim na ocasião de ceremonias durante as quais os corpos são marcados, feridos, lacerados... "a sociedade imprime sua marca sobre o corpo dos jovens" (CLASTRES, 1974, p. 156).

representantes da pequena nobreza; impondo assim vastos domínios privados dentro dos quais agentes dotados de poucos meios eram responsáveis por impor a lei. A partir de 1548, o Governo-Geral constituiu uma tentativa de centralização do poder diante da necessidade de aumentar a exploração econômica da nova colônia, em uma conjuntura de enfraquecimento da Coroa portuguesa em outras partes do mundo (FAUSTO, 2006, p. 45-46).

Tráfico negreiro

Na sua célebre interpretação da formação brasileira, Caio Prado Júnior identificou na dependência aos interesses metropolitanos o verdadeiro "sentido da colonização". Para o historiador, "na realidade nos constituímos para fornecer açúcar, tabaco, alguns outros gêneros; mais tarde ouro e diamantes; depois, algodão, e em seguida café, para o comércio europeu. Nada mais que isto" (PRADO JÚNIOR, 1942, p. 26). Ora, a falta da mão de obra foi um problema fundamental nos primórdios da América portuguesa. Assim, no modelo econômico predatório descrito por Caio Prado Júnior, além da grande propriedade e da monocultura, o trabalho escravo seria o principal meio pelo qual se realizara a acumulação colonial. A fim de extrair e explorar as prodigiosas riquezas da terra, tentou-se submeter os índios ao trabalho forçado. Porém, a escravidão indígena deu resultados insatisfatórios do ponto de vista dos colonizadores: a quantidade de braços disponíveis ficava bem aquém das necessidades — ainda mais na medida que essa população ia decaindo rapidamente sob os efeitos das doenças e da violência.

A sujeição massiva dos negros africanos foi, portanto, a saída encontrada pelos colonizadores para explorar extensivamente as terras recém-descobertas. Desde o século XV, os navegadores portugueses iam implantando um número crescente de feitorias nas costas africanas. Inicialmente com vocação comercial e militar, elas serviram em seguida de base para a compra de pessoas a serem deportadas para as diferentes colônias das Américas. Essa trata humana se desenvolveu com a cumplicidade de uma elite política e comercial local, pois vários reinos africanos praticavam tradicionalmente formas de trabalho forçado. Sem embargo, incentivado pela demanda insaciável dos colonizadores, a escravização dos africanos atingiu uma escala colossal, com a deportação de 12 milhões de

pessoas até as Américas em apenas três séculos[26]. Ainda assim, “sem a resistência africana, o número de vítimas teria sido ainda mais devastador. Desde o início, africanos escravizados se voltaram contra o tráfico de maneira sistemática, através da fuga ou de revoltas” (FERREIRA, R., 2018, p. 49).

O encontro entre colonizadores europeus e os povos nativos das Américas no século XVI foi apreendido através da visão dicotômica que colocava a civilização de um lado, e a selvageria de outro. No entanto, para a Igreja, e em particular os jesuítas, em virtude de uma suposta “inocência” os nativos chegaram a ser considerados como merecedor de proteção, e devendo ser evangelizados. Propriamente excluído desse panorama humano, o negro escravizado era considerado como pura força braçal. Em contraste com o caso dos índios, durante séculos o argumento religioso foi amplamente mobilizado para justificar a exploração dos africanos. Com efeito, uma interpretação bíblica remontando aos tempos medievais considerava os africanos como descendentes de Cam, filho amaldiçoado de Noé no livro do Gênesis. A religião fornecera assim uma sólida base ético-moral ao racismo contra os negros, permitindo a sujeição deles durante mais de três séculos (ROEDEL, 2020).

Brasil se destaca negativamente no panorama colonial por ser o país que mais recebeu africanos escravizados. Considera-se geralmente que as primeiras chegadas numericamente significativas de africanos se produziram a partir de 1550, e que as importações se tornaram particularmente massivas a partir dos meados do século XVII. Ademais, o tráfico negreiro se perpetuou por mais tempo entre África e Brasil do que até outras partes das Américas[27]. Apesar das fortes pressões internacionais, até 1850, era ainda possível importar africanos até Brasil. Com

[26] Roquinaldo Ferreira sublinha os mecanismos que permitiram torcer o modelo servil africano em favor dos interesses coloniais: “Mudanças importantes se operaram no direito costumeiro africano, alterando a noção do que constituía transgressão e/ou crimes passíveis de escravização, que se ampliou de forma a satisfazer a necessidade de produzir mais e mais cativos para o Atlântico. Antes punidos com penas de multa ou prisão, crimes como roubo e adultério lastrearam a escravização de um número incalculável de africanos. Igualmente importante foi o desvirtuamento de múltiplas formas de dependência social tipicamente praticadas nas sociedades africanas. Em geral reversíveis, ou então porta de entrada para a integração social, acabaram se tornando veículos para produção de cativos para o tráfico.” (FERREIRA, R., 2018, p. 51-52)

[27] Contudo, diversos autores (p. ex. ALENCASTRO, 2018, p. 55; MAMIGONIAN, 2017) relevaram como, mesmo tendo abolido o tráfico e a escravidão, potências como França e Inglaterra perpetuavam a importação de mão de obra africana até suas colônias. Usando sofisticados subterfúgios, continuavam de fato submetendo os negros ao trabalho forçado.

estimativas situadas ao redor de 5 milhões de indivíduos, os africanos trazidos para o Brasil representam provavelmente mais de 40% do total das importações até as Américas. Cabe mencionar que o dinamismo dos traficantes fluminenses, que desenvolveram intensas redes comerciais com a costa africana transformou rapidamente a cidade do Rio de Janeiro "no maior porto negreiro das Américas" (ALENCASTRO, 2018, p. 62).

Origens dos africanos trazidos ao Brasil

Segundo Luiz Felipe de Alencastro (2018, p. 59), duas grandes áreas do continente africano forneceram a maior partes dos humanos desembarcados em Brasil. Primeiramente, a África ocidental, com regiões situadas ao longo da baía de Benim, na faixa que se estende entre as atuais repúblicas do Gana e da Nigéria. Ao redor de um milhão de indivíduos teria sido trazido desta zona. A segunda área corresponde à África central — essencialmente, à atual Angola — que forneceu 75% do total das pessoas traficadas.

Refletindo essas duas origens, os negros presentes no território brasileiro foram geralmente classificados entre dois grandes ramos étnicos — eles mesmos subdivididos em uma miríade de etnias e culturas. Segundo a taxinomia proposta por Arthur Ramos (2001, p. 26-27), haveria por um lado os sudaneses[28], que foram vendidos inicialmente nos mercados da Bahia e de lá se espalharam progressivamente no Brasil inteiro. O genérico "sudanês" abrange tanto os iorubás (da atual Nigéria), quanto os nagôs e os jejes do Daomé (atual Benim), ou ainda povos islamizados como os fulas, os haussás ou ainda os mandês. O segundo grande grupo distinguido por Ramos é constituído dos bantos. Esses indivíduos foram introduzidos pelos traficantes principalmente em Pernambuco e no Rio de Janeiro, antes de serem mandados massivamente para Minas Gerais e São Paulo, acompanhando os ciclos econômicos das matérias-primas. Os bantos foram trazidos principalmente de territórios que recobrem a atual Angola, a bacia do Congo e, marginalmente, parte da costa da África oriental (correspondente ao atual Moçambique).

[28] A região antigamente designada como "Sudão" corresponde a uma ampla faixa que se estende entre a África Ocidental e Oriental. Não se limitava, portanto, ao território pertencente às atuais Rrpublica do Sudão e do Sudão do Sul.

Vale expor aqui que, já depois da abolição, vários científicos — como Nina Rodrigues — se dedicaram a classificar os descendentes de africanos presentes no Brasil em função de critérios alegadamente morais e biológicos, mas também relacionados ao suposto grau de complexidade dos rituais religiosos praticados por eles. A sistematização científica dos preconceitos da época se traduziu pela disposição dos dois grupos sobre uma escala evolutiva, que mostraria a uma nítida superioridade da etnia nagô/iorubá (reputada mais sofisticada e de tradição autenticamente africana), em detrimento da contribuição bantu (considerada como impura e aculturada).

Enfim, podemos mencionar também, como lembra Alberto da Costa e Silva que "não era sempre amarrados no fundo dos porões que africanos atravessavam o Atlântico, durante a época da escravatura" (COSTA E SILVA, 2011, p. 116). O historiador menciona notadamente as recorrentes missões diplomáticas enviadas do golfo do Benim e as viagens de negócios provenientes da "Costa dos Escravos". Existe também o caso, anedótico, mas instigante, dos reis e nobres africanos que mandavam seus filhos ao Brasil para fins de educativos. Mary Karasch documentou assim que, no início do século XIX,

> (...) D. João VI ordenou que cada uma das colônias africanas mandasse dois meninos ao Rio para serem treinados em prática cirúrgica, de tal forma que pudessem retornar à África e cuidar de seu povo. (...) quatro deles tinham chegado ao Rio - dois de Angola, um de São Tome e um da ilha do Príncipe. Deveriam receber seu treinamento no Hospital Militar Real, à custa da Coroa. Pelo menos uma menina, Maria Constantina, de Angola, estava sendo educada no Rio em 1844. (KARASCH, 2000, p. 296-297).

Enfim, havia também africanos de famílias reais, que chegavam ao Brasil exilados pelas perseguições políticas nas suas terras — e na maioria do tempo terminavam escravizados. Apenas um par deles conseguiu viver livre e beneficiar em terra brasileira do prestígio ligado a uma suposta estirpe aristocrática (COSTA E SILVA, 2011, p. 118-119).

O processo pluriescalar de aculturação afrobrasileira

Em terras brasileiras, os costumes, as línguas e as religiões que caracterizavam as diversas etnias africanas foram se reformulando (RAMOS, 2001, p. 26-27). Os indivíduos escravizados eram habitualmente submetidos a um regime

do cativeiro que almejava limitar os agrupamentos baseados nas origens comuns, a fim de frustrar as tentativas de associação sediciosa. Por outro lado, o ritmo extenuante da labuta forçada e a vigilância implacável dos senhores dificultavam a expressão rigorosa das tradições africanas. Gerações trás gerações, as populações escravizadas (às vezes inicialmente antagônicas) se misturavam culturalmente e geneticamente, criando mestiços negros. Ao mesmo tempo, uma miscigenação se produzia entre eles e os demais contingentes da população brasileira — não raramente sob a égide da violência e do constrangimento. Combinado com a intensa hibridização populacional, o fenômeno de flexibilização e de homogeneização dos hábitos dos africanos e dos seus descendentes nascidos em terra brasileira definiram os contornos de uma cultura, em muitos aspetos, “nova”. Essa cultura afrobrasileira (em constante evolução até hoje) alicerçou-se de início principalmente no sincretismo religioso, que representou tanto uma forma de resistência quanto de adaptação à opressão do sistema dominado pelos brancos.

Assim, as religiões hoje chamadas de afrobrasileiras (ou de matriz africana) oferecem o caso mais instigante de como a aculturação operou em várias escalas. As divindades que eram cultuadas por grupos cultura e geograficamente afastados na África foram reunidas nos terreiros, dentro de um complexo sistema politeísta. Mas, a influência europeia é também evidenciada pela fusão dos santos católicos e dos orixás, ou ainda (mais recente e particularmente na umbanda) a incorporação de práticas espiritistas. E notável, por outra parte, a inclusão de certos elementos indígenas, especialmente em cultos nordestinos como a Jurema sagrada. O dique dos costumes mais rigorosos não resistiu à pressão dos fluxos culturais. No entanto — cimento social por excelência — as práticas religiosas acarreadas durante o processo destrutivo não demoraram em se amalgamar e se solidificar novamente, mais a justante.

Primórdios da imigração europeia organizada pelo Estado

Desde a segunda metade do século XVI, a Coroa se esforçou também em mandar colonos portugueses para Brasil. Mas, considerando o pouco apelo do destino e as dificuldades da viagem, o perfil desejado (sujeitos portugueses, trabalhadores, que viessem preferencialmente em família) era muito difícil de se

achar. Geralmente, apenas pessoas de baixa extração social ou de reputação social manchada se deixavam convencer — quando não eram simplesmente forçadas a emigrar.

Até hoje, as tentativas iniciais de atrair colonos, obtendo apenas a "escória" da população portuguesa, constituem um elemento regularmente mobilizado pelo senso comum na hora de lamentar o valor supostamente baixo do povo brasileiro[29]. Como um país colonizado por "degredados", refugiados, foragidos e outros bandidos, poderia ter dado certo? Os portugueses que vieram eram europeus, sim, mas não os europeus desejáveis.

Já, em 1748, uma nova estratégia de colonização foi testada: agentes comissionados pelo Rei foram mandados recrutar voluntários nos Açores para convencê-los de se implantarem nas regiões fronteiriças despovoadas do Sul e do Norte do território brasileiro. Apesar do seu pequeno alcance, essa experiência permitiu colocar "as bases para os futuros planos de colonização patrocinados pelo Estado" (LESSER, 2015, p. 35).

Outra tentativa simbolicamente importante foi registrada nos últimos anos do Brasil colônia, a partir de 1818. Com efeito, um decreto real permitiu atrair uns 2000 suíços a fim de implantar uma colônia na serra da província do Rio de Janeiro, em uma região que passou posteriormente a ser chamada de Nova Friburgo (em alusão à cidade de onde provinha a maioria dos imigrantes). No entanto, em terras brasileiras, os colonos enfrentaram profundas dificuldades e muitos deles decidiram não ficar[30]. A medida foi considerada como um fracasso na época. No entanto, para Giralda Seyferth (2002), o episódio constituiu um marco na maneira como o poder passou a conceber a imigração europeia, pois "a questão racial está implícita no Decreto Real que autorizou o estabelecimento dos imigrantes suíços". Com efeito, o

[29] Soraya Silveira Simões lembra como na virada pelo século XX, "a chamada herança portuguesa simbolizava o atraso. (...) Essas imagens perduraram no imaginário coletivo, fazendo mesmo parte dele a ponto de ainda hoje ser possível ouvir pelas ruas da cidade argumentações que associam de maneira bastante rudimentar, as origens dos problemas brasileiros à colonização portuguesa" (SIMÕES, 2010, p. 42-43).

[30] Mesmo assim, até hoje, a população das várias localidades do município de Nova Friburgo perpetua a estética e a cultura herdadas dessa experiência migratória. Repercutindo a preocupação memorial (e seu potencial turístico) a Lei nº 7683 de 01 de setembro de 2017 declarou Nova Friburgo como "A Suíça Brasileira".

ato legislativo real mencionava a cor dos sujeitos; o que revela que, além da nacionalidade, “a noção hierárquica de civilização estava por trás de certos desideratos biológicos, fazendo da cor branca um indicador de superioridade (SEYFERTH, 2002, p. 119).

Brasil se independentiza, a escravidão fica e mais europeus devem chegar

No final de 1807, a invasão de Portugal pelo exército napoleônico provocou a fuga do rei Dom João VI e de parte da sua Corte. Em março de 1808, a tripulação real desembarcou no Rio de Janeiro, capital da colônia desde 1763. Caso incomum na história europeia, um monarca se instalou duravelmente em uma das suas possessões ultramarinas. O episódio constituiu um divisor de águas na formação brasileira, pois a colônia foi transformada em centro de poder. Essa situação criou as condições para um singular processo de autonomização: a independência do Brasil foi decretada, em 1822, pelo próprio filho do rei exilado, Dom Pedro I. Enquanto Imperador, esse último unificou o país e dotou-o de um aparelho de Estado mais sofisticado.

Nessas condições, a integração e a independência brasileira não significaram em nada o fim da lógica colonial. Seguindo um padrão habitual nas Américas em outros territórios colonizados, são antes “os colonos que tomam o poder e criam uma colonia doravante autocentrada” (CAHEN, 2019, p. 4). Assim, o Império brasileiro manteve e aprofundou o modelo prévio de exploração e subjugação colonial — mesmo sendo oficialmente desvinculado da antiga metrópole. A esse respeito, dois fatos chamam a atenção. Primeiramente, a escravidão foi mantida no Brasil independente por 66 anos ainda. Em segundo lugar, à medida que diferentes leis desidratavam o tráfico transatlântico e reduziam a importância numérica da mão de obra escrava, o projeto de atrair massivamente colonos europeus se fazia mais firme.

Assim, entre 1824 e 1829, com o Brasil já independente, colonos germânicos foram implantados em oito colônias no Sul do País, obedecendo novamente a uma lógica de povoamento de zonas fronteiriças consideradas vazias e desprotegidas. Recrutados por agenciadores imperiais, esses imigrantes beneficiavam da

assistência do Estado, outorgada em função de critérios específicos: “nas regras de admissão de estrangeiros o imigrante ideal, o único merecedor de subsídios, é o agricultor; mais do que isso, um agricultor branco que emigra em família” (SEYFERTH 2002, p. 119). Desejada pelo poder imperial, essa imigração, considerada excessivamente dispendiosa, não era forçosamente vista com bons olhos pela população e pela elite econômica. Assim, em dezembro de 1830, o Parlamento, respondendo às demandas dos latifundiários brasileiros (hostis à colonização patrocinada pelo Estado), cortou os financiamentos atribuídos à imigração estrangeira, o que tornou de imediato “impossível qualquer nova tentativa, e colocou em perigo as colônias já existentes” (IOTTI, 2010, p. 3). Na ausência de incentivos estatais, abriu-se um hiato de quase 20 anos, durante o qual foram registradas escassas entradas de colonos europeus, “pois não existia um fluxo espontâneo para o Brasil” (SEYFERTH, 2002, p. 119). Porém, como veremos, essa dinâmica será retomada posteriormente, em escalas bem maiores.

O lento processo de proibição do tráfico negreiro

Desde o final do século XIV, as relações diplomáticas e comerciais entre Portugal e Inglaterra se mantinham particularmente intensas. Assim, no início do século XIX, os dois países eram considerados aliados históricos. Contudo, a relação era assimétrica, ainda mais devido ao fato da Grã-Bretanha ter prestado uma importante ajuda na transferência da Corte até Brasil, reforçando consideravelmente a dependência dos portugueses. Em 1810 (ainda no período colonial e com a presença real no Rio de Janeiro), fora assinado um importante “Tratado de Aliança e Amizade” unindo os dois países. Entre os pontos mencionados pelo documento figurava a limitação do tráfico de escravos, à qual se comprometia D. João VI. Embora tenha surtido poucos efeitos de imediato, o Tratado em questão representou para vários autores a primeira etapa de um longo, porém irreversível, processo de interdição do tráfico negreiro (PEIXOTO, 2013, p. 23). Contudo, as pressões inglesas em favor do fim da trata transatlântica desagradaram sempre o Reino, assim como a elite mercantil brasileira — o que explica a morosidade em adotar passos para acabar com tal comércio.

No Brasil independente, outras movimentações legislativas não acompanhadas de medidas concretas foram registradas, como no caso da lei Feijó, de 1831, elaborada com o objetivo declarado de jugular esse comércio transatlântico e de proteger os africanos ilegalmente deportados. Beatriz Mamigonian (2017) mostrou que, mesmo teoricamente emancipados em virtude das leis assinadas, os africanos desembarcados ilegalmente no Brasil tinham sua "liberdade" fortemente limitada — ou, melhor dito, roubada. Com efeito, diversos regimes de trabalho compulsório foram criados para beneficiar atores particulares ou ainda instituições públicas e religiosas com essa mão de obra negra não remunerada. Além do mais, geralmente aos africanos "se proíbe adquirem bens de raiz, alugar ou arrendar casa, a não ser com autorização especial do juiz" (MOURA, 1995, p. 32). Assim, as condições de vida dos "africanos livres" se aproximavam antes de uma escravização *de facto*.

É importante sublinhar também que a lei de 1831 (supostamente escrita para proteger os africanos ilegalmente desembarcados) também proibia expressamente, no seu sétimo artigo, que africanos emigrassem para Brasil de forma livre. Isso, "debaixo de qualquer motivo que seja"[31]. Para os administradores imperiais, era importante controlar a população africana. Com efeito, o espectro da grande rebelião negra contra os colonos franceses em São Domingos (atual Haiti), a partir de 1791, assustava a elite brasileira. Ainda mais devido ao fato que, no Brasil também,

> Entre os anos de 1807 e 1835, uma sequencia de agitações, tópicas algumas, graves outras, sacudiu a cidade do Salvador, ex-capital da Colônia. Foram levantes exclusivos de negros — livres e escravos — que não puseram em risco o sistema, é verdade, mas ameaçaram a segurança do governo. Passaram à história como rebeliões malês (malê, de etimologia controversa, queria dizer negro islamizado, na maioria de origem nagô ou haussá) (RUFINO, 1999, p. 133).

Em 1835, ainda no calor da principal "rebelião malês" (que acontecera no início do ano) as palavras do administrador da Província da Bahia explicitaram de forma particularmente acerba e vingativa a posição antiafricana das autoridades brasileiras:

> Não sendo os africanos libertos nascidos no Brasil, e possuindo uma linguagem, costumes e até religião diferente dos brasileiros, e pelo último acontecimento declarando-se tão inimigos de nossa existência política; eles

[31] <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-37659-7-novembro-1831-564776-publicacaooriginal-88704-pl.html>

> não podem jamais ser considerados cidadãos brasileiros para gozar das garantias afiançadas pela Constituição, antes devendo-se reputar estrangeiros de nações com que o Brasil se não acha ligado, por algum tratado, podem sem injustiça serem expulsos quando suspeitos ou perigoso. (apud MOURA, 1995, p. 32)

Como mostrou Vera Malaguti Batista (2003), os motins registrados na Bahia repercutiram fortemente na imprensa da época, e indivíduos recém-trazidos da África passaram a ser vistos como uma verdadeira ameaça à ordem. Ademais, depois do episódio, foram se reforçando as bases jurídico-penais, científicas e culturais para a criminalização violenta da população pobre — e, mais particularmente, da população negra. Assim, para a autora, o medo ocasionado pela revolta africana de 1835 teria justificado a implantação de medidas autoritárias, obedecendo a uma dinâmica essencialmente racistas até hoje consubstancial à hegemonia conservadora brasileira.

Em 1850 foi finalmente promulgada a Lei Eusébio de Queirós, que proibiu definitivamente o tráfico negreiro transatlântico. Chegadas ilegais ainda se produziram marginalmente por mais alguns anos depois desta data simbólica, mas o declínio foi drástico. Contudo, o tráfico de pessoas interno ao Brasil se manteve forte, na medida que a escravidão como instituição persistiu até 1888. No que diz respeito à formação nacional, se inicialmente freios foram postos ao tráfico transatlântico de africanos em razão das pressões inglesas, a limitação (e finalmente, a interdição) dos fluxos negros passou a responder também a uma inquietação cada vez mais viva por parte da elite em relação às caraterísticas do povo brasileiro e à prevalência negra em vários centros brasileiros. É alias revelador que, em um contexto histórico no qual se precisava imperiosamente de colonos para ocupar e trabalhar o imenso território brasileiro, os negros — mesmo aqueles teoricamente livres — não foram contemplados como candidatos possíveis para tais responsabilidades. Com efeito, os regimes reservados aos diferentes tipos de emancipados dificilmente lhes deixariam um grau suficiente de autonomia para se estabelecerem como agricultores.

A Lei da terra: seus danados e beneficiários

Uma vez os negros preteridos no âmbito do modelo colonizador de ocupação territorial e de exploração agrícola,

> o esforço classificatório dirigiu-se para a nomeação das virtudes e defeitos de cada nacionalidade europeia (...). Nas classificações imperam os atributos usualmente associados ao campesinato, incluindo a adjetivação da submissão: o bom colono deve ter amor ao trabalho e à família e respeito às autoridades, além de ser sóbrio, perseverante, morigerado, resignado, habilidoso, etc. Alemães e italianos são as nacionalidades mais frequentemente situadas no topo da hierarquia dos desejáveis "bons agricultores". (SEYFERTH, 2002, p. 120)

Ora, o mesmo problema subsistia: como convencer indivíduos — e, por maioria de razão, famílias — correspondentes ao tipo desejado a empreender tal aventura, até um país como Brasil? Vinte anos depois do intervalo provocado pela suspensão do financiamento público da imigração europeia, uma nova legislação fundiária irá favorecer os interesses dos grandes proprietários e a vinda de imigrantes — ao passo que se restringia ainda mais a possibilidade de acesso à terra por parte dos pobres e dos negros emancipados.

Com efeito, a lei nº 601 de 18 de setembro de 1850 (apenas regulamentada em 1854), acabou com a prática anterior de distribuição gratuita de lotes aos colonos, substituindo-a por uma mercantilização da terra que estabeleceu "como único título de posse a compra" (IOTTI, 2010, p. 6). A Repartição Geral das Terras Públicas, órgão criado nesta ocasião, "teria a seu cargo a delimitação, divisão e proteção das terras devolutas e a promoção da colonização nacional e estrangeira". Entre outros pontos, a nova legislação "conferiu aos colonos estrangeiros, proprietários de terras, a naturalização de direito, após certo tempo de residência e a dispensa do serviço militar" (idem).

Melhor conhecida como "Lei de Terras", a disposição jurídica permitia responder de forma mais precisa às necessidades por mão de obra das diferentes províncias e dos seus latifundiários. Sua promulgação abreu também espaço para companhias privadas de colonização, que recrutavam imigrantes nos seus respectivos países e os implantavam onde existia a possibilidade de criação de núcleos coloniais lucrativos. Assim, "de 1850 a 1889 foram criadas 250 colônias no Brasil, sendo que destas 197 (78,8%) eram particulares" (IOTTI, 2010, p. 8).

Sem embargo, a despeito das leis que iam sendo sucessivamente adotadas pelo governo para atrair imigrantes, os fluxos estrangeiros permaneceram baixos até o último quarto do século XIX. Mas, para Giralda Seyferth, a concomitância da

promulgação da Lei de Terras e da proibição efetiva do tráfico negreiro indicava o rumo que pretendia seguir o Brasil. Doravante, a colonização seria definitivamente dependente do trabalho livre (SEYFERTH, 2002, p. 120). Em tal contexto, a servidão dos negros ia sendo julgada cada vez mais como um modelo obsoleto, condenado a desaparecer. As preocupações éticas ou humanitárias não se encontravam, porém, no amago da questão:

> No pensamento imigrantista do século XIX a escravidão não é percebida como um regime imoral ou ilegítimo, mas simplesmente adjetivada por seu caráter arcaizante, um modelo econômico retrógrado e impeditivo de imigração porque produz uma imagem negativa do país na Europa. (SEYFERTH, 2002, p. 120)

Além de procurar atrair colonos que se encaixassem da melhor forma dentro das "hierarquias de brancos pautados por habilidades agrícolas" (idem), o imigrantismo brasileiro tencionou também amenizar o receio crescente da elite nacional em relação à qualidade do povo brasileiro em formação, especialmente nos centros urbanos. Com efeito,

> apesar de seus empréstimos institucionais e simbólicos ocidentais, o país permaneceu fortemente marcado pela escravidão e pela cultura afro-brasileira. No Rio de Janeiro, a Corte de Pedro II possuía em 1850 a maior concentração urbana de escravos das Américas, com os cativos representando 42% de sua população (ALENCASTRO, 2019, p. 20)

Assim, a colonização europeia respondia certamente ao imperativo de povoamento de zonas consideradas vazias, mas era também dotada de uma dimensão "civilizatória" atrás da qual é possível adivinhar os contornos do projeto eugênico que ia se desenhando.

Gobineau, o pessimista racial que murmurava ao ouvido do Imperador

Desde a época colonial, inúmeros viajantes estrangeiros se fascinaram com o Brasil e suas idiossincrasias. Escritores, artistas, científicos ou ainda diplomatas vindos de outras nações contribuíram ocasionalmente à criação de certos aspetos do imaginário nacional, fornecendo representações estéticas, interpretações ou elementos discursivos que são, por vezes, ainda mobilizados pelos próprios brasileiros. Com razão, suas reflexões sobre o povo brasileiro eram acompanhadas com inquietação pelos representantes do poder.

O estranhamento perante as peculiaridades das relações raciais brasileiras constituiu um tópico recorrente nos relatos dos ilustres visitantes. Se é possível identificar um amplo leque de posicionamento sobre essa questão, a miscigenação foi frequentemente considerada como uma notável caraterística brasileira. Em função da sensibilidade do observador e da época, a mestiçagem poderia até suscitar certa simpatia. Mas, tal não foi o caso com Arthur de Gobineau, bem pelo contrário. Muito contra sua vontade, o francês foi designado ministro plenipotenciário do seu país na corte brasileira (o que corresponderia atualmente ao cargo de embaixador), residindo assim no Rio de Janeiro de abril de 1869 a maio de 1870. Seria difícil imaginar um lugar no mundo que tivesse sido menos indicado do que o Brasil para agradar tal personagem. Com efeito, o diplomata e homem de letras fora o autor do famigerado "*Essai sur l'inégalité des races humaines*" ("Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas"). Publicada em quatro volumes em 1855, essa tentativa de teorização da história colocava a questão racial no âmago de todos os problemas da humanidade através dos tempos. A principal contribuição de Gobineau consistiu em deplorar os cruzamentos entre povos (por conta das guerras, colonizações ou migrações sucessivas), que teriam provocado a degeneração e o enfraquecimento de raças humanas originalmente puras. A "anarquia étnica" seria a grande responsável pela decadência de todas as grandes civilizações passadas, inclusive as mais brilhantes e sofisticadas.

Muito relutante em assumir o posto diplomático no Brasil, Gobineau foi, no entanto, recebido calorosamente pelo Imperador, que lhe disse ser um leitor entusiasta da sua produção intelectual. A estima tornou-se rapidamente recíproca entre os dois homens. Dom Pedro II, filho e sucessor do primeiro Imperador, destacou-se por um exercício particularmente longo do poder (de 1840 a 1889), o que levou Brasil a permanecer enquanto última monarquia de linhagem europeia na América do Sul ao longo de boa parte do século XIX. Durante esse reinado, que apenas acabou com a proclamação da República em 1889, o Brasil ficou relativamente isolado das nações vizinhas, ao passo que Dom Pedro II ganhava nos círculos intelectuais da Europa uma reputação de dirigente esclarecido, fiel defensor das artes e das ciências.

Gobineau e Dom Pedro II mantiveram um intenso diálogo intelectual, que se prolongo até a morte do francês, em 1882. Dom Pedro II insistiu inclusive para ter Gobineau como companheiro durante suas duas viagens ao velho continente, em 1871 e 1876. Nas cartas brasileiras que mandava a sua esposa, Gobineau mencionou que, nas longas conversas que tinha com o imperador, um dos temas mais cogitados dizia respeito aos "melhores modos de dirigir as emigrações até o Brasil, sobretudo as emigrações de Alemães católicos" (RAEDERS, 1934, p. 48). Em carta ao imperador, posterior a sua saída do Brasil, Gobineau ainda aconselhou atrair ao Brasil colonos preferentemente oriundos de populações arianas[32] (ibid., p.112).

Surpreendentemente, em um dos primeiros informes sobre a situação brasileira que Gobineau mandou às autoridades francesas, o diplomata tende a ser mais indulgente que muitos autores da sua época em relação aos negros. Transparece inclusive nas suas palavras certa admiração para membros da etnia minas, que observara em Salvador e no Rio de Janeiro (ibid., p. 74-75). Gobineau se declarava também hostil à escravidão, considerada por ele um dos principais problemas do Brasil. No entanto, a sua preocupação com a sujeição dos negros não decorria de nenhuma consideração humanitária, mas antes do desgosto pela promiscuidade entre as raças. Assim, Gobineau considerava que, nas Américas, os principais afeitados pela escravidão não seriam os próprios escravos, senão os senhores — por se terem tornado preguiçosos e degenerados ao contato de outra etnia (ibid., p. 74).

Assim, o verdadeiro objeto da repugnância do Gobineau era de fato o mestiço. Na sua correspondência pessoal, ele não poupou nenhum insulto a essa "população toda mulata, viciada no sangue, viciada no espírito, feia de dar medo". Segundo suas observações, até "as melhores famílias têm cruzamentos com negros e índios. Esses produzem criaturas particularmente repulsivas, de um vermelho

[32] Gobineau era convencido da superioridade da raça ariana sobre todas as outras. Porém, não chegou a formular devaneios de regeneração e supremacia étnica, tal como o fizeram os nazistas no século seguinte. De fato, na sua visão pessimista, a antiga "família ariana" já estava irremediavelmente contaminada pela impureza na época moderna. Guerras e invasões apenas podiam favorecer as misturas de populações e, consequentemente, a corrupção racial.

acobreado” (ibid., p. 51-52). Apesar da particular violência das suas palavras, Gobineau apenas repetia ideias muito em voga na época em relação à mestiçagem.

Embora Dom Pedro II parecesse discordar parcialmente do pessimismo de Gobineau enquanto à população mestiça brasileira, não deixa de surpreender a cumplicidade que uniu o intelectual saudosista de uma hipotética pureza racial e o soberano “esclarecido”. Principalmente se formos considerar que, nas décadas seguintes, o pensamento racial brasileiro conheceu um importante desenvolvimento no seio de instituições científicas que, como veremos em breve, se encontravam em pleno desenvolvimento e eram muitas vezes apadrinhadas pelo poder imperial.

Capítulo 2 - Imigrantismo e exclusão do negro

No Brasil setecentista e oitocentista, os principais centros urbanos eram intensamente marcados pela presença de descendentes de africanos “com suas identidades, linguajar, roupas e costumes” (SANTOS GOMES e SCHWARCZ, 2018, p. 24-25). Mesmo depois do fim do tráfico transatlântico ter estancado as chegadas de novos africanos, a proeminência negra na população preocupava e incomodava cada vez mais a elite. Ao passo que o sistema escravocrata ia sendo lentamente desmantelado, a questão da elaboração de um novo projeto de nação era colocada com muita urgência.

Durante o período que se estende até a abolição de 1888, a marginalização dos negros andou atrelada a um projeto de povoamento pela migração europeia. A vinda de imigrantes era fortemente desejada pelo poder para colonizar as áreas despovoadas e “civilizar” o país. No entanto, até o último quartel do século, os fluxos estrangeiros permaneciam fracos. Foi necessária a elaboração de um importante arcabouço legislativo para aumentar o número de candidatos à emigração para Brasil.

Como pensar a inserção do país na modernidade quando uma parte considerável da sua população fora mantida durante três séculos debaixo do jugo de uma instituição tão “arcaica” quanto a escravidão? Que estatuto outorgar dentro da hierarquia social aos descendentes, em graus diversos, dos africanos escravizados?

Uma pequena classe intelectual brasileira se debruçara longamente sobre essa questão — geralmente, com o objetivo de preservar uma ordem social fortemente estratificada.

As ciências e a raça: da preservação da ordem social à elaboração de um novo projeto nacional

Foi na Europa, em inícios do século XIX, que o conceito de "raça" se tornou objeto de tentativas de definição científica. A antropologia física se apoiava então sobre ferramentas hoje consideradas pseudocientíficas, tais como a frenologia, que tirava conclusões implacáveis do exame da forma dos crânios. A classificação, organização e hierarquização dos grupos humanos em função de supostas caraterísticas biológicas constituiu o principal esforço dos teóricos raciais. O racialismo científico reativou de fato o longevo conflito entre duas visões fundamentais da humanidade: o monogenismo (que faz a hipótese de uma origem única da espécie humana); e o poligenismo (que pressupõe a existência de linhagens humanas diferenciadas). As implicações filosóficas e políticas que decorrem dessas duas matrizes de pensamento são facilmente perceptíveis. Se a humanidade é uma só, então o Outro (embora diferente de mim em certos aspetos) não deixa de ser um semelhante. Ele merece seguramente ser tratado como tal. Isto é: com humanidade. Ora, se é verdade que existem grupos cujas singularidades biológicas remontam à origem dos tempos, então o distanciamento para com o diferente aparece justificado. Não reconhecendo traços de mim no Outro, a hostilidade e a sujeição se tornam posturas aceitáveis, tanto no plano individual quanto grupal.

O iluminismo que se desenvolveu na Europa dos séculos XVII e XVIII (e mais particularmente o pensamento naturalista de Rousseau) se inscrevia globalmente em uma visão unitária (ou monogenista) da espécie humana. Essa corrente filosófica forneceu argumentos aos que defendiam o ideal de igualdade entre todos os seres humanos, independentemente das suas origens, condições ou credos. Nesse sentido, a teoria racial do século XIX pode ser considerado como uma reação conservadora diante da tendência igualitária pregada pelo iluminismo e pelos projetos sociopolíticos que dele nasceram. Com efeito, recorrendo à manipulação

das ciências, a ideia de raça reconstruiu as barreiras e as hierarquias entre humanos. A partir dessa aceitação, as relações entre grupos biológicos podiam ser regidas por concepções profundamente deterministas.

No Brasil, ao longo do século XIX, conforme o país se autonomizava e consolidava suas instituições de saber, uma "intelectualidade profissional" emergiu progressivamente (SCHWARCZ, 1993, p. 31-32). Essa pequena elite letrada começou a se debruçar criticamente sobre os brasileiros e suas particularidades. Tratava-se agora de examinar as caraterísticas da população local através das ferramentas supostamente objetivas proporcionadas pelas ciências modernas, que se encontravam em pleno desenvolvimento. A consolidação da ciência nacional brasileira foi particularmente marcada a partir da segunda década do século XIX, através da criação de numerosos museus, faculdades, sociedades e institutos científicos[33].

Podemos reparar que essa efervescência erudita coincidiu com o desmonte progressivo da escravidão. Em particular, a partir da lei do Ventre Livre, de 1872, ninguém mais podia duvidar que a servidão ia desaparecer. Como, então, defender as estruturas autoritárias de uma sociedade na qual todos os escravos seriam em breve libertos? Os "homens de ciências", que produziam reflexões dentro das modernas instituições de saber, procuraram trazer respostas a essa questão. Para Lilia Schwarcz, foi "nesse sentido que o tema racial, apesar de suas implicações negativas, se transforma em um novo argumento de sucesso para o estabelecimento das diferenças sociais" (ibid., p. 24). A "raça" será doravante um dos parâmetros para o estabelecimento de categorias diferenciadas de cidadania na sociedade de trabalhadores livres que se aproximava.

Segundo Schwarcz, os científicos "tenderam a adotar os modelos evolucionistas e em especial social-darwinistas (...) que tinham como objeto central o estudo das raças e a verificação de sua contribuição singular" (ibid., p. 54). De fato, para a autora, nas últimas décadas do século XIX, no Brasil, o pensamento político liberal-positivista em gestação conviveu de forma caraterística com o determinismo

[33] A autora se debruça mais particularmente sobre os casos do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, so Museu Nacional, da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro e da Bahia, da Faculdade de direito de Recife ou ainda do Museu Paulista.

reacionário das teorias raciais europeias[34]. O pensamento racial, “introduzido de forma crítica e seletiva” no Brasil, “transforma-se em instrumento conservador e mesmo autoritário na definição de uma identidade nacional e no respaldo a hierarquias sociais já bastante cristalizadas” (ibid., p. 55).

O caso das ciências medicais em Salvador, onde a proporção de pessoas negras na população é tradicionalmente mais importante, chama particularmente a atenção. A partir da década de 1860, um grupo informal de médicos (posteriormente chamado de “Escola Tropicalista Baiana”) se dedicou ao estudo das doenças tropicais, que atingiam massivamente as populações pobres do país — nas quais os negros e mestiços eram sobrerrepresentados. Devido à opressão sexual exercida pelos senhores sobre as escravizadas — mas também em razão da proximidade entre os membros das camadas inferiores, independentemente das suas cores — o avanço da miscigenação entre a população já era evidente no século XIX. Ora, antes de se tornar um símbolo nacional no século seguinte, o mestiço representara uma intensa fonte de preocupação por parte dos observadores científicos e dos intelectuais que, como Gobineau, o concebiam como uma raça inferior e fraca. Na Gazeta Médica da Bahia (periódico onde membros do grupo costumavam publicar e que começou a circular a partir de 1866), abondavam os artigos que consideravam a população mestiça como especificamente patógena. Em uma analogia zoológica descolada de quaisquer evidências sérias, o “mulato”, tal como a mula, resultaria menos fértil do que seus parentes de “raças” distintas. Certos científicos da época concluíam que a altíssima taxa de mortalidade infantil constatada entre os mestiços se devia à miscigenação. Não conseguiram, portanto, perceber o papel das péssimas condições sociais e sanitárias nas quais essa mesma população se encontrava. Torturando as estadísticas, a corrente ideológica hostil à mestiçagem formulava profecias sobre a extinção “natural” dos mestiços nas Américas ao cabo de algumas gerações[35].

---

[34] Chama também a atenção o fato que “quando chega ao Brasil, a ‘bossa racial’ vivia na Europa um claro processo de descrédito” (ibid., p. 55). Existe, portanto, certa defasagem temporal na adoção de tais conceitos no Brasil.

[35] Uma hipótese cujo absurdo é fácil de verificar no Brasil, país que conheceu desde então um aumento constante da proporção mestiça da sua população — junto com um espetacular crescimento demográfico.

Raimundo Nina Rodrigues, que incorporou tardiamente o grupo e tornou-se um dos principais colaboradores da *Gazeta*, trabalhava diretamente ao contato dos mais pobres, podendo observar os estragos das doenças tropicais sobre uma população fragilizada pelas condições de vida precárias. Rodrigues forneceu também estudos pioneiros sobre os cultos religiosos afro-brasileiros e as sobrevivências do folclore africano no Brasil. Apesar do seu papel determinante no resgate desses importantes elementos culturais, Rodrigues nunca abreu mão da sua convicção de que os grupos negros e a miscigenação eram os principais fatores da inferioridade do povo brasileiro (BATISTA, 2003, p. 224 et seq.). Mais tarde, enquanto fundador da antropologia criminal brasileira, ele chegou a teorizar sobre a periculosidade supostamente maior dos indivíduos de cor.

Persistência da escravatura e subcidadania negra

Como vimos precedentemente (Cf. p. 52) desde a primeira década do século XIX, uma forte pressão era exercida pela Inglaterra sobre a Coroa portuguesa e, em seguida, sobre o Império brasileiro para acabar com o tráfico negreiro. Ora, quando as importações de africanos até Brasil finalmente pararam, em meados do século XIX, passaram ainda quase quatro décadas completas antes que a servidão fosse definitivamente abolida. O modelo escravocrata ia, porém, sendo cada vez mais contestado. No plano interno, os movimentos abolicionistas se fortaleciam, ao passo que a resistência dos próprios escravizados se expressava pela insubordinação ou o aquilombamento (SANTOS GOMES, 2015). Fugas e revoltas de escravos se intensificavam, desestruturando o sistema produtivo senhorial. A nível internacional, a partir da década de 1860, Brasil era frequentemente reprovado por ser um dos últimos países das Américas a manter oficialmente a servidão. Novamente, o aperto diplomático vinha principalmente da Inglaterra, que almejava tornar hegemônico o capitalismo mercantil estruturado no trabalho “livre” e assalariado.

Medidas legislativas[36] condenaram de fato o sistema à extinção paulatina: não era possível trazer novos africanos a serem escravizados, e ninguém mais podia nascer com esse estatuto no Brasil. No entanto, os debates acirrados que se davam

[36] Como a “Lei do Ventre Livre”, de 1871, que decretava a liberdade da prole de mulheres escravizadas nascida a partir da data de promulgação; ou ainda a Lei dos Sexagenários, de 1885, que concedia a alforria aos mais de 60 anos

entorno da questão da abolição revelavam os esforços empenhados pelos proprietários de escravos e seus representantes no Parlamento a fim de retardar a transição o máximo possível, principalmente com o objetivo de negociar regimes de indenização mais vantajosos para eles.

Resta que, de forma mecânica, o número de escravizados ia decrescendo nitidamente ao longo das décadas. O número de negros libertos estava em alta nas principais cidades brasileiras. A eles, nas ruas, se adicionava a presença dos "escravos de ganho", indivíduos aos quais era concedida certa liberdade de circulação e de atividade econômica[37] — contanto que repassassem a maior parte dos lucros aos seus proprietários. Ao preço de árduos anos de labuta, podiam almejar a compra da alforria. Representavam, portanto, uma classe potencialmente em transição, à qual a sociedade acenava com uma liberdade supostamente próxima (KARASCH, 2000). Assim, livres ou não, no Rio de Janeiro oitocentista, os negros eram responsáveis pela maior parte das atividades produtivas. Para se manterem ou comprarem sua liberdade, eles desempenhavam principalmente o papel de pequenos produtores independentes, amiúde com um relativo sucesso.

O importante contingente de forros e a existência de algumas figuras de destaque entre "homens de cor" eram caraterísticas incomuns nas Américas. Esses elementos foram recorrentemente mobilizados no intuito de mitigar ou negar o peso que a escravidão fazia pairar sobre os africanos e seus descendentes no Brasil. No entanto, por mais originais que sejam as configurações sociais oitocentistas, os negros — inclusive "livres" — se deparavam com inúmeras dificuldades em uma sociedade que permanecia escravista. A esse título, Sydney Chalhoub enumerou algumas das limitações que participavam daquilo que chamou de "precariedade estrutural da liberdade":

> as restrições constitucionais aos direitos políticos dos libertos, a interdição dos senhores à alfabetização de escravos e o acesso diminuto de libertos e negros livres em geral à instrução primária, o costume de conceder liberdades sob condição, a possibilidade de revogação de alforrias, as práticas de escravização ilegal de pessoas livres de cor, a conduta da polícia nas cidades de prender negros livres sob a alegação de suspeição de que fossem escravos fugidos. (CHALHOUB, 2010, p. 34)

[37] "Escravos eram mensageiros, carregadores, cozinheiros, quituteiros, barbeiros, ferreiros, catadores de piolho, curandeiros, e executavam todo tipo de trabalho que se possa imaginar" (SANTOS GOMES e SCHWARCZ, 2018, p. 24-25)

De forma mais geral, devido a sua excepcional magnitude, a escravatura foi uma instituição onipresente na sociedade brasileira durante mais de três séculos. Fato notável e significativo, o recurso à mão de obra escrava não dizia exclusivamente respeito a uma reduzida casta de latifundiários, mas atravessava por vezes todos os estratos sociais, sendo que "até pequenos proprietários possuíam escravos". Mais perturbador ainda, "há exemplos raros de escravos adquirindo escravos, e muitos casos de libertos que compravam cativos." (SANTOS GOMES e SCHWARCZ, 2018, p. 33). Para José Murilo de Carvalho, tal situação revela que "os valores da escravidão eram aceitos por quase toda a sociedade." Consequentemente, princípios fundantes das nações modernas, como a garantia das liberdades individuais, "não tinham grande peso no Brasil" (CARVALHO, 2002, p. 49). A cultura escravocrata havia moldado relações sociais caraterizadas por formas arcaicas de dominação, ao passo que apenas uma cidadania incompleta ia sendo cedida às massas desfavorecidas:

> Se o escravo não desenvolvia a consciência de seus direitos civis, o senhor tampouco o fazia. O senhor não admitia os direitos dos escravos e exigia privilégios para si próprio. Se um estava abaixo da lei, o outro se considerava acima. (CARVALHO, 2002, p. 53)

Consequentemente, embora seja um marco importante na historiografia brasileira, o fim da escravatura legal, em maio de 1888 não representou uma mudança paradigmática de condição para a maioria dos negros brasileiros. Com efeito, no momento que foi assinada a Lei Áurea, poucos trabalhadores ainda eram formalmente escravizados. Em relação àqueles que já foram alforriados anteriormente — cuja situação permanecia, na maioria dos casos, pouco invejável — a abolição não foi acompanhada das medidas necessárias para favorecer a inclusão social. Foi assim assegurada a manutenção duradoura de um modelo social no qual a perspetiva da igualdade entre cidadãos permaneceu longínqua: "Essa igualdade era afirmada nas leis mas negada na prática. Ainda hoje, apesar das leis, aos privilégios e arrogância de poucos correspondem o desfavorecimento e a humilhação de muitos". (idem.)

Mas, também, como veremos, de maneira concomitante ao processo de abolição, a dinâmica incipiente de ascensão social observada entre certos estratos

negros de determinados centros urbanos sofreu um grave revés com a chegada de novas levas de imigrantes estrangeiros.

O imigrantismo em alta

Com a proibição do tráfico transatlântico, em 1850, e a lei do Ventre Livre, em 1971, o caminho rumo à extinção do cativeiro era irrevogavelmente traçado. De maneira impostergável, o país tinha que se preparar pela generalização do trabalho livre. Ora, ao passo que a cidadania completa lhes era insistentemente negada, os negros eram vistos com desconfiança para serem incluídos em tais relações de produção. Buscava-se, portanto, intensificar a importação de europeus. Assim, um quadro legal foi progressivamente elaborado para oferecer condições mais favoráveis à imigração. A década de 1870 abreu uma fase de intensificação dos fluxos, com importantes chegadas de italianos e de alemães, que vieram “num sistema de imigração subsidiada em grande parte pelo Estado” (SEYFERTH, 2002, p. 121).

Depois da proclamação da República, em 1889 (um ano após a abolição da escravidão), observou-se inicialmente uma continuidade da política imperial em relação à migração, com uma atuação forte do Estado central. A nacionalidade brasileira foi notadamente oferecida aos estrangeiros já residentes. No entanto, a Constituição de 1891 estabeleceu a descentralização dos serviços de imigração e colonização. A mudança deixou uma autonomia bem maior aos Estados da Federação na elaboração de políticas para atrair colonos, a medida que o setor privado aumentava ainda sua participação nessa dinâmica (IOTTI, 2010, p. 12). Nesta etapa, o Estado de São Paulo se tornara o destino principal dos imigrantes, devido a necessidade de braços para a cafeicultura.

Com efeito, nas últimas décadas do Império e nas primeiras da República, a política migratória parecia oscilar entre duas tendências. Por um lado, prosseguir o projeto prévio que incentivava a chegada de imigrantes para povoar vastas terras virgens, onde constituiriam núcleos de pequena propriedade, com a finalidade de colonizar e civilizar o país. Por outro lado, se imponha uma nova linha na qual os europeus eram tidos como possíveis substitutos para a mão de obra escrava, em particular na lavoura. A medida que a abolição se aproximava, os cafeicultores

paulistas, cuja atividade estava em plena expensão, buscavam atrair mais imigrantes. Era notadamente prometida a venda de terras aos estrangeiros depois de certo tempo de trabalho nas fazendas.

A imigração massiva começou em um contexto ainda escravagista. As condições de trabalho, especialmente na lavoura, eram geralmente peníveis, pois a lei trabalhista era limitada à sua expressão mais rudimentar. Consequência provável da cultura escravocrata que tinha imperado durante mais de três séculos, eram frequentes os maus-tratos reservados aos trabalhadores. Não por acaso, uma importante proporção dos imigrantes retornava ao país natal ou seguia para outro destino migratório pouco tempo depois de chegar ao Brasil. Porém, apesar das desilusões e das graves dificuldades enfrentadas, os imigrantes não tinham o estatuto oficial de escravos. Esses europeus chegavam com indiscutíveis trunfos se comparados com os africanos: possuíam geralmente a educação básica que tinha sido recusada aos negros durante gerações, eram legalmente livres e beneficiaram em certos casos de facilidades para adquirir terrenos próprios.

Ademais, quando enganos e abusos eram denunciados, os imigrantes podiam ocasionalmente se beneficiar com da pressão diplomática exercida pelas potentes nações das quais eram oriundos. Assim, países como a Prússia (1859 e 1871), a Inglaterra (1875) a França (1876) ou ainda a Itália (1895 e 1902) chegaram a restringir ou até impedir as emigrações em decorrência das situações vexatórias vividas pelos seus cidadãos no Brasil (IOTTI, 2010, p. 8). No caso dos migrantes forçados provenientes da África, essa proteção nacional não existiu, bem pelo contrário: os reinos africanos não eram considerados interlocutores relevantes. Ou, quando o eram, a relação se limitava às negociações comerciais, nas quais soberanos que constituíram seu poder graças à venda de escravos incentivavam o Brasil a prosseguir com o tráfico, apesar das pressões internacionais[38].

[38] A possibilidade do fim da exportação de escravos preocupava sobremaneira certos reis africanos. Notadamente, a correspondência diplomática entre D. João VI e Adandozan do Daomé revela como esse dirigente, um dos maiores exportadores de escravos para as Américas na época, desejava o prosseguimento do comércio de escravos com o Brasil e queria garantir sua parte neste mercado concorrencial (CARVALHO SOARES, 2014). De forma mais geral, no âmbito da luta por poder e independência de certas unidades políticas africanas, “a venda de escravos era essencial à obtenção de armas de fogo, de munição e de uma vasta gama de objetos que davam status e prestígio aos seus possuidores. (...) Há quem pense que o interesse de alguns africanos na manutenção do tráfico

Segundo Jeffrey Lesser (2015, p. 34), se uma parte dos imigrantes adotou rapidamente os modos locais e participou da miscigenação, muitos deles se autossegregaram, tentando manter uma distância física e simbólica para com os escravos e seus descendentes. Foi assim como aconteceu a "transformação da branquidão em uma categoria cultural" (LESSER, 2015, p. 24). Com efeito, no Brasil, apesar da importante miscigenação, "As elites sempre tentaram distinguir quem era branco e quem era negro, que não era nem um nem outro, e quem era ambos" (ibid. p. 40). Os migrantes souberam aproveitar o estatuto proporcionado pela pele branca no novo mundo. Nos lugares de onde vinham, essa categoria era irrelevante; mas, no Brasil, aparecia como um elemento distintivo capaz de propulsar imediatamente eles até uma posição vantajosa (ou, simplesmente, menos ruim).

Embargo à imigração africana

Como vimos anteriormente, em 1831, o desembarque de africanos livres nos portos brasileiros tinha sido terminantemente proibido. Para Seyferth, que cita as palavras de Joaquim Nabuco (abolicionista, mas não menos oposto à imigração voluntária de negros) o argumento geralmente mobilizado para coibir potenciais vindas espontâneas de africanos era que tal imigração representaria uma via indireta para restabelecer o tráfico e, novamente, "saturar o país de sangue negro" (SEYFERTH, 2014, p. 117). Assim, uma vez superado o sistema do tráfico de pessoas, a exclusão (explícita ou não) dos africanos nos debates sobre imigração foi uma constante no Brasil. Além dos alegados riscos deles terminarem escravizados, a introdução de novos negros contribuiria ao "aumento da 'africanização' da sociedade e da cultura". Em consequência, não fazia dúvida que eles "não podiam receber a categorização de imigrantes" (ibid., 2002, p. 125).

De forma ainda mais pronunciada na primeira República, a existência de traços da África no Brasil representava uma fonte de preocupação pelos governantes. Esta sobrevivência, denunciada não só pela presença física dos ex-escravos e dos seus descendentes a diversos graus no espaço, senão também

---

era ainda maior do que o dos armadores dos barcos negreiros ou o dos senhores de engenhos e de plantações no continente americano. Como quer que fosse, não há dúvida de que o tráfico era sinistramente necessário, se não indispensável, nas difíceis condições de conflito com os europeus" (COSTA E SILVA, 2011, p. 16).

pelas suas práticas religiosas ou culturais, era indubitavelmente apreendida como um problema. Com efeito, “uma vez ‘humanitariamente’ concedida a Abolição, muitos esperavam uma rápida ocidentalização do país que os livrasse da presença do negro, que rememorava o infame passado escravagista” (MOURA, 1995, p. 73).

Para atingir tal ideal, no meio de outras estratégias, a questão demográfica sempre foi considerada central. De forma paradoxal, se múltiplas medidas foram elaboradas com o objetivo evidente de atrair imigrantes europeus, “restrições explicitamente racistas, porém, foram menos comuns (...) mas elas estão subsumidas no substantivo imigração, cujo significado genérico remete a europeu” (SEYFERTH, 2002, p. 126). Concretamente, só um decreto do Governo Provisório de 1890[39] excetuou “os indígenas da Asia, ou da África” do marco de migração livre; estipulando que eles “somente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admitidos”. Para Seyferth, deixando de lado as “ambiguidades” da legislação imperial e republicana, seria antes “nas autorizações para formação de empresas colonizadoras e nos contratos com agenciadores” que se encontrariam “as indicações mais diretas do privilegiamento dos imigrantes europeus (ou brancos)” (SEYFERTH, 2002, p. 126).

Um episódio particularmente revelador se produziu no início dos anos 1920. Seduzidos pela reputação crescente do Brasil como lugar onde as relações raciais seriam mais brandas, uma companhia de colonização composta de estadunidenses negros tentou comprar terras no Mato Grosso. Os vistos foram negados a esses colonos de pele preta, embora um tratado de 1828 garantisse, em teoria, a livre migração para Brasil dos cidadãos provenientes dos Estados Unidos da América. Confrontado pelos advogados da companhia, o Itamaraty negou a natureza racista da recusa, e acusou o grupo de querer trazer ideias políticas radicais e subversivas ao país (LESSER, 2015, p. 196-200). Na mesma época, situações semelhantes foram enfrentadas por solicitantes negros, oriundos geralmente de Estados Unidos, confirmando que “a política brasileira de migração nunca foi explícita. Em muitos casos as políticas secretas foram mais importantes que as oficiais (Ibid. p. 203).

---

[39] <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-528-28-junho-1890-506935-publicacaooriginal-1-pe.html#:~:text=Regularisa%20o%20servi%C3%A7o%20da%20introduc%C3%A7%C3%A3o,dos%20Estados%20Unidos%20do%20Brazil.>

A formação abortada de uma classe média negra

Para Joel Rufino dos Santos, nos últimos tempos do Brasil império, "se formara algo assim como o embrião de uma burguesia negra. Eram milhares de alfaiates, carpinteiros, mestres-de-obra, ferreiros, ourives, barbeiros, dentistas práticos, mineradores, músicos, tropeiros, vendeiros, militares, etc.". Segundo o historiador, "desse esboço de classe média é que vão sair muitos dos mulatos 'pretos de alma branca' que se destacaram no mundo artistocratizante do século XIX" (RUFINO, 1999, p. 139-140). Ainda no período imperial, a emergência de uma pequena elite negra (e, sobretudo, mestiça) foi um fenômeno marginal, mas notável. Destacaram-se algumas figuras ainda hoje emblemáticas, como o engenheiro André Rebouças, o advogado Luís Gama ou ainda o jornalista José do Patrocínio. O próprio imperador Dom Pedro II, moderadamente oposto à escravidão, cultivava uma proximidade com certos representantes da comunidade negra[40].

Assim, retomando as palavras de Rufino (1999, p. 135), poderíamos nos perguntar "por que razões o negro não acompanhou a modernização do país"? E, mais particularmente, como explicar a exclusão constatada dos negros nas capitais do Sudeste, a despeito dessa região ter conhecido uma forte ascensão econômica a partir do final do século XIX? Para Rufino, a industrialização da produção teria dado uma dura estocada na pequena classe de produtores independentes das grandes cidades em desenvolvimento — classe trabalhadora que, como vimos, era em grande parte constituída de pretos e "mulatos". Com efeito, no mercado do trabalho fabril, os negros (e os nacionais) foram amplamente preteridos, enquanto a mão de obra europeia era avidamente buscada e requisitada[41]: "desde as primeiras fases do

[40] Vale evocar o surpreendente caso de Cândido da Fonseca Galvão, o príncipe Oba II, autoproclamado descendente de um rei iorubá: "o imperador d. Pedro II não hesitava em recebê-lo no Palácio de São Cristóvão. Todos os sábados (...) comparecia, de uniforme militar e com as condecorações a que tinha direito, à cerimônia do beija-mão. (...) muitos negros ajoelhavam-se na rua, à sua passagem, e que ele era sustentado por um tributo pago por aqueles que se consideravam seus súditos. A queda e o exílio do imperador brasileiro representaram um grande golpe para o príncipe Obá II. Com a Proclamação da República, ele sofreu não apenas desgosto, mas também humilhações, e, menos de oito meses depois, morreu no desamparo e na indigência." (COSTA E SILVA, 2001, p. 117)

[41] "O censo de 1890 mostra que dos 89 mil estrangeiros economicamente ativos na cidade, mais da metade tinham posições no comércio, no artesanato e na indústria manufatureira. Dos negros, 48% dos ativos trabalhavam nos serviços domésticos, 17% na indústria, 9% em atividades agrícolas, extrativas e na criação do gado, enquanto 16% não declararam profissão. Os números revelam que a

desenvolvimento da indústria os operários de maior nível de qualificação eram frequentemente estrangeiros, muitas vezes contratados especialmente no exterior" (VERSIANI, 1993, p. 82). Mas, segundo Roberto Moura, a preferência europeia se estendia até outras esferas laborais:

> Era comum, na imprensa carioca da época, anúncios requisitando para o serviço doméstico mulheres europeias, alemãs, espanholas ou portuguesas, nesta ordem de preferência (...). As profissões domésticas e as tarefas do comércio que implicavam o contato com o público seriam também preferencialmente ocupadas pelos brancos, e quanto mais brancos melhor. Entretanto, sobravam vagas para os negros, porque era relativamente pequeno o número de "arianos" disponíveis para atividades domésticas. Enquanto a criada branca que servia à mesa aristocrática dava *status* a uma casa, a freguesia de certos estabelecimentos comerciais se ressentia por ser servida por negros. (MOURA, 1995, p. 73)

Causa espanto a preferência sistemática pelo trabalhador estrangeiro em detrimento dos negros, com o advento da industrialização, em um contexto já republicano, no qual a escravidão tinha sido oficialmente extinta. Rufino (op. cit., p. 142 et seq.) destrinchou com notável acuidade a eficácia da "ideologia de barragem" que pesou de todas suas forças contra a inclusão do negro, ao passo que o país se modernizava. Todo tipo de argumentos, em geral puramente "folclóricos", eram avançados para justificar a suposta incompatibilidade dos negros com o universo do trabalho livre e industrial: a repugnância pela disciplina, a desestruturação familiar herdadas da escravidão, o gosto excessivo pela festa, a incapacidade em poupar e acumular para se precaver e crescer economicamente, etc. Em suma, "cristalizou-se a antiga e arraigada convicção ocidental — o preto como primitivo do branco, como seu inconsciente, 'sua expressão sincera'" (ibid., p. 143).

O exame frio desses estereótipos nos ensina seguramente mais sobre o racismo do que sobre suas vítimas. Porém, nascido da "dificuldade universal de perceber o *outro* como tal" (ibid., p. 143), a potência do preconceito racial não deixou de gerar uma configuração bem real. Com efeito, "percebido daquela maneira, o preto brasileiro passou a se perceber assim, converteu em real o que não passava de imagem idealizada"[42] (idem). Em contrapartida, respondendo aos estereótipos que lhes eram dirigidos pela sociedade, muitos negros brasileiros se

---

grande maioria estava submetida a um regime de subemprego, sem segurança ou quaisquer proteções trabalhistas" (MOURA, 1995, p. 73)

[42] Lembramos aqui a fórmula do sociólogo Norbert Elias: "Dê-se a um grupo uma reputação ruim e é provável que ele corresponda a essa expectativa" (ELIAS, 2000, p. 30).

“especializaram” nas áreas nas quais suas qualidades eram geralmente reconhecidas, tais como a música e, logo, o esporte. Essa inclusão social precária corresponde ao que fora denunciado posteriormente como a concessão de uma “cidadania lúdica”[43].

Se, inicialmente, negros e brancos pobres conviveram na miséria, nas roças e nas cidades, a emergência de uma proto-classe média negra foi brutalmente estancada pela importação da mão de obra branca, então considerada superior pela ampla maioridade dos atores econômicos e políticos de peso. Esses imigrantes, que chegaram ao Brasil em condições geralmente péssimas, se viram amiúde beneficiados — ao termo de anos de trabalho penoso — por uma ascensão social que foi quase sistematicamente negada aos negros. Assim, a generalização do trabalho livre a partir de 1888 constituiu uma paradoxal oportunidade de fazer avançar o projeto de nação excludente, de longa data idealizado.

Capítulo 3 - A mestiçagem é o alvo

Para a classe política brasileira, a reificação dos sujeitos com base em estereótipos raciais e culturais ia de par com uma dupla redução sinedóquica. O branco era assim conceituado como expressão da Europa — área desejável, que representava a racionalidade, a ordem, o progresso. Em uma palavra: a modernidade. Enquanto isso, na outra ponta de uma suposta linha evolutiva, o negro remetia à África — continente que evocava a repelente falta de civilização, o irracional, a confusão e o perigo. Isto é: o atraso.

Já vimos como os receios que acompanhavam as evoluções culturais e fenotípicas da população brasileiras foram cristalizados por teorias raciais que tiveram grande sucesso nas últimas décadas do Brasil imperial. A fim de resolver o “problema” africano do Brasil, a principal solução cogitada consistia em branquear a população. Depois da Abolição e da proclamação da República, este objetivo se

[43] Em diversas ocasiões (inclusive na entrevista que fizemos com ela: https://carnetsbresil.wordpress.com/2017/07/25/conceicao-evaristo-quero-uma-visibilidade-para-as-mulheres-negras/) a expressão “cidadania lúdica” foi atribuída pela escritora Conceição Evaristo à vereadora Jurema Batista. No entanto, não conseguimos identificar o contexto no qual esta ideia teria sido formulada por Batista.

manteve nas grandes linhas. No entanto, se o alvo sempre foi o alvo[44], os meios para chegar ao fim variaram em função da época.

Inicialmente, o ideal de desafricanização do Brasil esteve intimamente atrelado às conceições eugênicas elaboradas por científicos nacionais, sob forte influência das teorias racialistas europeias. Acreditava-se que parar as entradas de africanos seria suficiente para fazer desaparecer os negros ao cabo de algumas gerações, enquanto a população "mulata", por ser congenitamente inferior, terminaria definhando também. Paralelamente, os fluxos brancos ajudariam a substituir paulatinamente o conjunto da população de cor.

No entanto, como mostrou Schwarcz (1993), a absorção do corpus científico europeu sobre raça e darwinismo social não podia ser feita sem determinadas adaptações para responder às idiossincrasias locais. Os intelectuais da época se encontravam efetivamente diante de uma contradição dificilmente superável: as respeitadas teorias estrangeiras pareciam condenar ao desaparecimento as sociedades miscigenadas. Ora o povo brasileiro, a esta altura, já tinha passado por um irremediável processo de cruzamento racial. Assim, progressivamente, e de maneira inventiva, o determinismo implacável do darwinismo social fora matizado pelas perspectivas mais "otimistas" do evolucionismo social, segundo o qual a humanidade passa por estágios sucessivos para avançar no caminho do progresso. Arranjos locais emergiram então. A esperança no desaparecimento "natural" e rápido da população mestiça deixou lugar a uma saída do problema racial proporcionada *justamente* pela miscigenação.

Assim, nas vésperas da Abolição, o mestiço começou a ser apreendido como peça-chave na formação de um novo povo brasileiro. Em particular, Silvio Romero, um dos principais representantes da Escola de Recife, via na mestiçagem uma solução para constituir uma nação homogênea. Parecia possível que o brasileiro absorvesse as caraterísticas consideradas mais interessantes em cada raça, graças ao cruzamento. Nunca deixou de se acreditar nas diferenças biológicas entre raças, e na superioridade do elemento branco. No entanto, no âmbito de um sofisticado

[44] Brincamos aqui com a polissemia da palavra "alvo", que pode significar tanto "a cor branca" quanto, no sentido figurado, "aquilo que se procura alcançar ou atingir" (https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/alvo/)

(embora pseudocientífico) modelo de engenharia genética, esperava-se que a mestiçagem se acompanhasse de um processo de "depuração", ao cabo do qual o desejado branqueamento fenotípico se imporia. Romero resumiu esta ideia da seguinte forma:

> A minha tese, pois, é que a vitória na luta pela vida, entre nós pertencerá ao branco; mas que este, para essa mesma vitória, atentas as agruras do clima, tem necessidade de aproveitar-se do que de útil as outras duas raças lhe podem fornecer, máxime a preta, com quem tem mais cruzado. Pela seleção natural, todavia, depois de prestado auxílio de que necessita, o tipo branco irá tomando a preponderância até mostrar-se puro e belo como no Velho Mundo. Será quando já estiver de todo aclimatado no continente. (ROMERO, 1880, p. 56-58, apud KARVAT, 2011, p. 8).

Existiria então um "bom" mestiço: aquele que, gerações trás gerações, vai tendencialmente se enquadrando no projeto de branqueamento concebido pela elite pensante brasileira. Em 1911, esse projeto foi formulado de forma particularmente explicita pelo antropólogo João Baptista de Lacerda, na ocasião da sua participação do Iº Congresso Universal das Raças[45], em Londres. A comunicação de Lacerda, então diretor do Museu Nacional do Rio de Janeiro, enfatizava a dimensão excepcional e positiva da miscigenação brasileira. Rompendo com a antiga visão dos mestiços como seres congenitamente inferiores, Lacerda sustentava que, ao contrário, se observava no Brasil a presença deles nos círculos políticos, científicos ou ainda artísticos; onde suas qualidades eram reconhecidas. Mesmo assim, Lacerda asseverou — em tom celebrativo — que a "raça negra" e os mestiços eram condenados a desaparecerem. Segundo suas especulações, sob o efeito conjugado da chegada de novos imigrantes europeus e da suposta preferências por cônjuges de pele mais clara, os mestiços iriam deixando lugar a uma população quase inteiramente branca ao cabo de menos de um século (SANTOS; SOUZA, 2012, p. 754).

Porém, para chegar a tal resultado, era necessário dispor de um estoque de população europeia disposta a contribuir à mistura genética. Foi por essa razão que as populações ibéricas e italianas (genericamente qualificadas de "latinas"),

[45] Se, nesta fase histórica, o racismo científico ainda tinha prestígio nos círculos intelectuais, no congresso de Londres "predominaram concepções mais humanistas e liberais" (SANTOS, SOUZA, 2012, p. 750). Assim, os participantes, vindos de diversas regiões do mundo (e entre os quais se encontrava notadamente o estadunidense WEB Du Bois), assumiam "senão uma visão deliberadamente antirracista, ao menos uma posição mais crítica sobre a maneira como as relações raciais e os conflitos nacionais vinham sendo geridos pelo sistema colonialista" (ibid.).

supostamente mais propícias a se entrosar e se fundir com os nacionais, foram doravante preferidas[46]. Neste sentido, as críticas contra o sonho arianista imperial (e sua nítida preferência pela imigração alemã) se intensificaram. Com efeito, as populações germânicas eram consideradas relutantes à mescla cultural e genética.

Porém, apesar das críticas vindas dos meios intelectuais, o regime republicano "não impôs obstáculos a quaisquer correntes imigratórias brancas, (...) inclusive os 'irredutíveis' alemães; isto é, prevaleceram as intenções econômicas e geopolíticas da colonização, passando ao largo das pretensões assimilacionistas do nacionalismo (SEYFERTH 2002, 134). Até 1914 e o início da Primeira Guerra Mundial, as correntes imigratórias aumentaram fortemente, sustentadas por uma retomada da intervenção do Estado a partir de 1907 (IOTTI, 2010, p 14). Se restrições legais à imigração europeia houve, essas diziam antes respeito aos traços e particularidades individuais que o Estado queria filtrar. Assim, o Decreto n° 9.081, de 1911[47] tencionava impedir a livre imigração para os portadores de "doenças contagiosas", os que exerceriam uma "profissão ilícita", ou que seriam "reconhecidos como criminosos, desordeiros, mendigos, vagabundos, dementes, ou inválidos". Mais particularmente depois da Primeira Guerra Mundial, "Ciganos, ativistas políticos, apátridas, refugiados também figuraram em muitas listagens de indesejáveis" (SEYFERTH, 2002, 126).

Era Vargas: celebração nacionalista e luta contra o isolacionismo migratório

O processo político iniciado com o golpe de Estado de 1930 (que levou Getúlio Vargas ao poder), e consolidado na fase que se estende de 1937 a 1945 (Estado Novo), marcou uma inflexão na maneira de conceber não só as migrações internacionais, senão também as relações étnicas no âmbito brasileiro. Nos quinze anos que durou a "Era Vargas", se o país registrou importantes avanços (nas questões trabalhistas e educativas notadamente), ganhou também força o "padrão

[46] "Italianos e portugueses (às vezes também espanhóis) figuraram nas listagem preferenciais, talvez mais os primeiros, pois havia manifestações de antilusitanismo (inclusive nos meios intelectuais) no período com maior volume de entradas de estrangeiros (entre 1885 e 1914)". (SEYFERTH, 2002, p. 132)

[47] <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1910-1919/decreto-9081-3-novembro-1911-523578-republicacao-102836-pe.html>

autoritário” no exercício do poder. Segundo o historiador Boris Fausto, embora esta tendência fosse e continue sendo “uma marca da cultura política do país”, foi mais particularmente ao longo dos anos 1930 que

> a corrente autoritária assumiu com toda consequência a perspectiva do que se denomina modernização conservadora, ou seja, o ponto de vista de que, em um país desarticulado como o Brasil, cabia ao Estado organizar a nação para promover dentro da ordem o desenvolvimento econômico e o bem-estar geral. O Estado autoritário poria fim aos conflitos sociais, às lutas partidárias, aos excessos da liberdade de expressão que só serviam para enfraquecer o país. (FAUSTO, 2006, p. 357)

Ora, no plano ideológico, a centralização do poder, o uso intenso da propaganda política e, sobretudo, a ênfase nacionalista contribuíram durante o período à ampla difusão e à popularização de um novo grande modelo explicativo em relação as particularidades brasileiras. Influenciadas pela obra de Gilberto Freyre, as elites políticas e científicas tenderam a assumir certa mistificação do passado colonial, vinculada principalmente à ideia que a escravidão teria sido mais branda no Brasil do que em outras partes do mundo. Assim, se é verdade que “a interpretação racial, a constatação de que essa era uma nação singular porque miscigenada, é antiga e estabelecida no país” (SCHWARCZ, 1993, p. 324), o elogio à mestiçagem ganhou um fôlego bem maior quando passou a ser cristalizado pelo conceito de “democracia racial”. Com efeito, o regime de Getúlio Vargas se apropriou da visão social sugerida por Freyre para convertê-la em “uma espécie de ideologia não oficial do Estado, mantida acima das clivagens de raça e classe e dos conflitos sociais que se precipitam na época” (Ibid., p. 325).

Assim, o enaltecimento de um país genética e culturalmente misturado, fruto da antiga promiscuidade entre senhores brancos e escravos negros, propagou-se amplamente na sociedade a partir dos anos 1930. Para o sociólogo Jessé Souza, “as novas ideias de Freyre ganharam o mundo e conquistaram os corações e mentes das pessoas comuns”, ao passo que coincidiam com “o esforço de integração nacional” projetado pelo Estado. Com efeito, nesta etapa histórica, marcada pela aceleração da industrialização, o regime “precisa de um ideário que conclame o brasileiro para a ação unida e conjunta (...). A tese de Freyre defende precisamente a unidade substancial do brasileiro num todo unitário e tendencialmente harmônico” (SOUZA, J., 2018, p. 44). Em contraste notadamente

com os Estados Unidos, onde a segregação regia de maneira estrita as relações entre grupos étnicos abertamente antagônicos, alegava-se no Brasil uma quase ausência de preconceito racial. O país, portanto, forjou de si mesmo uma representação mais positiva e agregadora, caraterizada por um suposto talento a reunir e amalgamar as diferentes raças.

As migrações durante o regime varguista

Depois da brusca queda provocada pela Primeira Guerra Mundial, a imigração estrangeira até Brasil não retomara a dimensão massiva registrada precedentemente. A partir da década de 1930, a crise econômica mundial e a instauração de quotas para a entrada de estrangeiros (dispositivo previsto pela Constituição de 1934), concorreram para manter os fluxos externos a um nível baixo (FAUSTO, 2006, p. 390).

Durante a Era Vargas — que se caraterizou pela ênfase no nacionalismo — houve uma maior intolerância com os grupos imigrantes considerados refratários à amalgamação e à assimilação. Passou assim a ser empregado o termo “alienígena” a fim de caraterizar negativamente os “estrangeiros e também os descendentes de imigrantes nascidos no Brasil mas cujas etnicidades divergiam do ideal nacional” (SEYFERTH, 2002, p. 137). Era dirigida sobre o imigrante uma injunção a abandonar sua identidade original (língua, costumes, práticas culturais, etc.) e a se misturar com os nacionais. Os grupos que se mantinham manifestamente isolados e não se envolviam no processo de assimilação e miscigenação eram considerados como perigosos “quistos étnicos”. Mas, a “Campanha de nacionalização” lançada pelo Estado Novo em 1938 alvejava especificamente certas comunidades de imigrantes. Como já acontecera em épocas anteriores, os Alemães foram apontados como um problema no contexto brasileiro, pois Brasil era “uma nação assimilacionista que não podia tolerar a presença de grupos etnicamente identificáveis no seu território” (ibid. p. 138). O isolacionismo das populações germânicas era considerado uma ameaça à integridade do Brasil.

No entanto, apesar do caraterístico “discurso político sobre os trabalhadores nacionais”, cuja contribuição fora celebrada como nunca antes, o Estado Novo não abandonou a lógica de colonização pela migração. Se é verdade que os fluxos

externos foram diminuindo, contrabalançados pela importância crescente das migrações internas, a legislação não deixou de dar espaço “para o imigrante qualificado pela condição de agricultor ou artesão” (ibid., p. 137). Em suma, a pressão assimilacionista e a existência de certas restrições não significaram o abandono do ideal de branqueamento.

Assim, ainda que durante a Segunda Guerra Mundial, o fechamento das rotas marítimas ocasionasse uma nova baixa nos ingressos de estrangeiros, a política imigratória do pós-guerra continuou norteada pelos mesmos princípios gerais. Reveladoramente, em 1945, o decreto-lei nº. 7.967[48] mencionava, no seu segundo artigo:

> Atender-se-á, na admissão dos imigrantes, à necessidade de preservar e desenvolver, na composição étnica da população, as características mais convenientes da sua ascendência européia, assim como a defesa do trabalhador nacional.

Essa disposição apenas será revocada em 1980.

Questionando a democracia racial

As políticas migratórias discriminatórias e a persistência de uma nítida desigualdade entre brancos e negros no espaço social não impediram que a imagem moderna do Brasil enquanto país livre das formas mais graves do racismo se difundisse bem além das fronteiras nacionais. Nos anos 1930 e 1940, em um contexto histórico marcado pela medrança do fascismo e do nazismo na Europa, tal perspectiva seduziu certos intelectuais e observadores estrangeiros, que propagaram, às vezes de maneira acrítica, as principais teses embutidas no credo da democracia racial. Por exemplo, no livro “Brasil, um país do futuro”, o escritor austríaco Stefan Zweig — que fugia das terríveis tensões políticas e raciais assolando Europa — expôs uma visão profundamente idealizada das relações sociais brasileiras:

> Jamais se pode descobrir entre a dúzia de raças o menor traço de particularismo hostil, seja nos adultos ou nas crianças. (...) não há nenhuma restrição, nenhum bloqueio, mesmo particular. (...) todo mundo trabalha junto, pacificamente e amigavelmente. (...) a palavra “mestiço” não é uma injúria aqui, mas uma simples constatação que não tem nada de pejorativo:

[48] http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1937-1946/del7967.htm

> o ódio de classe, o ódio de raça, esse rumor venenoso da Europa, não tem ainda aqui nem raízes, nem condições de se manifestar (ZWEIG, 1998, p. 168).

Nos anos que seguiram a Segunda Guerra Mundial, a UNESCO se interessou de perto pelo caso brasileiro, chegando a financiar pesquisas, entre 1951 e 1952, sobre as relações raciais que se davam neste país. A opção pelo Brasil foi significativa pois,

> Uma instituição internacional, criada logo após o Holocausto, momento de profunda crise da civilização ocidental, procura numa espécie de anti-Alemanha nazista, localizada na periferia do mundo capitalista, uma sociedade com reduzida taxa de tensões étnico-raciais, com a perspectiva de tornar universal o que se acreditava ser particular (MAIO, 1999, p. 142).

Elaborado em parecerias com diferentes centros de pesquisas brasileiros (na Bahia, no Rio de Janeiro, em São Paulo e Pernambuco), o chamado "Projeto UNESCO" contou com as contribuições de científicos brasileiros e estrangeiros. Na opinião de muitos autores que se debruçaram retrospectivamente sobre esta experiência, em vez de encontrar no Brasil "a chave para a superação das mazelas raciais vividas em diversos contextos internacionais", a instituição internacional "teria acabado por se ver diante de um conjunto de dados sistematizados sobre a existência do preconceito e da discriminação racial no Brasil" (MAIO, 1999, p. 151). Em outros termos, a falácia do discurso que apresentava o Brasil como uma democracia racial teria sido desvendada graças ao trabalho rigoroso e objetivo dos cientistas sociais. Para Marcos Chor Maio, contudo, a realidade foi, um pouco mais complexa; dado que desde a fase de elaboração do projeto, seus idealizadores mencionaram procurar a inclusão de elementos suscetíveis de contrariar o otimismo habitualmente associado ao Brasil. Resta que o Projeto representou um "ponto de referência para reflexões sobre os dilemas da sociedade brasileira" (MAIO, 1999, p. 154).

Entre os participantes da iniciativa da UNESCO, encontrava-se Oracy Nogueira. Professor da Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP), em São Paulo, o sociólogo trouxera em 1955 uma importante contribuição à compreensão das discriminações sofridas pelos negros e mestiços no Brasil (NOGUEIRA, 2007). Nogueira embasou seu estudo comparativo em dois "conceitos ideais" por ele cunhado: o "preconceito de marca" e o "preconceito de origem" — correspondentes,

respectivamente, à situação racial brasileira e à estadunidense. Assim, quando a discriminação “se exerce em relação à aparência” (abrangendo caraterísticas como “a fisionomia, os gestos, o sotaque”), o preconceito seria de marca. Em contraste, quando o indivíduo fosse excluído com base em simples conjecturas feitas em relação à sua linhagem étnica, o preconceito seria de origem (ibid., p. 292).

Consequentemente, ao contrário do preconceito de origem (que gera uma exclusão sistemática e inegociável, afinada com o sistema segregacionista estadunidense), o preconceito de marca constituiria uma “preterição” situacional. Para Nogueira, nesta configuração, os traços raciais não constituem o único critério a entrar em linha de conta; vários outros elementos, como a instrução, os bons modos ou a condição econômica podem permitir o acesso a espaços excludentes. O preconceito de marca deixaria, portanto, em certas circunstâncias, uma margem de manobra aos membros do grupo atingido. Um corolário desta situação racial (que constitui uma nova diferencia com o caso estadunidense), seria a dificuldade por parte dos indivíduos negros brasileiros em manter uma “lealdade” ao grupo. Segundo o sociólogo, neste país, “os movimentos sociais e políticos que têm apelado para a consciência de grupo da população de cor, como fonte de motivação para o proselitismo, têm resultado num fracasso” (ibid., p. 303). No Brasil, O individualismo estaria geralmente prevalecendo, dado que “em geral, quando um preto ou mulato ‘sobe’ socialmente, ele se desinteressa pela sorte de seus companheiros de cor, chegando, mesmo, com frequência, a negar a existência de preconceito” (NOGUEIRA, 2007, p. 302).

Para matizar um tanto esta última asserção, poderíamos opor a Nogueira a existência centenária das mais diversas formas de associativismo negro. Ainda mais, se, como Joel Rufino, entendemos por “movimento negro” as formas religiosas, culturais, artísticas — enfim, “todas as entidades, de qualquer natureza, e todas as ações, de qualquer tempo (...), fundadas e promovidas por pretos e negros” (RUFINO, 1994, p. 157, apud DOMINGUES, 2007, p. 102). Restringindo o escopo ao “movimento político de mobilização racial (negra)”, Petrônio Domingues (2007) periodizou em três fases as dinâmicas do Movimento negro brasileiro, a partir da proclamação da República (1889). Em uma primeira fase, depois da formação de múltiplas organizações “de cunho eminentemente assistencialista, recreativo e/ou

cultural" (DOMINGUES, 2007, p. 103) e do aparecimento de uma "imprensa negra", desenvolveu-se, na década de 1930, uma pioneira organização com "revendições políticas mais deliberadas" (ibid., p. 106): a Frente Negra Brasileira (FNB). Com uma corrente principal monarquista, rigorosamente católica e politicamente próxima da ultradireitista Ação Integralista Brasileira[49], a FNB chegou, segundo Adias do Nascimento (que admitiu ter tido suas "primeiras experiências de luta" nela), a ter um caráter inédito de "movimento de massas" e representou "a mais importante organização que os negros lograram após a abolição" (NASCIMENTO, 1976. p. 27-28). A FNB até se converteu em um partido político, mas essa entidade militante foi declarada ilegal durante o Estado Novo (1937-1945), da mesma forma que muitas outras.

Em 1944, pouco antes do final da ditadura varguista (momento que marca o início de uma segunda fase, segundo a periodização de Domingues), uma iniciativa importante apareceu no Rio de Janeiro: o Teatro Experimental do Negro (TEN). Se negros e mestiços foram objetos de um interesse precoce nas artes e letras brasileiras, as representações em torno deles eram geralmente limitadas a estereótipos, classificados por Roger Bastide em função de uma série de traços recorrentes como a submissão, a crueldade, a promiscuidade sexual, a superstição ou ainda a vaidade (BASTIDE, 1973, p. 113-128). A tropa teatral procurava inicialmente reverter essas imagens estigmatizantes, trabalhando especificamente com atores negros. Mas, ultrapassando a atividade cênica, o TEN assumiu rapidamente uma postura qualificada pelo seu fundador e líder, Abdias do Nascimento, de "histórica e revolucionária" (NASCIMENTO, 2016, p. 162). As numerosas atividades do grupo eram pensadas em torno de objetivos políticos tais como "resgatar os valores da cultura africana, marginalizados por preconceito à mera condição folclórica, pitoresca ou insignificante", mas também "tentar educar a classe dominante 'branca' recuperando-a da perversão etnocentrista de se autoconsiderar superiormente europeia, cristã, branca, latina e ocidental" (NASCIMENTO, 2016, p. 161).

[49] Mais surpreendentemente ainda, a principal liderança da FNB, Arlindo Veiga dos Santos, "elogiava publicamente o governo de Benedito Mussolini, na Itália, e Adolfo Hitler, na Alemanha" (DOMINGUES, 2007, p. 106).

Ditadura militar

Uma nova ruptura histórica, o golpe de 1964, abalou mais uma vez os movimentos sociais emergentes brasileiros — inclusive aqueles vinculados às lutas políticas negras, como o TEN ou a então influente União dos Homens de Cor (UHC). Com efeito, a ditadura militar retomou para si, de maneira exacerbada, a ideologia ufanista do Estado Novo. Entre outros mecanismos de controle social, as autoridades se esforçaram em alimentar a tradicional visão do país como "democracia racial". Para inibir toda veleidade de contestação, as organizações negras militantes eram politicamente perseguidas: "seus militantes eram estigmatizados e acusados pelos militares de criar um problema que supostamente não existia, o racismo no Brasil" (DOMINGUES, 2007, p. 111). Apesar do clima pouco favorável à afirmação identitária, os anos 1970 viram se desenvolver, marginalmente, certas dinâmicas de reafricanização cultural, seja na busca de uma suposta "pureza" ritual na prática do candomblé (CAPONE, 2000), ou ainda com a aparição de formações carnavalescas que se reapropriavam da cultura afrobrasileira, tal como o bloco Ilê Aiyê, em Salvador (AGIER, 2000). Ao mesmo tempo, no Rio de Janeiro e em São Paulo mais particularmente, a multiplicação dos "Bailes Black" contribuiu à valorização da estética negra.

Mudança de paradigma migratório

Em relação às migrações estrangeiras, a despeito do seu caráter conservador e nacionalista, o regime militar "não podia ignorar um sistema mundial pós-colonial marcado pelo aumento da circulação de trabalhadores de todos os matizes, parte deles altamente qualificados" (SEYFERTH, 2014, p. 128). Assim, a Lei de Estrangeiros de 1980, promulgada nos últimos anos do regime autoritário, embora "pautada pela ideia de segurança nacional e por critérios restritivos de natureza econômica e ideológica" (ibid., p. 131)", marcou paradoxalmente uma ruptura com a produção jurídica anterior em relação à migração. Com efeito,

> não contem critérios étnicos, raciais ou culturais de exclusão, tampouco os referenciais assimilacionistas herdados do Estado Novo, e não abrange a colonização que, durante mais de um século, dominou a discussão das politicas imigratórias. O desaparecimento das referências étnicas e raciais tem relação com o descredito das teorias racistas na segunda metade do

> seculo XX e com a ideia (de viés assimilacionista) de democracia racial brasileira (ibid., p. 129).

Estipulando no Artigo 1° que “Em tempo de paz, qualquer estrangeiro poderá, satisfeitas as condições desta Lei, entrar e permanecer no Brasil e dele sair, resguardados os interesses nacionais”[50], optou-se assim pelo pragmatismo econômico, “dando prerrogativas a mão de obra especializada, visando a assimilação de tecnologia e captação de recursos para setores específicos” (ibid., p. 128).

Capítulo 4 - Democracia racial em vertigem

No período de um século que se estende de 1872 a 1972, as estadísticas brasileiras registraram a chegada de mais de 5 milhões de imigrantes ao Brasil (LEVY, 1974, p. 71-73). Esse saldo chama a atenção, pois equivale aproximadamente às estimativas mais aceitas em relação ao número de africanos trazidos ao Brasil entre a segunda metade do século XVI e a proibição do tráfico negreiro, em 1850. No caso da imigração livre ou incentivada, a repartição por nacionalidade mostra a nítida predominância dos portugueses e italianos (ao redor de 1.650.000 indivíduos para cada grupo no período), seguidos por espanhóis (716.052), alemães (223.517), japoneses (248.007). Aparecem ademais 873.642 “outros”, que seriam geralmente provenientes do Oriente Médio ou do Leste europeu e “cuja classificação nacional muitas vezes se alterava (de turco a sírio, de alemão a polonês e vice-versa)” (LESSER, 2015, p. 44).

Apesar de ter ingressado ao Brasil, no espaço de um século, uma quantidade de imigrantes (em maioria europeus e brancos) próxima do número de africanos deportados durante os 300 anos de vigência do tráfico transatlântico, o antigo projeto de branqueamento biológico da população resultou, manifestamente, em um retumbante fracasso. Um simples olhar sobre a população brasileira não deixa dúvida em relação à importante presença de pessoas de pele escura na maioria das áreas do território. O fato é confirmado pelas estadísticas oficiais, que indicam uma

[50] <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l6815.htm>

predominância (55%[51]) de pessoas se autodeclarando negras[52] no Brasil como um todo. Ademais, a proporção de negros mostra uma tendência constante ao crescimento.

No entanto, como vêm mostrando sistematicamente as pesquisas realizadas nas mais diversas áreas, a posição demograficamente maioritária dos negros continua acompanhada por uma minorização nos espaços de poder; ao passo que a população negra se concentra estruturalmente nos estratos inferiores da pirâmide socioeconômica brasileira. De fato, a quase totalidade dos indicadores sociais (no tocante à educação, alojamento, desemprego, condições sanitárias, renda, vitimização criminal e um largo etc.) aponta para a subalternização dos negros no contexto brasileiro. Estaria assim em funcionamento um regime de alteridade e de exclusão, atingindo os descendentes, em diversos graus, dos africanos deportados até Brasil e lá escravizados.

Acirramento da luta contra o racismo

Durante boa parte do século XX, Brasil se apresentou ao mundo como um caso invejável de convivência entre as raças. Na literatura, nos estudos científicos, nos discursos políticos e, finalmente, no imaginário coletivo, as relações interétnicas no âmbito nacional eram consideradas como benignas. A intensa miscigenação teria, de qualquer forma, tornado irrelevante a classificação das pessoas em função da cor. A imagem passada era altamente sedutora, sobretudo na hora de estabelecer uma comparação com a eugenia sanguinária do fascismo europeu, a segregação institucionalizada dos Estados Unidos ou ainda o rígido *Apartheid* da África do Sul. Contudo, como já vimos, a partir do pós-guerra, militantes da causa negra, seguidos por cientistas sociais (estrangeiros e brasileiros) realizaram um importante trabalho de crítica à ideia de democracia racial.

Para Petrônio Domingues (2007, p. 112 et seq.), um novo marco do movimento de mobilização antiracista se deu nos últimos anos da ditadura militar, com o aparecimento do Movimento Negro Unificado (MNU), que conglomerou

[51] Segundo dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua, correspondentes ao terceiro trimestre 2020, acessíveis na plataforma SIDRA do IBGE. <sidra.ibge.gov.br>
[52] Essa categoria censitária sendo entendida como a junção dos autodeclarados “pretos” e “pardos”.

diversas agrupações dentro de uma estrutura nacional que almejava representar um poder político forte. O discurso segundo o qual não existiria um importante preconceito racial na sociedade brasileira (o que permitiria uma convivência harmoniosa entre todos) começou a ser vigorosamente denunciado como uma artimanha elaborada pelos dominantes, respondendo ao objetivo de escamotar a questão do antagonismo estrutural entre negros e brancos — e expelir de passagem todo questionamento feito ao racismo. O doravante chamado "mito" da democracia racial virou um espantalho execrado. Para reverter seus efeitos deletérios, qualquer discurso lenificador sobre raça teria que ser substituído por uma denunciação sistemática das discriminações enfrentadas pelas pessoas não brancas, em um esforço de conscientização do conjunto da sociedade sobre o racismo.

Concomitantemente, a valorização da miscigenação, tradicionalmente associada (de forma positiva) à cultura brasileira, passou a ser profundamente questionada. Para a nova geração de ativistas, "a avaliação era de que a mestiçagem sempre teria cumprido um papel negativo de diluição da identidade do negro no Brasil. O mestiço seria um entrave para a mobilização política daquele segmento da população" (DOMINGUES, 2007, p. 116). Em última análise, a habitual celebração da "mistura brasileira" não seria nada menos que um dos dispositivos do "genocídio do negro brasileiro" (NASCIMENTO, 2016), pois tradicionalmente, as uniões inter-raciais teriam sido incentivadas com o único fim de provocar o branqueamento da população.

Segundo o marco teórico elaborado pelo antropólogo Fredrik Barth em relação às fronteiras étnicas, "as identidades étnicas apenas se mobilizam em referência a uma alteridade, e a etnicidade implica sempre a organização de agrupamentos dicotômicos Nós/Eles" (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2012, p. 166). Ora, neste sentido, "são em realidade essas fronteiras étnicas, e não o conteúdo cultural interno, que definem o grupo étnico" (ibid., p. 167) Assim, "estabelecer sua distintividade significa para um grupo étnico definir uma regra de vedação e erguer e manter uma fronteira entre ele e os outros" (idem). Neste sentido, a elaboração de um antagonismo para com a população branca (que sempre existiu nos fatos, mas era calado no plano político) teve como consequência a promoção, pelo menos nos discursos, da endogamia racial nos círculos militantes,

com particular ênfase na “constituição da família negra” (DOMINGUES, 2007, p. 117).

Sem embargo, apesar das posições intransigentes que caraterizam essa fase do movimento negro — dentro de um contexto agora democrático — um diálogo renovado foi estabelecido com os poderes públicos, como veremos agora.

Políticas públicas de enfrentamento ao racismo

Nas últimas décadas, em sintonia com os debates que agitam América Latina, as questões ligadas à etnia e à raça ganharam uma importância crescente no Brasil, até se tornarem uma importante chave de interpretação do conflito social (VERDO, VIDAL, 2014). Organizações denunciaram constantemente a posição subalterna dos negros na sociedade, formulando reivindicações a fim de compensar a ausência histórica de medidas a favor da inclusão social dos descendentes de escravos.

Esse outro aspeto (geralmente mais visível) do trabalho realizado pelo movimento negro passou pelo estabelecimento de uma interlocução com os poderes públicos a fim de elaborar políticas oficiais de enfrentamento ao racismo. Entre os vários dispositivos idealizados e experimentados[53], a criação de reservas de vagas nas instituições do saber representou uma medida particularmente emblemática — sem dúvida a mais conhecida e comentada de todas. Ganhando robustez jurídica no início dos anos 2000, esse mecanismo de ação afirmativa procedeu de uma “nova forma de ação do Movimento Negro, e uma nova relação deste com o Estado e com a sociedade brasileira, na qual o movimento insere na agenda pública a necessidade de políticas públicas, questionando a ideologia oficial da democracia racial” (DOS SANTOS, 2018, p. 2125).

Ao plano macrossocial, o exame dos efeitos propiciados pelas políticas de ação afirmativa na redução das desigualdades que pretendem mitigar resulta particularmente complexo, notadamente por causa da “falta de estudos e mecanismos de monitoramento e avaliação destas políticas”, ou ainda das

[53] Renato Emerson dos Santos propõe agrupar as políticas públicas de combate ao racismo em cinco tipos: “Políticas Repressivas; Políticas de Valorização; Políticas de Combate Direto a Desigualdades; Políticas de Ampliação de espaços de Interlocução/Representatividade Política; e Políticas de Combate ao Racismo Institucional” (DOS SANTOS, 2018, p. 2101).

“resistências de setores políticos e da burocracia estatal à agenda anti-racismo” (ibid., p. 2108). No entanto, esses dispositivos têm a grande vantagem de poder proporcionar resultados quase imediatos sobre determinadas realidades locais — resultados que podem inclusive ser observados a olho nu. Existe assim um amplo consenso na hora de reconhecer que, em anos recentes, as principais universidades brasileiras se tornaram mais “diversas” — tanto no quesito social quanto étnico-racial.

Mobilizando dinâmicas históricas

Um dos principais argumentos que sustentou a implantação de medidas de ação afirmativa diz respeito à necessidade da “reparação de dívidas históricas com a população negra” (ibid., p. 2116). Este passivo teria sido ocasionado pela subalternização radical dos negros (e dos indígenas) que se deu ao longo do processo de formação brasileira. O Estado deveria, portanto, compensar o ônus infligido aos grupos étnico-raciais historicamente mais discriminados — sem se contentar em prover auxílio aos membros das camadas economicamente desfavorecidas.

O enriquecimento dos parâmetros da ação pública reflete a importância crescente adquirida dentro do movimento negro pela crítica às narrativas históricas hegemônicas. É possível reparar que essa faceta do antiracismo dialoga com a teoria decolonial, que atribui à colonização europeia as causas das principais mazelas e dos desequilíbrios que afeitam as sociedades modernas. O “giro decolonial” surgiu na América Latina como uma crítica libertadora que pretende prosseguir e levar até suas últimas consequências um processo de descolonização por enquanto incompleto, posto que a “colonialidade do poder” continuaria tendo um profundo efeito sobre a cognitividade e a autoestima dos ex-colonizados. Para os intelectuais vinculados a esta escola de pensamento, que no final dos anos 1990 se juntaram no grupo “Modernidade/Colonialidade”, era essencial reconsiderar a objetividade das habituais formas de conhecimento, sejam relacionadas à economia, à política, à cultura ao direito ou — mais especificamente — à história. O domínio sécular da produção de saber por parte do Ocidente poderia ter favorecido um sistema de pensamento que se afirma universal, mas que marginaliza de fato tudo

aquilo que não se encaixa perfeitamente no molde imposto pelos que decretaram essa mesma universalidade. Foi neste sentido que Walter Mignolo (2015) propôs a "desobediência epistêmica", que visa romper com certos pressupostos hegemônicos da ciência, julgados excludentes. Com efeito, para Aníbal Quijano (2000), as categorizações decretadas pelas potências centrais, e reproduzidas nos territórios antigamente colonizados favoreceriam a perpetuação de uma opressão (social, étnica, racial, de gênero ou de classe), que hierarquiza favoravelmente o dominador em relação ao dominado.

Em sintonia com tais concepções (embora muitos dos argumentos a seguir fossem anteriores ao aparecimento da escola decolonial), o movimento negro, na sua atual fase, desmentiu sistematicamente a interpretação segundo a qual o esclavagismo teria sido relativamente brando no Brasil. As questões da duração e da intensidade do regime escravocrata foram ao contrário constantemente mobilizadas para explicar a persistência das atuais desigualdades — e assim chegar à conclusão que Brasil é possivelmente um país onde o racismo é mais profundo e mais destrutor do que em qualquer outro lugar. Em relação ao fim da servidão, tanto as explicações friamente econômicas (correntes na tradição marxista) quanto o papel que a historiografia outorgava habitualmente à família imperial e ao movimento abolicionista foram rejeitadas; deixando lugar a uma redescoberta e uma valorização da histórica resistência negra, sob todas suas formas.

Esse foco em torno de questões histórico-culturais é traduzido pelas “Políticas de Valorização” que foram intensamente promovidas pelo movimento negro. Essas são descritas por Renato Emerson dos Santos como as “ações que têm como foco a ampliação do reconhecimento ou, a reversão da construção social de representações pejorativas sobre o grupo discriminado” (DOS SANTOS, 2018, p. 2120). O sucesso mais emblemático da mobilização antiracismo neste aspecto diz respeito à promulgação da Lei 10.639, de 2003[54], que — além de instituir o “Dia da Consciência Negra” — tornou obrigatórios cursos “sobre História e Cultura Afro-Brasileira” para os alunos do ensino fundamental e médio. A lei especificou ainda que fosse incluído “o estudo da História da África e dos Africanos”.

[54] <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm>

Em busca da África

O tropismo e a existência de vínculos afetivos entre os descendentes de escravizados e a África se expressaram de diversas maneiras ao longo dos séculos. Na época colonial e imperial, além da manutenção de práticas religiosas e culturais de matriz africana em terra brasileira, muitos negros terminaram regressando ao continente de origem. Depois de terem sido deportados, ou de terem obtido a alforria e conquistado as condições para realizar a viagem por vontade própria, desembarcavam em determinados países africanos onde formaram frequentemente comunidades marcadas pela experiência vivida em terras brasileiras (COSTA E SILVA, 2011, p. 72 et seq.).

Em tempos mais recentes, a incitação a virar o olhar para África em vista de uma regeneração cultural, psicológica, spiritual ou política foi trazida notadamente por Abdias Nascimento. Auto-exiliado nos Estados-Unidos em 1968, o artista e militante se aproximara lá do panafricanismo e do pensamento afrocentrado. Mesmo reconhecendo que seria "loucura pensar em levar os negros brasileiros de volta para África" (NASCIMENTO, 1978, p. 52), ele proclamou ter sido sempre "um exilado", pois "a sociedade brasileira recusou [suas] raízes africanas, quis cortá-las, arrancá-las à força, fazer [dele] um desenraizado" (ibid., p. 48). Em contraste, Nascimento afirmou só ter se sentido "em casa na África" (ibid., p. 51), continente no qual viajou durante um ano e onde visitara alguns países, todos situados na região subsaariana.

O *revival* cultural afrobrasileiro observado nos anos 1970 adquiriu traços ainda mais nitidamente políticos depois da redemocratização, quando "o movimento negro organizado 'africanizou-se'". A partir desse momento, "o discurso tanto da negritude quanto do resgate das raízes ancestrais norteou o comportamento da militância. Houve a incorporação do padrão de beleza, da indumentária e da culinária africana" (DOMINGUES, 2007, p. 116). O Brasil conheceu portanto a formação de uma identidade diaspórica, fonte de orgulho e que vinha reforçando o esforço de distinção étnica dos militantes negros — correspondendo a uma dinâmica parecida àquela observada, notadamente, nos Estados Unidos. A ressurgência cultural de certa África no continente americano inspirou ao sociólogo anglo-jamaicano Stuart Hall a seguinte reflexão:

> A África passa bem, obrigado, na diáspora. Mas não é nem a África daqueles territórios agora ignorados pelo cartógrafo pós-colonial, de onde os escravos eram sequestrados e transportados, nem a África de hoje, que é pelo menos quatro ou cinco "continentes" diferentes embrulhados num só, suas formas de subsistência destruídas, seus povos estruturalmente ajustados a uma pobreza moderna devastadora. A "África" que vai bem nesta parte do mundo é aquilo que a África se tornou no Novo Mundo, no turbilhão violento do sincretismo colonial, reforjada na fornalha do panelão colonial. (HALL, 2013, p. 44-45)

Outro passou importante no processo de afirmação cultural se realizou no campo religioso; pois se historicamente o movimento negro foi caraterizado por uma intensa prática cristã, "impôs-se a cobrança moral para que a nova geração de ativistas assumisse as religiões de matriz africana, particularmente o candomblé, tomado como principal guardião da fé ancestral" (DOMINGUES, 2007, p. 116). Vale mencionar que, em muitos casos, essa aproximação com o candomblé se realizou de forma leiga, principalmente através da apropriação estetizante dos símbolos litúrgicos e, a rigor, de uma releitura filosófica de certos elementos mitológicos afrobrasileiros. No entanto, como destacou a antropóloga Stefania Capone (2000), surpreendentemente, as ideias preconcebidas dos antropólogos brasileiros do início do século XX (Cf. p. 47) foram recuperadas por certas autoridades religiosas vinculados ao cambomblé. A suposta superioridade do grupo iorubá em comparação com o grupo banto foi mobilizada por alguns desses atores, para quem a busca de uma pureza no ritual africano podia conferir prestígio. Esta preferência se traduz até hoje pela existência de redes afinitários tecidos em prioridade com certos países da África ocidental, especificamente na Nigéria e no Benim. Em contraste, a região de onde provem a raiz bantu foi geralmente preterida, a despeito da comunidade linguística entre Brasil e vários países desta área cultural — que incluí notadamente a atual Angola.

Novos vindos da África e da Europa: um apanhado geral na contemporaneidade

Se, historicamente, as migrações internacionais (forçadas, incentivadas pelo Estado ou ainda fruto da vontade própria) moldaram a população brasileira, durante a segunda metade do século XX o saldo migratório do país passou a ficar estruturalmente negativo. Em particular, a partir da década de 1960 observou-se uma queda drástica das entradas de estrangeiros, chegando a níveis ineditamente

baixos em tempos de paz (LEVY, 1974, p. 53). A tabela apresentada mais embaixo confirma que, tanto em números absolutos quanto em proporção da população total, a presença de estrangeiros residentes no Brasil decresceu fortemente e regularmente ao longo do século passado:

Ano	População Estrangeira (Números absolutos)	População Total Brasil (Números absolutos)	Proporção de Estrangeiros (Proporção)
1900	1.074.511	17.438.434	6,16%
1920	1.565.961	30.635.605	5,11%
1940	1.406.342	41.236.315	3,41%
1950	1.214.184	51.944.397	2,34%
1970	1.229.128	93.139.037	1,32%
1980	912.848	119.002.706	0,77%
1991	767.781	146.825.475	0,52%
2000	651.226	169.799.170	0,38%
2010	491.645	190.732.694	0,26%

Tabela 1: População Estrangeira e População Total Brasil – 1900-2010. Fonte: Sistema IBGE de Recuperação Automática - SIDRA. Censos Demográficos 1900 a 2000.

Ainda assim, durante um recente lapso de tempo, um aumento das chegadas de imigrantes foi observado, refletindo provavelmente "as oportunidades econômicas que têm surgido nos países 'emergentes', como o Brasil, paralelas à tendência de arrefecimento do ímpeto de crescimento dos países 'desenvolvidos'" (REQUIÃO, 2015, p. 11). Fatores como os progressos econômicos, a estabilidade política ou ainda um trato relativamente complacente reservado aos imigrantes podiam explicar esse movimento. Sem chegar a alterar o quadro que faz do Brasil um país contando com uma baixa proporção de população estrangeira residente, estima-se que por volta dos anos 2010 o crescimento foi relativamente importante, com a chegada de migrantes oriundos de diversas regiões do mundo[55]. Nos últimos anos, embora fatores externos e pontuais contribuam a manter números significativos de imigrantes (notadamente refugiados vindos da Venezuela), constata-se que a recessão econômica de 2015 alterou a percepção do Brasil como país de oportunidade no imaginário mundial. Estreitando o foco para nos aproximarmos dos nossos campos, vemos que o fim do ciclo de megaeventos esportivos e a crise na

[55] Segundo a OIM, o fato de muitos desses novos imigrantes serem recém-chegados e, frequentemente, indocumentados faz que sua presença não seja refletida corretamente no censo oficial de 2010.

segurança provocaram o definhamento do sentimento de otimismo em relação às evoluções do Rio de Janeiro. Assim, de forma geral, é possível dizer que, em anos recentes, o apelo desta cidade diminuiu nitidamente; enquanto São Paulo conservou certa atratividade devido ao seu dinamismo econômico.

Com esse quadro na mente, podemos constatar também que, se os europeus eram de longe os mais representados até a década de 1960 (correspondendo a uma dinâmica migratória Norte-Sul), em contraste, nas últimas décadas do século XX e no início do século XXI, "Brasil recebeu, sobretudo, latino-americanos (a maioria), coreanos e africanos oriundos das antigas colonias portuguesas (especialmente Angola e Moçambique)", sendo que a maioria deles se fixou em grandes metrópoles do Sudeste como Rio de Janeiro e São Paulo (SEYFERTH, 2014, p. 112). Assim, embora o fluxo externo se mantenha globalmente baixo, em uma inversão histórica, os imigrantes internacionais em anos recentes seriam oriundos principalmente do Sul Global. Estaria assim se configurando uma incipiente dinâmica migratória Sul-Sul até Brasil.

Africanos no Brasil na contemporaneidade

Luiz Felipe de Alencastro (1986) documentou com uma grande precisão as relações econômicas que se teceram entre diferentes portos brasileiros e aquele de Luanda a partir do século XVI. A maior parte das pessoas deportadas da África para ser reduzidas à escravidão no Brasil era originária da região hoje delimitada como República de Angola. A proibição do tráfico negreiro transatlântico, em 1850, teve como consequência uma interrupção nítida da circulação de pessoas entre essas duas margens do Atlântico Sul. As restrições (explícitas ou implícitas) à imigração livre em proveniência da África mantiveram os fluxos africanos até Brasil a um nível virtualmente nulo por mais de um século.

Ora, a uma escala e por motivos profundamente diferentes, chegadas significantes de africanos foram observadas no final do século XX e início do século XXI. É preciso, contudo, ter ciência da precariedade dos dados existentes para medir tal população. Em um artigo visando a "apreender as especificidades e heterogeneidades desse fluxo migratório, composto por múltiplas modalidades migratórias", Baeninger et al. (2019, p. 57) mobilizaram notadamente dados

extraídos do Sistema Nacional de Cadastros e Registros (SINCRE) da Polícia Federal, para mostrar que, entre 2000 e 2017, a taxa global de emissão de Registro Nacional de Estrangeiro (RNE) aumentou de 9% ao ano; enquanto para os africanos, esse ritmo fora de 11,5% ao ano (ibid., p. 40). Isso representa mais de 52 mil registros de africanos efetuados pela Polícia Federal no período.

As autoras ressaltaram que "Angola constitui o principal fluxo, com quase 13.500 imigrantes registrados no período, o que representa 30% do total de registros [de africanos]" (ibid., p. 41). Os 70% restantes sendo repartidos entre uma grande variedade de nações de proveniência, Angola se impõe, portanto, como o principal emissor de migrantes africanos para o Brasil, e o único país do continente em prover fluxos contínuos de indivíduos desde os anos 1970. Essa importância da presença angolana no Brasil é confirmada pelo Censo de 2010 do IBGE, que contabiliza 8.286 africanos presentes no território, entre os quais 3.696 angolanos (44,6%)[56]. A importância relativa da imigração de angolanos até o Brasil pode ser explicada pela língua comum, assim como pelo desenvolvimento de complexas dinâmicas diplomáticas, culturais e industrialo-comerciais entre as duas nações ao longo dos últimos 45 anos (MUÑOZ, 2016).

No entanto, a natureza e a importância da imigração angolana até Brasil variaram muito em função dos eventos que acometiam Angola. Assim, para entender melhor a natureza desses movimentos nas últimas décadas, é necessário conhecer seus distintos períodos. Mariana Recena Aydos (2010) examinou a imigração de angolanos até o Brasil de 1970 até 2006[57]. Para a autora, três fases podem ser identificadas. A primeira, numericamente importante, começou depois da independência de Angola, em 1975. Os imigrantes da época pertenciam às camadas médias e superiores da sociedade colonial angolana e se caracterizavam por serem geralmente de ascendência portuguesa e de cor branca, segundo os dados coletados. Nesta etapa, muitas vezes foram casais ou famílias com crianças que chegaram ao Brasil. Esse movimento (que passou praticamente despercebido da opinião pública) teve a cidade de São Paulo como principal destino. A segunda fase,

[56] Fonte: Sistema IBGE de Recuperação Automática - SIDRA. Censo Demográfico 2010.
[57] A autora recorreu aos censos demográficos do IBGE e a uma pesquisa amostral realizada pelo Núcleo de Estudos de População da Universidade Estadual de Campinas (CVPR NEPO/UNICAMP-SDH).

na década de 1980, foi caraterizada por uma importante diminuição do fluxo. Nessa etapa, os estudantes constituíam o essencial da população angolana no território brasileiro. A terceira fase, que corresponde aos anos 1990 e ao início dos anos 2000 viu se produzir um aumento sensível da vinda de angolanos ao Brasil. O período correspondeu a um acirramento da guerra civil em Angola, embora houvesse continuidade no fluxo mesmo depois do fim oficial dos conflitos, em 2002. O perfil típico do imigrante angolano desse período era aquele de um jovem de sexo masculino e negro, oriundo das camadas economicamente inferiores da sociedade angolana. Foi também durante esta fase que o Rio de Janeiro passou a ser o principal destino desse fluxo. De forma mais geral, a partir dos anos 2000, ao passo que progressos econômicos eram registrados no Brasil (aumentando a atratividade do destino), uma política externa voltada para o Sul Global se desenvolvia, reforçando as relações com o continente africano, e mais particularmente com os Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOPs).

No início dos anos 2000, como veremos, a presença angolana no Rio de Janeiro foi amplamente noticiada pela grande imprensa. Conjugada à notoriedade negativa que a mídia conferiu a esse grupo, a predominância durável dos angolanos entre os imigrantes da África subsaariana faz com que, até hoje, os estrangeiros negros que se instalam ou transitam no Brasil sejam frequentemente considerados como provenientes presumidamente de Angola. Assim, em uma reportagem recente sobre imigração africana em São Paulo[58], um guineense contou ter ganhado o apelido de “Angolano”: “Eu me cansava de falar que era de Guiné-Bissau. Mas criaram essa concepção. No Brasil, todo africano é angolano”, declarou o ator e modelo, ouvido pelo jornalista da Folha de S. Paulo. Mais surpreendentemente ainda, uma colega *african-american,* professora de arquitetura da Universidade de Columbia (Nova York), que realizou em 2020 um estudo de campo em uma favela carioca nos revelou ter sido perguntada em diversas ocasiões por moradores se ela era angolana. Com base notadamente nesses depoimentos ilustrativos, nos atreveremos a sugerir a hipótese que, pelo menos nas principais metrópoles do Sudeste, a categoria “angolano” poderia ter virado uma maneira popular de designar

[58] <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2019/09/africanos-contam-vida-em-sao-paulo-onde-ampliam-mosaico-da-imigracao.shtml>

o indivíduo preto exógeno que se expressa em um português julgado “enrolado” pelos nativos.

Europeus no Brasil na contemporaneidade

Na segunda metade do século XX, o abandono do secular projeto de colonização pela migração e a estagnação econômica brasileira fizeram descer as entradas de imigrantes até níveis extremamente baixos. Fortemente diminuta, a migração em proveniência dos países do Norte Global se manteve principalmente por causa dos fluxos de estudantes, da migração matrimonial ou ainda da mobilidade de trabalhadores qualificados. Ora, segundo Gilda Momo e Lucia Bógus, essa última categoria conheceu um aumento notável ao redor dos anos 2010. Com efeito, “de 2008 a 2013, houve um aumento de 60% nos vistos de trabalhos emitidos para profissionais estrangeiros” (MOMO; BÓGUS, 2014, p. 63). Composto geralmente de engenheiros ou de especialista em novas tecnologias, esses trabalhadores eram na sua esmagadora maioria homens (quase 90%), e geralmente titulares de um diploma de nível superior. Esse fluxo ter-se-ia produzido em decorrência da crise financeira de 2008. Com efeito, ao passo que os países desenvolvidos atravessavam profundas dificuldades econômicas, o Brasil se mantinha, em contraste, em uma situação macroeconômica bastante invejável. Ademais, produziu-se um efeito de oportunidade acarretado, notadamente, pela descoberta de novos campos petrolíferos e os preparativos de eventos como a Copa do Mundo de futebol (2014) e os Jogos Olímpicos (2016). Diante de uma conjuntura marcada pela existência de numerosas vagas a serem preenchidas nas empresas, a carência de trabalhadores qualificados no país teria assim sido compensada pela mão de obra especializada estrangeira. Segundo dados coletados a partir do Ministério de trabalho, esses novos imigrantes vinham principalmente dos Estados Unidos, da Ásia e da Europa. No entanto, “quanto aos profissionais com um visto de trabalho permanente no Brasil, nota-se uma forte predominância de europeus” (MOMO; BÓGUS, 2014, p. 68), e em particular portugueses, italianos, espanhóis e franceses.

Além de terem definhado a partir do ano de 2015, com a degradação da situação macroeconômica nacional, esses novos fluxos não modificaram o padrão

migratório brasileiro. No entanto, do ponto de vista que nos interessa, é importante conseguir pensar — na contemporaneidade — no estrangeiro do Norte global enquanto imigrante; e não unicamente como turista. Variáveis, porém consideráveis se olharmos o saldo acumulado, as vindas de europeus ao Brasil a fins residenciais e de trabalho atraem geralmente pouco a atenção da imprensa e da acadêmia — a menos que seja observado um aumento repentino, como foi o caso no momento de relativa euforia descrito precedentemente. Esses estrangeiros representam um exemplo de migração Norte-Sul, embora não costumem ser considerados como "imigrantes". Com efeito, como escreveu Sayad (1998, p. 243): "se 'estrangeiro' é a definição jurídica de um estatuto, 'imigrante' é antes de tudo uma condição social".

Assim, os indivíduos oriundos de países dito do "primeiro mundo" que transitam em uma cidade como o Rio de Janeiro são a maioria do tempo considerados *a priori* como turistas. Essa visão social corresponde à ideia dicotômica segundo a qual haveria "de um lado, um mundo dominante (política e economicamente) que produziria apenas turistas e (...) de outro lado, um mundo dominado que só forneceria imigrantes" (ibid., p. 244-245). Caso a estadia de um desses estrangeiros oriundos de um país rico for duradoura e implicar o exercício de uma profissão, passaremos então, quiçá, a falar de "expatriado". A categoria de "imigrante" ficaria desse jeito popularmente reservada àqueles que deixaram seu país ou região de origem em busca de melhores condições econômicas, ou ainda para fugir de uma calamidade qualquer.

No Brasil a categoria de "gringos" é utilizada para designar, preferencialmente (embora não exclusivamente), os estrangeiros oriundos dos países ricos. Assim, "enquanto brancos estadunidenses e da Europa do norte brancos são apreendidos pelos brasileiros como gringos arquetípicos, o termo se aplica também aos negros e mestiços americanos ou europeus, mexicanos, peruanos, argentinos e nigerianos" (BLANCHETTE, 2015, p. 168). A categoria "gringo" aparece, portanto, como apenas parcialmente racializada. De forma geral, do ponto de vista brasileiro, a figura do gringo representaria o "que não é nosso, mas que está entre nós, que podemos em certas condições incluir ou rejeitar segundo as circunstâncias e os interesses do momento" (idem).

A figura do estrangeiro no Brasil, hoje

Em qualquer lugar do mundo, a caraterização de quem seria “estrangeiro” é dificultada pelo emaranhamento das definições formuladas pelas autoridades e pela sociedade. Para a administração, o estrangeiro é um indivíduo que reside em determinado país sem ter nascido nele, nem ter sido naturalizado. No entanto, para a população, muitas vezes, o estrangeiro é simplesmente um diferente. Chegamos entanto à compreensão de que a “estrangeiridade” é, antes de qualquer outra coisa, uma condição relacional; configurada pelos critérios que a sociedade e/ou suas instituições reconhecem como pertinentes em dada conjuntura. Esses critérios são sujeitos à disputa e à manipulação — como bem o mostra o caso dos países centrais do capitalismo mundial, aonde os fluxos de pessoas vindas do Sul global costumam ser importantes e onde a questão migratória virou um ponto central de tensões política[59].

Os baixos níveis gerais de imigração internacional até o Brasil registrados na contemporaneidade fazem com que o tema migratório não se imponha tão centralmente no embate político nacional, mesmo depois da chegada ao poder de um governo de extrema-direita[60]. Em comparação com aquilo que acontece na maioria dos países ricos, as questões envolvendo imigrantes são habitualmente pouco evocadas nas mídias brasileiras — salvo durante episódios pontuais, como vermos. Sem embargo, em uma ótica mais localizada, o exame da experiência dos

---

[59] Nesses países, indivíduos pertencentes às segundas, terceiras ou até quartas gerações oriundas das migrações pós-coloniais se encontram regularmente relegados à condição de “estrangeiros” por parte de certos setores da população, devido à traços considerados como marcadores étnicos. É assim como as percepções sociais sobre os imigrantes nos países europeus ou nos Estados Unidos costumam se afastar drasticamente dos dados cientificamente coletados. A título de exemplo, a “*European Social Survey”* de 2014 mostrou que os franceses, os alemães e os britânicos estimavam as proporções de estrangeiros residentes nos seus respetivos países como mais de duas vezes maiores do que indicavam as estadísticas demográficas.

[60] Mesmo o tema migratório sendo muito secundário na retórica e no projeto do atual governo, uma das primeiras ações em política externa do presidente Bolsonaro foi a saída do Brasil do Pacto Global para a Migração, acordo assinado pela administração precedente. Ademais, durante uma visita na Índia em 2020, provavelmente animado da intenção de comungar com o discurso neopopulista globalizado, o chefe do executivo brasileiro não dispensou declarações tonitruantes (até hoje não seguidas de consequências) em relação à migração: "A nossa lei de migração é uma vergonha, fui o único a votar contra e fui muito criticado pela imprensa. Eles chegam no Brasil com mais direito do que nós. Isso não pode acontecer, porque devemos preservar o nosso país. Se abrir as portas como está previsto na lei de migração, o país pode receber um fluxo de pessoas muito grande e com muitos direitos".
<https://www.bbc.com/portuguese/internacional-51250357>

imigrantes na contemporaneidade permite revisitar de maneira instigante certos temas do tradicional repertório brasileiro, notadamente no que diz respeito à relação com a alteridade, à acolhida, ao racismo e à xenofobia.

É isso que tentaremos fazer, empiricamente, na terceira parte da tese, dedicada à observação de estrangeiros pertencentes a dois grandes grupos: os angolanos residentes do conjunto de favelas da Maré, e os europeus que se estabeleceram em determinadas favelas da Zona sul do Rio de Janeiro.

Mas, por enquanto, tentaremos qualificar de forma mais geral o espaço no qual os sujeitos em questão se estabeleceram: a favela carioca.

PARTE 2 - AS FAVELAS DO RIO DO JANEIRO: AMBIVALÊNCIAS E (RE)INVENÇÃO DE UM ESPAÇO “OUTRO” NA CIDADE

As favelas são inscritas no espaço carioca há mais de um século. Este fenômeno urbano apresenta uma diferencia *a priori* evidente para com o resto da cidade, pois uma série de características morfológicas e sociais contribuíram a essencializar a favela no imaginário coletivo. Ora, se arquitetonicamente as favelas quase não preservam traços da sua história, elas são constituídas de um verdadeiro palimpsesto representativo. Cristalizando um amplo conjunto de questões políticas e simbólicas, este “objeto” social e urbano se encontra no centro de uma imensa produção intelectual, e acirrados debates continuam se desenvolvendo em torno do seu devir.

O objetivo nesta segunda parte da tese é realizar uma cartografia atualizada das representações às vezes contraditórias que rodeiam a favela. No intuito de ressaltar a coincidência entre as etapas históricas e a maneira como foi abordada e construída a categoria “favela”, propomos aqui uma periodização em quatro tempos, correspondendo ao mesmo número de capítulos.

Assim, no quinto capítulo, iremos examinando a gênese desses bairros populares informais, no final do século XIX. Veremos os discursos que esse fato inspirou a reformadores urbanos de diversas índoles, a fascinação que a favela despertou entre membros das vanguardas intelectuais e artísticas, assim como sua exaltação por parte de artistas populares.

No sexto capítulo, mostraremos como, na segunda metade do século XX, as constantes acusações de ilegalidade e o ingresso do Brasil em um ciclo político autoritário geraram um amplo projeto de erradicação. No entanto, veremos que este momento histórico proporcionou também experiências pioneiras de urbanização e, principalmente, a elaboração de um discurso que fazia das favelas uma possível “solução” para as camadas populares.

No sétimo capítulo, que diz respeito ao período democrático, tentaremos identificar as rupturas e continuidades observadas conforme a consolidação e a fixação das favelas passaram a ser mais sistematicamente acompanhadas pelos poderes públicos. Apesar dos progressos registrados, a violência da repressão e a precariedade do desenvolvimento da cidadania apontam para uma inserção ainda subalterna à cidade.

No oitavo capítulo, enfim, nos concentraremos sobre perspectivas emergentes, nascidas dos embates políticos e simbólicos que envolvem as favelas na contemporaneidade. Sugerimos a hipótese que a favela está atualmente sendo "reinventada" por atores locais, que elaboram novas narrativas em relação a esse âmbito social.

O fio condutor do nosso raciocínio consiste em acompanhar criticamente os discursos que foram e continuam sendo elaborados quanto à suposta "outredade" da favela no espaço urbano. Ao analisar os diferentes sentidos prestados à noção de alteridade urbana (seja ela apreendida positiva ou negativamente) conseguiremos nos orientar melhor dentro do labirinto de representações criadas sobre a favela — um objeto em perpétua construção — tanto arquitetural quanto simbolicamente.

Será, portanto, um marco importante para apreender o sentido que os sujeitos da etnografia podem dar a esse âmbito, e como sua presença é percebida dentro dele.

Capítulo 5 - Modernização e desigualdade no espaço urbano

No Brasil, as três últimas décadas do século XIX constituíram uma importante fase de transição no plano político, econômico e social. Mais especificamente, as mudanças registradas surtiram profundos efeitos sobre a então capital. Com efeito, ainda na década de 1870, "a industrialização começou predominante na cidade e no estado do Rio de Janeiro[61]" (VERSIANI, 1993, p. 77), trazendo consigo um fluxo massivo de imigrantes nacionais e estrangeiros. Concomitantemente, produziu-se a chegada à capital de antigos trabalhadores escravizados, oriundos principalmente

[61] Já nas primeiras décadas do século XX, contudo, São Paulo irá substituir o Rio de Janeiro no papel de campeão nacional da produção industrial.

do Vale do Paraíba fluminense, região cafeteira em declínio. Essa situação provocou uma explosão demográfica: a população da cidade dobrou em menos de 20 anos, passando de 274.972 habitantes em 1872 para 522.651 em 1890 (BENCHIMOL, 2003, p. 243). Esse crescimento acelerado agravou os contrastes sociais preexistentes, contribuindo à formação de vastas áreas de pobreza urbana.

Os cortiços da capital

A cidade do Rio de Janeiro era nesta época regularmente flagelada por terríveis epidemias de enfermidades tropicais. Cólera, varíola e febre amarela mantenham afastados os comerciantes e imigrantes internacionais. A proliferação dessas doenças constituía, portanto, um inaceitável freio ao desenvolvimento econômico da capital e, consequentemente, da nação. Ora, desde a segunda metade do século XIX, uma relação de causalidade tinha sido estabelecida pelos médicos entre as epidemias e a insalubridade que imperava nos numerosos cortiços da cidade. Com efeito, antes das favelas aparecerem na paisagem da cidade, as classes trabalhadoras pobres residiam massivamente nesses alojamentos coletivos. Os cortiços cariocas eram na maioria do tempo administrados por proprietários pouco escrupulosos, que subdividiam em excesso as unidades de habitação, com o objetivo de hospedar o máximo de pessoas em um espaço reduzido, maximizando assim os seus lucros. Essas residências precárias, que já eram consideradas responsáveis pela deterioração moral dos seus habitantes, tornaram-se também alvo dos discursos higienistas. Estimava-se que tal ambiente era propício ao desenvolvimento dos “miasmas” que causavam surtos epidêmicos pela cidade inteira.

Ora, para Sydney Chalhoub (1996), as decorrentes operações de saneamento urbano foram realizadas não apenas com grande violência, senão também de maneira iníqua. As destruições de cortiços, cada vez mais habituais no final do século XIX, sufocavam as populações pobres, iniciando um movimento de elitização do centro. Além do mais, a luta contra certas epidemias que vitimizavam principalmente os imigrantes (tal a febre amarela) teria sido realizada em detrimento da busca de soluções para outras patologias que acometiam mais fortemente a população negra (como a tuberculose). Assim, segundo o autor, longe de beneficiar

ao conjunto da população, as ações dos poderes público evidenciaram ao contrário a articulação entre dinâmicas de modernização urbana e o projeto de branqueamento idealizado pela elite político-científica da época.

Na continuação deste movimento, no início do século XX, já no período republicano, amplas reformas aconteceram na cidade no Rio de Janeiro. Para a classe dirigente nacional, fazia-se sentir a necessidade de dispor de uma capital capaz de competir com as grandes metrópoles capitalistas modernas. Na virada pelo século XX, engenheiros, médicos e responsáveis políticos fascinados pelos padrões modernos, sonhavam em fazer do Rio de Janeiro um "Paris tropical", inspirado pelo espírito da "Belle Époque" (SEVCENKO, 1985, p. 42 et seq.). Se a capital francesa representava um ideal que a elite mirava com certa melancolia, outras cidades latino-americanas (em particular Buenos Aires, na Argentina), se colocavam como concorrentes econômicos que era imprescindível igualar ou suplantar. Neste sentido, além do bom gosto burguês, a salubridade passou a ser tida como prioridade:

> A modernidade, então, explicitava-se na eliminação do atraso colonial, com o combate aos costumes e usos tradicionais e na construção de uma nova imagem de cidade, livre das ruelas estreitas e sujas; da população negra e pobre que infestava o centro (...) A chamada herança portuguesa simbolizava o atraso. O Rio precisava crescer, acompanhar o curso do tempo, modernizar-se (SIMÕES, 2010, p. 42-43)

Vimos que as demolições de cortiços aconteciam desde a época imperial. No entanto, o ideal de erradicação pura e simples desses lugares foi se concretizando na primeira década do século XX, através da política promovida pelo prefeito Pereira Passos, sob diretivas do presidente Rodrigues Alves. Conhecida como "Bota abaixo", essa reforma urbana reconfigurou profundamente o centro da cidade e acarreou a destruição de grande parte dos cortiços. Porém, o número de residências coletivas "higiênicas[62]" prometidas pelo Estado em compensação sempre ficou insuficiente para suprir as necessidades dos expulsos. Apesar do aprimoramento das condições de habitação no centro do Rio de Janeiro, as populações mais carentes pouco foram contempladas pelo processo. Em resumo, "excluíam-se dos benefícios da modernização os seus destinatários específicos. Iniciava-se o

[62] Conhecidas como "avenidas", e posteriormente como "vilas operárias", esses alojamentos de substituição eram geralmente produzidos por construtoras privadas, e o preço dos alugueis permanecia inacessível à maioria dos antigos moradores dos cortiços.

processo de melhoramento das moradias com substituição dos seus moradores" (VAZ, 1994, p. 585).

Aparecimento das favelas

A política de destruição de habitações sem solução de compensação à altura das mudanças deu lugar a uma reorganização importante do espaço urbano. O período que se estende de 1890 a 1906 corresponde a uma grave crise do alojamento: quando a população da cidade aumentava de 2,84 % por ano, a construção de novos domicílios progredia apenas de 1% (VALLADARES, 2000, p. 12). As classes populares, não tiveram outras escolhas do que se espalhar pela periferia, ou ainda assentar-se de maneira precária nos espaços vazios ainda existentes — e em particular nas encostas dos numerosos morros situados na cidade[63].

O primeiro conjunto de habitações precárias e auto-construídas de grande porte teria aparecido nas encostas do Morro Santo Antônio[64]. Em 1897, quarenta e um barracos eram presentes no lugar, e mais de mil habitantes lá residiam em 1910 (VAZ, 1994, p. 591). Contudo, o primeiro assentamento a ser chamado de "favella[65]" se desenvolveu sobre o cerro hoje conhecido como Morro da Providência. Se esta ocupação informal de encosta não foi a primeira a receber uma importante população precária no centro da cidade, ela deu nome a um fenômeno urbano caraterístico e ocupa, portanto, um lugar de destaque no imaginário coletivo. Por causa das peculiaridades da narrativa que foi elaborada ao redor do seu povoamento, o Morro da Favella catalisou a atenção dos observadores da época, que propagaram o mito etiológico da favela. Segundo Maurício de Almeida Abreu (1994), a ocupação do lugar começou quando os moradores do cortiço expulsos do

[63] Esse último tipo de ocupação, sob forma de pequenos agrupamentos informais nas colinas, constitui um fenômeno que já fora descrito pela primeira vez na década de 1860: "há uma parte de nossa população pobre, que, fugindo do centro da cidade (velha) onde as casas são mais caras, vai habitar os arrabaldes ou mesmo as montanhas situadas no coração da cidade" (apud VAZ, 1994, p. 590)

[64] Esta colina, que se localizava entre o atual Centro e a Lapa, foi desmontado nos anos 1950. Tal como no caso dos morros do Castelo do Senado, ambos destruídos nas décadas precedentes, problemas de ordem ambiental e urbanísticos (circulação dos ventos, necessidade de novos espaços, etc.) foram invocados para justificar a destruição. Mas a insalubridade atribuída às habitações também pode ter motivado o radicalismo da obra, pois apesar de várias rodadas de expulsões, o morro de Santo Antônio vinha constantemente recebendo novos moradores pobres.

[65] Trata-se da grafia em vigor até a reforma ortográfica de 1942.

cortiço “Cabeça de porco”, em 1893, subiram a colina e começaram a edificar barracos de fortuna com os materiais que conseguiram recuperar. Contudo, o povoamento mais expressivo deste morro se deu com a volta dos soldados que participaram do conflito de Canudos[66]. Os combatentes republicanos, uma vez sua missão cumprida, voltaram ao Rio de Janeiro e se deram conta que certas das promessas recebidas (notadamente aquela de beneficiar de um alojamento) não poderiam ser honradas de imediato. Alguns decidiram então acampar na encosta do morro que sobrepairava o Ministério da Guerra, aguardando a regularização da situação. Tolerados pelas autoridades militares, começaram rapidamente a edificar suas casas e deram à colina o nome de “Morro da Favella” — supostamente em alusão a uma planta extremamente resistente e fortemente urticante que crescia nas áreas semiáridas do Estado da Bahia, onde tinham combatido. A planta “favela” foi descrita de maneira chamativa por Euclides da Cunha no célebre romance “Os Sertões”:

> As favelas, anônimas ainda na ciência — ignoradas dos sábios, conhecidas demais pelos tabaréus (...) têm, nas folhas de células alongadas em vilosidades, notáveis aprestos de condensação, absorção e defesa. Por um lado, a sua epiderme ao resfriar-se, à noite, muito abaixo da temperatura do ar, provoca, a despeito da secura deste, breves precipitações de orvalho; por outro, a mão, que a toca, toca uma chapa incandescente de ardência inaturável. Ora, quando ao revés das anteriores as espécies não se mostram tão bem armadas para a reação vitoriosa, observam-se dispositivos porventura mais interessantes: unem-se, intimamente abraçadas, transmudando-se em plantas sociais. Não podendo revidar isoladas, disciplinam-se, congregam-se, arregimentam-se. (CUNHA, E. 1984, p. 20)

Força violenta da massa orgânica, viçosa, resistência em um meio hostil, aglutinação protetiva da coletividade... O sucesso da implantação do termo “favela” no âmbito urbano carioca reside certamente na rica metáfora sugerida pelas palavras de Euclides da Cunha. Acompanhando esta imagem, Licia Valladares descreveu com acuidade a posição ambivalente que era aquela dos ocupantes do Morro da Favella. Para a autora, essa favela originária possuía uma

[66] A guerra de Canudos aconteceu no sertão do Estado da Bahia a partir de 1896, se arrastando durante 10 meses. Esta campanha militar viu as tropas da jovem república brasileira (proclamada em 15 de novembro de 1889) enfrentar campesinos nordestinos miseráveis, discípulos do líder messiânico e antirrepublicano Antônio Conselheiro. Após uma resistência encarniçada (cuja determinação assombrou o exercito), os insurgentes foram finalmente derrotados; boa parte deles — inclusive mulheres e crianças — sendo sumariamente degolados pelos militares

> forte conotação simbólica que remete à resistência, à luta dos oprimidos contra um adversário poderoso e dominador. No Rio de Janeiro, os soldados desmobilizados da guerra de Canudos e instalados sobre o Morro da Providência, ao mesmo tempo em que se colocavam numa posição estratégica ao ministério da Guerra, permaneciam submetidos a ele, na expectativa de receber seus soldos atrasados (VALLADARES, 2005, p. 29).

Aquela que é tida popularmente como primeira favela do Rio de Janeiro e do Brasil nasceu assim enquanto acampamento provisório, instalado em uma colina do centro da cidade por soldados desmobilizados em 1897, ao termo de uma sangrenta campanha militar no Nordeste. Tolerada pelo Ministério da Guerra, situado ao pé do morro em questão, a instalação precária se consolidou e foi ganhando sempre mais habitantes. Concomitantemente, o modelo se replicava em dezenas de outros locais da área urbana. Na primeira década do século XX, vários dos morros do centro da cidade começaram a ser ocupadas pelas camadas mais precárias da população. Progressivamente, o substantivo de “favela” foi genericamente atribuído a esses assentamentos, criando uma nova categoria para designar o habitat pobre. Copacabana contava com uma favela desde 1907 e na zona norte, em 1910, os morros da Mangueira e do Salgueiro já eram povoados (VAZ, 1994, p. 591).

A particularidade que fez do morro o espaço de residência das categorias mais carentes da população carioca se impôs no imaginário coletivo. Embora muitos assentamentos precários arquitetonicamente e socialmente similares se estendessem também sobre terrenos planos ou pantanosos, o termo *morro* tornou-se sinônimo de favela na língua popular. Sob diversos pretextos, operações policiais passaram a acontecer esporadicamente para tentar expulsar os habitantes de certos assentamentos, notadamente no morro Santo Antônio. No entanto, nesta altura, na ausência de condenação oficial claramente formulada, nenhuma favela parece ter sido inteiramente e definitivamente destruída ou removida. Pelo contrário, nas primeiras décadas do século XX, os assentamentos precários autoconstruídos se desenvolveram de maneira fulgurante e incontrolada, pois representavam uma saída diante do déficit habitacional da capital brasileira.

Nesta fase inicial, embora ninguém ignorasse a existência das favelas, nenhum censo sério existia em relação a essas. A imprensa, alguns médicos, engenheiros ou trabalhadores sociais se perdiam em conjecturas, oferecendo estimativas contraditórias, às vezes fantasiosas, no tocante ao número de pessoas

morando nessas áreas. Ao mesmo tempo, a produção de um discurso moral que julgava muito desfavoravelmente a favela já estava operando a todo vapor. Esses lugares substituíram de certa forma os cortiços no imaginário coletivo (VALLADARES, 2000, p. 12). A representação dominante era aquela de um mal que se espraiava rápida e perigosamente no âmago da cidade e que era preciso conter; ainda que o discurso purificador sobre as favelas não excluísse a existência de um olhar empático e/ou paternalista sobre seus moradores, como veremos a seguir.

Profilaxia urbana e controle social

Valladares (2000, p. 15 et seq.) identificou em Mattos Pimenta[67] o responsável de uma primeira grande campanha político-midiática contra a expansão das favelas, entre 1926 e 1927. Através das conferências que pronunciou, dos artigos que escreveu e inclusive de um filme que realizou, ele capturou e alimentou os receios em relação à multiplicação dos bairros miseráveis no coração da cidade. Sua contribuição mais lembrada consistiu em apresentar a favela como "uma lepra da esthetica, que surgiu ali no morro (…) e foi se derramando por toda a parte, enchendo de sujeira e de miséria preferentemente os bairros mais novos e onde a natureza foi mais prodiga de belezas" (Apud VALLADARES, 2000, p. 15). Diante da preocupação crescente da população, fazia-se sentir a necessidade de proposições concretas para remediar a esse fenômeno.

Convidado em 1926 pelo prefeito do Rio de Janeiro, o urbanista francês Alfred Agache chegara a elaborar um vasto plano de remodelagem da cidade. Embora seu trabalho contemplasse o conjunto da área urbana, portou um olhar particularmente atento sobre as favelas, coletando para isso numerosas fontes e realizando suas próprias pesquisas empíricas. Neste sentido, foi provavelmente o primeiro estrangeiro a estudar esse fenômeno urbano de maneira aprofundada. O discurso de Agache sobre as favelas era marcado pelo desprezo, com parâmetros similares aos da campanha de Mattos no que diz respeito ao embelezamento e ao

[67] Sem especialização profissional clara, mas tendo passado um longo tempo na Europa (e mais especificamente na França), Pimenta se veia como um pioneiro do urbanismo no Brasil. Preconizava o congelamento imediato das favelas, elas tendo que ser substituída por residências proletárias. Pimenta concebeu um plano segundo o qual as novas habitações tinham que ser construídas por grandes empresas imobiliárias e financiadas pelo Banco do Brasil (uma proposta que delatava os laços que ele mantinha com a indústria da construção, ainda segundo Valladares).

saneamento da cidade pela eliminação dos seus bairros precários. Agache evocou, entretanto, a parte de responsabilidade das autoridades na expansão do fenômeno[68] e avançou que as expulsões sem soluções de compensação satisfatórias levariam simplesmente à criação de novas favelas com condições idênticas ou pior para receber as populações removidas. No entanto, o golpe de 1930 impediu a realização do projeto de reforma urbana concebido por Agache, e as favelas continuaram se desenvolvendo com o assentimento tácito dos poderes públicos.

Foi apenas em 1937 que o Código de Obras do então Distrito Federal, promulgado no início do Estado Novo do governo Vargas, reconheceu de fato a existência das favelas e atribuiu a elas um conceito jurídico, no seu artigo n° 349, da Secção II. Esse texto constituiu uma primeira tomada em consideração do fenômeno por parte da administração. De passagem, a ilegalidade de novas favelas foi oficialmente pronunciada:

> Art. 349. A formação de favelas, isto é, de conglomerados de dois ou mais casebres regularmente dispostos ou em desordem, construídos com materiais improvisados e em desacordo com as disposições deste Decreto, não serão absolutamente permitido. (Código de obras, 1937[69])

Por outro lado, se o mesmo artigo especificou que a expansão das favelas preexistentes devia ser contida ("§1° Nas favelas existentes é absolutamente proibido levantar ou construir novos casebres"), os mecanismos de controle previstos eram ineficientes, deixando livre curso ao desenvolvimento dos assentamentos. O Código de obras de 1937 previa ainda a substituição progressiva das favelas por "núcleos de habitação de tipo mínimo (art. 349 §9), mesmo se os realojamentos aconteceram apenas em raras ocasiões, dado o custo e a complexidade da operação[70].

---

[68] Citado por Valladares (2000, p. 17), Agache escreveu "Póde-se dizer que são o resultado de certas disposições nos regulamentos de construcção e da indifferença manifestada até hoje pelos poderes públicos, relativamente as habitações da população pobre. Perante as difficuldades accumuladas para obter-se uma auctorisação de edificar — requerimentos e formalidades só alcançam o seu destino depois de muito tempo e taxas onerosas — o operario pobre fica desoroçoado e reune-se aos sem tecto para leventar uma choupana com latas de kerozene e caixas de emballagem nas vertentes dos morros proximos a cidade e inoccupados, onde não se lhes reclamam impostos nem auctorisações."

[69] <http://www.rio.rj.gov.br/web/arquivogeral/codigo-de-obras-de-1937>

[70] No início dos anos 1940, em alguns poucos lugares, foram construídos "Parques Proletários Provisórios": espaços idealizados para receber os trabalhadores em um ambiente higiênico e estruturado — qualidades necessárias para assegurar a formação do "homem novo" desejado pelo

Como destacou Rafael Soares Gonçalves (2013, p. 119), o decreto não condenava as favelas à desaparição, mas ratificava de certa maneira o *statu quo*: tratava-se de uma realidade provisória, que existia apenas em virtude da tolerância da qual beneficiava por parte dos poderes públicos. Uma das razões desta relativa indulgência residia na natureza do regime de Getúlio Vargas, que dependia fortemente do apoio das classes populares urbanas e operárias. O dirigente, autoritário, mas paternalista, precisava evitar o desgaste político que teria sido ocasionado por expulsões massivas de favelas.

Além da questão urbanística, emergiram também projetos que visavam a tutelar os habitantes das favelas. Se o discurso dominante descrevia os favelados como vítimas da própria indolência e dos vícios inerentes a sua classe, raça ou origem geográfica, a baixa condição social atribuída aos moradores de favelas era uma fonte de preocupação pelas autoridades políticas e religiosas da época. Com efeito,

> Era amplamente pensado que os moradores daquelas cabanas precárias eram eles mesmos precários, e que ao compararem suas condições de vida com a opulência ao redor eles se tornariam revolucionários raivosos. Esse era o pesadelo/medo da direita e o sonho/esperança da esquerda. (PERLMAN, 2003, p. 6)

Um dos bordões dos setores conservadores e nacionalistas da época consistia assim em afirmar a necessidade de “subir os morros antes que os comunistas o façam”. Tratava-se então de disciplinar essas populações, induzindo-as a seguir preceitos religiosos e a contribuir ao projeto nacional de modernização. A Igreja Católica passou rapidamente a desempenhar um papel de primeira linha na tarefa de conter uma potencial contaminação revolucionária, que seria supostamente alimentada pelas dificuldades vivenciadas pelos favelados. A partir de 1947, a Fundação Leão XIII começou a atuar no âmbito de uma parceria entre a municipalidade e a Igreja, a fim de proporcionar assistência material e moral aos favelados. Serviços de saneamento básico foram assim trazidos em dezenas de

---

governo varguista. Esta experiência, embora de porte muito limitado, inspirará outras nas décadas seguintes. Com efeito, tratava-se, primeiramente, de extirpar os favelados de um âmbito considerado como fonte de degradação moral, para logo educa-los aos costumes civilizados em vista de uma inserção na moderna sociedade urbana e no mercado do trabalho industrial. Os parques proletários eram, portanto, lugares voltados à assistência em favor do pobre, mas também ao seu disciplinamento e controle social.

favelas. Mas a Fundação também exercia um forte controle sobre os moradores. A fim de "recuperar" e acompanhar moralmente os favelados, "visitações" eram organizadas por trabalhadores sociais dos Centros de Ação Social, que eram presentes nas favelas atendidas pela Fundação Leão XIII. Por exemplo, na hoje desaparecida Praia do Pinto, a gestão moral dos favelados, efetuada por "duas assistentes sociais e quatro visitadoras" se desdobrava com uma estrita vigilância em relação às evoluções do assentamento:

> Qualquer melhoria que se pretendesse fazer no barraco devia ser comunicada ao Serviço Social para que este, então, a autorizasse. Isto permitiu as assistentes sociais um exame ainda mais escrupuloso sobre os lares e sobre as famílias. (SIMÕES, 2008, p. 170)

Além deste tipo de fichamento, focalizado sobre a família e realizado por trabalhadores sociais (ou, antes, na maioria dos casos, trabalhadoras) os estudos corretamente sistematizados sobre as favelas e seus habitantes ainda eram escassos nesta época. Em 1948, um primeiro censo das favelas do Rio de Janeiro foi realizado. Os resultados mostraram notadamente que a metade das suas populações era constituída de imigrantes nacionais. De fato, estereótipos associados aos indivíduos oriundos dos interiores brasileiros constituíam uma das razões pelas quais as favelas se desenvolviam enquanto espaço diferenciado na cidade. Essas eram consideradas como uma "organização provinciana" no coração da cidade moderna, onde predominavam "ambiente e costumes rurais" (FERREIRA, 1945, p. 32). Entretanto, o conhecimento das favelas, inclusive por parte das autoridades, muitas vezes não ia além de preconcepções e aproximações.

Para Valladares (2005, p. 90 et seq.), uma etapa importante na produção de saber sobre a favela foi inaugurada a partir do final da década de 1950, quando alguns estrangeiros oriundos dos países ocidentais (em particular franceses e estadunidenses) "descobriram" a favela enquanto objeto de estudo e campo privilegiado para a ação social. O fenômeno encontraria suas origens na valorização da favela visto como "comunidade", assim como na intenção de realizar obras humanitárias e sociais o mais perto possível das populações necessitadas. A atuação do padre francês Louis-Joseph Lebret[71] no Brasil constitui um excelente

[71] O grupo de pesquisa "Économie et Humanisme" fundado por Lebret em 1941 seguia uma orientação católica e progressista, sendo caraterizado por uma forte atenção pelo terceiro-mundo e,

exemplo deste duplo interesse. O estudo da SAGMACS, “Aspectos Humanos da Favela Carioca”, baseado em um amplo trabalho de campo realizado entre 1957 e 1959 em dezesseis assentamentos constituiu um marco nos estudos urbanos e na compreensão das favelas. A pesquisa mobilizou métodos interdisciplinares, articulados de forma inovadora. Uma das principais contribuições deste trabalho foi romper com a visão totalizante que pairava sobre a favela. Os resultados (publicados em suplementos do jornal “o Estado de S. Paulo” em abril de 1960) destacaram ao contrário a grande heterogeneidade entre as diferentes favelas do Rio, em função da localização no espaço urbano, da antiguidade ou ainda do grau de consolidação. Ademais, cada uma delas constituía um sistema complexo e *sui generis*, dentro do qual se observavam inesperadas estratificações sociais, dinamizadas pelos movimentos constantes de elevação ou de degradação socioeconômicas dos seus habitantes.

Nas décadas seguintes, as ciências sociais se debruçaram intensamente sobre as favelas cariocas. Contudo, como veremos agora, ainda na primeira metade do século XX, outros tipos de atores contribuíram a criar uma importante camada de sentido no que diz respeito a este objeto urbano.

Da fascinação do observador exógeno à exaltação da favela na cultura popular

O interesse de observadores exteriores à favela perante modos de vida percebidos como radicalmente diferentes e a celebração da cultura do morro são tendências que atravessam as épocas, se renovando e se reinventando. Para entender como a favela se tornou paulatinamente um objeto “aceitável” (ou pelo menos, inevitável) no tecido urbano e social do Rio de Janeiro, precisamos voltar no tempo para observar como a sua estética foi celebrada por uma elite artística e intelectual em busca ora de experiências exóticas, ora de símbolos nacionais. É também relevante lembrar como a popularização de formas culturais em grande parte encubadas nos morros cariocas (mais especificamente, o samba) permitiu conferir certo reconhecimento aos seus habitantes por parte do resto da sociedade.

---

mais particularmente, a América Latina. A ideologia promovida por Lebret destacava o papel central que a “*communauté*” (comunidade) devia desempenhar na organização social.

No início do século XX, jornalistas e cronistas foram os primeiros a falar das favelas para um público amplo e alheio a esses espaços. No entanto, o olhar deles era eminentemente enviesado. Examinando os textos de Olavo Bilac, João do Rio, Benjamim Costallat e Orestes Barbosa, Paulo Roberto Tonani do Patrocínio mostrou como esses autores manifestavam geralmente "um encantamento por essas áreas da cidade. Eles transitam pelas esferas ocultas da cidade com o desejo de trazer à luz os territórios esquecidos da urbe. São relatos motivados pelo exótico desse mundo marginal" (PATROCÍNIO, 2015, p. 22). No entanto, a imagem da favela produzida pelos cronistas excursionistas deixa um amplo lugar às habituais ordenações binárias, opondo a cidade ao morro, a modernidade ao atraso e a segurança ao perigo. Assim, "a partir do olhar do outro, estrangeiro a ela, a favela é construída e apresentada na sua obscuridade fetichista. Cria-se uma imagem unívoca para favela, que edifica uma 'verdade'." (Ibid. p. 24)

Para dar um primeiro contraponto as percepções geralmente negativas, preconceituosas e/ou paternalistas que rodeavam as favelas desde suas origens, convém efeituar um desvio pelos universos das artes, da intelectualidade cosmopolita e da cultura popular. A partir dos anos 1920, a eclosão do movimento modernista acarretou a valorização das temáticas nativas e a busca por uma estética brasileira *sui generis*. Alguns artistas da vanguarda nacional encontraram nos bairros informais cariocas uma fonte de reflexão e de inspiração criativa. Parece que foi paradoxalmente durante uma estadia em Paris, que o poeta, escritor e dramaturgo Oswald de Andrade encontrou recursos estéticos que lhe permitiram encarar a favela por um prisma diferente. Enquanto os longos bulevares retos planejados por Haussmann faziam suspirar de tédio os artistas francês em voga, o bairro popular de Montmartre, no *norte parisiense,* com suas vielas íngremes e estreitas, constituía desde o século XIX um sublime terreno de jogo, de perdição e de inspiração para a boêmia parisiense. Ao mesmo tempo, "o 'primitivismo' das vanguardas europeias e a 'negrofilia' existente em Paris" alertaram o autor brasileiro sobre o "processo de valorização de culturas não europeias em curso naquele momento" (VIRAVA, 2018, p. 68). Influenciado pelas percepções absorvidas durante sua viagem na França, Oswald de Andrade deixou à favela um lugar central,

fazendo referência a ela na abertura do seu famoso *Manifesto da Poesia Pau-Brasil*, publicado em 1924[72].

No mesmo momento, o celebre quadro “O Morro da Favela” (1924), realizado pela companheira de Andrade, Tarsila do Amaral, ofereceu uma primeira representação pictural emblemática da favela. Amaral retratou uma colina sarapintada de casinhas, no meio de uma vegetação exuberante e tropical. No centro, mulheres e homens de tez escura, vestidos de roupas coloridas, junto com crianças e animais. Pitoresca, a obra parece exaltar a tranquilidade e a harmonia barroca que impregnam o lugar: enquanto o cotidiano segue seu curso pacífico, as habitações — intrincadas à natureza e à topografia — criam um ambiente quase idílico, entre o rural e o urbano.

Nas décadas seguintes, outros pintores brasileiros (como Di Cavalcanti e Portinari, por exemplo) tomaram também a favela como objeto de inspiração. Para Paola Berenstein-Jacques, a “celebração” da “estética das favelas” pelos artistas é vinculada à maneira como elas apareceram na paisagem urbana, isto é “por meio de um processo arquitetônico e urbanístico vernáculo singular, que difere do dispositivo projetual tradicional da arquitetura e urbanismo eruditos” (BERENSTEIN-JACQUES, 2002, p. 29).

Por outra parte, a malandragem, a vida “selvagem”, o ambiente bucólico e convivial ou, ao contrário, o perigo e a sensualidade que fariam vibrar uma favela fetichizada ao extremo exerceram uma profunda sedução sobre observadores oriundos dos países mais ricos. Assim, numerosos visitantes estrangeiros faziam questão de “subir o morro” durante suas visitas ao Brasil. Vários deles, pertencentes ao mundo das artes e letras, se impressionaram com esses espaços, percebidos como radicalmente exoticos, e formularam reflexões heteróclitas em torno das particularidades da favela. Assim, em 1924, o franco-suíço Blaise Cendrars, que desenvolveu uma estreita relação com o Brasil, aventurou-se no Morro da Favella para satisfazer sua curiosidade em relação às culturas negras. Segundo Berenstein-Jacques, o poeta e novelista “foi o verdadeiro estopim da ‘descoberta’ das favelas

[72] “A poesia existe nos fatos. Os casebres de açafrão e de ocre nos verdes da Favela, sob o azul cabralino, são fatos estético” (Oswald de Andrade, Correio da Manhã, 18 mars 1924.)

pelo grupo modernista" (BERENSTEIN-JACQUES, 2000, p. 187). O escritor futurista italiano Filippo Tommaso Marinetti subiu o mesmo morro em 1926, durante um passeio muito midiatizado que lhe inspirou um texto[73] no qual ressaltou a separação percebida entre a favela "quase pré-histórica" e a moderna cidade. Enquanto ao famoso urbanista Le Corbusier, ele se surprendeu agradavelmente com a vida popular que supostamente observou nesses bairros autoconstruidos — embora fossem diametralemente opostos aos seus projetos de urbanização rigorosa e matemática. Em uma conferência no Rio de Janeiro em 1929, ele livrou suas impressões sobre as favelas. Suas palavras, embora impregnadas de concepções folclóricas e do vocabulário colonial da época, não são isentas de admiração pelos seus habitantes[74].

No seu célebre livro "Brasil, país do futuro", literalmente imbuído de uma visão idílica sobre esse país, o austríaco Stefan Zweig dedicou várias páginas às favelas do Rio de Janeiro, que visitara aparentemente em 1940 ou 1941. Da mesma forma que gerações de observadores, Zweig ficou impressionado com o contraste que as favelas provocavam na paisagem urbana carioca: "a cinco minutos de uma praia de luxo ou de um novo bulevar, pensamos ter chegado em uma aldeia selvagem da Polinésia ou na savana africana". O austríaco multiplicou os clichês exóticos e primitivistas sobre aquilo que chamava de "aldeias negras", chegando a descrever os barracos das favelas como "as mesmas choupanas nas quais os antepassados viviam há séculos no kraal africanos". No entanto, na opinião dele, se "esta existência primitiva pode parecer inimaginável aos homens da Europa ou da América do Norte", a favela não teria "nada de perturbador, nem de repugnante ou de vergonhoso". Ao contrário, segundo Zweig, os "negros" que povoam os morros

[73] Trata-se de um poema-artigo intitulado "Velocita brasiliane".

[74] "Quando escalamos as Favellas dos negros, os morros muito altose muito inclinados onde eles penduram suas casas de madeira e de taipa pintadas em cores vivas, pregadas como os mariscos nos rochedos do porto: - os negros são limpos e de estatura magnífica, as negras estão vestidas companinho de algodão sempre recémlavado; não há nem ruas, nem caminhos, é muito íngreme, somente existem veredas que são ao mesmo tempo a enxurrada e o esgoto; aí ocorrem cenas de vida popular animadas de uma dignidade tão magistral que uma escola de pintura de gênero encontraria no Rio uma carreira promissora; o negro faz a sua casa quase sempre a pique, empoleirada sobre pilotis na frente, a porta fica nos fundos, do lado do morro; do alto das " Favellas " vê-se sempre o mar, as enseadas, os portos, o oceano, as montanhas, os estuários; o negro vê isso tudo; o vento reina, útil nos trópicos; um orgulho existe no olho do negro que vê isso tudo; o olho do homem que vê vastos horizontes é mais altivo, os vastos horizontes conferem dignidade; essa é uma reflexão de urbanista" (Le Corbusier, em conferência pronunciada no dia 08/12/1929, apud BERENSTEIN-JACQUES, 2000, p. 187, tradução da autora).

“se sentem mil vezes mais felizes que os proletários dos nossos arrabaldes. Eles têm sua choupana própria, são livres de fazer aquilo que querem — e de noite, se ouve eles cantar e rir. São senhores de si mesmos”. O novelista se surpreendera ainda com a porosidade desses espaços e elogiara a acolhida benigna da qual supostamente se teria beneficiado nas favelas: “Quantas vezes subi por esses sendeiros escorregadios até as aldeias negras, sem jamais ouvir uma palavra desagradável ou inamistosa”. Como muitos na época, Zweig pensava que o progresso e a modernidade iam acabar em breve com as favelas. No entanto, longe de celebrar esse futuro desaparecimento, ele escreveu que essa provável evolução iria “retirar de Rio uma parte do seu estranho cachê”, chegando a sugerir de “conservar pelo menos um vestígio dessas favellas, no mosaico desta cidade caleidoscópica, como documentos da vida natural, no meio da civilização” (ZWEIG, 1998, p. 216-218).

Apesar do fascínio palpável e da simpatia ocasional, os contactos de certas figuras da inteletualidade europeia com as favelas cariocas se limitaram à excursões puntuais. A fraca familiaridade dos autores com a pobreza urbana na capital do grande país tropical é evidenciada pelo discurso criado sobre os moradores das favelas, onde imagens folclóricas se sucedem. Embora certos pontos de vista heterodoxos fossem formulados pelos ilustres turistas, é provável que os relatos que fizeram contribuiram mais à aura dos próprios autores do que à produção de um conhecimento relevante sobre as favelas em questão.

Escusado será dizer que as vozes marginais e vanguardistas da elite cultural nunca foram suficientes para alterar repentinamente o julgamento das massas sobre qualquer objeto ou tema que seja. Ainda assim, é razoável acreditar que determinadas representações artísticas ou análises eruditas possam chegar a ter certa importância na produção de um imaginário mais rico e sutil em relação a populações ou lugares habitualmente desconsiderados. Ao longo de vagarosos processos de ressignificação simbólica, não raras vezes algumas ideias e imagens são filtradas, apropriadas e reformuladas por outros tipos de atores. Neste sentido, certas obras e discursos “ilustrados” desempenharam sem dúvida um papel relevante em favor da valorização da favela brasileira, pelo menos no que diz respeito à sua estética e à sua cultura. No entanto, essas visões exógenas —

frequentemente estereotipadas — ficaram geralmente desprovidas de conteúdo político emancipatório que pudesse beneficiar às pessoas que povoavam os “fascinantes” morros cariocas. Esses faziam simplesmente parte de uma paisagem, agradável e instigante aos olhos de quem a contempla — preferencialmente de longe. Em suma, a favela ainda não tinha uma voz própria, capaz de ser ouvida sem intermediação alheia.

Ora, na mesma época, a emergência progressiva do samba e a institucionalização do Carnaval trouxeram incontestavelmente uma contribuição maior em prol da relativa reabilitação dos habitantes dos morros perante o resto da sociedade brasileira. O samba nasceu ao redor da figura tutelar da Tia Ciata, na “Pequena África” do Rio de Janeiro, como ficará posteriormente conhecido o entorno da hoje desaparecida Praça Onze (MOURA, 1995). Esse novo gênero musical subiu rapidamente os morros cariocas situados ao redor da área, onde se tornou um importante modo de expressão da população local. Em seguida, desceu de volta até a cidade formal, para ser apropriado por artistas e empresários de outras condições sociais. Se o samba foi marginalizado e brutalmente criminalizado nas suas origens (como muitas outras formas de músicas populares emergentes mundo afora), o estilo também ganhou reconhecimento e foi institucionalizado pelos poderes públicos de maneira bastante rápida. As primeiras escolas de samba foram se organizando, de forma principalmente espontânea e autogerida, a partir do final da década de 1920. Já, em 1934, a União Geral das Escolas de Samba representou uma primeira entidade representativa apoiada pelo poder público, com a missão de organizar os grêmios musicais e enquadrar a competição carnavalesca entre escolas. Apesar do prefeito Pedro Ernesto — importante promotor da institucionalização do samba no Rio de Janeiro — ter sido destituído autoritariamente às vésperas da proclamação do Estado Novo, o avanço do nacionalismo varguista foi favorável ao reconhecimento e à popularização do samba, considerado como uma manifestação genuinamente brasileira e um símbolo da nova identidade nacional-popular em formação. O processo, no entanto, não se produziu sem certa elitização e branqueamento do gênero (SIQUEIRA, 2012).

Deste modo, a partir da década de 1930, o papel de primeiro plano concedido aos habitantes das favelas durante o Carnaval (indissociável do samba), através do

envolvimento nas Escolas de samba, permitiu que a cultura do morro — embora mediada e enquadrada pelo poder público — beneficiasse de uma forte visibilidade e de uma valorização inédita. Veiculada pela música, uma nova imagem dos costumes e modos de vida das favelas cariocas se espalhou pelo Brasil inteiro, favorecendo um olhar sensivelmente mais benevolente e positivo sobre um espaço precedentemente percebido como uma protuberância indesejável no coração da cidade.

Mesmo que reservado a um público então mais restrito, o cinema desempenhou também um papel importante na produção de um imaginário social mais favorável à favela. Em 1935, o filme "Favela dos meus Amores", do cineasta Humberto Mauro obteve um grande sucesso. Filmada no Morro da Providência, a produção brasileira "apresentava os favelados *in loco*, como nunca antes acontecera" (NAPOLITANO, 2009, p. 151). Se não se pode julgar hoje da qualidade do filme (pois todas as cópias se perderam), vale a pena, conferir a sua sinopse. Segundo esse texto, o filme contava a história de

> *dois rapazes recém-chegados de Paris, que trazem maravilhosas ideias civilizadoras dentro do cérebro* [grifo meu]. Como, porém, voltaram sem vintém, começaram a apelar para um leilão dos móveis e objetos de arte que guarnecem sua "garconiére", último vestígio da passagem da opulência. *A grande ideia seria instalar um cabaré na favela! Para turistas à cata de novas sensações e também para os habitantes da cidade* [grifo meu]. (...) No morro, famosos, um dos rapazes experimenta a maior surpresa: encontrou ali, vivendo entre os humildes, ensinando a ler às crianças, Rosinha, uma princesinha encantada, rainha do morro e logo – como é uso nos filmes – por ela se apaixonou. Rosinha era amada pelos cantores de samba do morro e… que acontece então?…[75]

Marcos Napolitano (2009, p. 152), reparando que "a trama principal era sintomática de um momento em que o Rio de Janeiro redescobria sua paisagem urbana, no sentido geográfico, político e, porque não, turístico", analisou as resenhas e os debates que acompanharam a difusão da obra. Fato notável, "Favelas dos meus Amores" foi elogiado por uma ampla parte da crítica e da intelectualidade da época, toda tendência política confundida. O filme pareceu assim ter ocasionado na época um improvável consenso ao redor do valor da cultura popular nacional. Mesmo assim, aprendemos, através de um depoimento do realizador do filme, citado

---

[75] <http://bases.cinemateca.gov.br/cgi-bin/wxis.exe/iah/?IsisScript=iah/iah.xis&base=FILMOGRAFIA&lang=P&nextAction=search&exprSearch=ID=003694&format=detailed.pft>

pelo artigo, que a censura quis cortar uma cena onde apareciam “muitos pretos”. Nas palavras do cineasta: “era triste demais. Foi uma luta tremenda, mas consegui que o filme permanecesse intacto (...) Imaginem que o sujeito da polícia achou que era coisa de comunista” (apud NAPOLITANO, 2009, p. 152).

Vinte e cinco anos mais tarde, o celebre filme “Orfeu Negro”, do francês Marcel Camus (1959), baseado em uma peça teatral de Vinícius de Moraes e premiado no festival de Cannes, foi decisivo na difusão a nível mundial de uma representação da favela caraterizada pelo exotismo e o lirismo. O samba, a africanidade, a sensualidade feminina, as paisagens deslumbrantes do Rio de Janeiro, tanto quanto a “pobreza alegre” do povo das favelas ganharam então uma divulgação internacional de primeira classe.

Devido à acumulação dos discursos intelectuais e das representações artísticas e populares, podemos entender como, a partir do início do século XX e até o final da década de 1950, as favelas do Rio Janeiro se converteram em uma importante “questão cultural” (BERENSTEIN-JACQUES, 2001). Mas, a despeito de certa valorização estética, ainda havia nesta altura um longo caminho pela frente para que as favelas adquirissem uma legitimidade mínima no espaço urbano.

Capítulo 6 - A informalidade urbana: problema a ser erradicado, ou “solução” digna de intervenção pública?

Na segunda metade do século XX, paralelamente aos processos de modernização urbana, as favelas continuaram se desenvolvendo. A informalidade residencial era geralmente condenada nos discursos, mas tolerada nas práticas, o que deve nos levar a uma reflexão crítica em relação à suposta “ilegalidade” dessas.

Como veremos em seguida, as décadas de 1960 e 1970 se revelaram profundamente ambíguas em relação às favelas. Efetivamente, se uma ampla e bem conhecida onda remocionista se produziu, foi igualmente neste período que aconteceram experiências pioneiras de urbanização *in loco* e que intelectuais formularam mais claramente a hipótese segundo a qual a favela poderia constituir uma “solução”, e não mais apenas um “problema”.

“Ilegalidade” em questão

Nos anos 1950, e em particular durante a presidência de Juscelino Kubitschek (1956-1961), o desenvolvimento industrial se acelerou. Populações pobres, principalmente oriundas do Nordeste, continuavam a chegar massivamente até o Rio de Janeiro para oferecer sua força braçal nas inúmeras obras em curso ou ainda na indústria. Para Rafael Soares Gonçalves (2013, p. 81),

> A apropriação do espaço definido pelas favelas acabou se tornando progressivamente um desafio social de importância maior no Rio de Janeiro. As favelas se tornaram ao mesmo tempo territórios de integração de grande parte das classes desfavorecidas e, paradoxalmente, de exclusão dessa mesma população.

De fato, por contas das necessidades habitacionais da classe trabalhadora local e da pressão demográfica provocada pela vinda de imigrantes nacionais, as favelas continuavam se expandindo, beneficiando ainda globalmente da tolerância ambivalente dos poderes públicos. Ora, como sublinhou Luiz Antônio Machado da Silva (2002, p. 235):

> Acontece que a tolerância não se confunde com aceitação, nem como convencimento: de cima para baixo, tolera-se algo que incomoda pouco, e de baixo para cima o que não se tem forças para mudar. (...) a tolerância não pode ser base para uma relação de alteridade consistente.

As favelas eram (e ainda são) apreendidas pelo senso comum como bairros ilegais, resultantes de invasões de terrenos privados ou públicos, constituídas de habitações edificadas sem autorização. Encontrar-se-iam então às margens da lei. No entanto, uma análise pormenorizada das suas situações jurídicas, tanto passadas como presentes, obriga a pensar com mais cautela a aposição de um selo de ilegalidade sobre esses bairros. Com efeito, a multiplicidade dos estatutos entre diferentes assentamentos (e até dentro de um mesmo) aponta para uma complexidade consideravelmente maior.

Mas, além do debate estritamente técnico, uma reflexão deveria ser conduzida sobre os mecanismos de tolerância — e até de incitação — que permitiram a produção física desses espaços supostamente “ilegais”. A informalidade habitacional, que constitui a base sobre a qual se assentou uma parte importante da classe popular, continuava sendo tolerada — em certa medida. O Estado, diante da impossibilidade de tomar conta de programas destinados aos

pobres, preferia fechar os olhos sobre as estratégias de sobrevivência adotadas por eles. Pois bem, se a informalidade permitiu o acesso vital à habitação, ela deixou seus “beneficiários” em uma situação de vulnerabilidade, que ia junto com uma dificuldade pronunciada a elaborar planos em longo prazo. Portanto, a complacência sem reconhecimento diante da informalidade revela também uma relação de dominação política. Ora, o Direito desempenhou um papel essencial nesta dinâmica, “porque legitimava a falta de investimentos públicos nestes espaços” (GONÇALVES, 2007).

A “extralegalidade” sobre a qual continuaram a crescer as favelas manteve de fato elas em uma zona jurídica e regulatória cinza, produtora de uma “cidadania problemática”. Vemos bem como o direito — ou, neste caso, a simples ausência de regulação — criou realidades sociais diferenciadas. Esse fato joga uma luz sobre um aspeto importante do funcionamento geral da sociedade brasileira: o custo e a complexidade da conformidade legal incitam uma ampla parte da população a avançar nas vias da informalidade; seja por conta da dificuldade em entender os regulamentos e a dominar um sistema burocrático particularmente opaco; ou por causa da simples impossibilidade financeira de se submeter as obrigações da lei.

Neste sentido, é interessante constatar que, enquanto o urbanismo carioca se dotava de um arsenal de normas e códigos muito estritos e sofisticados, visando elevar a cidade ao nível das grandes metrópoles capitalistas modernas, as favelas se desenvolveram durante pelo menos quarenta anos sem que nenhum texto legislativo se referisse claramente a elas, ou mesmo que um simples decreto municipal as proibissem. Em tais condições, seria profundamente injusto — e tecnicamente inexato — qualificar as favelas de “ilegais” (no sentido de ser contrárias às disposições da lei). Mas, seja como for, o pressuposto de ilegalidade, mobilizado pelos poderes públicos, será um dos instrumentos da profunda reconfiguração do espaço urbano carioca nos anos 1960.

A onda de remoções

O Rio de Janeiro perdeu seu estatuto de Distrito Federal a favor da nova capital da união, Brasília, em 1960. Continuou, porém, sendo capital do Estado federado de Guanabara. O primeiro governador eleito desta nova entidade, no final

do ano de 1960, foi Carlos Lacerda, que exerceu o cargo até outubro de 1965. Antigo comunista, autor de um trabalho pioneiro sobre o quilombo de Manuel Congo, em Vassouras, Lacerda abandonou progressivamente seus ideais de juventude para seguir uma linha profundamente conservadora. Como jornalista, tinha sido o instigador, em 1948, de uma campanha mediática que ficou conhecida como "A Batalha do Rio de Janeiro". Nos seus textos, formulou considerações veementes e redentoras em relação às favelas.

Durante os dois primeiros anos de governo de Lacerda, a atuação de José Arthur Rios na Coordenação de Serviços Sociais permitiu certa moderação no trato da questão das favelas. Rios tinha participado da recente pesquisa da SAGMACS e se oponha tanto à política de remoção massiva quanto aos grandes projetos de urbanização. No entanto, a demissão de Arthur Rios em 1962 e a extinção da Coordenação de Serviços Sociais precipitou o abandono dos modestos esforços que tinham sido realizados nos dois anos precedentes em favor da urbanização das favelas. Assim, Carlos Lacerda iniciou uma ampla vaga de remoções que atingira principalmente as favelas situadas na Zona Sul; área cujo mercado imobiliário se encontrava então em uma situação de forte aquecimento. Estima-se que quarenta e dois mil pessoas foram removidas durante a gestão Lacerda, enquanto certas favelas históricas desapareceram; tais como aquelas de Catacumba (bairro de Lagoa) ou do Pasmado (Botafogo), que foram ambas reconvertidas em parques.

No dia 31 de março de 1964, o golpe militar (apoiado em um primeiro momento por Lacerda) derrubou o governo do presidente João Goulart. Em sintonia com a natureza autoritária e conservadora do regime, os dirigentes federais militares e as autoridades locais investidas por eles persistiram em conceber as favelas como um problema a ser resolvido pela erradicação. A partir de 1968, um organismo federal vinculado ao Ministério do Interior, a CHISAM (Coordenação de Habitação de Interesse Social da Área Metropolitana) foi encarregado de dinamizar o ideal de expulsão das favelas. O discurso oficial dessa instituição contribuiu a enfatizar a representação negativa dos favelados com base em acusações de ilegalidade e "anormalidade", negando assim o exercício da cidadania:

> Os aglomerados de favelas construídos de forma irregular, ilegal e anormais ao panorama urbano em que se situam não integram o complexo

> habitacional normal da cidade, pois, não participando de tributos, taxas e demais encargos inerentes às propriedades legalmente constituídas, não deveriam fazer jus aos benefícios advindos daqueles encargos (CHISAM, 1969, apud GONÇALVES, 2013 p. 248).

Lançando mão da suposta ilegalidade das favelas como pretexto, os coordenadores da CHISAM se vangloriavam de ter conseguido “em três anos a remover 28% da população favelada do Rio” (CHISAM, 1971, p. 69, apud FERREIRA DOS SANTOS, 1981, p. 50). O período que se estende entre 1962 e 1974 (abrangendo uma parte da administração Lacerda e a fase mais rígida da ditadura, conhecida como “anos de chumbo”) foi aquele durante o qual as expulsões de favelas foram mais intensas. Valladares (1978) avançou o número de 26 193 casas destruídas e 139 218 pessoas removidas durante este ciclo autoritário.

Porém, a política de destruição não surtiu os efeitos esperados. Removidos até grandes conjuntos periféricos construídos às pressas e rapidamente descuidados pelos poderes públicos (tais como Cidade de Deus, ou Cidade Alta), as vítimas de expulsões experimentavam dificuldades em se adaptar aos seus novos âmbitos de vida. Diante da carência de infraestruturas e do afastamento das fontes de emprego e/ou dos círculos relacionais prévios, os habitantes dos novos bairros sociais não conseguiam pagar regularmente os alugueis, que muitas vezes não existiam nas favelas. Diversos problemas foram então observados que apontaram para uma resolução nula do “problema” favela pelas políticas de remoções massivas. Por um lado, os novos conjuntos sociais sofriam um processo de favelização com a construção de “puxadinhos” (extensão irregular em um imóvel) ou de novas unidades habitacionais ilegais para contornar a falta de flexibilidade desse habitat. Por outro lado, muitos moradores abandonaram os alojamentos sociais e voltaram nas favelas mais centrais.

Além do prejuízo às populações afetadas, no plano geral o período causou um impacto fortemente negativo nas mentalidades, dado que o estigma que sempre pairou sobre os favelados foi oficialmente legitimado e reforçado. Além do mais, a condição precária das favelas estagnou ou piorou por causa da ameaça permanente de remoções, que adiou de mais uma década o necessário e incontornável esforço de consolidação e urbanização desses espaços urbanos.

Primeiras tentativas de normalização urbana

As remoções de favelas eram decididas verticalmente, obedecendo aos interesses dos membros das classes dominantes, mais particularmente àqueles do setor imobiliário. As soluções de compensação ofertas (geralmente, um realojamento em conjuntos habitacionais distantes), por mais modestas que sejam, podiam ser percebidas por parte dos removidos como um avanço em relação às suas situações anteriores — pelo menos em um primeiro momento (BRUM, 2011, p. 165 et seq.). No entanto, as expulsões eram longe de ser aceitas de bom grado pela totalidade das populações a serem removidas. De fato, a política de erradicação não ia sem esbarrar com reações defensivas espontâneas e/ou movimentos de resistência politicamente estruturados. Foi assim que a Federação das Favelas do Rio de Janeiro (FAFEG), criada em 1963, organizou amplas mobilizações contra a destruição de determinadas favelas, como aquela do Esqueleto (que se encontrava no lugar da atual UERJ). A partir de 1964, a FAFEG adotou a palavra de ordem "Urbanização sim, remoção não". Sem embargo, durante a primeira parte do regime militar, a urbanização de favela ficou restrita a escassas iniciativas experimentais. O caso Brás de Pina merece ser examinado com mais atenção, devido ao seu caráter pioneiro e as reflexões que inspirou a um dos atores da sua realização, Carlos Nelson Ferreira dos Santos.

Brás de Pina era um assentamento precário da Zona norte, encravado entre três eixos viários. Tratava-se de uma das favelas elegidas pelo governador Carlos Lacerda para serem removidas. O plano previa o realojamento das suas populações nos conjuntos recém-construídos de Vila Aliança e Vila Kennedy. Porém, em 1964, uma parte da população se opôs com firmeza à expulsão que tinha sido decidida unilateralmente[76]. Os representantes dos moradores afirmavam possível "urbanizar" a favela, mesmo que com base no esforço próprio. No entanto, ficou evidente que para certos problemas graves de infraestrutura (em particular, a falta de água e de esgoto), as obras não podiam prescindir do apoio de especialistas. Rapidamente, se impôs a necessidade de elaborar um plano para demonstrar às autoridades que a urbanização da favela era viável.

[76] Nesta altura, um terço dos favelados de Brás de Pina já tinha aceitado a remoção. Porém, mais de 4 400 pessoas permaneciam no lugar, o que correspondia a 892 famílias repartidas em 812 barracos.

A intervenção de técnicos simpatizantes ao projeto foi solicitada para resolver os assuntos mais emergenciais. Um pequeno grupo de jovens urbanistas e arquitetos entrou então em cena. Posteriormente oficializado como "Grupo Quadra Arquitetos Associados" a equipe contava com a presença de Carlos Nelson Ferreira dos Santos, que relatou detalhadamente e criticamente a experiência no livro "Movimentos urbanos no Rio de Janeiro" (FERREIRA DOS SANTOS, 1981). Os membros do grupo se consideravam como "planejadores-advogados", nos moldes definidos pelo professor estadunidense Paul Davidoff no artigo "*Advocacy and pluralism in planning*" (1965). Os urbanistas se faziam defensores da causa dos favelados[77] e acreditavam que, uma vez realizado um primeiro plano de urbanização, "seria mais fácil reivindicar do Estado o provimento de redes de infra-estrutura." (Ibid., p.46)

Em 1968, o que era um simples grupo de trabalho do qual participavam os membros da Quadra foi transformado em uma empresa estatal de economia mista: a Companhia de Desenvolvimento de Comunidades (CODESCO). Seu papel oficial era promover "a integração dos aglomerados subnormais na comunidade normal adjacente, intervindo nos aspectos urbanísticos, habitacionais e outros necessários" (CODESCO, 1970, p. 12, apud Santos). A CODESCO passou então a desempenhar um papel de "órgão experimental" do Estado de Guanabara no tocante à política habitacional, beneficiando-se com um financiamento do Banco Nacional de Habitação[78]. A atuação concreta da CODESCO não durou mais de três anos, e entre as diferentes favelas inicialmente contempladas, apenas Brás de Pina se beneficiou com um plano de urbanização efetivamente realizado. No entanto, "dentro do clima

[77] Ferreira dos Santos rememora com certa emoção esta época, e denuncia o habitual afastamento dos urbanistas em relação às populações às quais prestam serviços: "Como urbanista nunca tive melhor experiência profissional do que a desse tempo em que trabalhamos tão diretamente com os nossos "clientes". Ainda que parecesse lógico o contrário, é muito raro que urbanistas tenham contato face a face com as pessoas para quem fazem planos. Vivíamos com o escritório cheio de favelados que o invadiam para ver o que fazíamos e ficavam para discussões que varavam a noite. Era emocionante ir recebendo aqueles pedaços dos mais diversos papéis e ir vendo um trabalho que surgia aos poucos." (Ibid, p. 45)

[78] Desde seu início, a companhia tinha metas que o próprio Ferreira dos Santos qualificou de "pouco ambiciosas" (Ibid, p.57). Segundo o autor, a criação da CODESCO revelava uma hábil jogada política por parte do governador Negrão de Lima, opositor de Carlos Lacerda eleito em 1966, que tinha criticado veementemente o autoritarismo das remoções durante a campanha eleitoral. A existência de uma entidade dedicada à urbanização de favelas permitia-lhe respeitar (pelo menos simbolicamente) seu compromisso político em favor das populações pauperizadas, entretanto que a COHAB operacionalizava o projeto de remoção decidido a nível federal.

repressivo dominante, a CODESCO de fato representava uma lufada de ar fresco, uma alternativa que, frente às outras, era de um liberalismo extremo" (Ibid, p. 57).

No tocante ao aspecto estritamente habitacional, o grupo Quadra elaborou treze modelos distintos de residências, que sintetizavam as propostas recebidas de parte dos próprios favelados. Ferreira dos Santos manifestou certo estranhamento diante de algumas caraterísticas plebiscitadas pelos moradores para suas futuras casas: "Eles queriam soluções que desses *status* à moradia, como por exemplo, varandas" (Ibid, p. 67), notou o arquiteto. De escasso uso prático, essas varandas, tais como outros elementos solicitados, pareciam oferecer antes de todo um valor simbólico aos olhos dos habitantes, como que respondendo a "uma tendência a imitar os apartamentos cujas plantas saem nos anúncios imobiliários nos jornais" (Ibid, p. 67). Esse fato inspirou ao autor ume série de reflexões estimulantes no que diz respeito à emulação dos padrões habitacionais hegemônicos, sua apropriação e possível subversão:

> Aos favelados não se apresenta outra opção além de tomar as formas de um repertório preestabelecido e jogar com os seus significados. Acredito que o processo de hibridização faz com que, com o tempo, apareçam novos significados a partir dos mesmos significantes originais. Por outro lado, a adoção de novos modelos com total desprezo pelos anteriores é um inegável exemplo de repúdio induzido aos valores próprios. Nada, nem ninguém, contribui para que um favelado considere positivos os espaços, os arranjos e o aspecto de seus barracos. (Ibid, p. 92)

A fraca valorização da estética da favela que Ferreira dos Santos constatou e os esforços para incorporar às novas residências elementos que imitavam os da cidade formal estavam, segundo ele, vinculados à necessidade de fugir das representações estigmatizantes que atingiam o conjunto dos moradores de favelas:

> Na pressão informal para construir casas novas é a soma dos interesses individualizados que tenta, por um efeito de acumulação, anular uma fronteira que estigmatiza todos. Afinal, a identidade do favelado é atribuída a quem *mora* em uma favela. A favela é identificável porque se opõe às áreas urbanizadas normais. Se, para deixar de ser favelado, é preciso acabar com o aspecto físico da favela através de "operações cosméticas" individualizadas, é lógica a recorrência aos mecanismos de pressão disponíveis, que, aliás, se revelaram muito eficientes. (Ibid, p. 71)

Durante a fase de "resistência" à remoção, em 1964, os moradores que tinham escolhido ficar demonstraram uma grande coesão grupal. No entanto, segundo o relato de Ferreira dos Santos, essa solidariedade inicial foi se desfazendo

rapidamente, (Ibid, pp. 66-67). A chegada de Chagas Freitas à frente do Estado de Guanabara em 1971 provocou o abandono de fato do trabalho precursor de urbanização de favelas da CODESCO, que foi oficialmente extinta em 1975.

Apesar das suas magras realizações, a CODESCO representou, portanto, um primeiro passo importante para legitimar uma urbanização *in loco* como solução possível pelas favelas. No entanto, esse objetivo entrava em contradição com o projeto de erradicação promovido pelo governo central, representado pela CHISAM, que contava com recursos financeiros e apoios políticos incomparavelmente maiores. Ora, como mencionamos precedentemente, com o decorrer do tempo, a política de expulsão da ditadura militar revelou-se um fracasso. O fluxo de novos migrantes nas favelas prosseguira a um ritmo importante e as operações de realojamento tornaram-se um sumidouro financeiro pelo Estado, que abandonou progressivamente a bandeira da erradicação das favelas.

Da favela como problema à favela como solução

Em outro texto publicado no início dos anos 1970, Ferreira dos Santos se impressionara com a criatividade que observava nos assentamentos precários brasileiros. Ele sugeriu estudar de perto as formas novas, vernaculares e híbridas que emergiam nessas áreas. Com efeito, essas apresentavam, segundo ele, respostas possíveis ao desafio colocado pelo desenvolvimento de vastas zonas de pobreza, de lado à cidade moderna:

> O que está acontecendo em subúrbios, favelas e áreas periféricas nas cidades brasileiras é o processo arquitetônico e urbanístico mais interessante em todo o país: aí se desenvolvem respostas que são formas novas, nascidas do encontro da pobreza, subdesenvolvimento e cultura tradicional com a dominação de um mundo moderno, industrializado e tecnológico. As respostas teriam por papel servir de ponte entre as duas coisas. Por essa razão, é necessário começar a trabalhar sobre elas e tentar compreender as suas regras.” (FERREIRA DOS SANTOS, 1971, apud FERREIRA DOS SANTOS, 1981, p. 24. Grifos do autor)

Aproximadamente no mesmo momento, dois estudiosos anglo-saxões viram nos assentamentos auto-construídos uma saída efetiva ao problema habitacional das grandes metrópoles latino-americanas. Em 1967, o antropólogo estadunidense William Mangin, que havia estudado as *barriadas* de Lima (Peru) publicou o artigo precursor “Latin American squatter settlements: a problem and a solution”. Para ele,

os assentamentos informais apresentavam “uma formação de comunidade única, importante no desenvolvimento das cidades no mundo inteiro. Enquanto lugares para estudar o desenvolvimento institucional, apresentam uma utilidade considerável”(MANGIN, 1967, pp. 65-66).

Seu colega, o arquiteto inglês John Turner, de sensibilidade anarquista, que também tinha estudado a moradia das populações de baixa renda em Peru, visitou o Brasil nos anos 1960 e apontou os aspetos negativos dos grandes conjuntos residenciais construídos de maneira industrial, que relegavam as classes populares até periferias sempre mais longínqua. Turner afirmava que aos pobres devia ser garantida a escolha da localização das suas moradias. Deviam também ser atores da construção do próprio habitat, pois apenas eles podiam encontrar ajustes benéficos perante a complexa questão de habitar a cidade. Para ele, as favelas de Rio de Janeiro podiam ser um instrumento de progresso para as classes populares, permitindo-lhes uma ascensão econômica moderada enquanto mantinham certa autonomia perante o Estado e as construtoras (TURNER, 1976). O ideal igualitarista e de autogestão projetada sobre as favelas não passou de uma quimera; no entanto, o relativo crescimento econômico de parte dos moradores e a consolidação gradual do habitat incontestavelmente aconteceu nas décadas a seguir.

A opção pela urbanização

Darcy Ribeiro, vice e principal conselheiro durante o primeiro mandato do governador Leonel Brizola (1983-1986), evocou as favelas no capítulo sobre a “urbanização caótica” da sua obra “O Povo Brasileiro”:

> A própria população urbana, largada a seu destino, encontra soluções para seus maiores problemas. Soluções esdrúxulas é verdade, mas são as únicas que estão a seu alcance. Aprende a edificar favelas nas morrarias mais íngremes fora de todos os regulamentos urbanísticos, mas que lhe permitem viver junto aos seus locais de trabalho e conviver como comunidades humanas regulares, estruturando uma vida social intensa e orgulhosa de si. (RIBEIRO, 1995, p. 204)

O antropólogo e político fez assim suas a concepção dos pensadores mencionados na parte precedente, segundo a qual a favela seria uma solução, e não um problema. Em boa sintonia com essa filosofia, a administração brizolista se oponha a política de remoções, e se apropriou do discurso de urbanização e de

integração das favelas ao resto da cidade. Uma agenda foi proposta para melhorar a infraestrutura, e o diálogo entre a administração estatal e as associações de moradores se intensificou (BURGOS, 1998).

Nos anos seguintes, diversos programas de melhoramento urbano foram concebidos nas três esferas de governo, com a contribuição ocasional de órgãos de financiamento e de desenvolvimento internacionais. O mais emblemático, o Programa de Urbanização de Assentamentos Populares do Rio de Janeiro (PROAP) — melhor conhecido como Favela-Bairro — começou a operar em 1995. Coordenado pelo município, contemplava mais particularmente a criação de equipamentos públicos nas favelas assim como a recuperação e o melhoramento dos elementos urbanísticos já existentes. Como seu nome indica, o programa Favela-Bairro almejava urbanizar a favela, a fim que essa possa ser lida como "bairro".

Para Luiz Antônio Machado da Silva, embora seja válido reconhecer os progressos trazidos pelo Favela-Bairro, as lógicas subjacentes à seleção das favelas a serem urbanizadas merecia ser problematizado. Atrás de "argumentação de cunho técnico-financeiro", existia de fato um processo opaco, fonte de prováveis manipulações políticas, que excluía os moradores da decisão e tinha um efeito desarticulador sobre o conflito social; sendo entendido que o pleito para ser beneficiado por obras

> provoca uma pulverização hiperlocalista dos interesses, enfraquece o conjunto das mobilizações e despolitiza as reivindicações, circunscrevendo-as à dimensão administrativa e técnico-financeira na qualidade de pequenos lobbies (...). O resultado líquido é um imenso conflito horizontal entre as favelas, para decidir quais serão beneficiadas, e em que ordem temporal. (MACHADO DA SILVA, 2002, p. 232)

A implementação, ou não, do programa participava destarte do mesmo padrão antigo de "controle negociado" dos favelados por parte das instituições, pois esses continuavam sendo tratados

> seja como clientela que necessita de "ajuda", reiterando as formas tradicionais de populismo, seja como público de programas cuja intervenção se esgota em "parcerias" com os órgãos administrativos responsáveis pela ponta executiva dos projetos, em ambos os casos afastando as mobilizações da questão dos direitos da cidadania (Ibid, p. 233).

De qualquer forma, o programa Favela-Bairro fora gradativamente abandonado na virada dos anos 2000, por falta de recursos. Rapidamente, as obras realizadas tenderam a sofrer processos de degradação por causa da falta de manutenção.

Com uma administração federal caraterizada por um sensível aumento do investimento social, o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) foi criado em 2007 para atender especificamente as áreas precárias do país e assim contribuir ao desenvolvimento socioeconômico desses. Todavia, nas vésperas dos grandes eventos internacionais, o PAC privilegiou obras espetaculosas e custosas nas favelas do Rio de Janeiro, tais como o teleférico no Morro do Alemão, ou ainda uma passarela com assinatura de Oscar Niemeyer na Rocinha (PATRÍCIO, 2017). De cunho “lulista” (SINGER, 2012), o programa tentava conciliar o interesse social e o lucro das grandes construtoras. No entanto, acabou favorecendo principalmente essas últimas, em detrimento das populações faveladas, que herdaram de obras consideradas por eles como pouco úteis, e que se degradaram rapidamente.

Assim, para refutar novamente um clichê, é importante lembrar que as favelas não podem ser consideradas "esquecidas" das autoridades públicas. De fato, quase todas elas foram objeto de uma ação pública, que poderia ser qualificada como incrementalista (LINDBLOM, 1959), ou seja, realizada com base em pequenas melhorias sucessivas, sem grandes reformas integradas. No entanto, por várias razões (clientelismo eleitoral, corrupção, marketing da cidade, etc.), esses esforços empreendidos podem frequentemente ser avaliados como "disjuntos”, ou seja, desarticulados: incoerentes e não adaptados às reais e imperiosas necessidades dos habitantes. É assim que teleféricos imponentes (e rapidamente abandonados) passaram a conectar vários morros no Complexo do Alemão, no meio dos quais fluem esgotos a céu aberto, gerando focos de doenças graves.

Resta que — apesar dos escândalos e das sérias carências que permanecem — como sublinhou Perlman (2003), os padrões de vida dos favelados aumentaram radicalmente em comparação com a situação dos anos 1960. Notadamente, o acesso aos serviços urbanos coletivos, como água encanada, sistema básico de evacuação das águas, e eletricidade se tornaram uma norma que beneficia à grande maioria dos moradores — ainda que, frequentemente, de

maneira imperfeita e precária. A fim de levar em conta o resultado cumulativo dos progressos realizados, a Secretária Municipal de Habitação (SMH) introduziu em 2011 a categoria de "Comunidade Urbanizada", que subtraiu um certo número de localidades anteriormente registradas como “aglomerados subnormais” pelo Instituto Pereira Passos. O termo "comunidade" é objeto hoje em dia de uma forte disputa simbólica[79]; quanto à ideia de urbanização, ela é especificada na seguinte definição:

> Comunidade Urbanizada: aquela que tenha sido objeto de programas de urbanização integrada, tais como Favela-Bairro (PROAP), Bairrinho, Programa de Aceleração do Crescimento-PAC e outros similares, cujo projeto tenha garantido a implantação de infraestrutura básica, equipamentos públicos e níveis de acessibilidade satisfatórios; ou que, por esforço próprio de seus moradores e ações públicas diversas, ao longo do tempo, conseguiu alcançar uma situação bastante satisfatória de urbanização. (SMH, 2011[80])

Assim, a “Comunidade Urbanizada” seria uma ex-favela que ganhou um *status* mais elevado, graças a um processo gradual e contínuo de melhoria urbana, resultando em uma situação considerada "satisfatória" pelos poderes públicos. A imprecisão dessa definição e o súbito "desaparecimento" de certas favelas na contagem municipal foram denunciadas como uma tentativa de maquilhagem da realidade[81], cujo objetivo corresponderia à política de comunicação da cidade. No entanto, as evoluções positivas constatáveis na infraestrutura urbana de algumas favelas — e menos em outras — representam um elemento importante de se considerar para compreender as estratégias político-espaciais embutidas no discurso de “integração” das favelas à cidade:

Tabela 2: Proporção da população de comunidades urbanizadas sobre a população total das favelas, por Áreas de Planejamento - Município do Rio de Janeiro -2010

Área de Planejamento	População Total (A)	População em 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: CAVALLIERI; VIAL, 2012, p. 4 (segundo IBGE, Censo 2010, e estimativa do IPP)

[79] Sobre o uso do termo, ver SIMÕES (2015) e FREIRE (2008)
[80] <http://www.rio.rj.gov.br/web/ipp/exibeconteudo?id=4782931>
[81] Ver por exemplo o texto “A invenção das ex-favelas”: <http://observatoriodefavelas.org.br/noticias-analises/a-invencao-das-ex-favelas>

Assim, como mostra a tabela acima, as populações dos assentamentos situados no coração da principal área de concentração de riqueza da cidade (a Zona Sul), seguidos daquelas da Zona Central, foram as que se beneficiaram (proporcionalmente) do maior esforço de urbanização. Os moradores das favelas de Zonas Norte e, sobretudo, Oeste aparecem, em proporção, menos atendidos pela urbanização.

Garantias legais de permanência e regulação fundiária

A compra e venda de imóveis nas favelas do Rio de Janeiro operam tradicionalmente em paralelo do mercado oficial e possuem suas próprias regras. Na ausência de escrituras oficiais, foi estabelecida uma ordem legal própria, resultando em uma situação de "pluralismo jurídico", cuja vertente extraestatal foi chamada na década de 1970 de "Lei da Paságarda" pelo advogado e sociólogo português Boaventura de Souza Santos (1999). As transações imobiliárias se dão geralmente com base na elaboração de contratos com firma reconhecida, que costumam ser arquivados na associação de moradores. O papel da associação seria realizar uma arbitragem em caso de litígio. Essas práticas vernaculares entram regularmente em tensão com as lógicas habituais do planejamento urbano, no qual o projeto de controle estatal tem dificuldade em se adaptar às figuras legais heterodoxas.

O reconhecimento jurídico das favelas (e não mais a simples tolerância da sua existência) está intimamente atrelado à possibilidade de urbanização. Nesse aspeto, o processo de redemocratização resultou nitidamente favorável aos habitantes das favelas. Ao nível federal, sérias garantias legais de permanência foram ofertas pela Constituição Federal de 1988, e o direito à moradia foi teoricamente consagrado e regulamentado pelo “Estatuto da Cidade” de 2001, de teor progressista. No âmbito local, a Constituição do Estado de Rio de Janeiro formula também de maneira clara o dever de assistência que cabe às autoridades em relação aos habitantes de bairros informais:

> Art. 124: O Estado deve estabelecer política de promoção humana e social, solucionando problemas de habitação, urbanizando áreas habitadas por comunidades carentes, instaladas sem infraestructura de serviços essenciais, desenvolvendo estas áreas e assistindo, de forma eficiente, a todos que comprovem abandono ou incapacidade de prover à própria subsistência. (apud GONÇALVES, 2013, p. 279)

Se nos referirmos aos textos, a legislação brasileira atual, tanto quanto os códigos locais, impossibilitam as expulsões de favelas. Em teoria, apenas um risco vital comprovado poderia justificar um realojamento autoritário. No entanto, a interpretação do volumoso corpus jurídico disponível pode variar e se adaptar às "circunstâncias excepcionais". Destarte, às vésperas dos grandes eventos que aconteceram na cidade (Copa do Mundo de Futebol em 2014, Jogos Olímpicos em 2016, etc.), reapareceu o espetro das expulsões massivas[82].

Ainda hoje, a falta de títulos de propriedade formais pode constituir uma fragilidade suplementária diante dos grandes projetos de intervenção urbana. Além do mais, a manutenção de uma grande parte da população em situação de extralegalidade não condiz com a ideia de igualdade de todos perante a lei, que constitui um dos principais objetivos dos regimes democráticos modernos. Vimos precedentemente que a integração das favelas ao funcionamento da cidade aconteceu dentro de um quadro de informalidade. Pode-se argumentar que essa mesma informalidade tenha sido capaz, em uma certa medida e sob certas circunstâncias, de favorecer a acensão social moderada de parte dos habitantes das favelas. No entanto, parece problemático desejar ou até aceitar que esse *statu quo* se perpetue indefinidamente. Diante deste dilema, a questão da regularização fundiária é objeto de um debate teórico e ideológico fundamental.

As ideias do economista e político peruano Hernando de Soto[83] foram amplamente difundidas a partir dos anos 1990 e tiveram repercussões suficientes no Brasil para que se desenvolvessem vários programas de regularização fundiária em assentamentos precários. A imensa complexidade da situação das favelas faz que esses processos se alastrem habitualmente sobre décadas. No entanto, de forma

---

[82] Azevedo e Faullhaber (2015) chegaram a avançar uma estimativa de mais de 60 000 removidos no contexto da preparação para os megaeventos esportivos de 2014 e 2016.

[83] Esse pensador liberal estima que as classes marginalizadas dos países do *capitalismo periférico* seriam compostas na esmagadora maioria de trabalhadores honestos, incrivelmente criativos nas suas estratégias de sobrevivência. No entanto, para Soto, uma "apartheid legal" burocrático, que se originou na mentalidade colonial, teria privado deliberadamente esses indivíduos dos seus direitos de propriedade, mantendo-os à margem do sistema produtivo. Todo o resultado do trabalho, tanto quanto as propriedades informalmente produzidas e transmitidas, constituiriam segundo ele um "capital morto", ou seja, bens e valores que não podem ser transformados em capital. Para permitir ao pobre de colher os frutos de seu esforço, seria necessário criar um regime de propriedade capaz de transformar os resultados do trabalho e os bens informais em capital devidamente reconhecido pelas autoridades e o mercado (SOTO, 2000).

simplificada, o padrão mais comum nas favelas do Rio de Janeiro corresponde geralmente às três etapas seguintes:

1. Os poderes públicos adquirem os terrenos onde estão localizados os assentamentos e procedem a um remembramento dos lotes, expropriando os antigos proprietários eventuais.
2. O terreno se torna público. Uma concessão de uso (que limita as possibilidades de troca e transmissão) é emitida para os habitantes.
3. Uma transferência de propriedade é feita, do Estado para os moradores. É teoricamente possível vender ou comprar imóveis "formalmente".

Se os dois primeiros estágios mostram certo grau de avanço, o último está restrito a experiências locais e limitadas. Os programas de regularização podem ser coordenados pelos três níveis de governo e, até, pelo menos parcialmente, pela iniciativa privada (BONAMICHI, 2016). De uma forma que pode parecer surpreendente, uma das dificuldades nas quais se esbarram as autoridades responsáveis costuma ser a falta de interesse dos habitantes em legalizar plenamente suas propriedades. Muitas vezes, a complexidade e o custo dos trâmites são apontados como causa. Mas, por outro lado, os habitantes das favelas têm desde a redemocratização um sentimento (nem sempre plenamente justificado) de intocabilidade enquanto à permanência das suas residências: eles se acomodaram com a informalidade. Se a regularização fundiária foi durante muito tempo uma reivindicação das estruturas militantes que defendiam seus interesses, os habitantes das favelas não parecem considerar hoje em dia a obtenção de um título de propriedade oficial como uma prioridade capaz de trazer benefícios significativos (JESUS, 2010).

Para Nayana Bonamichi "esse modelo de regularização fundiária [*inspirado nas ideias de Soto*] tem promovido a propriedade privada em detrimento de importantes instrumentos de regularização que garantem a proteção da posse da terra sem, no entanto, expor os moradores locais a novos circuitos especulativos do mercado imobiliário formal" (BONAMICHI, 2016, p. 108). Com efeito, a regularização fundiária — aliada a outros processos como a "pacificação" e a formalização do acesso aos serviços — pôde ter contribuído em anos recente à elevação dos preços

da terra e dos imóveis em favelas, ao passo que a situação financeira dos moradores tendeu a estagnar diante da morosidade econômica observada na segunda metade da década de 2010.

Em um intento de superar os dilemas induzidos pela regularização fundiária na sua vertente puramente liberal, as pesquisadoras e juristas Tarcyla Ribeiro e Renata Antão (2018) propuseram o Termo Territorial Coletivo (TTC) enquanto ferramenta capaz de mitigar os efeitos deletérios da especulação imobiliária, oferecendo ao mesmo tempo um arranjo emancipatório aos moradores de favelas. Essa nova figura jurídica consistiria em uma adaptação do modelo de "*Comunity Land Trust"* estadunidense. O TTC procura favorecer a posse coletiva da terra pela constituição de uma pessoa jurídica (associação de moradores, fundação ou, potencialmente, cooperativa) à qual seria atribuída a gestão do conjunto do território previamente regularizado. No entanto, a originalidade do TTC consiste em distinguir a administração coletiva da terra da gestão das construções dos moradores, que ficariam sob regime de propriedade individual. Cientes que "esta possibilidade esbarra em dificuldades burocráticas e políticas, relacionadas com a estrutura em si do poder legislativo brasileiro e com o atual momento político" (RIBEIRO; ANTÃO, 2018, p. 1264), as autoras estimam que o arranjo representa um interessante meio-termo, pois configura "uma conformação entre o interesse coletivo na segurança da posse e o interesse individual de transacionar com o bem (vender, hipotecar, etc.)" (ibid., p. 1266).

No início da experiência pioneira de urbanização da favela de Brás de Pina que relatamos no capítulo precedente, os arquitetos do grupo Quadra chegaram a elaborar um plano habitacional qualificado por Ferreira dos Santos de "socializante" (1981, p. 65). Esta proposta esbarrou, contudo, com a incompreensão e finalmente a recusa dos moradores. Decepcionados, mas se mantendo fieis aos princípios advocatícios que orientavam suas atuações, os jovens urbanistas se resignaram: "os grupos desejáveis daí para frente seriam, no máximo, os familiares" (ibid. p. 66). Com efeito, além de determinados momentos onde pairam reais ameaças de expulsões massivas, o sentimento comunitário muitas vezes prestado aos moradores de favelas dificilmente resiste à constatação da existência de comportamentos individualistas e agonísticos. Refletindo as estruturas

macrossociais, o espírito do capitalismo (e inclusive do “novo capitalismo”, como veremos a seguir) já impregna o tecido social dessas áreas. Parece, portanto, ilusório pensar que uma regularização da terra que abolisse ou limitasse fortemente a agentividade econômica do morador de favela pudesse suscitar sua adesão. Com efeito, como não deixam de mencionar Ribeiro e Antão (p. 1262), “percebe-se nos moradores o desejo pela ‘casa própria’, pela obtenção do registro de propriedade que por vezes é visto mesmo como a garantia de uma condição igualitária de cidadania em relação aos demais citadinos”.

Nesta ótica, o Termo Territorial Coletivo representa uma perspectiva promissora, dado que preserve a liberdade individual de transações de imóveis (reivindicada pelos moradores), ao passo que proporcionaria um mecanismo de controle capaz de limitar a especulação imobiliária, evitando assim a expulsão das famílias mais frágeis pelas forças do mercado. Uma ressalva, porém: a estrutura de gestão coletiva, que podemos imaginar desburocratizada e integrada às instâncias de sociabilidade dos moradores, sempre correria o risco de ser aparelhada por agentes pouco escrupulosos; ou ainda de terminar cooptada por representantes dos poderes públicos, no âmbito de esquemas clientelistas já bem conhecidos.

Capítulo 7 - A inserção subalterna das favelas à cidade: evoluções e continuidades de um “problema” urbano

Como vimos, a volta a um regime democrático acarretou um sensível melhoramento na maneira como os poderes públicos lidaram com as favelas, pelo menos no plano urbanístico e legal. Apesar de notáveis retrocessos pontuais, o discurso oficial de “erradicação” foi desparecendo a partir da segunda metade da década de 1970. Desde então, a aposta das autoridades foi a favor de uma tentativa de “integração” desses espaços à cidade formal. No entanto, veremos que os esforços empreendidos neste sentido favoreceram principalmente uma inclusão subalterna e precária às dinâmicas urbanas habituais e à cidadania.

Entre repressão e “pacificação”: negação da cidadania em nome da segurança

No quadro de um estudo longitudinal embasado em trabalhos de campo realizados entre 1968 e 2008 nas favelas do Rio de Janeiro, Janice Perlman (2010) registrou os consideráveis avanços materiais obtidos pelos habitantes das favelas ao longo de quatro décadas. No entanto, em decorrência do “controle” que os traficantes de drogas exercem na atualidade sobre o território e dos regulares confrontos com a polícia, a antropóloga documentou que o medo da violência pesa hoje bem mais intensamente sobre o quotidiano dos moradores das favelas cariocas.

Da mesma forma que em qualquer outro bairro da cidade, sempre existiu nas favelas atividades ilegais de pequena escala (venda de maconha, jogo de bicho, etc.). Sem embargo, a chegada progressiva da cocaína a partir da segunda metade dos anos 1970 modificou profundamente a configuração e a envergadura da delinquência. Mais lucrativo e mais concorrencial, o novo mercado ilegal de excitantes estimulou a aparição de potentes chefes locais e a repartição das diferentes favelas entre baronatos rivais. Devido às suas caraterísticas urbanísticas, as favelas oferecem um âmbito propício à venda a varejo de drogas, pois as inúmeras e sinuosas vielas permitem múltiplas rotas de fuga, perfeitamente conhecidas dos traficantes. Os grupos criminais, precariamente organizados em fações — elas mesmas sempre sujeitas a sangrentas rivalidades intestinas — foram adquirindo um armamento sempre mais importante e destrutivo, com o objetivo de “proteger” seus territórios e mercados das incursões dos grupos inimigos e da polícia. No âmbito de uma constante corrida armamentista, a brutalidade detonada pela polícia alimentou aquela dos traficantes — e vice versa —, resultando em uma vertiginosa escalada da violência.

Para Márcia Pereira Leite, a representação do Rio de Janeiro como uma “cidade em guerra” originou-se a partir de acontecimentos violentos heterogêneos (arrastões, sequestros, latrocínios, tiroteios, etc.), que tiveram como único ponto comum o fato de serem amplamente midiatizados. Embora os incidentes ocorressem no conjunto da área urbana (inclusive nos bairros mais valorizados), no senso

comum foram as favelas que se tornaram, por excelência, o "território da violência" na capital fluminense. Essa situação, integrada a "um discurso que chamava a população a escolher um dos lados de uma cidade pensada como irremediavelmente "partida" (LEITE, 2012, p. 379), contribuiu à formulação de uma "metáfora da guerra". Respondendo a uma demanda contraditória das camadas médias e altas — que exigiam ordem pública e segurança, mas toleravam a negação dos direitos cívicos essenciais aos favelados —, as forças de segurança seguiram uma lógica de militarização crescente. Frente a varejistas de droga que territorializavam as favelas, disputando o monopólio da violência pelo Estado com base no uso de armas de grosso calibre, impôs-se "uma leitura particularista da cidadania" ligada à "segregação socioespacial" e que se traduziu "em uma solução violenta para o problema da violência no campo das políticas de segurança pública" (ibid., p. 379). Ora, para a autora,

> Representar o conflito social nas grandes cidades como uma guerra implica acionar um repertório simbólico em que lados/grupos em confronto são inimigos e o extermínio, no limite, é uma das estratégias para a vitória, pois com facilidade é admitido que situações excepcionais – de guerra – exigem medidas também excepcionais e estranhas à normalidade institucional e democrática. (ibid., p. 379)

Regularmente reforçada nos discursos políticos quando acontecimentos particularmente violentos se produziam, a "metáfora da guerra" precisava da criação de uma polarização social entorno de dois campos antagônicos para fazer sentido no imaginário coletivo. Assim, de um lado, encontrar-se-iam os cidadãos honestos, trabalhadores e de bem; e, do outro lado, os "bandidos", que se abrigariam, preferencialmente, nas favelas. Destarte, era doravante aos membros dos grupos civis armados presentes nas favelas do Rio que se atribuía a acusação infamante de "marginalidade" — ainda que com uma conotação bem diferente daquela usada algumas décadas atrás pelas ciências sociais, como bem reparou Perlman (2003, p. 10). Embora os "marginais" formassem uma categoria aparte — da qual a maioria da população local das favelas fazem questão de se desvincular enfaticamente —, uma implacável acusação criminal vinha maculando colateralmente as favelas e seus habitantes como um todo:

> (...) no Rio de Janeiro, favelados são vistos tanto como reféns e vítimas de bandidos quanto como seus cúmplices — e a mídia constantemente reforça isso. Ambos os estereótipos estão na cobertura cotidiana feita pelo

> noticiário sobre favelados sendo assassinados por policiais, expulsos de suas casas por traficantes (com a cobertura policial), e queimando ônibus em protesto contra o assassinato pela polícia de favelados supostamente ligados ao tráfico (PERLMAN, 2003, p. 9).

Nas representações habituais, uma “favela” reificada e homogeneizada, que abrigaria os “marginais”, tornara-se assim uma figura de alteridade radical, um território inimigo sobre o qual o Estado podia exercer seu poder belicoso, praticamente sem limites. Mesmo que nem todos os moradores pudessem ser considerados como criminosos, eles eram no mínimo suspeitos de conivência passiva com os criminais, por não denunciá-los às autoridades. Além do mais, na opinião de muitos, eles supostamente teriam escolhido o lado errado na “guerra”, isso “ao optarem pelo campo da ilegalidade (moradias em terrenos invadidos, sem pagar impostos e serviços públicos, inserção marginal no mercado de trabalho etc.)” (LEITE, 2012, p. 379-380).

Esse novo e potente estigma criminal reforçou a aceitação e a naturalização da truculência policial aos olhos de uma ampla parte da opinião pública. Assim, a abordagem das autoridades locais perante o crime (dito) organizado nas favelas tem mostrado uma forte continuidade repressiva, apenas marcada por algumas experiências de sensibilidade mais progressista. A seguir, tomando como ponto de partida o período de redemocratização, apresentaremos uma rápida cronologia das estratégias adotadas pelas autoridades para lidar com a questão da segurança, com foco específico nas favelas.

Em 1983, Leonel Brizola chegou ao cargo de governador do Rio de Janeiro para um primeiro mandato. O gaúcho, opositor ao governo militar, recentemente retornado ao Brasil depois de 15 anos de exílio, havia colocado a preocupação com o desenvolvimento da cidadania e a educação das classes populares no centro do seu projeto político. O vice-governador e antropólogo Darcy Ribeiro inaugurou um número importante de Centros Integrados de Educação Pública (CIEPs). Arquitetados por Oscar Niemeyer, essas escolas públicas de período integral eram edificadas inclusive dentro das favelas, onde passaram a cumprir um importante papel de espaços públicos.

A questão da segurança, já fonte de muitas apreensões na época, também era contemplada pelo projeto brizolista. No entanto, a abordagem deste problema se queria inovadora, pautada pelo respeito dos direitos humanos e por uma mudança nos padrões de atuação policial. Uma das principais traduções deste ideário político foi a escolha do coronel Nazareth Cerqueira como Comandante da Polícia Militar. Este oficial, também formado em psicologia e filosofia, foi o primeiro negro a ocupar tal cargo. Fortemente envolvido com a garantia dos direitos humanos e a promoção de uma polícia cidadã, coube-lhe a delicada missão de reformular em profundidade a formação dos policiais, a fim que esses ajustassem as suas atuações ao projeto de policiamento moderno e civilizado pautado pelo governo. Cerqueira teve um papel vanguardista no Brasil na introdução do conceito de "*policiamento comunitário".* Tratava-se, emulando experiências internacionais, de aproximar os policiais da população, a fim de estabelecer uma relação de confiança com a instituição e assim beneficiar da colaboração dos cidadãos na luta contra a delinquência.

Contudo, a despeito das boas intenções e da abordagem transformadora, a década dos anos 1980 coincidiu com o fortalecimento das fações armadas. Esse fenômeno se deu principalmente em decorrência de uma maior circulação de drogas oriundas dos países andinos, que chegavam por novos circuitos fronteiriços, sem monitoramento das autoridades federais. O aumento da presença de armas nas favelas foi notório, provocando confrontos mortais cada vez mais recorrentes e midiatizados. Infelizmente, a difusão de um discurso público progressista em simultaneidade com o aumento acelerado da violência contribuiu ao fortalecimento do senso comum segundo o qual toda política "humanista" ou "social" equivaleria a uma submissão perante os criminosos, em uma postura de permissividade cumplice.

Os elevados índices de violência observados na primeira metade dos anos 1980 favoreceram a vitória do candidato Moreira Franco nas eleições para governador de 1986. Esse prometia uma erradicação rápida da criminalidade nas favelas pela retomada de métodos belicosos e mobilizava um discurso caraterizado por uma intransigente linha dura contra os traficantes. No entanto, a sensação de insegurança da população e os índices de criminalidade apenas continuaram aumentando durante seu mandato.

Em 1991, Leonel Brizola começou um segundo mandato à cabeça do Estado de Rio de Janeiro, desta vez com um posicionamento mais centrista. O início dos anos 1990 foi caracterizado por um nível alarmante de homicídio e por chacinas que chocaram a sociedade. Em 1992, Rio de Janeiro sediou a conferência da ONU sobre meio ambiente. O presidente, Fernando Collor, assinou uma primeira Garantia da Lei e da Ordem (GLO) que possibilitou a presença do exército para assegurar a segurança pública durante este evento internacional de grande porte. As favelas da Rocinha e do Vidigal foram alvos específicos de operações preventivas por parte das tropas federais. Brizola concorreu às eleições presidenciais de 1994, deixando o governo local ao seu vice, Nilo Batista. Embora Batista fosse um advogado de esquerda — crítico em relação ao sistema penal e às políticas de segurança repressiva — uma segunda intervenção militar foi realizada no Rio de Janeiro entre outubro de 1994 e maio de 1995. Conhecida como "Operação Rio", esta ação das Forças Armadas tinha como objetivo declarado "retomar" favelas controladas pelo narcotráfico. Os relatos de truculência e abusos por parte dos militares foram numerosos e graves.

A partir de 1995, o Rio de Janeiro foi o palco de uma nova e sangrenta experiência repressiva, de acordo com o projeto conservador do governo Marcello Alencar. O endurecimento da atuação policial teve como símbolo a criação de uma "gratificação por bravura" (também conhecida como "gratificação faroeste"). Em reação, a violência das gangues das favelas redobrou, precipitando a cidade em uma espiral viciosa que levou a taxa de homicídios até um patamar recorde.

Como que respondendo a um constante movimento de balanço de direita à esquerda, o início do governo populista de Anthony Garotinho foi marcado por uma nova tentativa de promoção dos direitos humanos na abordagem securitária. Com a nominação do antropólogo Luís Eduardo Soares ao posto de Subsecretário de Segurança e, posteriormente, como Coordenador de Segurança, Justiça e Cidadania do Estado do Rio de Janeiro, o projeto de polícia comunitária, formulado quinze anos atrás pelo coronel Nazareth Cerqueira, podia novamente encontrar formulações políticas concretas. Um programa pioneiro, o "Mutirão pela paz", que combinava controle policial e intervenção social, foi notadamente implantado na Vila

Pereira de Silva, favela sobre a qual nos estenderemos mais longamente na terceira parte da tese.

Um pouco mais de um ano depois, inspirado por este experimento, o Grupamento de Policiamento em Áreas Especiais (GPAE) constituiu outra tentativa mais estruturada de policiamento comunitário, nas favelas do Pavão-Pavãozinho e Cantagalo. O policiamento dos dois morros da Zona Sul devia ser realizado de forma cotidiana, evitando batidas violentas, e com uma ênfase na mediação de conflitos. Nos anos seguintes, o modelo do GPAE foi estendido a outras favelas do Rio de Janeiro, e inclusive da área metropolitana. No entanto, o apoio político dado aos GPAE diminuiu com o tempo, enquanto a filosofia fundante do programa enfrentava a resistência de uma importante parte da corporação policial. Afinal, durante o governo de Antony Garotinho (substituído pela sua vice Benedita da Silva em 2002), assim como durante aquele da sua esposa e sucessora Rosinha Garotinho (2003-2007), a criminalidade diminuiu levemente — se mantendo, no entanto, a um grau elevado. Além do mais, a percepção da corrupção policial por parte da sociedade atingiu um nível maior.

Foi neste contexto que Sergio Cabral Filho chegou ao poder em 2007, com um programa centrista que fazia da segurança pública no Estado do Rio de Janeiro uma das prioridades. O início do seu mandato foi marcado por uma megaoperação policial e militar particularmente truculenta no morro do Alemão, causando a morte de 19 pessoas sem oferecer resultados tangíveis enquanto ao enfraquecimento dos grupos armados nesta localidade. Na ocasião, Lula da Silva, então Presidente da República expressou seu apoio à política de confronto do governo estatal: “Tem gente que acha que é possível enfrentar a bandidagem com pétalas de rosa. Jogando pétalas de rosas, jogando pó de arroz. A gente tem que enfrentá-los (os traficantes) sabendo que eles estão muitas vezes mais preparados do que a polícia, com arma mais sofisticada do que a polícia”[84].

No final de novembro de 2008, a favela Santa Marta, no bairro de Botafogo, Zona Sul da cidade, foi palco de uma operação policial denominada inicialmente de “choque de ordem”. Diferentemente do que acontecia habitualmente, foi decidido

[84] <https://noticias.uol.com.br/ultnot/2007/07/02/ult4469u6417.jhtm>

que os policiais permaneceriam na localidade por um tempo indeterminado. Depois de algumas semanas de ocupação, uma “Unidade de Polícia Pacificadora” (UPP), foi instalada no local. Uma nova experiência, que ficará posteriormente conhecida como “pacificação”, estava nascendo. Porém, para Monique Batista Carvalho (2014, p. 126)

> A implantação do programa no Santa Marta demonstrava certa fragilidade em sua formulação. Criada sem uma elaboração prévia consolidada, a UPP se apresentava ora sob uma perspectiva de polícia comunitária, ora como uma polícia de proximidade, sem, contudo, estabelecer uma conceituação mais sistematizada sobre sua prática.

Mesmo assim, a partir dos primeiros meses do ano de 2009, as UPPs foram se multiplicando nas favelas do Rio de Janeiro. Segundo o discurso oficial, a implantação de bases de polícia militar no próprio âmbito das favelas respondia ao duplo objetivo de bridar a dominação violenta do tráfico de drogas e de reconciliar a população local com a instituição policial, considerada como representante da autoridade do Estado. Depois de uma primeira fase de “retomada do território”, geralmente apoiada pelo Batalhão de Operações Especiais (BOPE), o policiamento quotidiano havia de impedir a reaparição das armas ilegais nas vielas. Para realizar essa tarefa, policiais recém-formados, considerados como menos propícios à truculência e à corrupção, eram priorizados no recrutamento. O programa contava também com um importante contingente de agentes mulheres[85]. Depois da estabilização securitária, uma fase “social” era prevista para trazer aos moradores um melhor acesso aos serviços públicos e proporcionar aos jovens oportunidades profissionais, longe das tentações oferecidas pelo crime organizado.

No entanto, contrariando a narrativa oficial, para Monique Carvalho, “a UPP não foi pensada e articulada com a finalidade de ser um policiamento diferenciado nas favelas cariocas, essa ideia surgiu depois, já durante sua implementação” (ibid., p. 127). Resta que, durante os primeiros anos do programa, que foi progressivamente regulamentado, observou-se um forte voluntarismo político. Resultados positivos foram registrados, com uma queda drástica do número de mortos em certas das favelas que contavam com uma UPP e uma diminuição

[85] Neste aspecto, a escolha de uma mulher negra, a Capitã Priscila de Oliveira Azevedo, como primeira comandante da UPP Santa Marta representou um símbolo forte e uma hábil jogada política, pois despertou forte interesse por parte das mídias.

sensível da taxa de homicídios contabilizados no conjunto da cidade — diminuição que se inscrevia de fato em uma tendência observada desde o início dos anos 2000 (CANO, 2012).

A partir dos anos 1980, uma das premissas constante no debate sobre favelas do Rio de Janeiro consistiu em avançar que o controle exercido pelo crime organizado sobre uma ampla parte das favelas cariocas seria o principal freio à inclusão social dos seus moradores. Com as UPPs, a intenção declarada pelo poder público era a "integração" das favelas às dinâmicas urbanas "normais", a fim de superar a visão dicotômica de uma "cidade partida", ainda amplamente difusa no imaginário coletivo, como o explicita o trecho abaixo:

> Pretende-se, pois, que a integração das comunidades à morfologia urbana e social da metrópole carioca tenha como horizonte a extensão da qualidade dos serviços oferecidos, assim como das regras de urbanidade, civilidade e sociabilidade praticadas na cidade como um todo a essas regiões e a seus modos de habitar, suplantando qualquer diferença entre a favela e a cidade formal, ou, como se costuma dizer, entre a favela o 'asfalto'" (UPP SOCIAL, 2013, apud FRANCISCO DA SILVA, 2014, p. 77).

Nos seus primeiros anos, o programa suscitou o entusiasmo de uma ampla parte da população e recebeu elogios internacionais. Considera-se que os bons resultados das UPPs contribuíram fortemente à reeleição de Sergio Cabral por um segundo mandato. No entanto, na maioria das favelas, as UPPs não conseguiram acabar nem com a presença do tráfico, nem com a truculência de certos policiais. De fato, desde a sua origem, o programa foi objeto de críticas em vários aspectos.

Primeiramente, alguns observadores questionaram a escolha das favelas alvo da "pacificação", que priorizava globalmente as regiões mais ricas da cidade. Com efeito, nas zonas Central e Sul, um número importante de favelas foram rapidamente criadas. Existia também uma forte concentração de UPPs ao longo dos eixos viários e nas proximidades das instalações esportivas que iam receber as competições da Copa do Mundo de Futebol de 2014 e das Olimpíadas de 2016. Como sinalizava Machado da Silva já em 2010:

> É bom lembrar que não estamos lidando apenas com os fatos relacionados ao crime, mas também com sua percepção coletiva e os sentimentos que ela provoca. Há um importante elemento de visibilidade envolvido (o qual, por sinal, explica em boa parte a escolha dos locais onde têm sido implantadas as UPPs: as favelas da zona sul, próximas da região turística e

> por onde circulam os “formadores de opinião”, ou a Cidade de Deus, que se tornou internacionalmente famosa). (MACHADO DA SILVA, 2010, p. 3)

De fato, vastas áreas da Zona Norte, da Baixada Fluminense e da Zona Oeste (muitas vezes dominadas pelas milícias) eram esquecidas, oferecendo um refúgio aos criminais mais procurados. Em consequência, a violência deu um pulo importante nessas regiões periféricas, inclusive em cidades e bairros anteriormente poupados da presença de uma criminalidade ostensiva. Está repartição arbitrária das UPPs evidenciou uma vontade política de privilegiar um uso da cidade voltado pelo turismo e pelos megaeventos internacionais, no âmbito de uma estratégia de governança empresarial e em detrimento de imensas zonas de pobreza da área metropolitana.

Por outro lado, um “efeito UPP” era registrado sobre as economias locais. Segundo um estudo da Fundação Getúlio Vargas (NÉRI, 2011, p. 31), a presença de uma UPP em uma favela fazia aumentar os alugueis de 7% a mais do que no resto da cidade no mesmo período. No entorno das favelas ocupadas, o aumento seria também constado. Fora a especulação imobiliária, a sensação de segurança proporcionada em certas favelas contribuiu à multiplicação das atividades turísticas e de lazer; fenômenos que despertaram ocasionalmente certa desconfiança e incômodo (como veremos na terceira parte da tese). Além do mais, como sinalizaram Neiva Vieira da Cunha e Marco Antônio da Silva Mello (2011, p. 372) “novos conflitos” surgiram em certas favelas pacificadas, provocados “pelos processos de regularização urbanística e pela substituição gradativa de práticas ‘informais’ de acesso a serviços”:

> Os embates decorrem da experiência de adaptação a uma nova realidade e de internalização de novas regras, já que o processo exige uma contrapartida por parte dos moradores traduzida em uma série de obrigações − econômicas, políticas, morais. Dessa perspectiva, a reordenação do espaço urbano e da vida cotidiana da favela deflagrada pela implementação da UPP e pelo início da regularização urbanística objetiva instituir uma nova visão de mundo, à qual correspondam as novas práticas sociais exigidas de seus moradores. Trata-se, portanto, de transformar normas em valores. (CUNHA; MELLO, 2011, p. 392)

Por outro lado, os policiais lotados nas UPP passaram a desempenhar funções de mediação político-administrativas, enfraquecendo ainda mais as associações de moradores, que já vinham sofrendo uma profunda crise há década.

Neste sentido, para Machado da Silva, o principal risco da experiência era “o de ‘policializar’ a atividade político-administrativa nos territórios da pobreza”. Ora, “transformar um braço da repressão ao crime em organização política é tudo que o processo de democratização não precisa” (MACHADO DA SILVA, 2010, p. 6).

De forma mais geral, muitas críticas emergiram no tocante à “prática ‘pedagógico-civilizatória’ empregada nessas áreas” (CARVALHO, op. cit, p.31), que pareciam combinar as políticas paternalistas do governo Vargas e da Igreja Católica com o autoritarismo herdado da ditadura militar. Em suma, era a cidadania na sua forma completa que parecia mais uma vez ser negada aos pobres:

> As UPPs, é claro, situam-se neste terreno movediço: fazendo dos alvos a serem “pacificados” um objeto de intervenção, estimulam como resposta um engajamento cívico que é mais instrumental que substantivo. Esta tem sido, creio, uma dimensão crucial do drama da democratização à brasileira. (...) Nesta perspectiva, mais do que uma forma de controlar o crime nas localidades escolhidas, as UPPs seriam instrumento de infantilização e domesticação de seus habitantes, de modo que o combate ao crime não passaria de mais um pretexto para a exclusão social e a submissão cultural e política das camadas populares. (MACHADO DA SILVA, 2010, p. 6-7)

Em uma linha de raciocínio próxima, para Marielle Franco, a “pacificação” das favelas do Rio de Janeiro evidenciou, acima de outras coisas, o horizonte distópico de um Estado Penal, cujos alicerces estão intimamente atrelados ao projeto da cidade neoliberal. Na sua dissertação de mestrado, defendida em 2014, ela afirmava que

> As UPPs podem ser, basicamente, uma iniciativa ideológica que responde às necessidades do momento, diante de megaeventos, exposição do Rio de Janeiro ao mundo e resposta a investidores, ao invés de assumirem um papel qualitativo de alteração de um dos aspectos centrais das políticas de dominação, que é o modelo de segurança pública. (FRANCISCO DA SILVA[86], 2014, p. 15)

De fato, em maio de 2015, no auge do programa, existiam 37 UPPs, presentes em 208 favelas (sendo que uma UPP pode cobrir vários assentamentos). A expansão excessivamente rápida do programa é frequentemente citada como um dos fatores que levaram à sua deterioração progressiva. Com efeito, a partir de 2013, a multiplicação dos eventos violentos (inclusive nas favelas que pareciam anteriormente mais “tranquilas”) causou preocupação. No mesmo momento,

[86] Marielle Francisco da Silva era o nome completo da vereadora conhecida como Marielle Franco, assassinada em março de 2018.

protestos esporádicos de moradores questionavam a qualidade do projeto. Com efeito, longe das intenções iniciais de “polícia de proximidade”, parece que a proximidade geográfica entre policiais e criminais havia criado novas práticas de corrupção e arranjos ilícitos.

Tomando como premissa a ideia de que o principal problema da favela seria a sua territorialização por parte de grupos civis armados ligados ao tráfico de droga, as UPPs pretendiam “retomar” o controle desses espaços para logo trazer a inclusão social. Ora, a presença policial nas favelas não foi seguida dos investimentos urbanos e sociais prometidos. Consequentemente, o modelo da “pacificação” periclitou gradualmente. Em outubro de 2016, confrontos particularmente brutais se produziram no morro Pavão-Pavãozinho, em Copacabana, uma favela teoricamente “pacificada” desde o final de 2009[87]. Muito midiatizado, o episódio foi seguido pela demissão de José Mariano Beltrame, secretário estadual de Segurança à frente da pasta desde 2007 e responsável pela implantação das UPPs. Com esse marco simbólico, o período pós-olimpíadas confirmara, de forma trágica, o fracasso do projeto securitário emblemático, empreendido quase dez anos mais cedo.

Em fevereiro de 2018, diante da crise de segurança vivenciada no Rio de Janeiro e da falta de verbas para o pagamento de salários dos servidores públicos, o presidente Michel Temer decretou uma intervenção federal no Estado. Prevista no art. 34 da Constituição, mas nunca aplicada antes, essa disposição vigorou até o dia 31 de dezembro de 2018. Um interventor militar assumiu então o comando da Polícia Militar e da Polícia Civil do Rio de Janeiro. Esse período foi marcado pela redução de certos delitos, como o roubo de carga, mas viu os crimes contra a vida em geral se manterem a níveis altos, enquanto um aumento dramático de homicídios por intervenção das autoridades foi observado: 1 534 pessoas foram oficialmente mortas pela polícia e os militares em 2018 no Estado do Rio de Janeiro; isto é, um aumento de 36,1% comparado com o ano anterior.

O pleito eleitoral de 2018 trouxe ao poder federal um presidente (Jair Bolsonaro) e ao Estado do Rio de Janeiro um governador (Wilson Witzel) que

---

87 <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2016/10/10/moradores-de-copacabana-relatam-dia-de-tiros-mortes-e-medo-era-guerra.htm>

fizeram da segurança uma questão central dos seus programas, lançando mão de um discurso “linha dura” que visava a oficializar a política de abate na luta contra a criminalidade — sem que contrapartidas sociais sejam propostas às populações mais desfavorecidas. Consequentemente, o ano de 2019 e o início de 2020 foram marcados por numerosas e truculentas operações policiais nas favelas do Rio de Janeiro. O período foi caraterizado pelo aumento do uso de helicóptero como plataforma de tiro durante ações da segurança, método regularmente denunciado como particularmente perigoso pela população civil e objeto de uma controversa jurídica. Em abril de 2020 uma decisão do Supremo Tribunal Federal (STF)[88] veio colocar certos limites à atuação das forças de segurança nas favelas. O voto proibiu notadamente operações que não fossem justificadas por situações excepcionais durante a pandemia de Covid-19, o que permitiu uma diminuição sensível e imediata do número de mortes por intervenção de agente do Estado.

A precária inclusão pelo mercado

Nas seções precedentes vimos como, em diversos momentos, a atuação e o discurso do Estado contribuíram a reforçar a exclusão socioespacial das favelas. O poder público é muitas vezes acusado de descuidar do espaço favelado, a não ser para reprimi-lo. Entretanto, de maneira chamativa, as últimas décadas viram florescer a oferta dos mais diversos serviços comerciais nas próprias favelas. Apesar das carências urbanas, a extensão neste âmbito dos empreendimentos mercantis indubitavelmente se produziu — mesmo que seguindo modalidades próprias. Bem além das tradicionais “biroscas”, a presença de redes de supermercados, lojas informáticas, consultórios médicos ou ainda agências imobiliárias é hoje em dia corriqueira nos assentamentos informais, *a fortiori* naqueles de maior porte. Esse fato indica que, se a marginalização política persiste, certa “integração” das favelas às dinâmicas urbanas habituais foi se realizando através do mercado.

De fato, a despeito de dispor de um poder aquisitivo tendencialmente menor, ser morador de favela não significa ter sonhos de consumo fundamentalmente diferentes do restante da população. Os segmentos sociais que vivem nos bairros

[88] A decisão responde a uma ação movida por partidos de esquerda com base em um memorial elaborado em colaboração com associações da sociedade civil: a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº 635.

informais correspondem, portanto, a um mercado de consumidores emergentes, que o setor privado não poderia deixar de considerar. A esse título, em novembro de 2013, foi criado no Rio de Janeiro o instituto de pesquisa de marketing "Data Favela", idealizado enquanto parceria entre a CUFA (Central Única das Favelas, uma das mais importantes organizações civis atuando nesses espaços) e o instituo "Data Popular". De acordo com a apresentação oferecida na página principal do seu site internet[89], desde 2002, Data Popular "atende clientes que têm interesse em conhecer os dados de consumo e comportamento da classe C. Em outras palavras, o Brasil de verdade, que representa mais da metade dos brasileiros". Enquanto ao Data Favela, seu objetivo declarado seria oferecer estudos qualitativos e quantitativos às empresas que desejam adaptar as suas estratégias mais especificamente aos habitantes das favelas brasileiras. O instituto se apresenta da seguinte forma:

> O DATA FAVELA é o primeiro instituto de pesquisa e estratégias de negócios focado na realidade das favelas brasileiras, estudando o comportamento e o consumo do morador dessas comunidades e identificando oportunidades de negócios para empresas que desejam desenvolver suas atividades nesses territórios. Desta forma, contando com uma ampla base de conhecimento sobre as favelas brasileiras e o mercado de baixa renda, o DATA FAVELA atua qualificando e treinando os próprios moradores das favelas para a implementação de suas metodologias de pesquisas. O resultado dos estudos se traduz sempre em informações relevantes e extremamente valiosas para instituições interessadas em atuar na base da pirâmide[90].

Mas, Data Favela constitui apenas um segmento de uma empresa-mãe, a "Favela Holding", que consiste em "um conjunto de empresas que tem como objetivo central o desenvolvimento de favelas e de seus moradores"[91]. Entre outras atividades, Favela Holding inclui uma produtora de hip hop, uma agência de viagens focada nos moradores das comunidades, ou ainda iniciativas voltadas ao empreendedorismo e o consumo dos afrobrasileiros. Seu CEO, Celso Athayde, é um ator bem conhecido das organizações civis atuando nas favelas: foi produtor de eventos musicais, criador da CUFA e, mais recentemente, fundou um movimento político, "Frente Favela Brasil", que lançou candidatos dentro de vários partidos da

[89] <http://datapopular.com.br>
[90] https://www.fholding.com.br/empresa.php?i=NA==
[91] https://www.fholding.com.br/

esquerda e do centro durante o pleito eleitoral de 2018[92]. Para mais desta tentativa *a priori* inédita de territorialização da mercadologia na favela, Athayde (elegido "empreendedor do ano 2017 em impacto social" pela revista "IstoÉ Dinheiro"[93]), lança mão de um discurso com forte apelo racial, embrulhado em uma visão economicamente liberal, que poderia ser resumida na seguinte declaração, dada à "Folha de S. Paulo":

> Para mim, os negros não têm de falar de resistência. Têm de falar de poder (...) Os pretos da América querem dinheiro, poder e prestígio, e nós também porque somos potência: produzimos riqueza e consumimos. Minha bandeira é econômica[94].

A assimilação de um *habitus* econômico — que se produziria conforme a favela for se integrando à cidade, em detrimento de supostas práticas coletivas e solidarias prévias — é de longa data uma preocupação por certos atores de esquerda, sejam internos ou externos a esses bairros informais. Contudo, já em 1967, contrariando representações enraizadas, Luís Antônio Machado da Silva sublinhara que "a favela não é uma comunidade isolada: sua própria existência depende muito mais de determinadas condições estruturais da sociedade global do que dos mecanismos internos desenvolvidos para mantê-la" (MACHADO DA SILVA, 2011, p. 699). Destarte, para o autor:

> (..) a favela apresenta uma forma de organização tipicamente capitalista, com uma vitalidade econômica que chega a espantar aqueles que com ela se defrontam. As alternativas disponíveis na favela para investimento e acúmulo de capital – em uma palavra, os recursos internos – são as mais diversas, indo da criação de animais à especulação imobiliária e à produção de manufaturas (ibid., p. 701).

Acusado de ter introduzido um "espírito capitalista" na favelas que ajudou a urbanização no anos 1960 com a CODESCO, Carlos Nelson Ferreira dos Santos se defendeu com um argumento similar, opondo que tal não poderia ser o caso, dado que

> os favelados já o tinham [o espírito capitalista] muito antes de que a Companhia aparecesse em cena. O que fez [a CODESCO] foi dar as condições plenas que só ela podia dar, enquanto agente do Estado, para

---

[92] Ver "A saga do partido Frente Favela Brasil: 'Nem de esquerda nem de direita, eu sou preto'" <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/08/28/politica/1503956295_511539.html>

[93] <https://www.istoedinheiro.com.br>

[94] <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2020/09/com-diferencas-politicas-movimento-negro-no-brasil-luta-contra-apagamento-historico.shtml?origin=folha>

> que aflorassem comportamentos capitalistas em suas versões oficiais, isto é, nas versões conhecidas e aceitas pelo sistema.

Contudo, o arquiteto admitiu que os processos de urbanização podiam acentuar certos traços ideológicos nas populações beneficiadas:

> O fenômeno do reforço do individualismo estava implícito nas ideologias de integração (afinal o que representaria "integrar", no caso, senão o fornecimento de algum *status* de cidadania através de símbolos urbanos como acesso à infraestrutura e propriedade de um lote?) (idem)

De forma mais recente, para Lia de Mattos Rocha e Monique Batista de Carvalho, o processo de pacificação iniciado nas favelas em 2008 teria tido como consequência "a produção de uma nova sociabilidade nesses territórios, onde o empreendedorismo se apresentou como elemento fundamental" (ROCHA; CARVALHO, 2018, p. 905). Recorrendo à teoria das novas práticas gestionárias, tais como propostas por Luc Boltanski (2013), as autoras realizaram o acompanhamento de projetos públicos e privados executados em favelas com UPP. Observaram assim como "as instituições públicas, através de seus programas de fomento ao microempreendedor, vêm atuando nessas áreas, investindo em práticas empreendedoras e na formalização dos pequenos comerciantes" (ibid., p. 907). Desta forma, embora o projeto inicial das UPPs anunciasse uma intenção de "levar a cidadania e os serviços públicos" dentro das favelas, foi possível constatar que "o empreendedorismo tornou-se a principal política 'social' do programa de 'pacificação'" (ibid., p. 909). As autoras analisam como, concretamente, o programa "UPP Social" (substituído em 2014 pelo "Rio Mais Social") adotou um discurso voltado aos potenciais negócios a serem realizados nas favelas. O programa, coordenado pela economista Eduarda Larocque, ia articulando par tal efeito a atuação dos poderes públicos e das grandes empresas interessadas em oferecer seus serviços nas favelas, juntando a esses a "participação" dos chamados "moradores-empreendedores". As autoras concluem assim que "a militarização é o caminho mais viável para que os 'futuros investidores' possam ter seu capital assegurado" (ibid., p. 915).

É razoável pensar que as políticas urbanas (inclusive de segurança) e as lógicas de mercantilização da cidade que atingiram a capital fluminense como um todo possam ter contribuído com a "abertura" econômica de determinadas zonas

que eram precedentemente mantidas em uma situação sensivelmente diferenciada. No entanto, a integração das favelas e dos seus habitantes pelo mercado não inclui necessariamente o acesso a uma cidadania mais completa. No aspecto material, a aplicação de receitas de cunho neoliberal — típica do projeto de cidade adotado pelas últimas administrações — tendeu a provocar um reforço da estrutura socioespacial desigual e excludente das grandes cidades globais. Com efeito, no caso que nos interessa, as "oportunidades de negócio" com as quais se acenava aos "moradores-empreendedores" desidrataram massivamente desde que a "paz" prometida pelas UPPs fora substituída pela volta ao registro da guerra por parte das autoridades. Nesta configuração, a inclusão de parte dos moradores às lógicas produtivas do "novo capitalismo" parece representar uma compensação bem fraca diante da elevação do custo da vida observada em muitas favelas. Com efeito, em muitas delas, fornecedores de serviços penetraram gradualmente, trazendo consigo os preços da "formalidade" — ainda que sem necessariamente equiparar a qualidade das prestações oferecidas aos habitantes do "asfalto".

Capítulo 8 - A favela como objeto de disputas simbólicas e políticas na contemporaneidade

Ao longo do século XX, a favela se tornou uma categoria fortemente reificada, que pôde ser mobilizada nos discursos de diversos atores, eles mesmos animados das mais diversas intenções. Como mostrou Licia do Prado Valladares,

> A categoria de favela utilizada hoje, tanto nas produções eruditas quanto nas representações da mídia, é o resultado mais ou menos cumulativo, mais ou menos contraditório, de representações sociais sucessivas, originárias das construções dos atores sociais que se mobilizaram em relações a esse objeto social e urbano. Em aparência, essa favela tão evidente é, de certo modo, uma favela "inventada" (VALLADARES, 2005, p. 21).

Assim, o Estado, as organizações políticas, as instituições religiosas, os artistas, mas também os pesquisadores acadêmicos ou ainda as ONGs fizeram frequentemente um uso instrumental da "favela". Ademais, por motivos divergentes, certos desses atores parecem às vezes ter um interesse na manutenção dos "dogmas" que envolvem esse "objeto" urbano (ibid. p. 158).

Tentamos mostrar precedentemente como um conjunto heteróclito de representações históricas, científicas, midiáticas, culturais ou artísticas haviam contribuído a forjar um imaginário particularmente complexo em relações às favelas do Rio de Janeiro. O senso comum de uma sociedade é o resultado de uma acumulação de elementos ecléticos, que são filtrados, se combinam e se sedimentam com o tempo. As representações em vigor mudam progressivamente; no entanto, a visão dominante sobre dado objeto — por mais enviesada que tenha sido sua elaboração — dificilmente pode ser alterada de forma radical e rápida. No caso do imaginário que envolve as favelas do Rio de Janeiro, o balanço continua se inclinando nitidamente do lado negativo. De fato, a maioria das ideias preconcebidas e dos elementos discursivos que, ainda hoje, alimentam um imaginário coletivo estigmatizante sobre essas áreas já existiam na primeira metade do século XX.

Vimos também que, na atualidade, excluindo casos pontuais de remoções, o ideal de erradicação não vem mais à tona nos discursos oficiais — inclusive nos mais radicais. Hoje, basicamente, ninguém em sã razão poderia devanear o desaparecimento puro e simples das favelas[95]. No entanto, gostaríamos de sustentar neste capítulo a ideia de que persiste uma viva disputa em torno do objeto urbano "favela", sua história, seu presente e o seu devir.

Manutenção do "problema" da favela

Apesar dos melhoramentos registrados e da heterogeneidade observável empiricamente, as favelas continuam sendo genericamente consideradas como perigosas e insalubres, vocacionalmente reservadas a pessoas de muito baixa extração social. Nesses lugares onde não costumam existir títulos formais de propriedade, os habitantes sofrem os efeitos de acusações incessantes de ilegalidade, continuando assim profundamente marcados por uma visão estigmatizante. Tudo parece indicar, portanto, que as representações sociais sobre as favelas, frequentemente em descompasso com suas evoluções urbanísticas e

[95] No Rio de Janeiro, mais especificamente, a hipótese de aniquilar esses espaços seria tecnicamente inviável. Uma política de amplas remoções constituiria efetivamente uma aberração, pois se sabe que mais de 23% da população carioca reside nelas (segundo o censo 2010 do IBGE) e que os terrenos disponíveis sobre os quais a cidade poderia se estender são escassos.

socioeconômicas, estão demorando em evoluir positivamente — podendo até serem sujeitas a graves retrocessos.

Por outro lado, políticas públicas estruturalmente ambivalentes no que diz respeito a esses espaços tiveram um papel fundamental para determinar ou reforçar tais projeções. Do ponto de vista dos poderes públicos, a favela continua apreendida como uma aspereza, a ser alisada, na paisagem urbana. A favela representa uma figura da alteridade, um “corpo estranho” no tecido da cidade moderna. Sem negar os progressos efetuados desde o início do século XX — e guardadas as devidas proporções — podemos reparar que existem invariantes na forma de lidar com aquilo que continua percebido como o grande “problema” urbano da cidade do Rio de Janeiro. De maneira concreta, a persistência do opróbrio lançado sobre as favelas é expressa pelo tratamento securitário diferenciado reservado a essas áreas. A violência deflagrada pela polícia e o exército nas favelas atinge frequentemente níveis comparáveis aos de uma guerra, na qual as regras elementares de engajamento e os preceitos dos direitos humanos teriam sido esquecidos. Como explicar tamanha violência sofrida pelos habitantes das favelas? Por que essa aprovação ruidosa de vastos setores da sociedade quando acontecem chacinas nas favelas e áreas assemelhadas? De que maneira, em uma sociedade democrática, uma parte considerável da opinião pública pode ser convencida de que a polícia está fazendo um efetivo trabalho de "limpeza" ao aplicar uma política de abate que vitimiza principalmente jovens homens negros?

Segundo Nezar Alsayyad e Ananya Roy (2009), processos urbanísticos e sociais similares àqueles que ocorreram na cidade medieval estariam agora em curso nas metrópoles neoliberais mundiais, levando a uma intensificação da fragmentação e da divisão do espaço urbano. Nesta perspetiva, na urbe medieval tanto quanto na metrópole contemporânea, a existência da "cidade livre" pressuporia a manutenção de espaços “outros”, tais como os bairros populares informais[96]. Com

[96] Os autores preferem contudo falar em “ocupações regulamentas”, dado que “Em vez de serem entendidas como práticas ‘ilegais’, tem se mostrado mais útil considera-las atividades não−regulamentadas em um contexto no qual atividades semelhantes são regulamentadas. Essa ‘não-regulamentação’ e em si e por si uma forma distinta de regulamentação, um conjunto de táticas que recriam a informalidade, transformando−a em governamentabilidade. (...) a informalidade urbana é uma logica de organização urbana”. (ALSAYYAD; ROY, 2009, p. 114-115)

base nesta dualidade (cidade livre *vs.* espaços outros), assim como em outros elementos, os autores cunharam o oximoro de “modernidade medieval”, a fim de sugerir que “formas medievais de organização e comunidade se escondem no coração do moderno” (ibid., p. 110). Com o desenvolvimento dos grandes condomínios (enclaves fechados das classes dominantes que emulam o princípio pré-moderno da exclusão enquanto fundamento da organização social) assistiríamos destarte, nas megalópoles atuais, a um afastamento simbólico e geográfico crescente daqueles percebidos como despossuídos. Com efeito, “as liberdades da cidadania urbana estão emaranhadas com as não-liberdades da escravidão, da servidão, da hierarquia e da exclusão” (ibid., p. 127).

Extrapolando a ideias de Alsayyad e Roy, poderíamos pensar que a “favela” e o “asfalto” continuaram intimamente ligados por regimes de dominação, pois diversos dispositivos perpetuem uma lógica de segregação urbana, embasada em discriminações étnicas, acusações de ilegalidade e práticas de criminalização das populações. Essas tendências se encontram certamente acirradas pelo aumento das desigualdades socioeconômicas. De fato, no início dos anos 2000, Janice Perlman notou que, apesar das melhorias materiais e políticas que vinham acontecendo desde a redemocratização, o sentimento de exclusão tinha aumento entre os favelados:

> Algo está acontecendo que faz com que essa população sinta que tem retrocedido e que a distância entre ela e o resto da sociedade tem se ampliado. (...) A desigualdade de renda no Brasil, já uma das maiores do mundo, piorou ao longo desses 30 anos, ou seja, enquanto os pobres melhoraram em termos absolutos, eles se afastaram do resto da população em termos relativos. (PERLMAN, 2003, p. 15)

Em aparente oposição à hostilidade radical que se manifesta esporadicamente contra a favela (e que atravessa desde sempre uma parte significativa da sociedade), existe também um discurso, amplamente difuso na grande mídia e nos círculos políticos, que defende a urgência de medidas de cunho "modernizante" para essas áreas. Essa intenção seria materializada por noções como a urbanização, a regularização fundiária, a “pacificação”, o desenvolvimento econômico ou, em uma só palavra: a “integração” da favela à cidade. Porém, de forma geral, essas tentativas de normalização urbana continuam empreendidas com base no modelo da “integração subordinada”, de cima para baixo, assegurando

consequentemente a perpetuação do “problema da favela” (MACHADO DA SILVA, 2002).

Uma favela reinventada a partir da base?

> Papo reto, nosso vou te passar a visão / Já que a real não se vê na televisão / Essa mídia tem um lado ser porta voz do Estado / Como muitos nos ferrando se passando de aliado / É chegado a hora os divergentes se juntar / Partimos pro caô não há quem possa segurar / O problema não é meu, nem seu é nosso, não sabia?! / Punhos cortando o ar mostram não somos minoria / Hoje o Quilombo vem dizer / Favela vem dizer / A Rua vem dizer / Que é NÓS por NÓS.
>
> Mano Teko, “Quilombo Favela Rua”[97]

Por parte dos poderes públicos, as favelas continuam sendo consideradas principalmente pelo prisma das suas carências, ou ainda temidas pelo desafio à ordem que representariam. Nelas, o projeto modernizante se esbarra com práticas sociais complexas, que historicamente inspiraram receio por serem julgadas anormais e patológicas. As autoridades encarregadas de planejar o processo de urbanização tendem assim a adotar uma estratégia caraterizada pela intencionalidade de controle e saneamento desses espaços. As favelas teriam, portanto, que ser higienizadas e reorganizadas de acordo com a racionalidade hegemônica. Essa abordagem expõe certos vieses do pensamento urbanístico moderno — peça chave de um processo global intimamente atrelado à formação econômico-social capitalista —, no qual o embelezamento e a profilaxia são mobilizados como retóricas que mal escondem uma agenda política de neutralização das caraterísticas *sui generis* do espaço alvo (LEFEBVRE, 2000).

Ora, em reação a esta visão racionalizadora, aos seus excessos e externalidades negativas, certas contranarrativas se desenvolveram. Em particular, no âmbito de círculos acadêmicos e militantes, existe uma corrente crítica à modernização vertical, e que tenta frequentemente promover análises assim como epistemologias alternativas. Mostraremos aqui alguns exemplos de como autores ou atores sociais tentaram reverter concepções habituais sobre as favelas, no âmbito de uma acirrada “luta por reconhecimento” (HONNETH, 2009).

[97] https://www.youtube.com/watch?v=eZuBzrfaaYk

Para o filósofo Axel Honneth, que teorizou o conceito acima mencionado, os "sentimentos de lesão" se tornam motivos de resistência coletiva quando "o sujeito é capaz de articulá-los num quadro de interpretação intersubjetivo que os comprova como típicos de um grupo inteiro" (HONNETH, 2009, p. 258). A favela carioca apresenta *a priori* uma configuração propícia à emergência deste tipo de conflito social. Com efeito (mediante numerosas exceções e situações locais diferenciadas), a população dos assentamentos informais se mantem globalmente precária no plano econômico — pelo menos em relação com o resto da cidade. Por outra parte (e nem forçosamente de forma acertada), os moradores de favelas costumam ser identificados no espaço social da cidade com base em marcas sócio-etnicas, tais como a cor da pele, a roupa, certas práticas ou ainda as gírias utilizadas. Ora, sabe-se que,

> O surgimento de movimentos sociais depende da existência de uma semântica coletiva que permite interpretar as experiências de desapontamento pessoal como algo que afeta não só o eu individual mas também um círculo de muitos outros sujeitos (ibid., p. 258)

Nas últimas décadas, organizações da sociedade civil e movimentos sociais se formaram nas favelas, no intuito de lutar contra a violência dos preconceitos diariamente experimentados. A atuação dessas entidades tendeu a favorecer à conscientização maior sobre as lógicas de exclusão que atingem os moradores de favelas, com um foco particularmente marcado em relação ao racismo[98]. De alguma forma, favela e identidade negra se encontram cada vez mais fusionadas. Tentou-se, portanto, construir a coesão grupal de sujeitos aglutinados não tanto em função de uma condição econômica inferior, senão ao redor de uma identidade fortemente maculada pelo legado da modernização excludente. Assim, para certos atores internos politizados, de categoria acusatória, a "favela" passa a ser bandeira.

---

[98] Segundo Janice Perlman, em comparação com o quadro do final dos anos 1960, a proporção de moradores de favelas que se estimava vítima de discriminações tinha aumentado sensivelmente no início do século XXI. Ora, uma esmagadora maioria dos moradores ouvidos (88%) declararam à pesquisadora se sentirem estigmatizados não apenas em razão do lugar de residência (a favela), senão também por causa da sua cor da pele. Essa percepção de uma exclusão decorrente do racismo teria dado um importante pulo em 30 anos. Perlman não soube determinar se esse aumento se devia a um crescimento real das discriminações, ou a uma conscientização maior sobre essas últimas — preferindo sugerir uma conjunção de ambos fenômenos. Ela sinalizou, porém, que "houve muitas campanhas organizadas pelos movimentos sociais nas favelas, elevando a consciência sobre a herança afro-brasileira e usando o teatro, arte, e a cultura para aumentar a conscientização sobre as 'raízes culturais'" (PERLMAN, 2003, pp. 15-16).

A favela como quilombo? Resistência à criminalização em uma perspectiva histórica

O objetivo deste último capítulo é sublinhar as tensões e rupturas entre a abordagem modernizante e uma perspetiva que poderíamos qualificar de "insurgente"[99] (HOLSTON, 1996). Nesta última ótica, a favela pode ser considerada como sinônimo de resistência.

No campo do direito, diversos trabalhos sobre "pluralismo jurídico" vieram apontar as contradições "entre normas jurídicas editadas pelo Estado e normas costumeiras elaboradas localmente, resultantes das práticas jurídicas institucionalizadas dos moradores de favelas" (MAGALHÃES, 2013). Essas tentativas de compreensão e reconhecimento de formas particulares de legalidade desafiam as concepções puramente positivistas do direito fundiário, que no Brasil foi tradicionalmente instrumentalizado para assegurar o poder dos dominantes e favorecer o projeto de embranquecimento da sociedade.

No entanto, é mais particularmente no campo da história que a necessidade de novas epistemologias parece urgente aos atores políticos. Com efeito, em uma conjuntura mundial marcada pelo fortalecimento de formas militantes embasadas na valorização da identidade, os signos do passado tendem a adquirir uma importância cada vez maior nas tentativas de construção de sentido. Ecoando com essas concepções, e de maneira pulsante na atualidade, alguns formadores de opinião tendem a conceber a favela como território de resistência à violenta opressão racial no Brasil. Nesta perspetiva, a necessidade de um outro "mito fundador" em relação às favelas adquiriu uma importância considerável.

Como sugerem as letras da canção na abertura da seção precedente, é ocasionalmente formulada uma analogia entre a favela e o quilombo — antigo território rebelde autoadministrado pelos africanos que fugiam do jugo senhorial.

[99] O antropólogo James Holston designa como "espaços de cidadania insurgente" as formas urbanas caracterizadas pela oposição "ao projeto político modernista que absorve a cidadania num plano de construção do estado que, no processo, tende a reforçar um projeto elitista de contenção das classes trabalhadoras" (HOLSTON, 1996, p. 244). Esse tipo de cidadania se exerceria notadamente (entre muitos outros exemplos citados) nas "periferias autoconstruídas", que são para o autor "lugares de insurgência, porque introduzem na cidade novas identidades e práticas que perturbam histórias estabelecidas " (ibid., p. 249-250).

Embasando-se na ideia de territorialidade como reveladora das relações de poder, Andrelino Campos afirmou que “apropriar-se de um determinado fragmento do espaço urbano, ou não, é colocar-se ao lado do poder constituído ou em oposição, como era o caso dos quilombolas” (CAMPOS, 2005, p. 36).

Seguindo esta linha de raciocínio, o geografo elaborou uma versão inovadora no que diz respeito à origem das favelas do Rio de Janeiro. Para começar, o autor apontou um importante limite que atravessaria as principais teses em relação ao aparecimento do objeto urbano “favela” no espaço urbano carioca. Retomando a literatura consagrada, Campos sublinhou que as hipóteses mais admitidas sobre a gênese da favela se limitavam geralmente a considerar fatores exógenos. Para a maior parte dos autores, eventos pontuais (como a volta dos soldados de Canudos, a expulsão dos cortiços ou ainda o desenvolvimento de certos eixos de transporte) teriam concorrido à produção da favela carioca. No entanto, para Campos, essa abordagem negligenciaria configurações espaciais assim como processos históricos bem mais amplos e significantes. O autor buscou, portanto, remediar às insuficiências conceituais das teses canônicas. Segundo ele, era mais profícuo considerar o papel desempenhado pelos quilombos periurbanos, que acolhiam de longa data “os negros fugidos dos cativeiros e brancos pobres e/ou com problemas com a justiça da época” (ibid., p. 23). Esses lugares se localizavam em áreas de difícil acesso, mas não eram tão isolados como habitualmente se acredita, dado que “o intercâmbio comercial e de informações era a base que consubstanciava as relações entre grupos socialmente diferentes” (idem).

Ora, as perseguições que sofriam os quilombos no período colonial e imperial não lograram aniquilá-los. Bem pelo contrário, depois da abolição de 1888, segundo o autor, esses quilombos terminaram incorporando-se progressivamente ao espaço urbano ou agrário, devido ao crescimento da cidade. Aparece então que

> Se, no passado, a resistência era constituída em torno do não aprisionamento dos negros (primeiro ocorrendo apenas com os escravos e, posteriormente, com os negros que se tornaram livres), ao longo do século XX a resistência aconteceu em torno da permanência nos locais “escolhidos” para moradia. Entre resistir e serem cooptados pela ação dos grupos dominantes associados aos interesses do Estado, que no passado procuravam *estender a cerca*, seja para ampliar as suas propriedades, seja para valorizar as terras urbanas, os segmentos de baixa ou nenhuma renda

> tomam em geral um posicionamento político que venha a priorizar a permanência no espaço apropriado. (ibid., p. 31)

Seriam, portanto, determinadas caraterísticas comuns (como a apropriação do espaço por grupos oprimidos, a criminalização dessa população e sua consequente resistência territorial) que aproximariam, de forma diacrônica, o quilombo da favela. Esse fenômeno justificaria para o autor a possibilidade de "compreender a favela como uma transmutação do espaço quilombola" (ibid., p. 64):

> (...) o quilombo transmutou-se em favela, mas não perdeu a sua ilegalidade perante a sociedade em geral. No espaço transmutado, a existência de redes de solidariedade deu o tom político às práticas socioespaciais. Por um lado, o quilombo, por mais de três séculos, bateu-se contra a prepotência do Estado, permeado que foi pelo sistema escravista, que procurava a qualquer preço a extinção dessa resistência; por outro lado, as favelas, como espaço transmutado, resistem às burocracias imperiais e republicanas. (ibid., p. 77)

Essa hipótese permite de fato lançar um novo olhar sobre as questões habituais de diferenciação urbanas; mais particularmente em relação às lógicas de exclusão e de estigmatização:

> admitir que o espaço quilombola fora transmutado em espaço favelado é incluí-lo no processo maior, ou seja, é admitir que as populações pobres, através de suas apropriações dos espaços periurbanos, ilegais à luz do poder público, participaram da construção do espaço urbano das cidades. (ibid., p. 24)

O professor Andrelino Campos, ele mesmo negro e de origem social modesta, tentou aproximar e valorizar dois "espaços criminalizados": o antigo quilombo, e a atual favela. A favela carioca, tal como a conhecemos hoje, representaria assim o resultado cumulativo de um longo processo histórico. As suas populações seriam herdeiras de modos de vida e de um *ethos* de resistência que desafiam o projeto exludente da formação brasileira.

Ser reconhecido e ser visto

O encadeamento proposto entre os antigos quilombos e a atual favela não pretende eludir o fato que esses dois espaços se inscrevem dentro de contextos socio-históricos distintos, envolvendo em toda lógica repertórios dessemelhantes no tocante aos modos de vida e de "resistência".

Assim, podemos sublinhar que, para assegurar sua sobrevivência, os quilombolas dos tempos coloniais e imperiais tinham que se manter cautelosamente escondidos. Escapar e, em seguida, ocultar-se, seja nas florestas ou na serra, constituía a táctica decisiva para se defender da opressão do sistema escravocrata. Em contraste, na época que é a nossa — em uma sociedade formalmente democrática, constituída de cidadãos teoricamente livres e iguais em direito — os modos de inconformação e de luta são geralmente contrários à dissimulação e à clandestinidade. Em particular, no âmbito do combate às discriminações (notadamente, raciais), o paradigma afirmativo fez da visibilidade do sujeito no espaço social uma forma fundamental de resistência.

Um conflito recente que se produziu em uma favela do Rio de Janeiro poderia ilustrar de forma vívida a linha estratégica adotada na contemporaneidade pelos movimentos sociais, na busca de melhora das condições de vida. As reivindicações políticas passam doravante por uma demanda de reconhecimento simbólico — se traduzindo, no caso presente, por uma exigência de visibilidade na paisagem urbana. Com efeito, a partir de 2010, placas de aço, concreto e policarbonato começaram a ser dispostas ao longo de dois dos eixos que orlam a Maré (um dos terrenos da nossa pesquisa empírica). Para justificar tais obras, as autoridades avançaram motivos relativos ao conforto dos moradores da favela (por diminuírem o barulho do trânsito), assim como à segurança das pessoas em geral (por impedirem que pedestres se aventurassem na via). Ademais, as placas seriam adornadas com imagens alusivas à cidade, desenhadas por artistas locais. Isso tornaria esse dispositivo não apenas “barreiras acústicas”, senão também “painéis culturais”, como mencionavam os comunicados oficiais na época[100].

No entanto, várias organizações da sociedade civil teceram acerbas críticas contra a instalação dos tais painéis, colocando em dúvida as boas intenções declaradas pela administração. Em uma campanha de protesto, as barreiras foram inclusive comparadas com outros “muros” segregadores mundo ao redor (como aqueles da Cisjordânia ou da fronteira México/USA, por exemplo). Para seus detratores, existiria atrás das placas um projeto de apagamento da favela, ou pelo

[100] Ver, por exemplo: <http://www.pcrj.rj.gov.br/web/smo/exibeconteudo?id=820249>

menos de “maquiagem” do corredor viário que conduz milhões de pessoas do aeroporto internacional até o centro ou a zona sul da cidade, passando por isso ao longo do Complexo da Maré.

Em certos aspetos, essas acusações parecem descabidas. Primeiramente, porque a altura dos paneis nunca foi suficiente para esconder totalmente a Maré do olhar de quem transita na região. Por outra parte, a disposição de barreiras acústicas ao longo das vias expressas constitui uma norma da urbanização moderna, de comprovada eficácia técnica, que beneficia inúmeros bairros residenciais privilegiados no Brasil e no mundo. Por último, era pouco provável que os moradores das faixas próximas às estradas aspirassem de verdade a ser constantemente observados pelos milhares de motoristas que ficam cotidianamente presos no trânsito.

Sem embargo, vale a pena ir além dessas considerações puramente pragmáticas para entender o valor estratégico da mobilização contra as barreiras acústicas. Uma declaração dada na época à imprensa[101] pelo coordenador do Instituto “Vida Real”, uma das numerosas organizações que trabalha com crianças da Maré, sintetizou bastante bem a retórica dos representantes da sociedade civil em relação às placas: "Estão querendo esconder as comunidades carentes. O que eles têm de fazer, não fazem, que é pavimentação, creches, escolas e áreas de lazer". Assim, ao “esconder” a favela e suas visíveis carências urbanas atrás de muros, as autoridades tentariam na realidade se eximir dos necessários investimentos em prol do melhoramento desses espaços. De fato, como veremos mais tarde, a forte inscrição visual do lado da trama viária permitiu que Maré fosse palco de inúmeras intervenções urbanas. Essa visibilidade, fonte de atenção por parte dos poderes públicos, teria podido efetivamente se ver restringida pelo levantamento de barreiras ao seu redor.

Em um nível mais simbólico, nas narrativas elaboradas e muitas vezes reproduzidas na imprensa ou nas redes sociais digitais, as placas que cercam parte da Maré virariam barreiras multissensoriais e unilaterais. Não serviriam para proteger

---

101 <https://www.terra.com.br/noticias/brasil/cidades/barreiras-que-separam-vias-de-favelas-serao-erguidas-neste-ano-no-rj,cb8068f40d94b310VgnCLD200000bbcceb0aRCRD.html>

os habitantes da favela do barulho dos carros ou para proporciona-lhes certo grau de intimidade; bem pelo contrário: estariam apagando não apenas a imagem da favela, senão também abafando a sua voz. Ora, em uma época onde as remoções físicas quase não se produzem mais na região, uma alavanca possível para estimular a mobilização coletiva dos habitantes (especificamente entre os mais jovens) consiste em suscitar o receio do desaparecimento simbólico e da invisibilização do sujeito no espaço social.

Algumas considerações finais

Na sua tentativa de elaborar um "conceito sociológico do gueto", Loïc Wacquant estimou que esse meio urbano, caraterizado pelo "*estigma*, o *limite*, o *confinamento espacial* e o *encapsulamento institucional*" (WACQUANT, 2004, p. 157, grifos do autor), constituiria de fato um dispositivo de "duas faces". Segundo ele, do ponto de vista da classe dominante, a função do gueto seria "*circunscrever e controlar"* a população indesejável. Contudo, para a categoria subalternizada da população, o gueto desempenharia um paradoxal papel "*integrador e protetor*, na medida em que livra seus membros de um contato constante com os dominantes e permite colaboração e formação de uma comunidade dentro da esfera restrita de relações criada". Desta forma,

> O isolamento imposto pelo exterior leva a uma intensificação do intercâmbio social e cultural dentro do gueto. O gueto é o produto de uma dialética móvel e tensa entre a hostilidade externa e a afinidade interna que se expressa como uma ambivalência no nível do consciente coletivo (ibid., p. 159, grifos do autor).

Para ilustrar esta ideia, Wacquant recorreu à tese do autor norte-americano James Weldon Johnson, segundo quem, nos anos 1930, o emblemático bairro Nova-iorquino de Harlem não era nenhum *slum*, senão a "capital cultural" dos afro-americanos; no seio da qual "as vantagens e oportunidades dos negros eram maiores do que em qualquer outro lugar do país" (JOHNSON, apud WAQUANT, 2004, p. 159).

Assim, nem todos os guetos seriam forçosamente lugares estritamente pobres, nos quais as populações experimentariam condições de vida moralmente degradantes. Com efeito, apesar do seu isolamento, o gueto poderia representar um

viveiro de culturas diferenciadas e de vínculos comunitários, fontes de orgulho e produtor de identidade por parte dos seus habitantes. Da mesma forma, nem todos os bairros pobres e decadentes (mesmo apresentando caraterísticas étnicas marcadas e uma forte segregação) deveriam ser considerados como guetos — pois eles não forçosamente incluem modos alternativos de organização social que beneficiariam aos seus moradores.

Ora, para Wacquant, apesar da evidente segregação residencial que atinge os habitantes das favelas, algumas particularidades da sociedade brasileira evitariam um nível de confinamento tão pronunciado quanto nos bairros pobres das cidades estadunidenses:

> As favelas das metrópoles brasileiras, que são frequentemente retratadas como refúgios de abandono e desorganização, nada mais são do que bairros da classe trabalhadora com laços bem definidos tanto com a indústria como com os bairros afluentes, aos quais fornecem serviços caseiros (ibid., p. 159).

As favelas brasileiras (que Wacquant equipara com outras formas de ocupações urbanas precárias latino-americanas) não deveriam, portanto, ser consideradas como guetos. Isso devido à ausência de um "paralelismo organizacional" dentro do qual o grupo isolado poderia desenvolver instituições internas. No "verdadeiro" gueto, essas formas de organizações endógenas acentuam o isolamento, mas proporcionariam também possibilidades de desenvolvimento autônomo.

É importante questionar a afirmação de Wacquant em relação às favelas brasileiras — espaços nos quais, até onde sabemos, o francês não realizou trabalhos de campo aprofundados. Com efeito, existem, sim, certas formas sócio-organizacionais bem específicas nas favelas. Elas se revelam, por exemplo, através da singularidade da sua arquitetura vernacular (BERENSTEIN-JACQUES, 2002), ou da forte tipicidade introduzida pela "pluralidade de usos" de um espaço como as "lajes" das suas casas autoconstruídas (FREIRE-MEDEIROS, 2019). São notáveis, ainda, as particularidades da administração fundiária, tal como evidenciado pelos trabalhos sobre pluralismo jurídico (SANTOS, 1999; MAGALHÃES, 2013). Ademais, nas favelas do Rio de Janeiro, se cunharam incontestavelmente culturas e formas de expressão próprias — o samba e o funk sendo apenas as mais conhecidas delas.

Enfim, na atualidade, organizações da sociedade civil, movimentos políticos de base ou ainda artistas e intelectuais oriundos desse meio se dedicam intensamente à celebração da cultura, da estética e da ética que supostamente seriam intrínsecas e exclusivas às favelas. Alicerçada na construção de propostas epistemológicas que se querem novadoras, a subjetividade que se desenvolve em torno do pertencimento à favela (geralmente atrelada à identidade negra) serve cada vez mais de alternativa ao agrupamento político por classe social, tal como tradicionalmente promovido pela esquerda.

Mesmo assim, é possível constatar, no campo, que a formação de regimes de auto-enaltecimento com base em uma identidade favelada apenas diz respeito a uma proporção reduzida da população que habita esses espaços. Com efeito, o desenvolvimento de uma cultura e de práticas fontes de orgulho grupal se esbarra com a persistência de uma forte relação de dependência subalterna das favelas para com a cidade formal e os setores dominantes da população. Entre as classes urbanas desfavorecidas no Brasil, ficaria dificultada a "afirmação de uma identidade coletiva autônoma", isso em consequência de uma dificuldade estrutural "a ser assegurado do pleno pertencimento social sem o olhar dos dominantes" (VIDAL, 2002, p. 159).

Mais especificamente, em muitas favelas do Rio de Janeiro, parece existir na atualidade uma profunda erosão do sentido de pertencimento ao lugar, notadamente por causa do cerceamento das sociabilidades ocasionado pela violência. Diante das acusações permanentes de ilegalidade e da criminalização das populações nesses espaços, manifesta-se com frequência nelas um reflexo de "limpeza simbólica", "isto é, a necessidade de demonstrar ser 'pessoa (ou grupo) de bem', a fim de ganhar a confiança do Outro" (MACHADO DA SILVA, 2008, p. 15). Embora, como bem reparou o autor, essas tentativas sejam muitas vezes seja fadada ao fracasso, elas correspondem a um elemento recorrente da retórica moral dos moradores.

Se o enfrentamento das dificuldades do cotidiano em espaços informais densamente povoados gerou certamente práticas solidárias entre seus habitantes e, conjunturalmente, motivou uma postura de "resistência" diante dos poderes públicos, a elaboração de narrativas para reivindicar caraterísticas próprias às favelas neste

sentido colide geralmente com a forte interiorização dos valores hegemônicos na sociedade brasileira. Entre os moradores das favelas, a demanda por integração à sociedade (e em particular aos seus rituais de consumo), assim como os esforços individuais de distinção aparecem geralmente mais evidentes do que a inclinação pelo diferencialismo coletivo — seja com base em um pertencimento geográfico ou, ainda, de raça.

Além do mais, no âmbito da luta por reconhecimento, atores sociais emergentes lançam frequentemente mão de um "essencialismo estratégico" (SPIVAK, 2010) que pode contribuir à reformulação de concepções que chegaram precedentemente a ser consideradas folclóricas — como a afirmação de uma africanidade idealizada, a valorização de um suposto sentido comunitário ou ainda a defesa de práticas consideradas próprias à favela. Ora, como seria possível favorecer a identificação com posicionamentos contra-hegemônicos, se esse processo se limitasse a espelhar (de forma pouco atraente pelos sujeitos envolvidos) certas representações datadas, que foram elaboradas previamente pelos próprios dominantes? Existe visivelmente certa distância entre a postura política adotada por determinados atores e as percepções mais comuns entre os moradores. Essa situação resulta na proclamação de narrativas que, paradoxalmente, costumam seduzir os observadores externos, mas parecem pouco ajustadas com a autopercepção de muitos dos moradores das favelas em questão. A elaboração de uma representação social que defenderia a existência das favelas como espaços de resistência a uma ordem social desigual seria assim freada pela hegemonia de outros argumentos morais, normativos ou políticos. A boa recepção dos discursos dominantes nestes espaços aponta para a fixação de concepções conservadoras, e deixa perceber fortes ressalvas na hora dos moradores se identificarem com perspectivas de cunho mais "insurgentes".

Como sugerimos, há uma aparente contradição entre, por um lado, as aspirações à modernização, ao melhoramento da infraestrutura, à assistência e à inclusão nas atividades socioeconômicas habituais; e, por outro lado, a defesa de especificidades ligadas ao espaço favelado por parte de certos grupos de pressão. Estar atento às dinâmicas complexas dessa tensão, destrinchar os discursos e atender da forma a mais adequada possível as necessidade da população constitui

certamente um dos maiores desafios do planejamento urbano no século XXI em relação às favelas. Como, pois, responder a um conjunto tão eclético de exigências e protestos, que são ademais formulados de forma às vezes bastante contraditória?

Não pretendemos aqui oferecer nenhum início de resposta a essa difícil questão. No entanto, de imediato, ter na mente os elementos indagados precedentemente resultará profícuo a fim de entendermos melhor a inserção dos sujeitos da presente pesquisa — imigrantes africanos e europeus — nas favelas do Rio de Janeiro.

PARTE 3 - AS FAVELAS DOS ESTRANGEIROS

Na primeira parte, vimos como a experiência histórica tinha arraigado no imaginário brasileiro duas figuras antagônicas: por um lado, a do elemento “desejável” (tipicamente, o europeu e sua descendência, considerados suscetíveis de melhorar a composição étnica da nação); e, por outro lado, a do descendente em diversos graus dos africanos escravizados. Com efeito, a formação nacional resultou de ondas migratórias em grande parte organizadas pelo poder — sejam elas forçadas (no âmbito do sistema escravocrata) ou incentivadas (com a importação de colonos e trabalhadores livres). Muito tempo considerada pelas autoridades e a ciência como um freio à marcha da modernidade, a população afrodescendente viu a cidadania completa lhe ser negada depois da abolição da escravatura; enquanto se esperava que o “sangue negro” se dissolvesse progressivamente graças à importação massiva de indivíduos pertencentes a grupos mais valorizados. Hoje, em sintonia com uma análise cada vez mais globalizada que coloca as discriminações raciais no centro do conflito social, esses fundamentos históricos tendem a ser capturados enquanto principal chave de interpretação das profundas iniquidades que caraterizam notoriamente o Brasil. Concomitantemente, o ideal de miscigenação, intimamente atrelado à ideia de brasilidade durante boa parte do século XX, é doravante considerado por uma faixa crescente da intelectualidade progressista como um projeto racista de apagamento da negritude e da africanidade embutidas na composição brasileira.

Na segunda parte do presente trabalho, analisamos como as favelas se configuraram no Rio de Janeiro enquanto espaços “alheios” à cidade moderna. A precária tolerância que lhes fora concedida inicialmente respondeu a uma lógica de dominação social, permitindo eludir os investimentos em prol da integração social das categorias populares. Isso ao passo que representações negativas se acumulavam, cercando simbolicamente os morros cariocas. Durante a ditadura militar, numerosas favelas foram alvejadas pelo projeto remocionista, ocasionando a destruições de assentamentos e a transferência das suas populações para conjuntos habitacionais periféricos de baixa qualidade. Após a redemocratização, a

violência do Estado continuou recaindo sobre esses bairros informais, principalmente sob o pretexto da luta militarizada contra o tráfico de drogas a varejo. Porém, se as políticas em relação à favela mantiveram sua subalternização no espaço social, suas dinâmicas comunitárias e culturais foram também apreendidas por observadores externos de diversas índoles como um fascinante laboratório de experiências populares. Ocasionalmente, e de forma particularmente pulsante na atualidade, uma identidade favelada é também mobilizada por certos atores locais. Muitas vezes atrelada à predominância estatística da população negra nesses espaços, essa tentativa de reversão do estigma se expressa pela afirmação de uma cultura considerada genuína, que teria sido abafada pela modernização excludente brasileira.

Após ter recorrido a essas duas abordagens sociohistóricas, temos doravante mais substância para entender, em primeiro lugar, porque os estrangeiros que se estabelecem hoje no Brasil são geralmente lidos através de espessas camadas de representações — especificamente se vierem da Europa ou da África, zonas de primordial relevância para a fundação brasileira. Em segundo lugar, superando critérios técnicos que esbarram em persistentes imprecisões, compreendemos agora que a definição do que é uma favela corresponde antes à produção e à reprodução de discursos às vezes contraditórios sobre, por exemplo, a estética desse objeto urbano, sua situação legal, ou ainda a índole atribuída aos seus moradores. Assim, chegamos a perceber mais claramente que, tanto as pessoas enfocadas por esta pesquisa quanto os espaços urbanos nos quais se instalaram estão situados no meio de densas tramas narrativas, sujeitas a acirradas controversas conceituais e ideológicas.

O recorte efeituado no caso dos estrangeiros, aqui estudados em uma abordagem comparatista, almeja proporcionar uma oportunidade heurística a partir de fenômenos microlocalizados. Um processo de seleção e de afunilamento foi, portanto, também aplicado aos terrenos de pesquisa. Assim, contemplaremos a presença e os itinerários de indivíduos pertencentes a ambos grupos de estrangeiros no seio de dois conjuntos distintos: por um lado, determinadas favelas dos morros da zona sul do Rio de Janeiro; por outro lado, uma série de localidades pertencentes

à Maré, conjunto de favelas da zona norte da cidade. Com efeito, ao longo das últimas duas décadas, aproximadamente, foi possível ter conhecimento da implantação de pequenos contingentes de imigrantes internacionais nesses assentamentos. Tal foi o caso a partir do final do anos 1990, quando a presença de um grupo relativamente importante de angolanos foi constatado em algumas localidades do bairro de Maré. Por volta dos anos 2010, respondendo à dinâmicas profundamente diferentes, indivíduos europeus começaram a se instalarem em algumas favelas situadas no meio dos bairros privilegiados.

No nono capítulo, iremos definir com mais precisão o que carateriza e distingue as favelas de encostas da zona Sul, geralmente de pequeno porte, de um conjunto semiperiférico do norte da cidade como aquele da Maré. Para ambientar melhor o nosso trabalho etnográfico, estreitaremos em seguida o foco sobre duas localidades em particular dentro de ambos agrupamentos de favelas: o morro Pereira da Silva, na zona Sul da cidade; e a Vila do Pinheiro, na Maré, zona Norte da cidade.

Examinaremos, no décimo capítulo, as circunstâncias que levaram os estrangeiros dos dois grupos aqui estudados a se estabelecerem dentro de uma favela. Indagaremos primeiramente os imaginários prévios deles em relação ao Brasil, ao Rio de Janeiro — e mais particularmente suas favelas. Tentaremos traçar a gênese das respectivas presenças para entender porque e como a implantação dos indivíduos se deu. Nos perguntaremos também de que forma as questões ligadas a violências são apreendidas pelos sujeitos.

Já, no décimo primeiro capítulo, indagaremos a inclusão dos estrangeiros aos lugares de residência deles; assim como as questões levantadas por tal presença em um espaço tão caraterístico quanto a favela. Para isso, veremos primeiramente como as mídias brasileiras abordaram esse tema. Depois, voltaremos ao campo para observar a maneira como se desenvolvem as relações de vizinhança entre brasileiros e estrangeiros dentro das favelas.

Enfim, no décimo segundo capítulo, nos debruçamos sobre os diferentes registros da atuação dos estrangeiros na favela, seja através das atividades

econômicas que lá desenvolvem, das ações sociais que realizam, da participação deles em dinâmicas coletivas ou ainda de certas práticas culturais nas quais se envolvem. Para concluir, indagaremos se existe neles um desejo declarado de permanência, ou antes projetos para deixar a favela na qual vivem, e mais globalmente o Rio de Janeiro e Brasil.

Capítulo 9 - Os terrenos de pesquisa

Os trabalhos de campo ocorreram em dois tipos bem distintos de espaços.

Primeiramente, observações e entrevistas foram realizadas em uma série de favelas situadas na zona Sul da cidade: Pavão-Pavãozinho (Copacabana), Santo Amaro, Fazenda Catete e Tavares Bastos (Catete). Todavia, o foco principal foi colocado sobre a Vila Pereira da Silva, no bairro de Laranjeiras.

Em segundo lugar, algumas localidades pertencentes ao conjunto de favelas da Maré, na zona Norte da cidade, foram objeto de uma pesquisa empírica embasada em métodos semelhantes. Novamente, uma favela em particular — a Vila do Pinheiro — foi selecionada para se tornar o centro da atenção. Como relatado na introdução, períodos de residência considerados como significativos foram efetuados nas duas favelas em destaque.

A escolha desses terrenos de pesquisa em uma ótica comparatista foi embasada em critérios que merecem um breve justificação. Uma tônica habitual dos estudos sobre aglomerados populares no Rio de Janeiro consiste em apontar a forte heterogeneidade que existe entre os diferentes lugares agrupados dentro de uma categoria tão extensa e imprecisa quanto a de “favela”. Repercutindo a preocupação em afinar os termos de análise, a Secretaria Municipal de Habitação e Cidadania (SMHC) da capital fluminense formalizou em 2010 uma nova categorização das favelas cariocas em dois grandes tipos[102]:

---

102 <https://pcrj.maps.arcgis.com/apps/MapJournal/index.html?appid=4df92f92f1ef4d21aa77892acb358540>

1 - As “favelas isoladas”, isto é, aquelas contando com “limites claramente identificáveis” as separando de outra favela. Tais como as barreiras naturais formadas pelo relevo, a floresta e a água; ou a existência de infraestruturas viárias e de bairros intermédios.

2 - As “favelas em complexo”, que seriam aquelas aglomeradas entre si, formando uma “única mancha urbana” e que guardariam “fortes relações históricas” umas com as outras.

Esta classificação binária, que remete diretamente à situação dos assentamentos no tecido urbano, permite relevar uma configuração territorial interessante no que diz respeito aos campos da presente pesquisa.

Por estarem dispostas nas encostas irregulares dos maciços litorâneos, as favelas da zona sul se configuram geralmente como “favelas isoladas”. A distância física entre as colinas e as fronteiras naturais ou construídas que separam os assentamentos os privam geralmente de comunicação direita uns com os outros. Além do mais, políticas de remoção parcial ou de contenção tenderam a limitar o crescimento de vários deles. Em consequência, mesmo apresentando geralmente uma densidade habitacional considerável, as favelas da zona sul são caraterizadas por uma extensão populacional e geográfica reduzida ou mediana[103]. Nesses assentamentos, a maioria dos comércios não passam de modestos estabelecimentos mistos, como aqueles do tipo boteco/mercearia (as emblemáticas “biroscas”); a oferta de serviços privados é reduzida (pequenos salão de beleza, barbearias, etc.); e a infraestrutura pública utilizada pelos moradores (escolas, hospitais, etc.) se encontra muitas vezes fora do morro, na cidade formal. Assim, tanto em termos de trabalho, de consumo quanto de acesso aos serviços públicos ou particulares, as favelas isoladas soem ficar fortemente dependentes dos bairros ao redor.

Diferentemente da configuração mais frequente na zona sul, é na zona norte que encontramos o maior número de complexos de favelas (embora as favelas isoladas não sejam uma raridade nessa área). Haveria no Rio de Janeiro um total de

[103] Com a notável e célebre exceção da Rocinha, que se conformou como “favela isolada” de porte extremamente amplo, devido a suas múltiplas localidades imediatamente contíguas

146 complexos, abrangendo 532 favelas, que acolheriam mais de 70% da população favelada da cidade (XIMENES e JAENISCH, 2019, p. 6). Esse dado indica que a ampla maioria dos cariocas residentes em favelas mora de fato no seio de um complexo, geralmente de grande tamanho. Em contraste com a fragmentação decorrente do isolamento das favelas da zona sul — enclaves de precariedade estreitamente ligadas à cidade rica — os complexos se configuram frequentemente como “cidades dentro da cidade”. Não raramente, contam com uma importante malha viária transitável por veículos de todo porte; são dotados de uma miríade de estabelecimentos lucrativos (inclusive vastos supermercados e lojas especializadas); se beneficiam com algumas infraestruturas públicas (UPAs, escolas, etc.); possuem uma densa rede interna de transportes; e serviços comerciais de todos os tipos são prestados em oficinas e escritórios. Claramente, os grandes complexos de favelas ultrapassam a vocação residencial geralmente atribuída às favelas. Poderíamos inclusive considerar, em certos aspetos, que alguns dispõem da possibilidade de formar circuitos produtivos locais. De forma chamativa, é na zona norte que se situam vários dos mais amplos e povoados complexos de favelas da cidade. Doze complexos de mais de 15 000 habitantes estão nesta área, tais como aqueles do Alemão, de Manguinhos, da Penha ou da Pedreira, por exemplo. Entre eles, Maré se destaca como o principal complexo de favelas a escala da cidade, tanto pela sua população (140 000 habitantes) quanto pela sua extensão territorial (4,3 quilômetros quadrados).

Maré poderia representar perfeitamente o modelo de “cidade dentro da cidade” que vem à mente quando evocamos os “complexos de favelas” de grande porte. No entanto, sua formação urbanística profundamente diversificada, sua forte visibilidade no espaço urbano, a notável vitalidade da sua sociedade civil e a pronunciada heterogeneidade entre suas localidades levam a estimar que esse espaço constitui uma exceção mais do que um arquétipo.

De forma semelhante, olhando superficialmente, a Vila Pereira da Silva, situada em Laranjeiras, ofereceria à primeira vista um exemplo canônico de “favela isolada” em um morro da zona sul. Porém, a constatação de numerosos traços comuns com esse grupo não pode eludir as instigantes peculiaridades que caraterizam esse assentamento. Assim sendo, iremos em seguida operar um

movimento indo do geral ao particular em relação ao primeiro tipo de espaço estudado.

As favelas dos morros da zona sul

Devido à conformação abrupta da sua topografia e do seu tecido social, a cidade do Rio de Janeiro conta com um número importante de bairros informais estabelecidos nas encostas dos seus morros — inclusive nas proximidades imediatas dos bairros mais nobres. Bolsões de visível precariedade espalhados no âmago da principal área de riqueza da cidade, as favelas da zona Sul proporcionam até hoje uma reserva de mão de obra barata às empresas e às famílias abastadas estabelecidas no entorno. Apesar da remoção de vários delas na década de 1960 (Catacumba, Pasmado, Praia do Pinto, etc.), as favelas remanescentes continuaram crescendo e se consolidaram progressivamente. Segundo os dados do IBGE e do IPP, a zona Sul contava em 2010 com apenas 17% da sua população residindo em assentamentos precários (contra 27% na zona norte). Ademais, as favelas dessa área foram desproporcionalmente beneficiadas pelos sucessivos programas de urbanização (CAVALLIERI; VIAL, 2012, p. 4-5). Essas favelas se encontraram também entre os alvos preferenciais das Unidades de Polícia Pacificadora (UPP) instaladas pelo Governo Estadual a partir de 2008 (XIMENES e JAENISCH, 2019, p. 4).

Debruçados sobre bairros nobres, muitas vezes virados pelo mar ou pela baía de Guanabara, os morros favelizados da zona Sul oferecem frequentemente visuais privilegiados da cidade e dos seus célebres encantos naturais. Ademais, em virtude da marca caraterística que imprimem na paisagem urbana, assim como do seu papel de incubadoras de cultura popular, passaram a constituir um elemento indispensável — embora paradoxal — das representações vigentes sobre a “Cidade Maravilhosa” (XAVIER, 2017). Com efeito, no imaginário mundial, o Rio de Janeiro brilha bem mais pela excepcional beleza do seu quadro natural do que pela graça da sua urbanização moderna. As favelas em encostas representam, afinal, um dos poucos elementos arquitetônicos “pitorescos” e vernáculos observáveis em uma cidade cujo patrimônio histórico foi em grande parte apagado em prol de um estilo internacional rebarbativo.

De fato, certas favelas situadas nas proximidades das centralidades urbanas tornaram-se a partir dos anos 1990 destinos de um importante trânsito turístico (MORAES, 2017; FREIRE-MEDEIROS, 2009). Os *favela tours*, dos quais voltaremos a falar em breve, podem ser oferecidos por empresas exteriores ou por atores locais; mas, seja como for, essas excursões atraem principalmente consumidores estrangeiros. Em torno dos anos 2010, durante uma fase de sensível melhoria das condições securitárias proporcionada pela implantação das UPPs, um pequeno mercado de hospedagem *in loco*, assim como uma oferta de lazer e cultura destinada a visitantes exteriores se desenvolveram em determinados desses morros. O aparecimento de pousadas, hostéis, bares, restaurantes, galerias, museus e lugares festivos frequentados principalmente por visitantes estrangeiros e por elementos descolados da classe média brasileira oportunizou uma circulação bem maior de pessoas vindas da cidade formal até certas dessas favelas.

Em algumas daquelas mais vantajosamente situadas (Vidigal, Babilônia, Cantagalo, Rocinha, Pereira da Silva, Tavares Bastos, etc.), foi também observada a presença residencial de indivíduos originários do Norte global, e mais particularmente de um conjunto de países da Europa ocidental. Esta presença ia além do quadro turístico — embora esteja frequentemente em estreita relação com esse fenômeno, como veremos. Marginalmente a partir do início dos anos 2000, e de forma mais visível em torno dos anos 2010, estrangeiros começaram a alugar quitinetes e casas no seio de alguns morros. Ocasionalmente, compraram bens imobiliários nas favelas em questão e empreenderam amiúde ambiciosas reformas das moradias; seja para constituir suas residências próprias, para desenvolver atividades comerciais vinculadas ao turismo, ou ainda para realizar um trabalho social. Essa presença estrangeira não passou desapercebida dos habitantes mais antigos, ao passo que despertava o interesse das mídias, tendo sido objeto de numerosas reportagens e até de documentários. De forma geral, na época, a abertura inédita de certas favelas à circulação e à instalação de pessoas oriundas dos países do capitalismo avançado foi frequentemente considerada como um sinal revelador de uma aceleração da “integração” das favelas às dinâmicas da cidade formal. O fenômeno contribuiu inclusive a sugerir um horizonte de normalização urbana desses espaços, que se desenvolveram desde suas origens de forma

particularmente marginal. Mas, certos pesquisadores e jornalistas se debruçaram também criticamente sobre o fenômeno, se referindo frequentemente à presença estrangeira enquanto elemento indo no sentido da hipótese de uma “gentrificação” em curso nesses espaços. Assim, como veremos, em função do ponto de vista do observador e da sua sensibilidade política, essas mudanças foram apreciadas ora como um progresso que indicava um desenvolvimento econômico globalmente benéfico para todos, ora como uma ameaça pairando sobre a permanência *in loco* dos habitantes mais precários, ou ainda com um fator de dissolução do sentimento “comunitário” atribuído às favelas.

Todavia, de forma progressiva, e mais acentuadamente após o final do ciclo de megaeventos esportivos, a questão da segurança nos morros cariocas mostrou profundos signos de degradação, inclusive naqueles cuja situação parecia mais controlada, como o Morro Santa Marta, por exemplo. A recrudescência dos confrontos armados e o desmantelamento de fato das UPPs consagrou aos olhos da opinião pública o fracasso do projeto dito de “pacificação”. Alguns acidentes (às vezes mortais) atingiram também visitantes estrangeiros em diversas favelas e alimentaram a publicidade negativa contra as visitas nas favelas. Sem desaparecerem totalmente, as excursões turísticas se fizeram menos frequentes, ou pelo menos foram restringidas a algumas zonas dentro de uma série de favelas consideradas mais estáveis. A hospedagem em favelas foi impactada ainda mais fortemente, resultando no fechamento de numerosos estabelecimentos de acolhida. O declínio foi particularmente notável no Vidigal, cujas belas vistas pelo mar foram em algum momento intensamente cobiçadas — inclusive por importantes empreendedores do ramo hoteleiro.

A presença residencial de estrangeiros pareceu também marcar passo — ou, pelo menos, o interesse dado a ela diminuiu nitidamente. A presente pesquisa, cujos elementos empíricos foram coletados em grande parte uma vez esgotado o efeito de oportunidade criado pelos eventos esportivos, tentará mostrar que os fluxos de estrangeiros observados na década precedente têm deixado uma significativa sedimentação. No entanto, há de se admitir que a presença de estrangeiros do Norte ficou cada vez mais limitada a algumas poucas favelas, nas quais o ambiente

securitário se manteve globalmente satisfatório. A Vila Pereira da Silva, que iremos visitar agora, constitui uma interessante ilustração dessa dinâmica.

Conhecendo a favela Pereira da Silva

> Só mesmo quem vive na favela, reconhece os encantos dela, reconhece os encantos dela / Só vendo a lua perto da janela, a gente vê como a lua é bela, a gente gosta e mostra a favela.
>
> (“Favela”, samba interpretado por Maria Gata-Mansa, 1960)

A Vila Pereira da Silva (também conhecida como Pereirão) é assentada em uma prega natural situada entre os morros da Nova Cintra e de São Judas Tadeu — abaulamento geológico que forma uma fronteira física entre diferentes bairros da zona Sul (Catete, Laranjeiras e Cosme Velho) e da zona Central (Santa Teresa, Catumbi e Rio Comprido).

Figura 1: A favela vista a partir de um prédio da rua Pereira da Silva, em Laranjeiras (foto do autor)

Por ficar quase escondida entre as dobraduras do relevo carioca, são poucos os espaços públicos a partir dos quais esta pequena favela pode ser avistada.

Outro fator que contribui à baixa notoriedade do assentamento é sua escassa conexão física com o resto da cidade, pois existem apenas duas formas de aceder a ele. Em Santa Teresa, na altura do número 2023 da rua Almirante Alexandrino, uma discreta rampa permite entrar pela parte alta, mediante uma breve — porém íngreme — subida. O outro acesso, que iremos conhecer agora, é situado na parte inferior do morro. Consiste em seguir a longa via que deu seu nome ao assentamento: a rua Pereira da Silva, em Laranjeiras. Depois de uma curva, o caminho, orlado de árvores, de condomínios e de casarões luxuosos, começa a subir paulatinamente. No último trecho, um cartaz indica a direção para chegar ao quartel do BOPE, a força de operações especiais da Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro. Mas, melhor prossigamos pela frente. A alameda se faz agora mais estreita. Passamos ainda frente ao Lycée Molière, escola bilíngue de prestígio. Apenas poucos metros depois, estamos, enfim, ao pé do morro. As grandes caçambas dispostas na entrada da favela, habitualmente transbordando de lixo e de entulhos, dão um aspeto pouco atraente à pracinha, na qual se encontram também alguns botecos e pequenos comércios informais. O contraste com o âmbito urbano que acabamos de percorrer causa uma forte impressão. De imediato, dois caminhos se oferecem para adentrar o assentamento. Aquele situado à direita, do lado do Espaço de Desenvolvimento Infantil (EDI), é utilizado cotidianamente por um número considerável de visitantes externos: trata-se do acesso que leva à principal "boca de fumo"[104] da favela. Desde o topo da primeira escadaria, os pequenos trabalhadores locais do varejo de drogas já nos avistaram. O sujeito masculino desconhecido dos "meninos" do tráfico será possivelmente convidado, em tom pouco ameno, a levantar sua camiseta e a dar uma volta sobre si mesmo antes de poder subir. Os cérberos da Pereira da Silva não ostentam armas, à diferença dos da maioria das outras favelas. No entanto, nessa parte do morro, eles costumam manifestar certa desconfiança e rugosidade no trato com os estranhos[105].

Continuemos nossa ascensão. Nesta parcela, a favela é formada por uma malha muito densa de barracos de tijolos aparentes, arranjados de forma irregular e

[104] O termo "boca de fumo" designa um ponto de venda de drogas ilicitas.
[105] No início da minha estadia no morro, a simples menção de ser morador da favela, completada se necessário de alguns detalhes sobre a localização da minha residência, sempre representou para mim um eficaz "abre-te sésamo" em caso de questionamento. Após algumas poucas passagens pelo local, os questionamentos pararam.

apenas separados por estreitas vielas. A subida pelas tortuosas escadarias é cansativa. Encima das nossas cabeças, o caraterístico emaranhado dos fios elétricos (“gatos”) revela a precariedade do acesso a certos serviços básicos. Nas ruas apertadas, os corpos quase se roçam quando cruzam caminhos. Talvez por causa dessa proximidade, cumprimentar até o desconhecido constitui a norma. As saudações são geralmente respondidas com bom humor, e as conversas se engajam naturalmente entre transeuntes — um fenômeno incomum nas ruas da cidade formal. Conforme progredimos até o alto, aqui e ali, algumas árvores tropicais rebentam entre as habitações. No verão, o cheiro forte e inebriante de mangas e jacás podres, caídas no chão, se empodera dos becos. Topamos com um grupo de adolescentes jogando “rodinha de bobo”; eles parecem ignorar nossa presença, mas seguram alguns instantes os passes da bola para permitir a passagem.

Aos poucos, as vias se fazem mais amplas e arejadas; as construções apresentam uma melhor qualidade, tanto em relação à arquitetação quanto aos materiais utilizados, o que confere à localidade certo aspeto de bairro pacato. No entanto, é preciso virar as costas ao morro, levantar a cabeça e olhar pelo Sul para descobrir o principal encanto do lugar. A encosta debruça sobre os bairros abastados de Laranjeiras e Flamengo, cujos prédios modernos se erguem agressivamente no primeiro plano. Porém, a subida permite descortinar de forma progressiva um visual bem mais amplo. De repente, na altura da quadra de futebol, abre-se um ponto de vista surpreendente. De cá, é possível lançar a vista até as águas cintilantes da Baía de Guanabara. Continuemos. A ruela que seguimos forma um zigue-zague que ajuda a vencer o declive. Conforme nos elevamos, o frescor trazido pela brisa ajuda a amenizar o calor que sentíamos algumas ruas mais baixo. Ainda um esforço e chegamos perto do topo. Em uma curva, encontramos outro mirante que recompensa generosamente o suor empenhado: daí, o espetáculo se revela em toda sua magnitude.

Encerrada entre faixas refrescantes de mata atlântica admiravelmente preservada, a favela do Pereirão culmina a mais de 200 metros de altura. Destarte, sua escassa visibilidade na paisagem é inversamente proporcional ao amplo visual que oferece sobre os arredores. Lá, embaixo, a cidade se estende, bela e inofensiva como uma tela. O acesso da favela sendo proibido aos carros, apenas algumas

motocicletas rompem esporadicamente a quietude sonora. A harmonia que se desprende da paisagem é assim sublimada pelo silêncio relativo que reina no lugar, oferecendo uma ambiente de contemplação inesperado no meio de tal concentração humana. À direita, os morros graníticos da Urca, da Babilônia e de São João desenham uma sucessão de bossas elegantes, atrás das quais se estende o oceano Atlântico, parcialmente visível. No fundo, do outro lado da baía, o cenário urbano de Niterói, com destaque para Icaraí. Com o céu límpido, pode ser avistada, estendendo-se até o horizonte, a sequência acidentada formada pela Ponta de Itaipu, o Costão de Itacoatiara e a Pedra do Elefante. E, justo no meio deste quadro, misto de natureza exuberante e de concreto armado, o Pão de Açúcar exibe sua silhueta singular; langorosamente inclinado, como para receber melhor os raios do sol.

Figura 2: Visual a partir do alto do morro Pereira da Silva (foto do autor).

Um quadro urbano vantajoso

Recuperado o fôlego depois da ascensão, podemos entrar em considerações mais práticas sobre as caraterísticas do lugar. A Vila Pereira da Silva é uma favela de pequeno porte, inclusivo em comparação com muitas outras “favelas isoladas” da

zona sul. Seu crescimento se deu a partir dos anos 1970, e sua expensão espacial se estabilizou nos anos 2000, principalmente por conta das barreiras naturais que a rodeiam. Em 2010, segundo o IBGE, o assentamento cobria 46 973 m^2 e contava com 366 domicílios, abrigando 1 244 habitantes. No entanto, esta estimação provavelmente deveria ser revista em alta. Segundo as informações da associação de moradores, o crescimento da comunidade pelo adensamento e a verticalização (em particular na sua parte inferior oriental), agravado pelo fenômeno de "coabitação familiar", teria provocado um aumento constante e marcado da população nos anos recentes, o que faria que numerosos moradores não sejam considerados pelo último censo oficial[106].

Em vários aspectos, podemos considerar que Pereira da Silva se beneficia de uma situação favorável. Primeiramente, apesar das dificuldades de acesso das quais de queixam muitos dos seus moradores (especialmente os mais idosos), sua posição geográfica é claramente privilegiada. A encosta sobre a qual se assentou a favela constitui um atalho estratégico para transitar entre os bairros nobres de Laranjeiras, ao Sul, e de Santa Teresa, ao Norte. Essa localização possibilita aos moradores um acesso relativamente fácil e rápido às infraestruturas, ao mercado laboral assim como aos polos de cultura e de lazer da cidade rica. Saindo da favela por baixo, é possível seguir a rua das Laranjeiras até o aterro do Flamengo, ou tomar o metrô no Largo do Machado e chegar a Copacabana ou Ipanema em menos de meia hora. Saindo por cima, desembocamos na avenida Almirante Alexandrino, em Santa Teresa. Um amplo panorama da zona norte se abre então, no qual se ressalta o estádio do Maracanã. Seguindo o declive à direita, encontramos os casarões pitorescos, os comércios, as galerias de arte e os restaurantes chiques do bairro boêmio e turístico, atravessado pelo icônico "bonde" amarelo. Se, ao contrário, decidimos subir a avenida pelo lado esquerdo, chegaremos à localidade conhecida como "Silvestre", porta de entrada do Parque da Tijuca e um dos caminhos para chegar ao Cristo Redentor. Existe também duas linhas de ônibus que descem até a Lapa, o Centro e a estação intermodal Central do Brasil, em umas vinte minutos.

[106] Em entrevista, a presidenta da associação de moradores afirmou que a favela tinha na verdade 9 000 moradores. Esse número nos parece um exagero. Uma estimativa realista giraria provavelmente em torno dos 3 000 residentes.

Pereira da Silva beneficia ademais de um patamar de urbanização relativamente elevado. No final dos anos 1990, a favela foi alvo do programa Bairrinho, coordenado pela Secretaria Municipal de Habitação (SMH) do Rio de Janeiro. Considerado um “mini Favela-Bairro”, o projeto era destinado à urbanização de assentamentos de até 500 domicílios, com verbas obtidas notadamente da Comissão Europeia para execução das obras. Mas, antes mesmo da aplicação do programa, Pereira da Silva já fora avaliada como um exemplo virtuoso. Segundo um relatório técnico da época, o local apresentava um nível de acesso às infraestruturas básicas (saneamento, abastecimento de água, distribuição de energia elétrica, etc.) considerado globalmente satisfatório (MEDEIROS, 1999, p. 88). Em virtude dos melhoramentos graduais operados, Pereira da Silva passou de fato a ser considerada como “Comunidade Urbanizada”[107] em 2011.

Figura 3: Uma viela arborizada da Vila Pereira da Silva (foto do autor).

Segurança: a dupla excepcionalidade do Pereirão

A questão da segurança é determinante para entendermos o fenômeno da residência de estrangeiros no assentamento enfocado. Neste intuito, iremos ver em

[107] Segundo definição do SMH, a Comunidade Urbanizada é “aquela que tenha sido objeto de programas de urbanização integrada, tais como Favela-Bairro (PROAP), Bairrinho, Programa de Aceleração do Crescimento-PAC e outros similares, cujo projeto tenha garantido a implantação de infraestrutura básica, equipamentos públicos e níveis de acessibilidade satisfatórios; ou que, por esforço próprio de seus moradores e ações públicas diversas, ao longo do tempo, conseguiu alcançar uma situação bastante satisfatória de urbanização <http://www.rio.rj.gov.br/web/ipp/exibeconteudo?id=4782931>

seguida que as particularidades do Pereirão se expressam em duas escalas complementares.

Em virtude da sua situação geográfica, a favela Pereira da Silva constitui um importante ponto de distribuição de entorpecentes ilegais, principalmente destinados ao consumo das classes médias dos bairros adjacentes. Um simples passeio permite constatar que a venda de drogas a varejo é realizada em vários pontos, à vista de todos. O vai e vem dos compradores (que consomem às vezes os produtos imediatamente ao sair da favela), assim como a importante quantia de tiras de maconha e cápsulas de cocaína expostas na entrada da favela deixam poucas dúvidas enquanto a boa saúde do negócio. De resto, as pichações nas paredes e as letras dos funks tocados nas bocas de fumo atestam a atuação no local da mais antiga fação de tráfico de drogas do Rio de Janeiro: o Comando Vermelho.

Apesar desse cenário, sem dúvida suficiente para amedrontar o cidadão comum, a “tranquilidade” da favela Pereira da Silva é um elemento diferenciador constantemente repetido e enfatizado nas falas dos seus moradores. Com efeito, em contraste com a quase totalidade dos espaços pobres dominados por grupos criminais no Rio de Janeiro, as atividades ligadas ao tráfico de drogas são realizadas aqui sem ostentação de armas. No Pereirão, operações policiais acontecem ocasionalmente; porém, com uma truculência letal consideravelmente menor àquela deflagrada em outras zonas.

Por outra parte, na opinião de todos os informantes ouvidos, os roubos e assaltos seriam inexistentes na favela — em nítido contraste com a situação dos bairros nobres do “asfalto” próximo. O pequeno tamanho da comunidade, sua relativa homogeneidade social e o interconhecimento pessoal dos seus habitantes poderiam ser considerados, por si mesmos, elementos suficientes para entender a reputação de segurança atribuída ao lugar. O depoimento de Doris, 75 anos (entre os quais, 40 morando na favela Pereira da Silva), ilustra fielmente o discurso hegemônico entre os moradores tradicionais. Para ela, o que faz do Pereirão um lugar excepcional se resume com a palavra “sossego”. Ela explicitou sua posição da seguinte maneira:

> Poxa, não é em tudo lugar que a gente pode ficar até as 3h da manhã na porta, as crianças correndo pelo meio do caminho, sem carros e sem essa preocupação de balas. Quase não tem isso aqui. Há calma, é uma beleza. Teve um tempo que tava um pouco mais complicado… Mas graças a Deus tem um certo tempo que tá tranquilo.

Para ela, a confiança e a amizade nas relações de vizinhança parecem ser a chave para a existência de uma sensação de segurança extremamente rara no seio de uma metrópole como o Rio de Janeiro:

> Me dou muito bem com os meus vizinhos. Pra mim os vizinhos é como família, entendeu? Claro, sempre tem uns desentendimentos, algo assim, mas nada que não seja suportável. Às vezes eu durmo com a porta aberta, aqui sempre se pode deixar a porta aberta. Sei lá, acho maravilhoso aqui.

No entanto, poderíamos legitimamente julgar que o controle resultante da presença intimidante dos traficantes nas ruas contribui paradoxalmente à sensação de "segurança" que descreveram os informantes — pelo menos na sua dimensão patrimonial. Com efeito, os grupos delitivos das favelas cariocas costumem coibir e reprimir fortemente os atos por eles considerados desviantes; como, por exemplo, os roubos dentro da própria comunidade. No estudo "Uma favela diferente das outras?" (ROCHA, 2013), Lia de Mattos Rocha examinou criticamente as noções de "tranquilidade" e de "paz" habitualmente associadas à Pereira da Silva pelos seus habitantes. Com base em um trabalho de campo realizado no lugar entre 2005 e 2008, a socióloga sugeriu que, atrás da calma aparente da favela, o crime organizado estaria mantendo a *omertà* sobre a população local. Pelo controle que continua exercendo e o medo que inspira, o tráfico de drogas restringiria assim as possibilidades de ação coletiva e induziria um viés profundo nas mentalidades dos residentes. Não nos aprofundaremos aqui sobre esta questão. Frequentemente ligados por relações psíquico-sociais complexas e intrincadas — entre as quais aparecem vínculos de parentesco, trocas de favores, receio, aversão ou, simplesmente, uma declarada indiferencia — moradores e pequenos trabalhadores do negócio de drogas compartilham, quer gostem ou não, o mesmo espaço no cotidiano. Se esta convivência implica certamente arranjos específicos na organização da rotina e na gestão de certas relações sociais, existe um amplo consenso entre residentes e frequentadores na hora de louvar o ambiente excepcionalmente pacífico, descontraído e seguro que reinaria habitualmente na favela Pereira da Silva.

No restante, a influência e a atuação do Estado não podem ser afastadas para entender o quadro geral do lugar. Pereira da Silva é uma das poucas favelas das zonas sul e central a nunca ter contado com a presença de uma UPP (Unidade de Polícia Pacificadora). Mesmo assim, poderia de alguma forma ser considerada como pioneira no processo que passara posteriormente a ser chamado de "pacificação". Durante a década de 1990, o Pereirão tinha fama de ser uma favela violenta, onde traficantes entravam regularmente em confrontos com a polícia. No final de dezembro de 1998, o responsável do tráfico local foi abatido por policiais em uma emboscada (durante a qual foram assassinadas pelos agentes mais duas pessoas reconhecidas mais tarde como inocentes). No dia seguinte, homens do defunto "dono do Morro" ameaçaram comerciantes do bairro Laranjeiras — no qual se encontra o Palácio Guanabara, sede oficial do governo do Rio de Janeiro. Os negócios tiveram de fechar suas lojas para respeitar o "luto". Em resposta a este episódio fortemente mediatizado[108], nos últimos dias do governo Marcello Alencar, a polícia militar invadiu a Vila Pereira da Silva de forma particularmente truculenta, causando a morte de mais um morador sem envolvimento comprovado. Com a entrada do governo Garotinho em 1º de janeiro de 1999, ainda no calor desses eventos, o caso do Pereirão apareceu como uma oportunidade de criar um símbolo forte, e assim registrar a mudança de paradigma que fora anunciada durante a campanha no tocante à questão securitária. A breve presença do antropólogo Luís Eduardo Soares à cabeça do Subsecretário de Segurança foi efetivamente acompanhada de uma intenção de promover uma abordagem securitária que integrasse os direitos humanos. Neste intuito, o "Mutirão pela paz", programa cujo objetivo era combinar controle policial e intervenção social, foi implantado na Vila Pereira de Silva. No seu livro "*Meu casaco de general*: *500 dias no front da Segurança* Pública do *Rio de Janeiro"* (2005), Soares relatou longamente a experiência realizada no Pereirão, que obedeceu à premissa de uma "ocupação social" da favela, devendo se traduzir por uma ação integrada dos poderes públicos; com participação da sociedade civil e contando com a contribuição dos próprios residentes (SOARES, 2005, p. 277-278). Soares avaliou que o projeto rendeu rapidamente resultados positivos, apesar da desconfiança inicial dos moradores:

[108] Ver por exemplo: "Garotinho assume palácio sitiado no Rio" <https://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff29129801.htm>

> Em quinze dias, centenas de pessoas já tinham se beneficiado das providências que tomamos no âmbito do Mutirão: garantimos o transporte até a base da favela, reduzimos seu preço, oferecemos carteiras de identidade e de trabalho, atendimento odontológico e jurídico, iniciamos cursos profissionalizantes, atividades culturais e campeonatos esportivos. (...) Desde que o projeto se implantou até o dia em que saí do governo, em 17 de março de 2000, não houve nem um crime sequer na favela que, nos anos anteriores, aterrorizava Laranjeiras. (ibid., p. 279)

Para seu idealizador, o "Mutirão pela Paz" representava uma abordagem fortemente inovadora, pois "associava polícia nas favelas à paz, não à guerra, e ligava a paz a investimentos sociais, não apenas à presença policial" (ibid., p. 280). Ainda assim, segundo o balanço do próprio autor, a iniciativa ficou restrita a esta favela de tamanho reduzido, onde de fato perdeu rapidamente força. Com efeito, para Soares, foi impossível manter e replicar tal projeto na ausência de uma estrutura administrativa que assegurasse a coordenação dos numerosos atores envolvidos.

De fato, o projeto inicial de ocupação policial, materializado pela implantação de um batalhão de polícia dentro do próprio morro (o Grupamento de Policiamento em Áreas Especiais, GPAE), não resultou perene. No entanto, em dezembro de 2000, o Batalhão de Operações Policiais Especiais (BOPE) ganhou um quartel-general na encosta oriental do morro da Nova Cintra, com uma entrada localizada a uns 500 metros do acesso da favela Pereira da Silva. Se poucos moradores parecem lembrar as ações sociais do "Mutirão pela Paz", até hoje interlocutores relatam frequentemente o quão "bravo" era o lugar antes da "salvação" proporcionada pelo BOPE. O filme *Tropa de Elite*[109] (José Padilha, 2007) contribuiu fortemente para popularizar esta unidade específica da polícia carioca. O sucesso de bilhetaria incutiu duravelmente no imaginário coletivo brasileiro a representação romantizada dos soldados do BOPE enquanto elementos absolutamente incorruptíveis da polícia militar; excepcionais tanto pela eficácia técnica das suas atuações quanto pela ferocidade que deflagram contra os "vagabundos" dos morros cariocas. Os vários casos comprovados de corrupção e, inclusive, de atuações criminais que envolveram diretamente policiais pertencentes a este particular batalhão não foram suficientes para abalar o mito. Possível consequência do

[109] "Elite da Tropa", o romance do qual o filme se inspirou livremente, tem como coautor o próprio Luis Eduardo Soares. No livro citado acima (SOARES, 2005), que relata sua breve experiência dentro da administração estadual, Soares se refere ao BOPE em termos surpreendentemente laudativos.

estatuto *pop* adquirido pelo BOPE, nas concepções de muitos dos moradores da favela Pereira da Silva, a proximidade deste batalhão seria a principal garantia da paz no morro. Vários interlocutores (às vezes, os mesmos que louvam a proximidade dos "caveiras[110]") asseguraram também que a unidade de elite da polícia carioca estaria cobrando uma importante propina ao grupo responsável pelo tráfico de drogas para permitir o prosseguimento da lucrativa atividade ilegal. Sem julgar da veracidade desta informação (plausível, embora difícil de ser verificada) resulta interessante constatar que, para muitos moradores do Pereirão, não parece existir uma incompatibilidade entre o conhecimento declarado da corrupção e da violência policial, e a aprovação desta mesma polícia — desde que a situação securitária do local seja considerada globalmente positiva e estável.

A "paz" do lugar não é um simples mito cinicamente vendido aos turistas que se hospedam nas pousadas. Corresponde a uma situação verdadeiramente excepcional no contexto carioca. Na pesquisa domiciliar realizada por Bonamichi (2019) na favela Pereira da Silva, 46% das pessoas entrevistadas declarou já ter pensado em deixar a favela para outro lugar. Se as dificuldades de acesso e a mobilidade dentro do morro constituem de longe a principal razão deste declarado desejo de alhures, a questão da violência aparece em segundo lugar — para 14% das pessoas indagadas. No morro Pereira da Silva, tanto os projetos de mudança quanto o receio da violência ficam provavelmente bem aquém daqueles que poderiam ser medidos em muitas outras favelas do Rio de Janeiro[111], ou até em muitos bairros periféricos. Mas, o dado recolhido por Bonamichi tem o mérito de sugerir que a "tranquilidade" atribuída à Pereira da Silva não é mais que relativa. Em particular, quando mal administrados, atritos entre vizinhos ou inimizades com integrantes do varejo de drogas podem ainda trazer consequências imprevisíveis e resultar em eventos violentos.

---

[110] O termo "caveira" é utilizado pelos agentes do BOPE para se autodesignarem, em referência ao logotipo do batalhão.

[111] A mesma questão, feita por Bonamichi (2018, p. 40-41) aos moradores do Vidigal recolheu resultados nitidamente diferentes: se também aproximadamente a metade das pessoas entrevistadas já tinha pensado em sair do morro, o motivo principal que os fazia querer mudar era a violência, para 52% dos entrevistados. Isso a despeito do Vidigal ser uma favela também considerada menos perigosa do que o habitual.

A excepcionalidade que carateriza a questão securitária na Vila Pereira da Silva pode assim ser constatada em duas esferas distintas. Primeiramente, apesar de contar com a presença ostentativa de uma fação criminosa, as armas de fogo são quase invisíveis nas vielas desta favela. Tiros são raramente ouvidos, dado que não existe disputa territorial com outros grupos delitivos, e que as operações de polícia são infrequentes e relativamente brandas. O Pereirão representa assim um ponto fora da curva entre as favelas cariocas. Em segundo lugar — apesar de ser supostamente uma norma nos assentamentos precários do Rio de Janeiro — a virtual ausência de pequenos delitos contra o patrimônio na Vila Pereira da Silva constitui uma notável e apreciável diferença em comparação com a situação dos bairros de classe média no meio dos quais se encontra a favela.

Uma "comunidade" heterogênea

O bom quadro de vida globalmente oferecido pela favela e sua "tranquilidade" persistente são elementos regularmente destacados — não sem certo orgulho — pelos seus residentes. Durante as reuniões públicas organizadas esporadicamente pela associação de moradores, o mesmo encadeamento de chavões discursivos era geralmente mobilizado pela presidenta: ela começava por reafirmar que, em comparação com outros assentamentos precários, a Pereira da Silva era sem dúvida "um paraíso". Porém, costumava adicionar ela, problemas sociais e de infraestruturas persistiam. Tratava-se então, segundo a representante dos moradores, de não esquecer a importância da mobilização coletiva na resolução dos problemas. Esse lugar tinha que ser "uma comunidade"; e "não uma favela", soía concluir a presidenta.

O associativismo popular é de fato fraco no Pereirão. A ação coletiva parece geralmente se limitar aos mutirões de limpeza em determinados setores, às distribuições ocasionais de cesta básicas para as famílias designadas como "mais necessitadas" pela associação, assim como à organização de algumas festas infantis. Em uma famosa rede social virtual, o "grupo" da comunidade é utilizado pela associação para ameaçar moradores que não respeitam a regras de limpeza de ser nominalmente designados, modo de comunicação que cria atritos esporádicos entre comentadores na mesma rede virtual. Por outra parte, a favela tem, há vários anos,

um “padrinho” político: o deputado estadual José Roberto Gama de Oliveira (do partido PODEMOS). Mais conhecido como Bebeto Tetra, o ex-atacante da seleção brasileira foi campeão mundial na Copa do Mundo de 1994 e se reelegeu em outubro de 2018 para o seu terceiro mandato na Assembleia Legislativa. A associação relata detalhadamente cada visita do “campeão” ao morro, agradecendo toda obra realizada (ou simplesmente anunciada) diretamente a ele. Não foi possível observar movimentos de reivindicação ou protestos políticos durante a pesquisa.

A despeito do conjunto de caraterísticas positivas evocadas nas seções precedentes, diversos elementos lembram que diferenças socioeconômicas pronunciadas se mantêm em comparação com os bairros de classe média e média-alta no meio dos quais se encontra a Vila Pereira da Silva. Mesmo sendo “privilegiada” em muitos aspetos, a favela se mantém inegavelmente como um enclave de pobreza na zona sul da cidade. Um estudo amostral realizado em 2019 mostrou que 56% da população da Pereira da Silva possuía renda de até 2 salários mínimos; concentrando-se, portanto, “na base da pirâmide social brasileira” (BONAMICHI, 2019, p. 22). Em contraste, o bairro de Laranjeiras como um todo se situa entre os dez bairros cariocas com melhores índices de desenvolvimento humano municipal e maior renda por capita segundo o Instituto Pereira Passos. No Pereirão, 6% dos entrevistados eram analfabetos (BONAMICHI, 2019, p. 26); contra 2,7% no município do Rio de Janeiro como um todo, e somente 0,008% no bairro de Laranjeiras como um todo (IBGE, 2010). Na favela, 28% dos moradores adultos não tinham concluído o ensino fundamental e apenas 8% tinham ensino superior completo (BONAMICHI, 2019, p. 26).

Todavia, de forma mais surpreendente, à escala interna, uma importante heterogeneidade social e urbanística caracteriza o morro, como permitiu constatar o simples trânsito entre a parte “alta” do morro (relativamente rica e com construções primorosas), e sua parte “baixa” (mais densa e com moradias precárias). Em *Tristes tropiques*, Claude Lévi-Strauss estimava que, nas favelas cariocas que conhecera nos anos 1930, “o lugar ocupado por cada um na hierarquia social se media pelo altímetro: quanto mais alto fosse o domicílio, mais baixa a condição. Os miseráveis viviam empoleirados no alto dos morros” (LÉVI-STRAUSS, 1995, p. 95). Até hoje, esse padrão continua vigente em muitos assentamentos informais. No entanto, uma

das caraterísticas marcantes da favela Pereira da Silva é justamente a inversão desta lógica. As bandas baixas e intermediárias, mais particularmente do lado Leste, mostram um habitat muito denso e heteróclito. O lugar passa uma impressão de precariedade bastante forte. Morfologicamente, esta parte corresponde fielmente às representações habituais do morro carioca. Em contraste, a fração da comunidade situada no alto, assim como uma estreita faixa ocidental, apresentam globalmente uma boa qualidade urbana. A predominância de casas de grande gabarito e de aparência robustas, bem construídas, faz emanar uma sensação de consolidação pouco comum nas favelas do Rio de Janeiro. Muitos visitantes admiram o aspeto harmonioso dessas ruas, enquanto os habitantes comentam amiúde que, aqui, "não é mais uma favela". Esta percepção é confirmada ao conhecer os espaços interiores. Certos habitantes dispõem de vivendas amplas e arejadas, com um nível de conforto e de equipamento doméstico próximo daquele das classes médias ou média-baixas brasileiras. Em contraste, as condições de vida de outras famílias da favela são ainda caraterizadas pelo pauperismo e por moradias às vezes francamente insalubres.

Figura 4: Aspetos da parte baixa da favela Pereira da Silva (foto do autor).

Essas disparidades sociais se traduzem às vezes em julgamentos depreciativos que uma parte dos moradores do Pereirão porta sobre a outra. Os de cima, que afirmam ter mais tempo de residência no morro, consideram frequentemente os de baixo como recém-chegados. Por conseguinte, eles são acusados de não mostrar o mesmo engajamento com a vida comunitária. Em

particular, não se empenhariam em cuidar da limpeza e do ordenamento das ruas do morro.

No entanto, detrás das alegações sobre os costumes dos recém-chegados mais pobres, existe uma estreita correlação entre as divisões sociais observadas e a questão fundiária. Com efeito, a Vila Pereira da Silva se assentou sobre um conjunto de três terrenos, cuja propriedade respetiva era inicialmente registrada por três entidades diferentes: uma empresa de engenharia civil, uma companhia imobiliária e a Santa Casa da Misericórdia do Rio de Janeiro. Progressivamente, o município foi adquirindo as parcelas particulares e elaborou um projeto de titulação dos moradores, com resultados pouco concludentes até a data. Seja como for, a formação diferenciada da favela deixou uma marca importante. Observando o mapa da situação fundiária inicial do local (MEDEIROS, 1999, p. 94), salta aos olhos que a parcela que pertencia antigamente à companhia imobiliária corresponde à localidade mais nobre da Pereira da Silva. Conhecida ainda hoje como “Pau da Bandeira”, esta é situada no topo do morro, perto do acesso que leva para Santa Teresa.

O depoimento de Alberto, eletricista de 55 anos, permitiu entender melhor a dinâmica que caraterizou a formação desta localidade. Originário de uma zona rural do Minas Gerais, Alberto chegou ao Rio de Janeiro em 1976, com 16 anos de idade, junto com sua família. O informante, hoje falecido, viveu em uma das casas mais requintadas da comunidade, equipada de uma piscina de um bom tamanho, e afirmou que ele e seus parentes possuíam dez outros imóveis na Pereira da Silva. Ele narrou assim a implantação da família no local:

> Era uma área particular, tinha um dono, uma família, muito rica (...) Pagávamos o IPTU[112], e pagávamos um aluguel pelo dono do terreno. Duas coisas para morar aqui. Por isso que aqui você não vê muitos barracos ruins, casas construídas de qualquer maneira... Porque tinha um critério para morar aqui. Não podia chegar, invadir, e construir. O terreno tinha alguém que tomava conta, e você tinha que pagar encargos para morar aqui. Por isso ela é uma comunidade que é um pouco mais organizada. Não se construía de qualquer maneira, tinha que ter permissão do dono para construir.

Efetivamente, como já vimos, essa parte (correspondente à antiga propriedade da companhia imobiliária) é caraterizada por vias maiores, pelo porte e

[112] O informante se refere provavelmente a um tipo de aluguel informal do solo que lhe foi cobrado.

a qualidade superiores das habitações, assim como pela relativa opulência dos seus moradores. Muitos deles reivindicam a antiguidade da presença no local, e se gabam de ter desenvolvido uma “união” maior do que o resto dos habitantes. Uma prova disso seria a limpeza das vias, resultante de mutirões regularmente organizados. Apareceu em entrevistas e conversas informais que muitos habitantes do “Pau da Bandeira” eram proprietários de vários bens na própria favela, em outros assentamentos, na cidade formal e, até — para alguns poucos — em bairros nobres.

As características harmoniosas do lugar costumam produzir uma forte impressão no visitante. Com suas casas dispostas no meio de uma vegetação exuberante e de rocas salientes, a rua principal do “Pau da Bandeira” evoca por vezes um vilarejo em simbiose edênica com o seu âmbito. Conjugado a tudo isso, o visual excepcional que oferece essa localidade sobre a cidade representa um trunfo considerável pelos habitantes, que têm a possibilidade de negociar vantajosamente seus bens no mercado informal. Em particular, as habitações que desfrutam de vistas abertas sobre a baía de Guanabara adquiriram, em anos recentes, um forte potencial de uso turístico.

Pioneirismo no turismo em favelas e importância da presença estrangeira

Figura 5: “Welcome to favela a social problem”: placas perto do acesso do morro Pereira da Silva (foto do autor).

Raciocinando em números absolutos, Pereira da Silva é provavelmente longe de ter sido a favela mais visitada pelos turistas em anos recentes. Rocinha, Vidigal, Babilônia ou ainda Santa Marta conheceram sem dúvida fluxos mais importantes; isso devido à comercialização de excursão por operadores exteriores nessas favelas, à maior facilidade de acesso, à proximidade do mar, ou por serem portas de entrada para trilhas — entre outros fatores. Todavia, é importante notar que o Pereirão desempenhou um papel precursor e vanguardista no desenvolvimento e na diversificação desta atividade.

Ainda no final dos anos 1990, o "Projeto Morrinho" começou a atrair visitantes exteriores movidos por um interesse artístico e cultural. O "Morrinho" é uma extensa maquete de favela, hoje espraiada sobre uma superfície de 450 m^2 em uma área de mata contígua às habitações do Pereirão. Constituída de tijolos pintados, de brinquedos e outros artefatos, a realização da obra começou como uma simples diversão para um grupo de adolescentes da favela. Um belo dia, um professor da escola onde estudava um dos meninos conheceu a maquete e teve a ideia de convidar um realizador e um fotógrafo para visitar o lugar. O Morrinho adquiriu uma fama repentina depois da difusão de uma reportagem no programa "O Fantástico", da rede Globo. Duas páginas foram dedicadas ao Morrinho na edição brasileira do *National Geographic* e um documentário[113] foi também gravado com o apoio do Ministério do Turismo. Nos anos seguintes, o interesse portado a essa criação se manteve, e os jovens moradores do Pereirão tiveram a incrível oportunidade de apresentar a "brincadeira" saída das suas cabeças na Bienal de Veneza, notadamente, assim como em importantes eventos e centros de artes em uma dúzia de países diferentes.

[113] "O pequeno e o grande" (2001). <https://youtu.be/WSgoCKdkOpc>

Figura 6: Nelcirlan, principal dinamizador do Projeto Morrinho (foto do autor).

Hoje com 38 anos, Nelcirlan Oliveira, desde o início o membro mais ativo do grupo de criadores, estimou em entrevista ao autor que sua atuação permitiu dar a conhecer Pereira da Silva de modo positivo:

> De 1997 para cá, a favela mudou 100%. Antes, ninguém visitava, não tinha turista, no tinha hostel, não tinha pousada, restaurante... Era só tráfico. A comunidade era temida por todo mundo. As pessoas só vinham até a comunidade para comprar drogas e iam embora. Nem saiam do carro na verdade. Eu falo sempre que o Morrinho foi a luz no fundo do túnel da Pereira da Silva. Criamos uma coisa que trouxe visibilidade, aonde todo mundo queria fazer videoclipe. Tivemos antropólogos fazendo estudos da comunidade graças ao Morrinho. Acho que mudou completamente a comunidade.

Bem assessorado, Nelcirlan entendeu rapidamente o potencial comercial do projeto. Seguiu aulas de turismo em uma instituição particular e de administração no Sebrae (Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas), aprendeu os rudimentos de algumas línguas estrangeiras e, a partir de 2004, começou a se dedicar intensamente ao “Turismo de Base Comunitária”, organizando suas próprias excursões a pé na favela — cujo apogeu é a visita do Morrinho. Sem surpresa, a sua clientela é constituída quase exclusivamente de turistas vindos de fora do Brasil, em particular da Europa. Isso não impede que o criador do Morrinho julgue com severidade a indústria do turismo em favela, considerada por ele, na maioria dos casos, como um “turismo de exploração”. Na sua opinião, é preciso desenvolver um

turismo “comunitário”, graças ao qual “a comunidade lucra e você lucra. Não só o guia e as agências”.

A fim de oferecer outro tipo de retorno e realizar um “trabalho social” junto com os jovens da favela, o Projeto Morrinho se constituiu como ONG. A este título, na concepção de Nelcirlan, o trânsito dos estrangeiros pode ser retido e aproveitado de outra forma:

> Os gringos estão vindo e estão se amarando, aqui tem aquilo que eles gostam. Eles pensam “eu não quero só visitar a comunidade, beber uma caipirinha e depois ir embora; eu quero atuar.” E no final disso, você vende o quê? Processos de projetos sociais... “Venha a ser voluntário!”. Aí você monta o esquema de escolinha para crianças, de oficina de inglês, de fotografia, onde este turista que saiba fazer, ele possa ensinar à comunidade. E quando ele sair, ele já deixou um legado. Também, ele vai poder falar no país dele, postar fotos na internet, dizer que a comunidade recebeu ele de braços abertos, que não é violenta.

A abertura comercial do Morrinho ao público se deu em quase concomitância com a inauguração do hotel Favelinha, no final de 2004. Situado próximo ao sítio da maquete e ainda ativo, o estabelecimento foi considerado um dos primeiros em hospedar turistas dentro de uma favela[114].

Em 2011, outra pousada, a Casa 48, abreu suas portas; seguida de mais uma alguns tempos depois. Em complemento, mais especificamente no período dos grandes eventos esportivos, um número significativo de moradores começaram a oferecer (com diversos graus de sucesso) quartos para alugar por temporada em plataformas digitais de aluguel de estadias. Em 2014, um restaurante familiar, o ABCD, abreu suas portas na parte alta do morro. Com uma sala aberta frente ao visual da baía de Guanabara, o estabelecimento propõe refeições a preço popular, e sua clientela é composta tanto de moradores quanto dos turistas de passagem.

[114] No dia 2 de abril de 2005, O Globo publicou uma reportagem sobre a recém-inaugurada pousada Favelinha. É mencionado que “A ideia é da curitibana Andreia da Silva Martins, de 30 anos, que contou com o apoio do ex-marido, o alemão Holger Zimmermann. Depois de morar seis anos na Alemanha, ela voltou para o Brasil, fugindo do frio.” A matéria destacou que “Apesar de a Favelinha ainda estar em construção, uma centena de estrangeiros e dois brasileiros (mineiros que vieram na Semana Santa) já se hospedaram ali”. A matéria finda com o depoimento de uma residente alemã, que declara seu entusiasmo em relação ao morro Pereira da Silva: “Aqui é um paraíso. Um lugar calmo, com vista maravilhosa para o verde e o mar e pessoas adoráveis. Copacabana e Ipanema me parecem perigosos. É muito trânsito, muita gente e eu me sinto vulnerável por ser turista”.

A fim de analisar o perfil do comércio na Pereira da Silva, Nayana Bonamichi entrevistou os responsáveis de 14 estabelecimentos em atividade na favela. Os dados coletados pela pesquisadora confirmaram a “participação considerável do turismo no movimento [comercial]”, sendo que “29% dos estabelecimentos entrevistados declararam que seu público principal é formado predominantemente por turistas e outros 36% declararam possuir um público formado parte por turistas e parte por moradores locais” (BONAMICHI 2019, p. 15). Além do mais, a pesquisa realizada por Bonamichi permitiu evidenciar “o alto percentual de estabelecimentos locais cujos proprietários são estrangeiros (30%)” (ibid., p. 35), fato que se deve ao peso dos serviços de hospedagem. Chama também a atenção a informação de 7% dos funcionários dos estabelecimentos comerciais serem estrangeiros.

Paralelamente ao turismo, a importância dos estrangeiros que decidem se instalar duravelmente na favela representa outro fenômeno caraterístico e com forte visibilidade no Pereirão. Durante toda a extensão do trabalho de campo, foi efetivamente possível observar fluxos contínuos e muito dinâmicos de estudantes, jovens trabalhadores, artistas ou viajantes de longo curso provenientes dos países do Norte global e, ocasionalmente, da América Latina. Esses alugavam quartos ou apartamentos no Pereirão por alguns meses, por um prazo indefinido, ou ainda compravam suas próprias casas no morro. Nessas condições, apenas umas abordagem focada nos indivíduos ─ tal como aparecerá nos capítulos a seguirem ─ nos permitirá distinguir os elementos de passagem dos que podem ser considerados como imigrantes.

Maré, o maior conjunto de favelas da zona norte da cidade

Todo dia, o sol da manhã vem e lhes desafia
Traz do sonho pro mundo quem já não queria
Palafitas, trapiches, farrapos, filhos da mesma agonia
E a cidade, que tem braços abertos num cartão-postal
Com os punhos fechados da vida real, lhes nega oportunidades
Mostra a face dura do mal
Alagados, Trenchtown, Favela da Maré
A esperança não vem do mar, nem das antenas de tevê
A arte é de viver da fé, só não se sabe fé em quê
("Alagados", Paralamas do Sucesso, 1986)

No imaginário coletivo carioca, a zona norte é frequentemente enxergada como um espelho negativo da mirífica zona sul. A grandes traços, na cartografia mental dos dominantes, o maciço da Tijuca estaria separando fisicamente o espaço mais favorecido da cidade do seu "subúrbio" despossuído. Como alude o trecho da famosa canção citada acima, a própria postura do Cristo Redentor é regularmente ironizada enquanto sinal da vocação da região pela infelicidade e a carência: do alto do Corcovado, a estátua branca parece abraçar uma ampla faixa sul/leste da cidade e sua população rica — enquanto vira obstinadamente as costas aos arrabaldes do Norte (e do Oeste).

A partir da segunda metade do século XIX, a expansão e a consolidação dos principais bairros da zona norte acompanharam geralmente o desenvolvimento das infraestruturas de transporte; a começar pelas linhas ferroviárias que passaram a atravessar e atender a região, conformando-a como um importante lugar de trânsito. Estima-se habitualmente que as reformas urbanas empreendidas pelo prefeito Pereira Passos no início do século XX contribuíram a transferir parte da população pobre dos cortiços da cidade histórica para bairros afastados do centro, tais como aqueles que compõem hoje a zona norte. O escritor Lima Barreto (ele mesmo residente do setentrional bairro de Todos os Santos nos anos que precederam a sua morte, em 1922) descreveu o subúrbio carioca como o "refúgio dos infelizes", destinado a recolher "os que perderam o emprego, as fortunas, os que faliram nos negócios"[115]. Romantização a parte, o trecho indica que, já nos primórdios do século XX, viver na região constituía um sinal de degradação social. Ainda assim, nos anos

[115] "Clara dos Anjos", p. 39. (Livro electrônico disponibilizado pelo Ministério da Cultura. Fundação Biblioteca Nacional. Departamento Nacional do Livro. Domínio público, edição sem data). O romance, concluído em 1922 (mesmo ano da morte do autor), apenas fora publicado em 1948.

1930, a zona norte se impôs como um importante centro industrial da cidade, atraindo populações operárias que entreviam um futuro melhor. O setor fabril local, porém, caiu em profunda decadência na década de 1970. Desde então, ganhou mais força a ideia que a carência e a desordem urbana se alastrariam de forma particularmente preocupante na zona norte.

A fim de não cair no simplismo de uma visão inteiramente dicotômica entre Norte e Sul, é bom lembrar que a zona Norte do Rio de Janeiro compreende atualmente numerosas áreas modernamente urbanizadas, e acolhe inclusive vários bairros de nível socioeconômico elevado (como Jardim Guanabara e Méier, por exemplo). Todavia, os números confirmam que essa parte da cidade como um todo compreende uma forte proporção de famílias de renda baixa e média-baixa. Significativamente, segundo os dados do IPP, quase a metade (45%) da população moradora de favelas do Rio de Janeiro se concentra na zona norte. 650 000 pessoas, isto é 27% dos habitantes desta zona, residem em aglomerados precários. É também lá que se encontram vários dos bairros e assentamentos com os piores Índices de Desenvolvimento Humano Municipal (IDHM).

Com seus 2 400 000 habitantes, a zona norte é a mais povoada da cidade. Além da sua importante função residencial, ela continua representando um incontornável ponto de passagem para aceder às principais cidades da baixada fluminense, ou a fim de ir para outros pontos do Estado do Rio de Janeiro. Ônibus de trânsito rápido (BRT) se juntaram recentemente aos coletivos convencionais e aos carros particulares nas amplas pistas rodoviárias que fazem milhares de pessoas atravessarem cotidianamente a zona norte. Ora, três das principais estradas da área urbana setentrional (Linha Vermelha, Linha Amarela e Avenida Brasil) ladeiam ou recortam o complexo de favelas da Maré, que se estende sobre uma banda de quase cinco quilômetros de norte a sul à beira da baía de Guanabara. Assim, todo carioca pode certamente dizer que já passou por perto da Maré. O panorama sobre parte do conjunto de favelas constitui também uma das primeiras imagens do Rio de Janeiro que levará quem desembarcar do aeroporto internacional do Galeão, na ilha do Governador. Há que se admitir que esse contato visual inicial — limitado, aliás, pela presença de galpões e de “barreiras acústicas” nas orlas da pista — se revela geralmente pouco sedutor. No máximo, o usuário de veículo

motorizado apenas conseguirá vislumbrar um alinhamento de casas de tijolos aparentes, com uma quase ausência de vegetação. Nem a poeira levantada pelas obras perpétuas, nem o cheiro de mangue e de esgoto que permeia geralmente o ar, e ainda menos a visão dos canais de água cinza à beira das habitações constituem um convite a parar nessas redondezas. E que dizer então da reputação do lugar? Em anos recentes, as mídias noticiaram regularmente casos de motoristas que, tendo entrado por engano em uma das favelas da Maré, tiveram seus veículos alvejados pelas potentes armas de fogo dos traficantes de drogas.

Assim, dados informativos de ampla difusão na sociedade se amalgamam com fragmentos sensoriais diretamente experimentados por grande parte da população carioca para produzir uma percepção fundamentalmente negativa e repulsiva acerca da Maré. Consequentemente, apesar da inevitável proximidade física proporcionada pelo trânsito viário, esse espaço permanece extremamente distante dos que lá não vivem.

Com mais de 140 000 moradores, distribuídos sobre uma superfície de 4,3 quilômetros quadrados, o complexo da Maré é composto de dezesseis favelas. Para dar uma ideia da sua importância, podemos relevar que Maré acolhe mais de 9% da população total residente em favelas no município do Rio de Janeiro. Situado a uma dezena de quilômetros do centro da cidade e beneficiado com numerosas conduções até todas as grandes zonas da cidade, o bairro pode ser considerado um espaço semiperiférico. Assim, apesar de ser desfavoravelmente conhecido de forma geral, o conjunto de favelas representa pelo trabalhador pobre uma opção valiosa de moradia — ou pelo menos, uma opção preferível a outras, piores. Resta entender como esta área *a priori* bastante inóspita foi se povoando até atingir uma densidade demográfica de 32 552 habitantes por quilômetro quadrado, uma das maiores da cidade. A fim de chegar ao mais perto possível das questões que nos interessam, depois de dar um apanhado geral sobre Maré como um todo, concentraremos nosso olhar sobre uma das favelas que compõem o complexo: a Vila do Pinheiro. Com efeito, trata-se da localidade onde se concentraram a maior parte dos imigrantes africanos objetos da nossa atenção.

Algumas etapas de uma formação urbana em terrenos movediços

A área hoje conhecida como Maré pertencia antigamente à vasta região rural da Freguesia de Inhaúma. Durante muito tempo, apenas se teve notícias de alguns núcleos de pescadores, assentados principalmente no Morro do Timbau, pequeno acidente geográfico que representava o único terreno em solo seco em meio ao mangue (DINIZ et al., 2013, p. 26). Em 1940, a construção da estrada Rio-Petrópolis (hoje Avenida Brasil) deu início ao processo de aterramento de uma faixa pantanosa à beira da Baía de Guanabara. Seguindo um padrão comum na época, os trabalhadores que participavam das obras se apropriaram dos espaços próximos para estabelecerem suas residências informais. O fenômeno se repetira dez anos depois, com o início da construção do campus da Cidade Universitária, situado na ilha do Fundão[116], que faz frente à Maré. Mas, a ocupação massiva da área se deu principalmente em consequência da expansão das atividades industriais até o norte da cidade, como atestam os numerosos galpões (muitas vezes abandonados) que orlam até hoje a favela. Assim, a partir da segunda metade do século XX, a longa zona alagadiça foi se povoando por trabalhadores pobres, geralmente oriundos do nordeste brasileiro. O habitat emblemático da época consistia em precários barracos empoleirados sobre palafitas, ligados entre si por passarelas de madeira, que se multiplicaram como tentativa de adaptação à inospitalidade dos manguezais. A fim de ganhar espaço sobre as águas, os próprios moradores também realizaram aterros em vários pontos, habitualmente pela recuperação de entulhos provenientes de obras.

No início dos anos 1960, o poder público se envolveu em uma primeira contribuição direita e oficial à formação da Maré enquanto espaço de moradia. Com efeito, o projeto remocionista que vigorava na época incluía, em alguns casos, a passagem de moradores expulsos de favelas situadas em regiões valorizadas por Centros de Habitação Provisória (CHP) concebidos pelas autoridades locais e tutelados pela fundação católica Leão XIII. Nesses centros, era esperado que "os moradores aprendessem novos hábitos de higiene, novas formas de relacionamento social e convivência comunitária."(DINIZ et al., 2012, p. 83). Neste intuito, foi

[116] Essa ilha resulta da criação de aterros entre um antigo arquipélago de oito ilhas.

idealizado na Maré o CHP da Nova Holanda, que recebeu removidos de diversas favelas das zonas sul e norte entre 1962 e 1971. Uma vez devidamente "socializados", os residentes do Centros seriam, teoricamente, transferidos para novos conjuntos residenciais. Sem embargo, essa segunda etapa se tornara realidade por uma ínfima parte deles apenas. Concebido com um lugar transitório, a Nova Holanda virou um assentamento permanente, e se transformou progressivamente em uma nova favela, formada de barracos densamente dispostos sobre a trama original do CHP (LEITE, B. P., 2013).

Ao longo do tempo, o esgotamento do ideal remocionista e a abertura política progressiva do regime militar levaram à multiplicação das operações de consolidação e de urbanização de favelas. Ainda assim, no final da década de 1970, estimava-se que um terço dos habitantes da Maré morava ainda em casas autoconstruídas sobre palafitas. Essas moradias, consideradas insalubres e perigosas, faziam da região um forte símbolo da indigência que se perpetuava no coração das grandes metrópoles brasileiras. As letras da afamada canção do Paralamas do Sucesso[117] citada no início do capítulo, assemelham de fato a "favela da Maré" a outros assentamentos pobres bem conhecidos, tais como Alagados, em Salvador, e o gueto de Trenchtown, na Jamaica. O plano nacional PROMORAR (Programa de Erradicação da Sub-Habitação), lançado em 1979 e financiado pelo BNH, teve notadamente como objetivo acabar com as palafitas da Maré no Rio de Janeiro. Popularmente conhecido como "Projeto Rio", o programa representou o início de um ciclo de grandes intervenções urbanas no conjunto de favelas da região. Com efeito, por ser situada à beira de grandes eixos viários, a Maré das palafitas oferecia cotidianamente a milhares de pessoas um espetáculo pouco compatível com a política modernizadora anunciada pelo regime militar. Assim, foi organizado o aterro de uma ampla zona alagada no sul da região, com a transferência dos moradores das antigas palafitas para construções planejadas no mesmo local. Desta forma nasceu a atual Vila do João — assim nomeada em homenagem ao último Presidente do regime militar, João Batista Figueiredo, que a inaugurou pessoalmente em 1982. Ulteriormente, as localidades Vila do Pinheiro,

[117] Em homenagem, a "Lona Cultural da Maré", equipamento criado pela prefeitura do Rio de Janeiro leva o nome do principal compositor e cantor da banda Paralamas do Sucesso: Herbert Vianna.

Conjunto Pinheiro, Conjunto Esperança e “Salsa e Merengue” (de nome oficial: Novo Pinheiro) foram construídos sobre o mesmo aterro.

A partir desta breve genealogia, já podemos reparar que a “complexidade” da Maré se expressa através de alguns aparentes paradoxos. Com efeito, a realidade urbana do conjunto de favelas em questão toma às avessas vários estereótipos (nomeadamente, estéticos) associados a esses espaços do Rio de Janeiro. Primeiramente, exceção feita do Morro do Timbau e do Parque Ecológico do Pinheiro, a região é invariavelmente plana. À diferença dos icônicos morros cariocas, as localidades que compõem a Maré não estão emolduradas por uma exuberante vegetação tropical — bem pelo contrário. Estabelecida em grande parte em cima de aterros que permitiram conquistar solo urbano em detrimento dos manguezais e das praias da baía de Guanabara, a Maré é hoje espartilhada entre três importantes eixos viários. Duas dessas línguas de asfalto regularmente engarrafadas (a Avenida Brasil e a Linha Vermelha) encerram quase hermeticamente as favelas de sul a norte; enquanto a outra grande estrada (a Linha Amarela, inaugurada em 1992) corta o complexo de leste a oeste. O ecossistema costeiro foi praticamente extinto, e um preocupante despejo de esgoto e de lixo ocorre nos estreitos canais remanescentes.

Figura 7: Habitações informais em torno de um canal de água na Maré (foto do autor).

Por outra parte, como vimos, várias das localidades que compõem o complexo foram originalmente planejadas pelo Estado, mesmo tendo passado posteriormente por processos de “favelização”. Como sublinham DINIZ et al. (2013, p. 20), “essa é uma marca recorrente na formação da Maré: o poder público sempre se faz presente, ao contrário do que pensa o senso comum quando fala em total ausência do Estado nas favelas”. Além do mais, apesar da representação homogeneizante que sugere sua constituição enquanto bairro[118], Maré é formada de espaços com especificidades nitidamente marcadas. De fato, para a arquiteta e urbanista Paola Berenstein Jacques,

> a Maré é um dos maiores laboratórios urbanos de habitação popular do país, onde inúmeras experiências habitacionais foram feitas nas últimas décadas. (...) A diversidade de formas está patente nas diferentes comunidades do complexo. Quase todas as morfologias urbanas e tipologias arquitetônicas referentes a habitações populares têm ou tiveram um exemplar na Maré: de favela labiríntica de morro ao mais cartesiano conjunto habitacional modernista, passando por palafitas em áreas alagadas e conjuntos habitacionais favelizados. Vai-se do padrão mais informal ao mais formal, que acaba se informalizando também. (BERENSTEIN-JACQUES, 2002, p. 19)

[118] O bairro Maré foi criado por meio da Lei Municipal nº 2.119, de 19 de janeiro de 1994.

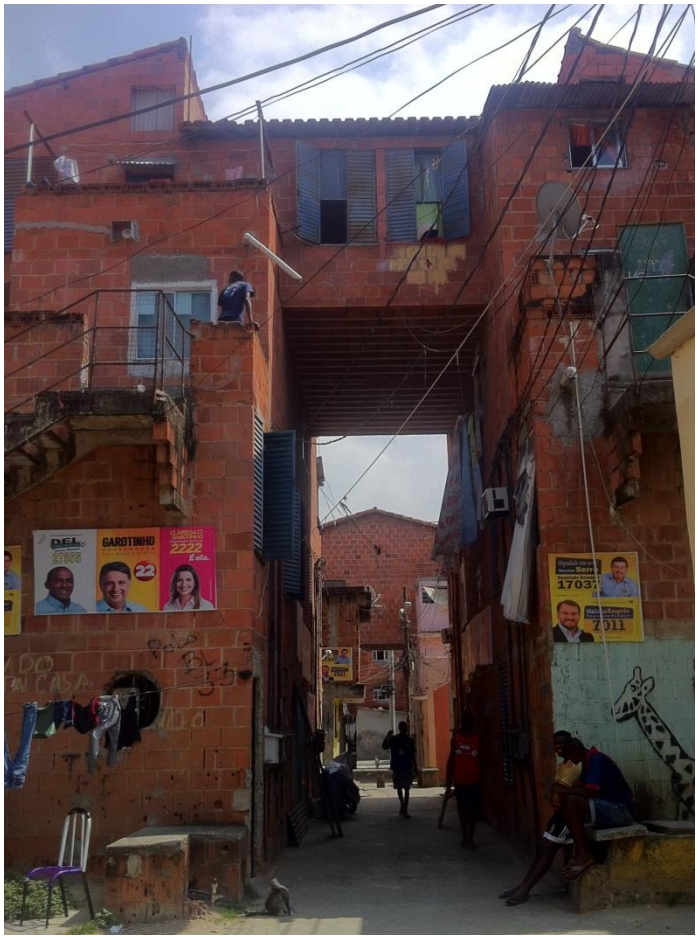

Figura 8: Localidade dita das "casinhas", originalmente planejada e parcialmente modificada pelos seus moradores (foto do autor).

Das mobilizações populares às ONGs: ação coletiva e cultural na Maré

O entendimento da formação da Maré não seria possível sem considerarmos, além da sua singela composição urbanística, as intensas mobilizações coletivas que aconteceram (e continuam acontecendo) nesse espaço. Ao examinar os modos de atuação dos principais grupos da sociedade civil, do final dos anos 1940 até nossos dias, podemos identificar diversas fases, vertentes e escalas da ação comunitária, em fase com as evoluções nem só da sociedade brasileira, senão também do contexto global.

Bem como em outras favelas, as mobilizações dos mareenses se originaram enquanto posturas de resistência frente à hostilidade do poder estatal. Em um primeiro tempo, a luta pela permanência dos assentamentos diante das ameaças de remoção constituiu a pauta principal. Com o tempo e as mudanças políticas, os

movimentos de moradores tenderam a se institucionalizar, desenvolvendo um diálogo pragmático com as autoridades a fim de ganhar maior eficácia. Essa ambivalência para com os poderes públicos (marcada pela contestação e a resistência, por um lado; e a colaboração, por outro lado) poderia ser considerada um traço comum a muitas favelas. Mas esta dupla dinâmica se encontra particularmente marcada na Maré, como iremos ver em seguida.

Em 1947, um quartel do exército foi instalado próximo ao Morro do Timbau, onde tinha aparecido o primeiro núcleo de moradores da Maré, composto principalmente de pescadores. Rapidamente, certos membros da tropa — preocupados com o crescimento da favela perto do território que lhes fora concedido — passaram a exercer um controle informal sobre a ocupação do morro, sendo que "tudo isso foi feito de forma bastante arbitrária e autoritária, inclusive com a cobrança de taxas abusivas para a ocupação" (DINIZ et al., 2013, p. 48). A consolidação das habitações era também reprimida pelos militares, que derrubaram vários barracos e expulsaram famílias inteiras, notadamente em 1954. Em reação a abusos como esses, no mesmo ano de 1954, nasceu no Timbau uma das primeiras associações de moradores favelados (cronologicamente, a terceira organização deste tipo no Rio de Janeiro). Devidamente constituída, a associação realizou articulações na Câmara dos Vereadores, para receber a proteção de representantes políticos. A grande imprensa era também procurada pelos atores da associação a fim de denunciar os problemas da favela e sensibilizar a opinião pública. Tal estratégia rendeu frutos, e algumas vitórias notáveis contra os militares foram obtidas.

Ao longo dos anos 1970, com a diminuição progressiva das ameaças de remoção na maior parte das favelas, as brigas por permanência deram lugar a mobilizações para exigir melhorias urbanas e acesso aos serviços. Novamente, o Morro do Timbau estava na vanguarda deste movimento, e já apresentava uma infraestrutura de serviços públicos relativamente avançada. Todavia, dinâmicas novadoras de participação comunitária foram também observadas na Nova Holanda, notadamente com a criação de um pioneiro "postinho" de saúde, que contava com a participação de agentes municipais e de moradores. Nesta localidade, um núcleo da Igreja Católica de sensibilidade progressista contribuía ao desenvolvimento de uma

“consciência crítica” entre os habitantes, assim como à formação de futuras lideranças comunitárias. Em 1979, os receios provocados pelas potenciais derivas autoritárias do plano de urbanização do PROMORAR (Projeto Rio) levaram à formação de uma organização reagrupando diversos grupos comunitários locais: a Comissão de Defesa das Favelas da Maré (Codefam). A Comissão popular se constituiu enquanto interlocutor representativo dos interesses dos moradores, oferecendo um contraponto ao verticalismo do projeto elaborado pelo governo federal. De forma geral, o abrandamento paulatino do regime militar favoreceu o associativismo nas favelas e permitiu a formulação de novas reivindicações. Assim, as demandas por serviços públicos (saúde, educação, saneamento e habitação, principalmente) se fizeram ocasionalmente mais firmes. Em específico, na Maré, a partir de 1984, a Associação de Moradores da Nova Holanda assumiu uma postura particularmente combativa e politizada, com forte apelo ao envolvimento direito dos moradores:

> Priorizou-se a mobilização dos moradores com reuniões de rua – que chegavam a reunir 500 pessoas –, com assembleias ou mesmo com a realização das ações coletivas de impacto, como passeatas, atos públicos e o fechamento da Avenida Brasil. Essas formas de luta, além de se destinarem a fazer permanente pressão política sobre os órgãos públicos, também pretendiam ajudar a desenvolver consciência popular. As reivindicações eram direito básico inerente à cidadania que só poderia ser garantida através da mobilização. (DINIZ et al., 2012, p. 98)

Todavia, o projeto transformador, que almejava converter os moradores em sujeitos políticos (em vez de perpetuar o clientelismo) enfrentou dificuldades crescentes com o tempo. Apesar dos avanços conquistados, a experiência foi revelando a distância que se mantinha entre um núcleo militante, ideologicamente estruturado, e uma população exigente, mas pouco politizada e geralmente relutante a se engajar duravelmente em movimentos coletivos (ibid., p. 108). Além do mais, na Maré como em muitas outras favelas, dois fenômenos concorreram para alterar as dinâmicas comunitárias virtuosas. Por um lado, a redemocratização tendeu a dar um novo sopro às lógicas clientelistas e de cooptação política das associações locais. Por outro, a presença crescente dos grupos armados e a forte repressão policial constituíram um potente fator de desmobilização da ação coletiva e de deslegitimação das lideranças comunitárias aos olhos das autoridades e da opinião pública.

Diante desse quadro, as Organizações Não Governamentais (ONG) passaram a representar estruturas de crescente importância pela atuação da sociedade civil nas favelas, especificamente nas últimas duas décadas. Hoje em dia, Maré conta com um número particularmente importante de ONGs presentes nas suas diversas localidades. Algumas dessas organizações beneficiam de uma forte notoriedade e são consideradas referências da ação realizada nos espaços desfavorecidos do Rio de Janeiro. Sem se limitarem a elaborar "projetos sociais" nos "territórios da pobreza" que seriam as favelas, certas dessas organizações propõem atendimento sociojurídico; outras realizam sólidas pesquisas empíricas e exercem função propositiva em termos de políticas públicas; algumas trabalham na formação de novas lideranças e desenvolvem até colaborações internacionais; duas ainda editam jornais comunitários, *online* e impresso; ao passo que, globalmente, todas procuram apresentar uma imagem positiva da favela e dos seus habitantes ao resto da sociedade, aproveitando muitas vezes para isso de uma exposição nas grandes mídias.

O eixo mais antigo do trabalho de várias dessas entidades consiste na organização de cursos pré-vestibulares comunitários (CPVCs), cuja proposta educativa "busca compatibilizar os processos de preparação para o vestibular com os de formação política" (CARVALHO, 2006, p. 305). Além de representar uma opção para compensar as conhecidas lacunas da educação pública dispensada nas zonas pobres, os CPVCs oferecidos por determinadas ONGs no seio do complexo de favelas (em particular o Centro de Estudos e Ações Solidárias da Maré e Redes da Maré) assumem claramente um papel de sensibilização da juventude local às questões dos direitos humanos e da luta contra as discriminações. Esse comprometimento sociopolítico aparece de forma particularmente nítida e fervorosa durante os eventos organizados por essas organizações, que costumam exaltar a cultura e a estética das "periferias", conferindo uma forte ênfase à defesa da diversidade e à valorização das minorias raciais e sexuais.

Na atualidade, a expressão das subjetividades constitui indubitavelmente uma tônica forte do trabalho das principais ONGs da Maré. Esse associativismo em torno de aspetos culturais e identitários aparece em ressonância com as ideias de Alain Touraine (1984) sobre os "novos movimentos sociais". Por outro lado, a regular

repercussão das atividades de certas ONGs na grande mídia, o funcionamento por "projetos" e a captação de recursos financeiros privados (com doações e patrocínios de empresas ou fundações filantrópicas) indicam a adoção de uma estratégia habilmente ajustada ao sistema econômico vigente no plano global — embora essas organizações da sociedade civil contestem geralmente seus aspetos mais iníquos. A este respeito, é interessante reparar que algumas das mais importantes ONGs atuantes no complexo de favelas da Maré emanaram, mais ou menos diretamente, dos coletivos politizados formados durante as décadas precedentes. Tudo sugere que os atores sociais adaptaram seus modelos organizacionais ao mundo atual; tentando superar alguns pontos fracos evidenciados nas mobilizações das décadas precedentes, e apostando fortemente na sensibilização política das novas gerações.

A Maré como "novo território cultural"?

Há na Maré uma profusão de artistas e criadores que, individualmente ou em coletivos, estão recorrendo tanto às artes populares (como por exemplo o rap, intensamente representado no complexo) quanto às formas de expressão consideradas eruditas (tal como a música clássica, devido em particular à presença do "Projeto Orquestra Maré do Amanhã"). O dinamismo local é potencializado pela existência de numerosos equipamentos culturais. O Bela Maré e o Centro de Arte da Maré, dois amplos galpões contíguos administrados pela ONG Redes da Maré e reconvertidos em centros culturais, têm capacidade suficiente para acolher os ensaios de companhias de dança, exposições de arte, grandes apresentações musicais e teatrais, palestras ou ainda debates políticos. Existe também uma "Lona Cultural", equipamento administrado pela Secretaria Municipal de Cultura da prefeitura do Rio de Janeiro (em cogestão com a ONG precitada), que acolhe espetáculos, oficinas, além de possuir um horto e uma biblioteca.

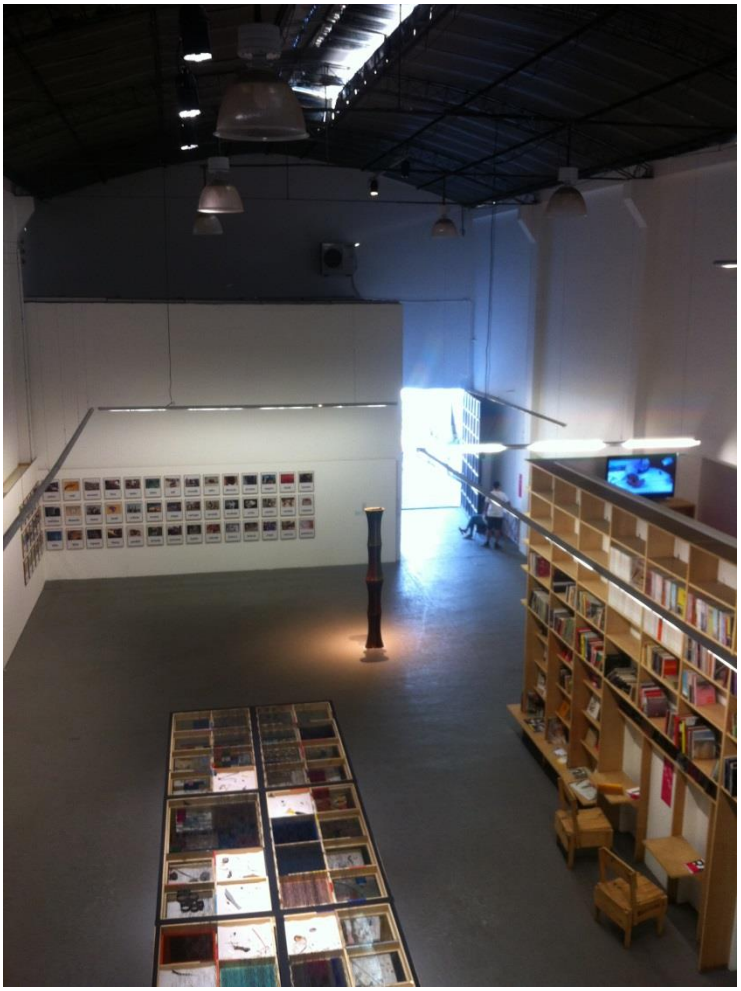

Figura 9: Biblioteca e exposição de arte contemporânea em um antigo galpão industrial na Maré (foto do autor).

Outros circuitos de lazer — patrocinados pelos diversos comerciantes da favela — conseguem captar regularmente um público massivo. Tratam-se dos semanais bailes funk (que contam entre os maiores da cidade), das festas *flash-back*, assim como das apresentações regulares de música sertaneja ou de pagode ao vivo, entre muitas outras. Esses eventos, que se prolongam frequentemente até o amanhecer, atraem multidões (com participantes vindos dos quatro cantos da cidade) e costumam se realizar diretamente na rua, nas quadras de futebol ou nas praças do complexo. De forma mais surpreendente, Maré acolhe há quase vinte anos uma Parada LGBTQI+ que, em 2019, chegou a reunir de 15 a 20 mil pessoas segundo seus organizadores[119]. Ainda que a Rocinha tenha tido sua própria grande *Parada* por volta dos anos 2010, um evento dessa natureza, de tal magnitude e de

[119] https://extra.globo.com/noticias/rio/paradas-lgbts-levam-milhares-de-pessoas-as-ruas-da-mare-de-icarai-23950246.html

tanta longevidade constitui aparentemente um fato inédito nas favelas do Rio de Janeiro.

Para Lilian Fessler Vaz, a riqueza expressiva dos grupos comunitários da Maré — cujas iniciativas encontram abrigos, notadamente, em espaços industriais "reapropriados, reconvertidos e resignificados" (VAZ, 2010, p. 11) — sugere a formação de um "novo território cultural". O aparecimento de museus e palcos de cultura em galpões abandonados na beira da avenida Brasil, isto é, "sobre a fronteira entre a favela e o bairro" (ibid., p. 13), revelaria a natureza "pós-industrial" de uma favela híbrida, cujas múltiplas interfaces tornariam "mais porosas as fronteiras entre a cidade informal e a cidade formal" (idem). Apesar, contudo, das evidentes metáforas sobre fluxos e refluxos que veem à mente quando se pensa na palavra "Maré", seria exagero afirmar que o trânsito de pessoas entre a cidade formal e as favelas do complexo fosse caraterizado por uma grande fluidez. Primeiramente, porque o medo que Maré inspira produz um efeito particularmente repelente entre os habitantes da cidade formal — e até entre os moradores das demais favelas. Sob outra perspectiva, se certas favelas da zona Sul do Rio de Janeiro que possuem belas vistas pelo mar e becos pitorescos podem ser vendidas como o "verso do cartão postal carioca", a estética da Maré, misto de fábricas abandonadas, de conjuntos habitacionais degradados e de barracos heteróclitos alinhados sobre um plano regular, representaria antes um "anti-cartão postal". Assim, sem surpresa, até hoje, as excursões turísticas nos moldes dos *favela tours* são inexistentes nesse lugar.

Mesmo assim, como deixa transparecer a canção de Paralamas do Sucesso citada no início da seção, Maré não é desprovida de certa aura romântica, bem pelo contrário. O grande complexo da zona Norte é inclusive fortemente associado, nos círculos progressistas, à ideia de auto-organização e resistência das classes populares. Ademais, dois importantes centros científicos, a Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ) e o campus Fundão da Universidade Federal do Rio de Janeiro são situados na proximidade imediata do complexo — que se configura destarte

enquanto quadro privilegiado para pesquisas de campo[120]. Certas das organizações atuantes no espaço da Maré se desenvolveram em estreita proximidade com a universidade, e numerosos pesquisadores (brasileiros como estrangeiros) costumam ser acolhidos e guiados por membros das ONGs locais dentro das diversas favelas.

Assim, as visitas de estranhos não são incomuns na Maré, e essas vão bem além das participações aos eventos culturais, de lazer, ou às simples interações comerciais. Com efeito, o complexo da Maré representa um espaço intensamente pesquisado e trilhado por científicos e simpatizantes das causas sociais. Existe, em particular, um ponto bastante frequentado por excursionistas curiosos de entender a vida na favela. Trata-se do Museu da Maré, uma iniciativa desenvolvida pela ONG Ceasm e que existe desde 2002. Seu acervo é apresentado em um amplo galpão situado aos pés do Morro do Timbau, localidade de alta importância simbólica, pois lá começou a ocupação humana da região, como vimos precedentemente. Fotos, documentos e objetos são apresentados segundo uma organização em diferentes "tempos" que aludem às vivências e ao cotidiano (passados e presentes) dos habitantes da Maré: a casa, a migração, o trabalho, a resistência, a religião, o medo, etc. O objetivo declarado do museu é duplo: preservar a memória coletiva, valorizando a identidade da favela entre seus habitantes; e apresentar aos visitantes externos uma perspetiva da cidade a partir de uma das suas periferias pobres. A atração emblemática do museu consiste em uma reconstituição a escala real de um casebre sobre palafitas, cheio de objetos da época, dentro da qual os visitantes podem penetrar. Os guias que acompanham os grupos escolares e comitivas de pesquisadores no museu são normalmente moradores da Maré. Em umas das visitas das quais participamos, a cicerone afirmava ter vivido ela mesma em uma palafita quando jovem, e recorreu a seguinte graça para evocar a ambiência da época: "A gente caia muitas vezes na água, indo de um barraco pro outro; mas sempre havia alguém para te dar a mão e te tirar da lama". A anedota, que oferece uma metáfora intemporal da solidariedade que supostamente ligaria os habitantes da favela, não deixou de cativar os visitantes, segundo foi possível observar.

[120] Valladares (2005) mostrou que Maré constava entre as favelas mais estudadas academicamente, em particular pelas ciências sociais.

Devido ao seu histórico de mobilizações, à vivacidade das expressões culturais que se desenvolvem nela assim como à elaboração contínua de narrativas instigantes sobre suas caraterísticas *sui generis*, Maré benéfica da reputação de ser uma favela bastante politizada, de onde seriam oriundos alguns "intelectuais periféricos" amiúde conhecidos do grande público. Pensamos evidentemente em primeiro lugar na defunta vereadora Marielle Franco, cuja imagem pública se construiu em estreita associação com a Maré, lugar onde ela passou seus jovens anos e declarou ter desenvolvido sua sensibilidade política. No entanto, lamentavelmente, os exemplos positivos sugeridos pelas experiências da Maré são regularmente ofuscados pela questão sempre pregnante da violência no âmbito deste bairro.

Figura 10: Marcha contra a violência na Maré, em 2017. No fundo, uma casa com muitos impactos de bala (foto do autor).

Segurança: um quadro complexo

Em anos recentes, Maré foi sendo regularmente pintada, nas mídias e em discursos políticos, como um tipo de centro nevrálgico do crime organizado no Rio de Janeiro. Sua localização, a beira de grandes eixos viários, facilitaria a chegada clandestina de armas, de drogas, e também de cargas roubadas. Especialistas

apontaram também as águas da baía de Guanabara, próxima à favela, como uma rota de comércios ilegais em pleno desenvolvimento. Ademais, o complexo de favelas de Maré tem a particularidade de ser territorializado pelas duas principais fações cariocas de tráfico de drogas (Comando Vermelho e Terceiro Comando Puro[121]) e de contar também com a presença de uma milícia em sua extremidade norte. Provavelmente em razão da imensidade do lugar, "chefões" pertencentes aos diferentes grupos criminais escolhem regularmente o complexo como esconderijo durante suas fugas.

Devido a essa configuração, os confrontos armados com a polícia e entre gangues rivais são rotineiros e particularmente violentos na Maré. Os dados apresentados na 4ª edição do boletim "Direito à Segurança Pública[122]", editado pela ONG Redes da Maré são eloquentes: entre janeiro e dezembro de 2019, houve 117 dias de tiroteios no complexo (isto é, tiroteios a cada três dias, na média); 39 operações policiais aconteceram (entre as quais 13 operações com uso de helicóptero como plataforma de tiros); e 49 pessoas no total foram mortas por arma de fogo durante esses combates (sendo 34 delas por ações policiais e 15 por ações dos grupos civis armados). Esses conflitos recorrentes têm consequências dramáticas sobre a rotina na favela. Em particular, durante o ano 2019, as atividades escolares foram suspensas durante 24 dias, fazendo que os alunos da Maré perdessem mais de 10% dos dias letivos por causa da violência. Se nenhum ponto do complexo tem o privilégio de ser completamente poupado pela violência, algumas localidades são nitidamente mais atingidas do que outras. Assim, a região conhecida com "divisa" (situada entre a Baixa do Sapateiro e a Nova Holanda) é palco de constantes escaramuças por constituir uma fronteira entre os territórios dominados pelas duas fações de traficantes. Por outra parte, as favelas da Nova Holanda e do Parque União são foco da maior parte e das mais truculentas das operações policiais.

Além de ações pontuais e brutais, o Estado tem ambicionado em anos recentes incluir a Maré no projeto de "pacificação" das favelas. A partir do dia 30 de

[121] Um terceiro grupo, "Amigos dos Amigos" (ADA) esteve presente muito tempo na parte sul do complexo; no entanto, essa fação entrou em decadência nos últimos anos e parece ter desaparecido da Maré.
[122] http://redesdamare.org.br/media/downloads/arquivos/BoletimSegPublica_2019.pdf

março de 2014 — dois meses e meio antes do início da Copa do Mundo de futebol — 2 500 agentes das forças de segurança, apoiados por 21 veículos blindados, apoderaram-se do complexo de favelas no âmbito de uma operação conjunta entre a polícia estadual e o exército. A chamada “Operação São Francisco” foi concebida como uma etapa preliminar em vista da entrada de uma futura Unidade de Polícia Pacificadora. Realizado durante esse processo, o trabalho de campo que serviu de base à dissertação de mestrado de Marielle Franco, constatou “uma ‘certa’ espera pela entrada da UPP na Maré” (FRANCISCO[123], 2014, p. 65). A ocupação militar das principais ruas da Maré se prolongou durante 14 meses. O custo da presença de militares das Forças Armadas na Maré foi estimado em R$ 599,6 milhões de reais no período[124]. Todavia, se a taxa de homicídio caiu sensivelmente durante a ocupação, nenhum legado estrutural foi deixado, pois não foi dado prosseguimento à instalação das forças públicas no seio do complexo.

Figura 11: Militares patrulhando durante a ocupação da Maré, em 2014 (foto do autor).

Assim, o episódio tendeu a alimentar a suspeita — já forte na opinião pública — de que as “ocupações” e a “pacificação” das favelas pelas forças armadas não teriam passado de uma grande encenação destinada a lavar superficialmente a imagem da cidade, ou de dispositivos provisórios para securitizar certas áreas estratégicas antes e durante os grandes eventos esportivos.

[123] Marielle Francisco da Silva é o verdadeiro nome da autora.
[124] https://brasil.estadao.com.br/blogs/estadao-rio/na-mare-ocupacao-militar-custou-o-dobro-dos-gastos-sociais-nos-ultimos-seis-anos/

Conhecendo a Vila do Pinheiro

Como vimos na introdução (Cf. p. 32) a Vila do Pinheiro acolhe o maior contingente de imigrantes angolanos da Maré. É também nesta parte do complexo que se situam os principais pontos de concentração dos estrangeiros em questão. Habitualmente designada como Pinheiro, a localidade se encontra encravada entre as águas encardidas do Canal do Cunha, ao sul, e duas das mais importantes vias expressas do Rio de Janeiro: ao leste, a Via Presidente João Goulart (melhor conhecida como Linha Vermelha); ao noroeste, a Avenida Governador Carlos Lacerda (habitualmente chamada de Linha Amarela). Conhecer a localização de determinado recinto dentro do tecido urbano permite certamente formular interessantes hipóteses preliminares sobre suas qualidades. Todavia, examinar de mais perto as condições concretas de acesso ao ponto enfocado proporciona informações talvez ainda mais relevantes para nos mergulharmos na ambiência local. Ora, como iremos ver em seguida, apesar (ou por causa) da sua situação a beira de um complexo viário intensamente transitado, chegar à Vila do Pinheiro não é coisa tão simples.

Ao longo da primeira via citada, a Expressa João Goulart (Linha Vermelha), nenhuma interface foi prevista pelos poderes públicos para comunicar com a favela, que se estende sobre mais de 700 metros do lado da pista. Pelo contrário, como mencionamos precedentemente (Cf. p. 158), em 2010, placas foram dispostas na totalidade do trecho que ladeia o Pinheiro. Apesar do obstáculo visual de três metros de altura constituído pelas barreiras, presos na morosidade do trânsito, temos todas as oportunidades de observar os andares superiores dos barracos — com suas caraterísticas lajes protegidas por telhados de ferro e as icônicas caixas de água azuis empoleiradas em todas partes. Também podemos vislumbrar, em algum momento, parte da vegetação que cobre o pequeno morro do Parque Ecológico do Pinheiro. Além do mais, várias placas foram arrebentadas ilegalmente para permitir a passagem de pessoas entre a Vila e a autopista. Fragmentos ínfimos do cotidiano da favela (ou pelo menos da sua via interna paralela à autoestrada) podem ocasionalmente ser flagrados através dessas aberturas: crianças brincando, trabalhadores carregando material, mulheres conversando... É também possível constatar que os vendedores ambulantes que comercializam seus produtos no meio

dos engarrafamentos (bebidas, amendoins, balas, etc.) aparecem geralmente por essas brechas. Enquanto a nós, apegar-nos-emos às regras elementares de segurança, e procuraremos outro acesso para penetrar a favela.

Tentando a sorte pela Linha Amarela, vindos do oeste, iremos nos deparar com as mesmas polêmicas e impenetráveis "barreiras acústicas", encerrando quase hermeticamente a favela. No entanto, na altura da Clínica da Família Adib Jatene, as placas desaparecem de súbito, e uma primeira via de acesso à favela é oferecida. Uns cinquenta metros depois, encontramos um ponto de ônibus — o único que atende diretamente a Vila do Pinheiro —, assim como uma das duas passarelas que autorizam os pedestres a atravessar a pista de seis faixas para transitar de uma parte até a outra do Complexo da Maré. Durante o trecho de aproximadamente 500 metros que vai da Clínica até a localidade conhecida como "Pontilhão" (situada debaixo do elevado da Linha Amarela, e que tem como limite o encontro perpendicular com a Linha Vermelha), temos assim a possibilidade de entrar de vez na Vila do Pinheiro.

Sem embargo, a despeito da sólida disposição de ânimo que nos levou até aqui, há de se admitir que a coragem fraqueja diante da perspetiva que se oferece nesta hora. Com efeito, uma estreita faixa, misto de terreno baldio e de ruínas industriais, se interpõe ainda para adentrarmos a favela. Intimidante, embora pequena, a zona permanece geralmente deserta e parece utilizada principalmente como depósito de resíduos diversos. Orlado de uma magra vegetação remanescente, pode ser avistado um canal apertado cujas águas, particularmente sujas, estagnam no meio da área degradada. Em 2010, a prefeitura anunciou a criação de um parque linear na zona[125], nos moldes daquele que estava sendo construído na época no bairro de Madureira. As ambições foram revisadas para baixo, com a instalação em 2015 de um pequeno trecho de ciclovia e de modestas áreas de lazer — hoje já nitidamente degradadas. O projeto foi retomado e ampliado pela administração seguinte, em 2018, com a promessa da criação de "um verdadeiro oásis de 126 mil metros quadrados"[126], com cascatas artificiais, canais

[125] http://www.rio.rj.gov.br/web/gbp/exibeconteudo?article-id=768271
[126] http://parquemare.rio/

revitalizados, um mercado popular e um palco para eventos, entre outros. Até a data, no entanto, o ambicioso “Parque Urbano da Maré” não saiu do papel.

Afinal, a maneira mais conveniente e menos desanimadora de alcançar a Vila do Pinheiro consiste provavelmente em atravessar outra localidade contígua, entrando para isso pela Avenida Brasil. O desvio nos permite relembrar que as obras do primeiro trecho desse logradouro, iniciadas em 1940, foram em grande parte responsáveis pelo povoamento da Maré. Nosso ponto de desembarque se encontra à altura da passarela número seis da Avenida. Lá, de um lado, atrás de altas grades, a sede da Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ), com seu parque verdejante, constitui uma sedutora perspetiva de paz e ar limpo depois de termos passado tanto tempo na fúria do trânsito. Mas, iremos antes do outro lado da pista, onde se situa a Vila do João, uma das localidades da Maré. Da favela em si, não podemos ver nada ainda: o longo muro de uma garagem de ônibus, coroado de arame farpado, assim como a presença de imponentes galpões industriais o impedem. Todavia, no meio da poeira levantada pelas intermináveis obras na estrada, a agitação que reina no setor nos informa inequivocamente sobre a existência de um importante e próximo assentamento popular. Os quiosques informais abundam, e um grande ponto de mototáxi foi colocado frente ao que se revela a via de acesso à Vila do João. O longo eixo, conhecido como “Principal” (mas cujo verdadeiro nome, ainda mais prosaico, é “Rua 14”), se abre perpendicularmente à Avenida Brasil. Ampla e asfaltada, a via permite a circulação de mão dupla dos veículos motorizados. O movimento de carros, motos e pedestres fica intenso a toda hora nessa encruzilhada, o que nos encoraja finalmente a entrar sem receio particular.

De onde estamos agora, é possível avistar, exatamente na linha reta da “Principal”, a menos de 1,5 quilômetros de distância, o desenho arquitetônico caraterístico da “Ponte do Saber”. Inaugurada em 2012, a obra ofereceu uma nova ligação entre a Linha Vermelha, no continente, e a Ilha do Fundão, principal campus da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Com seu pilone único de 95,5 metros de altura, o vulto dessa construção de cunho pós-moderno já fora comparado ao de um biguá, erguido no meio do mangue. Mas, da Maré, onde a estrutura de concreto se desprende insolentemente encima da desordem dos barracos, a

percepção é mais ambígua: muitos costumam brincar que a obra parece antes com a perna de uma moça, revirada para o ar.

Figura 12: Pilone da Ponte do Saber, visto da Vila do Pinheiro (foto do autor).

Antes de entrarmos mais fundo na favela, vale a pena lançar uma última olhada para trás, de onde viemos. Do outro lado da Avenida Brasil, ainda próxima, destaca-se a arquitetura singular do Pavilhão Mourisco. Erigido em 1918 sobre uma pequena colina, o prédio se tornou sede da FIOCRUZ, uma das principais instituições de pesquisa em saúde pública do Brasil.

Figura 13: Pavilhão Mourisco, sede da FIOCRUZ, visto do acesso à Vila do João (foto do autor).

É tristemente irônico pensar que o complexo da Maré — onde apenas 37,6% da população terminou o ensino fundamental e nem sequer 1% dos habitantes possuem graduação completa (REDES DA MARÉ, 2018, p. 71) — se encontra espacialmente espremido entre duas das instituições públicas que mais têm contribuído para o desenvolvimento científico do país: a UFRJ e a FIOCRUZ. As marcas excêntricas impostas na paisagem pela Ponte do Saber e pelo Pavilhão Mourisco (ambos visíveis de muitos pontos da favela) sublinham de forma particularmente cruel o abismo simbólico que separa as duas instituições de saber (e, portanto, de poder) de um espaço urbano carente — embora esse seja igualmente resultante, em grande parte, da ação pública. Proximidade geográfica e distância social: o clichê mil vezes repisado ao falar do Rio de Janeiro adquire nessas paragens uma nova textura.

Dito isso, a Rua Principal, que liga Vila do João e Vila do Pinheiro, pode prodigar interessantíssimos ensinos ao *flâneur* que resolve percorrê-la. A primeira lição consiste em dissipar a ideia de que um eixo reto constituiria uma forma particularmente eficaz de ligar um ponto A e um ponto B. Ou, melhor dito, chegamos rapidamente a entender que o caráter linear dessa rua não passa de uma miragem. Para Paola Berenstein Jacques, “percorrer as ruelas e becos das favelas é uma experiência de percepção espacial singular, única; a partir das primeiras quebradas se descobre um ritmo de andar diferente, uma ginga sensual, que o próprio percurso impõe”. Assim, para a autora, “a ginga seria a melhor representação da experiência de se percorrer os meandros de uma favela, desse espaço gingado, que é o oposto mesmo da experiência urbana modernista” (BERENSTEIN-JACQUES, 2002, p. 59). De fato, se a Rua Principal da Vila do João foi projetada de forma modernamente geométrica, experimentamos neste momento a impossibilidade de avançar nela em linha reta, pois as calçadas foram arquitetonicamente apropriadas pelos estabelecimentos que orlam a via. Rampas, graus, colunas, e inúmeras outras saliências se encontram espraiadas de forma desarmoniosa no meio do passeio, obrigando-nos a subir, descer e contorná-las a cada passo. Ao mesmo tempo, fios elétricos e diversos itens pendurados nos fazem abaixar a cabeça regularmente. Sem contar que, em muitos trechos, a calçada simplesmente não existe. Caminhar no leito da rua requer outras habilidades físicas, como a de saltar por cima de

charcos d'água, ou de bambolear para evitar as motos lançadas a alta velocidade. Da demostração de "gingado" ao percurso de obstáculo, a fronteira nos parece nesse momento tênue.

Um dos fatos que chama a atenção, conforme progredimos, é o número extremamente importante de igrejas de todas as denominações. Cultos acontecem cotidianamente e os centros mantêm geralmente suas portas abertas grande parte do dia. A questão do fervor espiritual popular foge do escopo deste trabalho; no entanto, a menos de 500 metros da avenida Brasil, ainda na mesma Rua Principal, o prédio da Segunda Igreja Batista na Vila do João merece uma breve parada. Com efeito, no final dos anos 1990, esta igreja acolhia regularmente os cultos de uma pastoral angolana, com sermões e cantos em duas das línguas deste país africano (o quimbundo e o quicongo). Segundo Maria Regina Petrus, que documentou o fenômeno na época, a participação às atividades da igreja por parte de muitos angolanos da Maré mostrava a importância das práticas religiosas para responder à estigmatização da qual eram vítimas os imigrantes na favela (PETRUS, 2001, p. 136).

Se o estudo de Petrus sugeria que a maior parte da comunidade angolana da Maré residia há vinte anos na Vila do João, hoje em dia os imigrantes remanescentes se concentram notoriamente na Vila da Pinheiro. Coincidentemente, esta localidade — que tanto procuramos alcançar — começa na esquina seguinte à Igreja Batista. Basta agora atravessarmos a perpendicular Avenida Canal Dois, que segue o leito de um curso d'água praticamente seco. A primeira vista, nada parece diferenciar a Vila do João da Vila do Pinheiro, pois ambas estão assentadas sobre um mesmo aterro de 69 hectares e foram planejadas no âmbito do Projeto Rio, no início dos anos 1980. A Vila do Pinheiro representa a segunda localidade mais populosa da Maré (atrás apenas do Parque União), com 15 600 habitantes. Estava originalmente constituída de pequenas casas, dispostas em função de um plano em quadras e lotes regulares, com amplas ruas. Da mesma forma que em muitas outras zonas criadas pelo Estado a destinação dos estratos mais modestos da população, um processo de adaptação e reformulação do habitat se produziu. Evidenciando "a incapacidade dos arquitetos, urbanistas e técnicos para lidar com a complexa questão da habitação popular" (BERENSTEIN-JACQUES, 2002, p. 44), as unidades

habitacionais desenhadas pelos poderes públicos foram destruídas ou profundamente modificadas pelos moradores para acolher uma população maior e facilitar as atividades comerciais. Em pouco tempo, o conjunto de casas geminadas original adquiriu assim os principais traços morfológicos de uma favela. Entretanto, ainda hoje é possível observar certos imóveis remanescentes do plano original — ou, pelo menos, vestígios deles.

A arquitetura híbrida que se impôs na Vila do Pinheiro, com edificações regulares que terminaram engolidas pelos seus próprios "puxadinhos", constitui sem dúvida uma curiosidade estética chamativa. Todavia, apesar do adensamento que acompanhou a favelização, o traçado original das vias foi globalmente preservado, permitindo até hoje a passagem de veículos entre as quadras. A relativa facilidade de circulação na área pode ajudar a explicar a impressionante vitalidade do comércio local. Uma miríade de pequenos comércios se acumula ao longo da calçada irregular: depósitos de bebidas, lojas de roupas, oficinas mecânicas, serralherias e vidraçarias, salões de beleza, papelarias, farmácias, ou ainda lava a jatos e padarias. As opções de restauração parecem inesgotáveis, incluindo não somente toda a diversidade regional de comida de rua (salgados, cachorros quentes, tapiocas, pasteis etc.) senão também uma sólida oferta de restaurantes, indo dos bufês às churrascarias, passando pelas pizzarias e as comidas asiáticas. Observamos também a presença de supermercados de grande porte, de amplas lojas de móveis e eletrodoméstico assim como de modernas academias de ginástica. É igualmente comum encontrar empreendimentos que contemplam uma clientela de condição *a priori* relativamente elevada, tais como as lojas de "produtos naturais", de cosméticos, de artigos para animais de estimação; os vendedores especializados em acessórios para iPhone ou videogames; os escritórios de assessoria jurídica ou ainda as agências imobiliárias. Embora mais de 75% dos comércios e serviços da Maré não sejam legalizados (REDES DA MARÉ, 2014, p. 43), uma parte considerável dos estabelecimentos da Vila do João e da Vila do Pinheiro passa uma impressão de consolidação, de modernidade e de relativa prosperidade.

Depois da paróquia católica São José Operário, a rua Principal vira levemente à esquerda. Continuando nossa caminhada, passamos ainda frente ao CIEP

Ministro Gustavo Capanema — chamado de “Brizolão”, em referência ao governador Leonel Brizola, que investiu fortemente na educação popular durante a década de 1980. Estamos agora passando do lado da localidade popularmente conhecida como “Marrocos”, provavelmente chamada assim por causa da quase ausência de vegetação e da poeira constantemente levantada pelos veículos. No entanto, depois de percorrer mais algumas áridas quadras, nos deparamos de súbito com um inesperado oásis, sob forma de um pequeno outeiro arborizado. Conhecido pelos moradores como “Mata”, o Parque Ecológico da Maré que acabamos de encontrar já fora uma ilha, antes da sua anexação ao continente na ocasião do aterramento da zona a fins residenciais. No seu passado insular, a área foi utilizada pelo Instituto Oswaldo Cruz como criadouro de macacos, que eram destinados a experiências medicais. Hoje, embora fortemente degradado, o Parque Ecológico constitui o único espaço verde de importância no seio da Maré.

Figura 14: Área de lazer no topo do Parque Ecológico, com vista para o Timbau e o Morro do Alemão (foto do autor).

Apesar do frescor proporcionado pelas árvores e do amplo visual sobre os arredores, a “Mata” é pouco frequentada pelos mareenses, que parecem globalmente considerá-la uma zona pouco atrativa e, eventualmente, perigosa. Voltando um pouco sobre os nossos passos, passando por um caminho alternativo levemente ao oeste, encontramos um espaço bem mais concorrido: o campo de futebol da Toca. Aqui, os aficionados poderão assistir emocionantes jogos entre times locais — entre os quais o dos angolanos. Mas, desse ponto, como mostra a

ilustração seguinte, também é possível aproveitar de uma interessante perspectiva sobre a diversidade arquitetônica da Maré:

Figura 15: Aspectos da Maré a partir da residência do autor, perto do Campo da Toca (foto do autor).

Em frente, os blocos amarelos do Conjunto Pinheiro, prédios modernistas com 5 andares construídos em 1984, no âmbito do Projeto Rio; à direita, a arquitetura vernacular típica desta favela plana, com construções alinhadas sobre o traçado original das vias; no fundo, o Morro do Timbau, a primeira localidade da Maré, hoje inteiramente coberta de barracos dispostos segundo o padrão vigente nos assentamentos populares de encostas. E, ao primeiro plano, o campo de futebol — ponto de lazer suscetível de juntar aproximadamente todos os estratos da população que reside nesses espaços heterogêneos, e de acolher fervorosas celebrações.

Se o silêncio é uma caraterística marcante da Vila Pereira da Silva, no Pinheiro, ao contrário, o ruído praticamente não dá trégua. Vinda de todos os cantos, simultaneamente, a música amplificada por potentes caixas de som ressoa boa parte da noite e do dia. Naquele vórtice sonoro, o pop gospel parece às vezes estar livrando uma feroz batalha ao funk — na qual a potência do volume seria o instrumento capaz de resgatar as almas perdidas. No entanto, os gêneros mais populares na região são provavelmente a música sertaneja contemporânea e o forró eletrônico. A predominância desses estilos nos permite de fato lembrar que 26% dos moradores da Maré nasceram no Nordeste do Brasil, sendo esses imigrantes oriundos em particular dos Estados de Paraíba e Ceará (REDES DA MARÉ, 2018, p. 36-37).

Todavia, estendendo o ouvido um pouco mais pelo leste, a um par de quadras do campo de futebol, chegaremos provavelmente a perceber outro ritmo se destacando na heteróclita paisagem sonora. Com efeito, nesta parte da Maré, conhecida como “esquina dos angolanos”, existe uma notória concentração de estabelecimentos onde imigrantes vindos de África se juntam regularmente e mantêm viva sua cultura nacional — não apenas através da música, senão também da gastronomia, como iremos descobrir em breve.

Figura 16: Potente sistema de som em uma "adega" angolana da Maré (foto do autor)

Capítulo 10 - Viver na favela: motivos pragmáticos e subjetivos da presença estrangeira

Aos olhos da sociedade, o fato de residir em uma favela é sistematicamente apreendido como um marcador de baixa condição social. Embora exista uma importante diversidade socioeconômica nos bairros informais do Rio de Janeiro, a favela carrega sempre sua imagem tradicional de lugar reservado aos que não podem custear o preço da formalidade habitacional. Considerando as carências urbanísticas e os notórios problemas que complicam o cotidiano em muitos desses espaços, um observador dotado de relativa benevolência seria geralmente inclinado

a julgar que a residência de pessoas em favelas se deu por falta de melhores opções. Nesse caso, o discurso de compaixão costuma vir acompanhado de uma denúncia do descaso no qual os moradores em questão foram deixados, assim como de uma chamada à ação pública em prol do melhoramento das suas condições de vida. Na outra ponta, uma parte da população adota amiúde um tom mais hostil, atribuindo aos favelados uma índole perniciosa. Os moradores não passariam de "invasores" e sonegadores de impostos fundiários. Tais imputações costumam ir de par com suspeitas generalizantes de associação ou, pelo menos, de cumplicidade passiva em relação aos grupos criminais presentes em essas zonas. Assim, os discursos dominantes colocam o morador ora na condição de vítima de uma ordem econômica e social desigual, ora o designam enquanto agente mais ou menos ativo dos problemas que afetam a cidade (desordem, ilegalidade, violência, etc.). Essas duas vertentes discursivas parecem formar até hoje um "duopólio" sobre o senso comum na hora de avaliar a condições de vida e o caráter dos moradores de favelas. À vista disso, ter uma favela como lugar de residência constitui indubitavelmente um importante fator de classificação social dos indivíduos.

Inúmeras vozes e análises apresentaram objeções consistentes ao simplismo dessa percepção binária, tal como vimos na segunda parte deste trabalho (Cf. p. 154). Apesar das suas carências, existe toda uma série de razões que fazem da favela uma opção potencialmente preferível sobre outras. Isso, sem fazer logo do residente um agente alheio às dinâmicas urbanas habituais ou — ainda menos — um criminal. A proximidade das fontes de trabalho, o dinamismo da economia interna, a modularidade das habitações, a vivacidade cultural ou ainda os laços afetivos e as redes de solidariedade que se tecem entre os moradores indicam ao contrário que as favelas podem ser vistas através do prisma da "potência"; sendo possível julgar que elas "constituem experiências valiosas para repensar e refazer a cidade como um todo" (SOUZA E SILVA; BARBOSA, 2013, p. 125). Defendemos aqui que a presença residencial de estrangeiros de distintas origens nas favelas em foco representa um fenômeno suscetível de dialogar com esse tipo de argumentos. Além do mais, a existência de imigrantes internacionais favelados pode revelar uma camada suplementária de complexidade à apreensão das evoluções recentes da favela cariocas e das suas representações sociais.

Assim sendo, no caso de pessoas vindas de fora das fronteiras brasileiras, merecem atenção as circunstâncias que levaram os estrangeiros dos dois grupos aqui estudados a se estabelecerem dentro de uma favela. Convém pensar, antes de qualquer coisa, se essa modalidade residencial foi mesmo fruto de uma escolha. De ser o caso, como, e porque, aconteceu essa eleição? Como ela foi apreendida pelos sujeitos? Qual significação eles dão a sua presença em um espaço tão caraterístico? Tanto do lado europeu quando africano, destrinchar os motivos pragmáticos e subjetivos atrás da residência na favela permite jogar um olhar novo sobre temas como a informalidade do acesso ao solo urbano, a solidariedade entre similares, a violência urbana, ou ainda o imaginário associado à favela. Começaremos examinando esse último tópico.

A aparente discrepância dos imaginários previamente constituídos

Ao examinar as declarações dos informantes, um primeiro contraste entre os dois grupos enfocados salta aos olhos. Os elementos mobilizados para descrever o imaginário prévio à migração não são os mesmos — em particular em relação às representações do Rio de Janeiro e das suas favelas. Assim, questionando interlocutores angolanos (seja em conversas informais ou em entrevistas) sobre a ideia que se faziam do seu país de destino antes de chegarem, obtivemos invariavelmente o mesmo tipo de resposta. Para Carlos, 43 anos, originário de Luanda e que chegou ao Rio em 1997,

> A imagem que a gente tinha era mais através das novelas mesmo. A novela, ela entrava nas nossas casas, e ela entra até hoje. Então a primeira vez, quando vim por aqui, falei “vou morar em Copacabana, vou pegar aquelas brasileiras brancas, de olhos verdes, do cabelão.” É, era essa a imagem!

Bruno, 34 anos, também de Luanda, chegou mais recentemente ao Brasil, em abril de 2012. Ele reforçou que o imaginário dos seus conterrâneos era principalmente construído em função da preponderância das produções culturais brasileiras na mídia angolana, e reconheceu que sua própria visão era também imbuída pela representação de um Rio de Janeiro tropical e cordial:

> A cultura brasileira é muito vigente lá em Angola. A gente ouve as músicas românticas brasileiras pela rádio, pela TV a gente vê as novelas. Na TV

> angolana, lá até a década de 1990, só existia um canal, que era público. E nesse canal, a primeira novela que passou foi brasileira. Acho que era Roque Santeiro, ou Gabriela. Bom, ao longo do tempo a gente foi absorvendo isso da cultura brasileira. Mas o Brasil que Angola conhece é o Rio de Janeiro. Tanto que quanto cheguei a São Paulo [*Bruno fez uma breve etapa na capital paulistana na sua chegada ao Brasil*], falei "cara, o Brasil não é isso! Isso é um lugar frio, pessoas fechadas, parecendo uma Europa." Quando a gente fala do Brasil, imagina aquele calor humano, as praias lindas, Copacabana, o Cristo Redentor... A gente imagina o clima do Rio de Janeiro.

Segundo o discurso constantemente mobilizado, o Brasil imaginado pelos imigrantes angolanos era incontestavelmente aquele promovido pela indústria do divertimento de massa. Essa “fábrica de sonhos” coloca regularmente um Rio de Janeiro fortemente idealizado e glamorizado no centro das suas mais importantes produções, que são posteriormente exportadas mundo afora. Um elemento surpreendente decorre desse fato: os angolanos pretendem muitas vezes que ignoravam pura e simplesmente a existência das favelas antes de chegarem ao Brasil. Helena, angolana de 47 anos, que veio por primeira vez ao Rio de Janeiro em 2011, foi categórica nesse sentido:

> Epa, pensei que Brasil era um país que não tinha por exemplo, como posso falar, favelas, do jeito que vejo aqui né. Pensei que estava tudo como Copacabana. Vemos novelas brasileiras, eu fui me inspirando mesmo. Só chegando aqui para ver a realidade. Em Angola eu já vivia numa favela, que a gente chama *musseque*, então, a minha esperança era que o Brasil fosse um país onde estava tudo bonitinho, tudo regradinho, sem nenhuma bagunça, que não tenha favela.

Enquanto ao Bruno, se não desconhecia a existência de bairros pobres no Brasil, ele descreveu seu primeiro contato com a favela como “um choque”:

> No meu país existe pobreza, existe miséria, existe desigualdade, mas há algumas coisas que encontrei aqui na comunidade que me chocaram e até hoje chocam. A cada dia a gente se confronta com algo que deixa a gente assim, chocado, como ser humano. (...) Tem desestruturação social, familiar, um tipo de vivência incutido na mente das pessoas... Desigualdade, né. E o poder paralelo... Então é uma série de fatores, que vindo duma sociedade muito diferente, causa um choque muito grande.

Se nos fiamos nas declarações dos informantes e no discurso habitualmente mobilizado nas conversas informais, o imaginário dos angolanos em relação ao Brasil era, portanto, principalmente constituído de imagens fortemente glamorizadas e unívocas. Já, entre os europeus, apareceu que a imagem prévia do Brasil — embora não menos estereotipada — era caraterizada ao contrário por uma nítida dualidade.

As novelas brasileiras têm pouca difusão na Europa ocidental[127], o que não impede que o imaginário europeu em relação ao Brasil inclua representações em muitos aspetos semelhantes àquelas descritas pelos interlocutores africanos questionados durante a pesquisa. Lá, o principal vetor que permitiu a propagação de uma certa ideia da brasilidade foi sem dúvida a indústria musical. Notadamente, na década de 1990 (para nos limitar à uma época mais próxima), formações brasileiras como *Kaoma* ou *Carrapicho* obtiveram retumbantes sucessos comerciais em vários países europeus. Seus videoclipes impregnados de sensualidade, sol e exotismo contribuíram provavelmente a ancorar, entre as massas, uma representação idílica, erotizada e tropical do Brasil.

Sem embargo, os lugares comuns associados a esse país dificilmente poderiam ser amputados das habituais representações negativas no tocante a sua desigualdade social e à violência dos bairros pobres das suas grandes cidades. Leonardo Moreira Ulhôa (2017) se debruçou criticamente sobre as imagens das cidades brasileiras presentes em manuais escolares de geografia utilizados em anos recentes nas instituições educativas da França. Destinados a alunos do ensino fundamental, esses livros privilegiam, segundo o autor, representações de "lugares e paisagens de desencanto e medo no espaço urbano brasileiro" (ULHÔA, 2017, p. 13). Ora, a "força persuasiva das imagens e comentários associados ao Brasil" teriam "participado da difusão de um mito" sobre as grandes metrópoles brasileiras. Com efeito, "a repetição dos mesmos formatos das representações de paisagens urbanas do Brasil, ao longo de vários anos nesses manuais escolares continuam ainda hoje propagando o sinônimo entre cidade e favela" (ibid., p. 15). O autor releva ainda que, nas legendas dessas fotografias, há

> o uso recorrente da palavra "favela" em língua portuguesa, e não do termo "*bidonville*". (...) Isso significa que as favelas hão de ser o apanágio das cidades brasileiras, porque o mito é também uma palavra escolhida pela história. (ULHÔA, p. 29)

Essas representações negativas e miserabilistas ao redor das grandes cidades brasileiras são também reproduzidas e aumentadas pelas produções culturais, mesmo que de forma menos massiva. Em particular, o filme *Cidade de*

[127] No entanto, elas têm um duradouro e notável sucesso em Portugal (FERIN-CUNHA, 2003) e em certos países do Leste Europeu (GOLETS, 2019).

Deus (2002) teve um importante papel na difusão da representação violenta sobre as favelas do Rio de Janeiro nos países do Norte. No espaço francófono da Europa (e podemos supor que não seria diferente em outros países), escassíssimas palavras do português brasileiro são conhecidas e entendidas por qualquer interlocutor que seja. Substantivos como *caipirinha* e *favela* são provavelmente entre os poucos capazes de suscitar representações espontâneas na mente da maioria das pessoas[128]. Essa constatação poderia parecer trivial, no entanto, oferece uma imagem bastante eloquente dos dois polos que delimitam o imaginário europeu em relação ao Brasil e sua vitrina cultural, o Rio de Janeiro. Do lado positivo, o aspecto festivo, hedonista, doce e levemente acídulo (cristalizado na *caipirinha*). Do outro, a negatividade ligada a outros fenômenos geralmente associados ao Brasil: a violência e a pobreza (concentrados na ideia de *favela*). É sobre essa bipolaridade dos lugares comuns que se enquadra habitualmente a imagem do Rio de Janeiro (e, por extensão, do Brasil) nos países do Norte global.

Afinadamente com essa hipótese, o francês Martin (hoje proprietário de uma casa na favela Pereira da Silva), questionado sobre a maneira como imaginava o Rio de Janeiro antes da sua chegada, respondeu:

> Pensava na festa, no samba... Praias lindas! Temos todos essa imagem do Rio, de uma baía maravilhosa. E também, pelas mídias, eu tinha a imagem de um país violento e pobre. Sobretudo no Rio, mostram sempre uma cidade muito violenta, onde tem grandes problemas sociais, muitas favelas bem do lado dos prédios.

Como vimos, de um modo geral, a favela enquanto lugar-comum não é ausente do imaginário das pessoas oriundas dos países do Norte que empreendem uma estadia no Brasil. Junto com o carnaval ou o futebol, esse fenômeno urbano é geralmente associado a uma caraterística genuinamente brasileira, que permite formular uma síntese dos famigerados “problemas sociais” desse país. Ora, se as representações negativas sobre esses espaços provavelmente mantêm afastados a imensa maioria dos viajantes, as favelas também podem virar fonte de curiosidade por parte deles. Esse interesse é evidenciado pelo fenômeno do turismo em favela

[128] No meu país, a França, quando mencionava a familiares, amigos ou qualquer outra pessoa, independentemente da sua idade ou grau de instrução, que morava em uma favela e que pesquisava o tema, todo mundo identificava (mesmo que de forma profundamente estereotipada) de que tipo de espaço estava falando.

(que analisaremos mais a frente), assim também como pela instalação residencial em certas favelas de europeus — que constituí o objeto do presente trabalho.

Assim, na mente de Pascaline, francesa de 22 anos que se hospedou na favela Pereira da Silva durante um intercâmbio escolar, existia efetivamente preconcepções negativas sobre a favela; mas, no seu depoimento, ela manifestou sua aspiração em superá-las:

> Eu só sabia aquilo que todo mundo diz: que era um conjunto de casas um pouco anárquico, com condições de vida mais violentas e um nível de vida mais baixo. Mas, finalmente, vim aqui sem saber bem que que ia encontrar. Não pesquisei muito, porque não queria chegar aqui com ideias já feitas. Pensei "vamos ver como que é de verdade".

Os imigrantes angolanos afirmam frequentemente que esperavam encontrar um Rio de Janeiro de telenovela, povoado de "pessoas ricas". Muitos deles afirmam veementemente que ignoravam a existência da favela e da sua áspera realidade social no coração do "paraíso" carioca. A situação parece, à primeira vista, irônica. Em alguns momentos, o pesquisador chegou a duvidar da sinceridade desse discurso. Afinal, como os angolanos podiam ignorar a existência das favelas e a questão da extrema desigualdade no Brasil? A rigor, isso podia ser compreensível no caso dos imigrantes mais antigos, se aceitamos que as escassas mídias que existiam na época em Angola efetivamente não deixariam aparecer tal realidade. Enquanto aos que chegaram de forma mais recentes, em um momento caraterizado pela circulação da informação, eles dificilmente poderiam ignorar a existência das favelas e das suas mazelas. Inclusive porque, além das telenovelas, alguns interlocutores mencionaram que os programas policialescos brasileiros tinham ampla difusão nos canais de televisão angolanos. Ora, esses programas costumam expor de forma particularmente crua (e até, manipuladora) a violência e a miséria das periferias das grandes cidades. Partindo desta aparente contradição, poderíamos pensar na hipótese de uma repetição — mais ou menos concertada — do discurso dos imigrantes mais antigos, no intuito de denunciar o fato do Brasil tal como é na realidade não corresponder à imagem vendida mundo afora.

No fundo, os membros dos dois grupos dizem exatamente a mesma coisa: a cidade do Rio de Janeiro possui duas caras: uma acolhedora e idílica; outra injusta e distópica. O que diverge verdadeiramente são os processos retóricos utilizados para

descrever tal realidade. Mostrando que já tinham uma ideia bastante fiel da duplicidade da “Cidade Maravilhosa” antes mesmo de chegar lá, os europeus deixam evidente a capacidade deles a circularem entre “dois mundos” urbanos que foram objetos de uma cognição prévia. A facilidade de trânsito que parece caraterizar seus itinerários pode inclusive ser mobilizada para denunciar certos exageros em relação à maneira como a favela é geralmente descrita. Com efeito, conseguem aproveitar de experiências agradáveis inclusive dentro do morro, espaço habitualmente temido. O contraste com as descrições dos angolanos em relação à ideia pré-formada sobre o Brasil é apenas aparente. Vários elementos deixam pensar que muitos deles eram conscientes da complexidade do país onde iam migrar. No entanto, reiterando a crença prévia no mito de um Brasil telenovelesco e unívoco, expressam provavelmente certa crítica velada ao país que lhes recebeu — de forma não sempre acolhedora. Assim, ao verbalizar uma suposta surpresa em relação à realidade carioca que encontraram, os angolanos sublinhariam apenas o fato deles serem excluídos de uma parte desta realidade contrastada. Com efeito, na história coletiva que une muitos membros deste grupo, se o sonho declarado era Copacabana e suas praias, a ressaca e ventos contrários arrastaram os estrangeiros até uma realidade de aspeto mais áspero: o complexo da Maré.

Formação e ampliação da “família angolana” na Maré

Apesar da presença de pessoas vindas de Angola ser fortemente espalhada na cidade e no Estado do Rio de Janeiro, o complexo de favelas da Maré constitui o reduto mais famoso e importante deste grupo de imigrantes. No entanto, de forma compreensível, viver na favela não era inicialmente o projeto da maioria dos que terminaram se implantando lá. Vimos anteriormente (Cf. p. 32) que a vinda de angolanos até o Brasil acelerou nos anos 1990, ao passo que o Rio de Janeiro se tornava o principal destino desse fluxo. Em um primeiro momento, os jovens homens pobres, que constituíam a esmagadora maioria desse contingente migratório, se estabeleciam geralmente em casas coletivas situadas nos bairros de Lapa e Gloria, próximo às antigas instalações da Caritas, organização vinculada à igreja católica que se dedica ao atendimento dos refugiados. O bairro nobre de Copacabana também acolhia um número importante de angolanos, que viviam às vezes entre dez

ou mais conterrâneos em pequenos apartamentos alugados. No entanto, segundo Petrus (2001, p. 93), a supressão das verbas de assistência destinada aos refugiados acentuou a precariedade material dos angolanos, e pôde ter provocado um movimento progressivo até o complexo de favelas da Maré, que se fez notável em torno de 1995. Iremos agora traçar à gênese dessa presença e tentar entender como se formou um sentido de coletividade em esse espaço específico. Veremos também como o sentimento comunitário se mantem até hoje, apesar de nítidas evoluções no perfil dos migrantes.

A Maré "descoberta" por um angolano

Em novembro de 2019, o autor teve a oportunidade de presenciar a celebração do quadragésimo terceiro aniversário da independência de Angola, no Rio de Janeiro. Uma parte significativa da diáspora presente nesta cidade escolheu o Piscinão de Ramos para comemorar essa importante data. Nesta localidade da Maré, em 2001, foi inaugurada uma vasta praia artificial à beira da Baia de Guanabara. A favela adjacente à área de lazer (que leva o mesmo nome — "Piscinão de Ramos") acolhe hoje um pequeno número de angolanos. No lugar, existe também um quiosque (o "Cantinho da Angola") que constitui um dos pontos de encontro habituais dos estrangeiros e dos seus amigos.

Figura 17: Quiosque angolano no Piscinão de Ramos (foto do autor).

Esse dia, a Rádio Kwanza[129], emanação do Consulado de Angola no Rio de Janeiro, realizou uma cobertura ao vivo a partir do local. No meio de uma

[129] <https://radiokwanzario.com.br>

programação musical ritmada pelos diversos gêneros musicais angolanos, vários membros da comunidade nacional eram entrevistados pelo locutor, Hermenegildo Cagiza.

Figura 18: Apresentação do rapista angolano "Nilton Pensante" durante a celebração da independência no Piscinão de Ramos (foto do autor).

Uma das intervenções mais aplaudidas durante a celebração foi aquela do homem apresentado como o “descobridor” da Maré e o “fundador” da comunidade angolana nesse mesmo lugar. Tratava-se de Fortunato, mais conhecido como “Manato”, de 51 anos, homem preto de olhos azuis e penetrantes, que trabalha de longa data como vendedor no mercado popular da rua Uruguaiana, no centro da cidade. Essa não era a primeira vez que ele era homenageado nesse sentido. O ano anterior, para seus 50 anos, o consulado de Angola oferecera uma pequena recepção na sua honra, emitindo um comunicado público para saudar o *Kota* (termo de origem quimbunda designando um veterano, uma pessoa de referência):

> Cônsul Geral de Angola no Rio de Janeiro, Rosário de Ceita, prestigia o angolano Manato em seu aniversário. (...) Manato, além de ser reconhecido como o “descobridor” da Vila do João no Complexo da Maré, é também referência para todos, pelo que representa como um dos pioneiros a aventura-se no Rio de Janeiro e pela sua história de vida, repleta de lutas e conquistas, exemplo de persistência e de alguém que busca e orienta aos irmãos angolanos a respeitarem-se e buscar a união. Por esses feitos, nós angolanos no Rio de Janeiro, celebramos 50 anos de vida, luta e conquista. Parabéns ao nosso Kota MANATO!
>
> (Trecho do comunicado publicado na página Facebook do Consulado Geral de Angola no Rio de Janeiro, 19/06/2018)

Em depoimento ao autor, em 2018, Manato contou que havia chegado ao Brasil no final dos anos 1980, fugindo da violência que assolava Angola. Morou primeiro em Copacabana. Mas o custo da vida no famoso bairro da Zona Sul passou

a constituir um fardo difícil de assumir. Em 1993, seguindo sua namorada da época (oriunda do Norte do Brasil, e que lhe deu um primeiro filho), Manato se instalou na Vila do João, uma das localidades do Complexo da Maré. Os preços da moradia eram nitidamente vantajosos nessa parte da cidade, ainda pouco investida. Como ele mesmo contou: “No tempo que eu entrei lá, era muito barato. E hoje em dia, o aluguel está um pouco mais caro. Mas graças a Deus, a comunidade já está cheia de angolanos.”

Segundo a narrativa elaborada pelas autoridades consulares angolanas, e confirmada por muitos dos seus conterrâneos, Manato teria sido o principal responsável pela vinda massiva de angolanos nessa parte da cidade nos anos que seguiram. Ele teria acolhido e orientado muitos deles na favela. Porém, indagado sobre esse ponto, Manato afirmou que sua participação no processo fora apenas passiva:

> Eu não trouxe ninguém. Eu descobri, e eles vieram. Começou assim: dois amigos meus ficaram me procurando, e me encontraram na comunidade. Eles estavam preocupados comigo, mas eu falei “pó, é que não vou sair não”. E quando eles me viram ficando lá, falaram “olha, então vamos morar aqui”.

Para alguns interlocutores, Manato foi apenas “um dos primeiros em chegar”. As lembranças de uns contradizem as de outros, mas a versão “oficial” já ficou estabelecida: a família angolana de Maré tem na pessoa do Manato o seu fundador.

Rede social e acolhimento no enfrentamento das dificuldades

Os jovens imigrantes que, como Manato e os amigos dele, se instalaram na Maré na segunda metade da década de 1990, foram objeto da atenção de Maria Regina Petrus (PETRUS, 2001). Com base em métodos etnográficos, a autora descreveu uma população quase exclusivamente masculina, que geralmente tinha chegado ao Brasil para fugir das *rusgas*, o recrutamento militar compulsório que vigorava durante a guerra civil em Angola. Os angolanos encontrados por Petrus no Rio de Janeiro vinham habitualmente dos *musseques* (bairros informais populares) de Luanda, e mais precisamente do distrito de Rangel. Devido à jovem idade deles e à baixa condição social, não tinham geralmente se beneficiado com uma formação acadêmica ou profissional sólida. Esses imigrantes experimentaram globalmente

uma profunda precariedade material, trabalhando (ocasionalmente e em condições indignas) nos canteiros de obras da cidade, em particular na Barra da Tijuca.

Além da profunda precariedade material, a população angolana da Maré se deparou com graves fenômenos de criminalização e de discriminação no seio da própria favela. A fim de enfrentar circunstâncias particularmente adversas, marcadas pela pobreza e por uma inclusão social precária, uma rede informal de solidariedade foi se criando. Os que chegavam encontravam ajuda e acolhida na Maré. Em seu depoimento, Paulo, empresário de 39 anos, que chegou ao Brasil em abril de 1999, contou seu itinerário — no qual muitos do seus conterrâneos que migraram na época provavelmente se reconheceriam. Segundo ele, a saída do país natal se deveu à guerra civil: "não queria exercer essa função política, participar da guerra, porque achava muito ridículo eu lutar contra meus próprios irmãos. Então vim pro Brasil, com dezenove anos de idade", declarou ele ao pesquisador. Os seus primeiros passos no país o conduziram ao lugar onde até hoje mora, a Maré:

> Cheguei no Brasil diretamente na Maré... Sai do Galeão [*o aeroporto internacional do Rio de Janeiro*], fui recebido lá e me levaram diretamente na Maré. Fui lá, conhecer os amigos, na Vila do João, Vila do Pinheiro. E foi assim o meu começo de vida aqui.

A solidariedade nacional representou para esses jovens angolanos, que chegavam em condições particularmente precárias, uma base vital de sobrevivência. Carlos, que veio ao Brasil em 1997, com vinte anos de idade, evocou em poucas palavras a brutalidade que caracterizou os primeiros momentos da experiência migratória: "Cai de paraquedas na selva, assim, *bam!*". Carlos coutou que desembarcou no Rio de Janeiro "sem conhecer ninguém". Mas, ele era portador de cartas e "coisas típicas da África" que lhes foram confiadas para distribuir entre os angolanos da cidade. Ele lembrou como foram os primeiros contatos com os imigrantes já presentes no Brasil:

> Você não sabe quem são essas pessoas, mas quem está aqui já sabe que você está chegando. Quando eu cheguei, já tinha bastante angolanos. O número foi aumentando gradativamente. É interessante, porque vocês não se conhecem, e você explica: "— Vim aqui procurando condições"; "— Mas, já tem trabalho?"; "— Não"; "— Mas, já tem onde morar?"; "— Não." Sempre vai ter uma primeira fase assim, muito difícil, é aí que precisa do conterrâneo.

Na continuação do seu depoimento, a lembrança dessa chegada precária lhe inspirou uma interessante reflexão sobre os motivos pelos quais se manifesta a solidariedade nacional em terras estrangeiras:

> Na verdade, nos ajudamos mais quando estamos fora do que quando a gente está no nosso país. Só quem imigra entende o outro imigrante. Porque não é fácil largar a tua família, as tuas raízes, tão jovem, para você ir a um lugar desconhecido.

Em uma época marcada pela fluidificação das circulações de pessoas e de capitais no plano global, as relações que se tecem entre migrantes da mesma origem ao redor do mundo costumam despertar a curiosidade dos observadores. Como mostra a abundante literatura sobre o tema, a existência de redes de solidariedade entre estrangeiros, suas modalidades de funcionamento e suas ambiguidades são questões recorrentes nos estudos migratórios. O agrupamento e a ajuda mútua entre conterrâneos em situação migratória é uma tendência *a priori* fácil de ser entendida: em um país estrangeiro, a língua, a cultura, os costumes ou ainda a regulamentação podem constituir barreiras intimidantes; especificamente — mas não exclusivamente — pelos recém-chegados dotados de menos recursos materiais e/ou culturais. Perante tal situação, o imigrante pode buscar, mesmo que episodicamente, o contato com outros indivíduos da mesma origem. O conterrâneo representa geralmente uma figura familiar em um contexto estranho e, eventualmente, hostil. Ademais, para o recém-chegado, o imigrante mais antigo pode proporcionar conselhos, apoio, ou até uma simples escuta. Esses são elementos importantes à luz das agruras e da solidão que podem marcar a experiência migratória.

Existe, no entanto, o reverso da medalha. Com efeito, a solidariedade entre conterrâneos em situação de migração pode também contribuir a frear a integração do indivíduo ao país de acolhida, limitando suas interações a um círculo limitado de pessoas — dentro do qual as relações de poder e de exploração não são forçosamente ausentes. As ambivalências da experiência angolana na Maré neste sentido serão discutidas mais a frente. Por enquanto, nos aproximaremos dos lugares que constituem o centro nevrálgico da comunidade em foco.

As adegas da “esquina dos angolanos”: principal ponto de encontro dos imigrantes na Maré

De forma geral, nas favelas do Rio de Janeiro, a vida social é intensamente pautada pelos encontros e as convivências que se dão no espaço público. O fenômeno é particularmente notável na Maré, onde as ruas são mais amplas, e onde há uma profusão de comércios que se estendem até as calçadas, oferecendo um número de lugares de sociabilidades abertos bem maior do que nos assentamentos situados em encostas. Vários estabelecimentos comerciais, principalmente bares e pequenos restaurantes, funcionam como pontos de encontro específicos da comunidade angolana. Esses lugares, que representam a manifestação mais visível e dinâmica da presença angolana na Maré, são designados por eles como *adegas*, embora o termo “bar” seja também genericamente empregado (mais particularmente com os interlocutores não angolanos). Durante a pesquisa de campo, foi possível identificar e frequentar os principais pontos fixos onde os angolanos se reúnem, tais como o “Bar do Wino”, à beira do Conjunto Esperança, ou o “Cantinho da Angola”, no Piscinão de Ramos. Mas, é na interseção localmente conhecida como “esquina dos angolanos”, entre as ruas C-11 e B-3 da Vila do Pinheiro, que se concentram as quatro principais *adegas*: as da Licas, da Carmita, do Fidel e do Azizi. Todos são estabelecimentos de pequeno porte, singelos e, a primeira vista, sem muitos elementos que sinalizem suas especificidades. Especialidades africanas são oferecidas e música angolana costuma ser tocada lá. Conversa-se longas horas sobre o país e sua atualidade política, em animadas discussões nas quais os *calões* (gírias angolanas) são utilizados sem risco de suscitar a incompreensão ou o deboche, como pode ser o caso em outros lugares.

O “Bar da Lica” é provavelmente a mais conhecida e frequentada das *adegas*. A sala aberta, que domina a rua, permite a colocação de duas mesas, atendendo meia dúzia de clientes simultaneamente. Não raras vezes, em especial nos fines de semana, outras duas mesas de plástico são dispostas na calçada, frente ao restaurante. Ao se aproximar, o freguês pode observar três pinturas murais no espaço interno. À esquerda, a bandeira angolana, preta e vermelha, onde aparece, no centro, uma roda dentada, um facão e uma estrela. Tanto a estética quanto a

simbologia remetem à luta contra a colonização e à doutrina socialista que vigorou no país depois da sua independência. No fundo do restaurante, aparece a figura pintada de uma mulher ajoelhada, carregando nas costas uma criança, embrulhada num pano. A posição dela é de oração. A inspiração religiosa da imagem é confirmada pela palavra inscrita ao lado: “Nzambi” — isto é, o nome da divindade suprema na mitologia banta. No muro esquerdo, frente ao traçado de um baobá, figura no primeiro plano uma ampla representação d’*O Pensador*, figura introspectiva tida como criação da etnia tchokwe, e que se impôs como um dos principais símbolos nacionais de Angola na contemporaneidade.

A despeito do que se poderia pensar, as três pinturas são obras de um artista brasileiro. Apesar de viver na zona Sul, ele mantém laços de amizade com certos angolanos da Maré e costuma frequentar as *adegas*. Em uma conversa informal com o autor no “Bar da Lica”, ele afirmou se reconhecer na “cultura africana”. O criador faz assim parte da pequena fração de cariocas que tem afinidades culturais e pessoais com os angolanos da Maré.

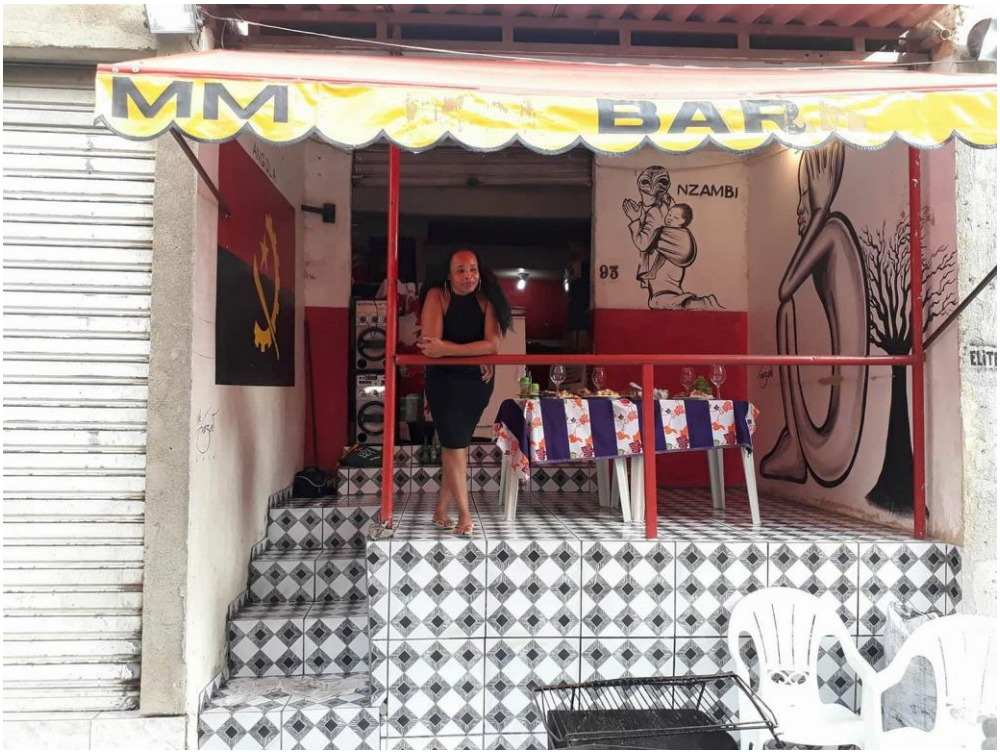

Figura 19: Sala do Bar da Lica, com a dona do lugar (foto do autor).

Durante a semana, as refeições propostas nas *adegas* costumam ser simples e muito próximas à culinária popular carioca (arroz, feijão, bife, peito de frango, etc.). No entanto, nos fins de semana e nos dias de comemoração, os pratos servidos são mais elaborados e tipicamente africanos: *mufete* (peixe grelhado na brasa, com óleo de palma e banana da terra), *muamba de galinha* (ave servido com molho de amendoim e quiabos), ou ainda *calulu* (preparação à base de tomate, alho, espinafre e abobrinha, notadamente) — isso tudo geralmente acompanhado de *funji* (massa de mandioca cozida).

Figura 20: *Mufete* servido no Bar da Lica (foto do autor).

É crucial ter em conta que a movimentação da "esquina" (importante, se formos considerar o número finalmente reduzido de imigrantes estabelecidos na Maré) se deve ao fato das *adegas* atraírem também angolanos que moram em outros pontos do Rio de Janeiro, fora da cidade ou inclusive em outros Estados. De fato, uma parte significativa dos frequentadores regulares é constituída de pessoas não residentes da Maré. Em particular, durante a semana, é muito habitual encontrar angolanos em situação de desemprego, que buscam companhia e oportunidades laborais entre seus conterrâneos. Tal é o caso de Yellen, 41 anos, morador da Cidade de Deus. Em conversas informais, ele narrou sua situação: seu projeto era abrir um depósito de bebidas na localidade da favela da zona Oeste onde reside. Ele

afirmava dispor da rede comercial e das instalações necessárias. No entanto, a falta de um veículo próprio o impedia de concretizar seu plano, já que os entregadores de mercancia seriam muito relutantes a acudir até o local onde iria desenvolver sua atividade (uma parte da favela, segundo ele, muito mais conturbada pelos conflitos armados do que a Vila do Pinheiro). Assim, Yellen costumava passar boa parte dos seus dias na "esquina", onde participava de diversas pequenas atividades econômicas no local (venda e condicionamento de roupa e acessórios, principalmente). Também tentava obter empréstimos com seus conterrâneos, a fim de poder adquirir o mais rápido possível um veículo utilitário, e assim estrear seu próprio negócio na Cidade de Deus.

Embora exista também outros pontos de encontros na cidade (como o "Dikanza Bar", na Lapa, que abre apenas ocasionalmente), a "esquina" da Vila do João, na Maré, constitui notoriamente uma importante referência para os angolanos do Rio de Janeiro e do Brasil. Trata-se de um espaço que potencializa não apenas encontros, mas também oportunidades comerciais e colaborações para futuros projetos entre os membros da "família angolana", ou da "banda", como costumam se auto designar os angolanos. A esquina do Pinheiro poderia assim representar um "sistema informacional" pelos angolanos, da mesma forma (embora em escala bem menor), que as ruas do bairro de Belsunce em Marselha, na França, para os comerciantes argelinos (TARRIUS, 2014, p. 152).

Além das convivências rotineiras e das reuniões que marcam as datas comemorativas, existe um ritual social caraterístico dos angolanos. Trata-se do luto. Na ocasião do falecimento de um angolano do Brasil (até de fora do Rio), ou mesmo do parente de um deles, os comércios da comunidade podem chegar a fechar o dia inteiro. Uma reunião costuma então ser organizada, geralmente em uma das *adegas*, durante a qual uma abundante comida é compartilhada entre os participantes. Apesar da triste circunstância que motiva a reunião, esses encontros costumam se realizar com bom humor e convivialidade.

De maneira previsível (mas com algumas notáveis exceções), os angolanos oriundos das camadas superiores, aqueles que trabalham em grandes empresas ou instituições, ou ainda os estudantes oriundos de meios favorecidos, se mantém

geralmente afastados da Maré. Por outra parte, alguns angolanos de humilde extração encontrados no Rio de Janeiro afirmaram ao pesquisador nunca ter visitado a Maré, apesar de estarem vivendo na cidade de longa data. Existem também angolanos morando na Maré, mas que não frequentam as *adegas*, e afirmam manter distância com o seu grupo de nacionais. Os motivos deste evitamento podem dizer respeito à desavenças pessoais, a uma estratégia de integração no solo brasileiro, ou ainda a uma condenação moral — geralmente, embasada na religião — dos lugares onde há consumo de bebidas alcoólicas. Ainda em outra escala, fatores sociohistóricos contribuem a manter uma distância entre os diferentes grupos de angolanos presentes na cidade. Um fato que deplorou o presidente da Associação dos Angolanos no Estado do Rio de Janeiro no seu depoimento:

> Nós temos diferenças de ideias e opiniões. Os angolanos, ficamos muito tempo em guerra. Então nós temos problemas tribais, problema de separatismo, e de ideologia também. As pessoas de Luanda acham que são os melhores, que os outros são langas, são *zairenses*[130], são aquilo... Mas não é. Então esse é o grave problema que existe na comunidade angolana. Eu, quero colocar na cabeça das pessoas, que nós somos um povo só. Somos angolanos de Cabinda ao Cunene[131].

Seja como for, nos finais de semana, a circulação de angolanos na "esquina" da Vila do Pinheiro se faz ainda mais intensa. As calçadas lotam e a música nacional ressoa a todo volume até altas horas da noite. Os principais estilos tocados são o *semba*[132], o *quizomba* e o *kuduro*[133] (nesta ordem, à medida do passar das horas). O ambiente é geralmente festivo e amical. No entanto, o sentimento comunitário descrito precedentemente não impede as tensões episódicas. Não é incomum se produzirem impressionantes bate-bocas entre frequentadores da "esquina", às vezes

---

[130] "Zairense" é a forma deprecativa de se referir aos angolanos que se refugiaram na República Democrática do Congo (país que adotou o nome de "Zaire" entre 1971 e 1997) durante os períodos de conflito. O jeito de eles se expressarem, em um português tingido de sotaque e influências francófonas, é fonte de deboche. A expressão "zairense" cristaliza também os preconceitos construídos em Luanda contra os grupos acusados de cumplicidade com o FNLA, movimento político inimigo do MPLA.

[131] Cabinda é a província mais setentrional de Angola; e Cunene, uma das províncias mais meridionais do país.

[132] Gênero musical angolano que não deve ser confundido com o *samba* brasileiro, embora partilhem evidentes traços comuns.

[133] Segundo Tony Amado, que se proclamou inventor do gênero, o nome *Kuduro* se refere, literalmente, à firmeza dos quadris dos dançarinos que acompanham essa música eletrônica ("cu duro"). Curiosamente, o estilo de dança, que combina movimentos agitados e rigidez da postura, teria sido inspirado por uma atuação cômica do belga Jean Claude Van Damme no filme "O Desafio do Dragão" (1989). Para julgar da pertinência dessa paradoxal paternidade estética, a cena pode ser assistida no link seguinte: <https://www.youtube.com/watch?v=CE8XKeN0zk4>

com direito à injúrias fortes e empurrões. Essas situações costumam colocar o observador em estado de alerta. Com efeito, como já observara Oracy Nogueira, uma caraterística das disputas interpessoais no Brasil é que, passado certo nível de afronta, os ânimos dificilmente conseguem se apaziguar, o que pode acarretar um "rompimento formal e radical, em geral, profundamente emocionante e, quase sempre, violento" (NOGUEIRA, 2007, p. 305). Em contraste, surpreende constatar que, na "esquina", o nervosismo costuma recair tão rapidamente quanto apareceu. Indagado sobre as diferencias culturais que ele sentiu no Brasil, Carlos mencionou espontaneamente a formas aparentemente abruptas que caraterizam às vezes as interações entre angolanos:

> Nós em Angola, é a nossa cultura, se por exemplo eu ficar chateado com você, a gente vai cair na porrada. Só que, amanhã, ou daqui a semana que vem, estamos bem, estamos bebendo, estamos juntos... Já aqui não. Aqui se eu dou um tapa num brasileiro, eu tenho que ficar esperto. Primeiro mole que eu dou, ele me mata! Então eu brigo com angolano, mas não brigo com brasileiro.

Fora as altercações ocasionais — alegadamente, sem consequências graves — que podem estourar entre alguns sujeitos, existe também uma disputa mais estrutural por liderança entre várias figuras da comunidade. Santana (2016, p. 146) identificou três homens que competiam pelo estatuto de líder dos angolanos na Maré: um deles se prevalecia de importantes articulações junto com as autoridades consulares do seu país; outro se posicionava com base em sua exposição mediática e sua produção artística (o rap); e um último utilizava as relações dele com os traficantes locais para impor sua autoridade. Segundo as observações realizadas durante a presente pesquisa, essa rivalidade continua vigente, em certa medida. Porém, pelo menos três outros homens se apresentaram espontaneamente ao autor enquanto "líder dos angolanos". Isso com base na organização de mobilizações políticas, na antiguidade da presença na Maré ou ainda por causa de uma reconhecida autoridade moral. Assim, a solidariedade e a convivência que une os angolanos da Maré não pode esconder certas divisões e conflitos que caraterizam essa comunidade.

Os recém-chegados: um exemplo da mudança de perfil

A homogeneidade dos frequentadores das *adegas* da Maré salta imediatamente aos olhos. Tipicamente, os indivíduos que compõem essa parte mais visível da população angolana são de sexo masculino e têm entre 40 e 50 anos. Poderíamos assim concluir que os "jovens angolanos" observados por Petrus no final dos anos 1990 simplesmente envelheceram, e aqui ficaram. Mas é preciso ficar atento à presença de indivíduos correspondendo a fluxos mais recentes e a perfis diferentes. Com o final da guerra civil em Angola, em 2002, a migração de angolanos até o Brasil, anteriormente um "movimento fortemente marcado por uma complexa tensão entre coerção e liberdade" (PETRUS, 2001, p. 204) passou a ser mais nitidamente caraterizada pela livre escolha. Os progressos relativos do país africano modificaram fortemente as modalidades de ingresso no Brasil, e diversificaram as motivações para empreender tal viajem. Os refugiados constituem hoje apenas uma pequena fração dos imigrantes angolanos presentes no Rio de Janeiro, a maioria deles vindo hoje com visto de turismo, de estudo ou de trabalho. Em particular, na última década, a frequentação de um curso de ensino superior se fez notável. Existe assim uma "União dos Estudantes Angolanos No Rio de Janeiro" (UEBRA-RJ) que organizou notadamente sua primeira "Feira Científica Estudantil Angolana no Rio de Janeiro", em setembro de 2019, visando "dar destaque nos trabalhos e projetos acadêmicos dos estudantes angolanos e africanos no geral"[134].

De fato, a insistência de alguns comentaristas e observadores em associar sistematicamente os angolanos do Rio à categoria de "refugiados" pode causar certa irritação neles. Com efeito, o estatuto — provisório — de refugiado foi vivido por muitos como um estigma, que dificultava notadamente a inserção no mercado laboral.

No seio da Maré, é de fato possível reparar a presença de muitos imigrantes mais jovens e, às vezes, oriundos de categorias socioeconômicas sensivelmente mais elevadas em comparação com aqueles que procuraram refúgio no Brasil duas ou três décadas atrás. Tal é o caso de Bruno, 34 anos, que está no Brasil desde

[134] https://www.portaldeangola.com/2019/08/06/1o-feira-cientifica-dos-estudantes-angolanos-no-rio-de-janeiro/

abril de 2012. Indagado sobre suas origens sociais e o tipo de bairro no qual residia em Angola, respondeu o seguinte:

> Minha família era humilde, muito humilde. Mas, graças a Deus, foi conquistando o seu espaço. E hoje, a minha família tem um patamar de vida mais ou menos como uma família de classe média, quase como uma família brasileira de classe média. (...) Nasci e cresci numa periferia de Luanda, para dizer a verdade. Mas fomos subindo alguns degraus, e a gente conseguiu conquistar a nossa residência em um lugar bem mais favorecido.

Bruno parece assim pertencer à classe média emergente angolana do pós-guerra civil tal como descrita por Auerbach (2019), que se distingue das gerações precedentes pelas suas aspirações ao bem-estar e ao consumo. De fato, segundo o próprio Bruno, a vinda pelo Brasil correspondeu a um projeto de ascensão social — e não a uma fuga:

> Eu na verdade tinha uma rotina trabalhista lá em Angola. Só que, estava com 26-27 anos, e precisava me formar mais para poder ter um salário melhor, uma vida melhor. E Angola é um país produtor de petróleo, um dos principais da África, então a formação petrolífera tem muita receptividade lá. Estava na dúvida se ir pra África do Sul, pra Namíbia ou pra Europa, mas por causa da língua e da influência de amigos e colegas brasileiros que tinha lá, em Angola, eu escolhi vir pra cá, Brasil.

No Rio de Janeiro, Bruno estudou em uma escola técnica particular, e fez um estágio em robótica submarina na Marinha do Brasil. O pai dele arcou com os (elevados) custos da escolaridade. No entanto, para resolver a questão do alojamento, a ajuda de uma terça pessoa foi solicitada:

> Quando me mudei para cá, pro Rio, uma pessoa fez a ponte. Me falou: "tem um lugar onde tem angolanos, tem pessoa daqui e tal, mas, é em comunidade". Bom, um imigrante é um soldado por natureza, então um soldado não escolhe o território de combate, ele vai. Eu pensei: se tiver uma cama onde eu dormir, um lugar para eu comer e uma escola onde estudar, eu estou indo.

Apesar da perturbação inicialmente induzida por certas dinâmicas da favela (Cf. p. 210), Bruno vive até hoje em um pequeno sobrado na Vila do Pinheiro, a alguns poucos passos das *adegas*. A moradia é compartilhada com outro angolano de 38 anos que Bruno qualifica como seu “irmão”, mesmo na ausência de laços de sangue entre os dois. Segundo ele, o apoio da rede angolana foi “crucial” nos momentos difíceis:

> Sempre que houve falha, que houve necessidade, graças a Deus consegui encontrar apoio nos meus conterrâneos. Hoje, eu tenho muitos deles como referência, que nos momentos que mais precisei, eles estiveram do meu

> lado. É bom a gente migrar, é bom a gente estar longe, é bom a gente sair um pouquinho. Mas nada é constante, nada é pontual... E quando a gente encontra pessoas da mesma origem, pessoas que falam a mesma língua, pessoas que cresceram no mesmo lugar, então essas pessoas conseguem nos levantar. Com uma simples conversa, entendem o que está passando e como te ajudar.

Esse depoimento sinaliza que a rede de solidariedade que existe na Maré perpassou as diferentes gerações de angolanos. O perfil de Bruno, que destacou sua condição social relativamente favorecida e suas ambições profissionais, oferece um bom exemplo da variedade existente entre os imigrantes mais recentes na Maré.

E as mulheres?

Em julho de 2019, durante a 2ª reunião do Grupo de Mulheres Líderes pela Igualdade do Gênero da ONU, a primeira-dama de Angola, Ana Dias Lourenço, deu as seguintes declaração à agência de notícias da organização internacional:

> Em África existe uma longa tradição de poder feminino. Desde a responsabilidade ancestral de organização e liderança da vida familiar às mulheres rainhas e guerreiras. A História de Africa está repleta de rainhas, guerreiras ou líderes tribais ou espirituais, que granjearam respeito e poder. Combateram invasores, expandiram territórios e transmitiram coragem aos seus povos[135].

A primeira-dama se referiu em particular à célebre figura da rainha-guerreira Nzinga, que dominou a região correspondente à atual Angola entre 1620 e 1663, resistindo durante várias décadas ao domínio português. Outra figura feminina angolana emblemática poderia ser a guerrilheira Carlota, combatente do MPLA que fora imortalizada em uma fotografia icônica — com arma automática, penteado afro e um sorriso radiante — poucas horas antes de morrer numa batalha, em 1975[136]. De fato, no país africano, a cada 2 de março, é celebrado o "Dia da mulher angolana", em homenagem às numerosas mulheres que lutaram contra o poder colonial, às vezes ao custo da própria vida. Considerando a questão da agência feminina sob outra perspectiva, poderíamos também mencionar a controvertida empresária Isabel dos Santos, filha de José Eduardo dos Santos (Presidente de Angola de 1979 a 2017), que costuma ser designada pela imprensa como a mais rica das mulheres africanas.

---

[135] <https://news.un.org/pt/story/2019/07/1680111>

[136] O episódio é contado no livro "Mais Um Dia de Vida – Angola 1975", do jornalista polonês Ryszard Kapuscinski, autor da fotografia.

Porém, a existência dessas celebres figuras e a ênfase oficial regularmente dada à força de caráter que seria própria das mulheres angolanas mal escondem a realidade no geral pouco brilhante da condição feminina neste país. Notadamente, o censo 2014 do Instituto Nacional de Estatística de Angola (INE) apontou que apenas 53% das mulheres eram alfabetizadas, contra 80% dos homens. Os valores socioculturais hegemônicos colocam também a mulher em uma posição subalterna no casamento, sendo que "a ausência de filhos e a não aceitação da poligamia podem ser fatores para a dissolução da relação, com a devolução da mulher para sua família de origem e a obrigação de devolução dos bens que o marido deu" (SANTOS, NOVAES e CHAVES, 2018, p. 15). Assim, a despeito dos discursos de exaltação regularmente mobilizados em torno da potência da mulher, é possível dizer que a sociedade angolana é essencialmente regida de maneira patriarcal.

No que diz respeito à migração até Brasil, segundo os dados do censo 2010 do IBGE, os homens representariam apenas uma curta maioria (51,4%) da população angolana. As mulheres constituiriam, portanto, 48,6% dessa imigração. Aline Santos, Dirce Novaes e Maria Chaves (2018) estudaram mais detalhadamente essa presença feminina angolana no Brasil na contemporaneidade. Segundo as autoras, "com o fim da Guerra Civil, emergiu um fluxo de mulheres angolanas ligadas ao comércio. Essas mulheres, conhecidas como sacoleiras, compravam roupas, bijuterias e acessórios femininos para revenda em Angola" (ibid., p. 10). Os motivos da migração feminina são evidentemente diversificados; no entanto, as autoras apontaram uma tendência pronunciada em anos recentes:

> No Brasil, nos últimos anos, houve aumento da imigração de mulheres angolanas grávidas, que chegam sozinhas, sem marido e/ou companheiros, com ou sem filhos menores e aqui solicitam refúgio. Além disso, surgiram casos de mulheres angolanas que veem em busca de tratamentos de fertilização com vistos de turistas ou vistos para tratamento de saúde. (ibid., p. 21)

Assim, "uma parcela significativa desse grupo estrangeiro estaria no país por motivos relacionados à maternidade" (ibid., p. 12). Este fenômeno, segundo as autoras, diria respeito às "especificidades do papel desempenhado pela mulher na sociedade angolana, onde se constata, entre outros aspectos, o dever da procriação." (ibid., p. 3). A fim de cumprir "o papel social da maternidade em um contexto que lhes parece mais seguro", o Brasil constituiria uma possibilidade

interessante para essas mulheres, em virtude da língua comum, do sistema de saúde gratuito e de educação pública, ou ainda das leis migratórias, consideradas vantajosas.

Em uma grande medida, a questão da presença feminina na Maré constitui um ponto fraco do presente trabalho. De fato, em discrepância com os dados apresentados pelo IBGE à escala nacional, os resultados do Censo populacional da Maré (REDES DA MARÉ, 2018) mostraram uma nítida predominância masculina da população angolana do complexo de favelas (151 homens contra 43 mulheres — isto é, apenas 22% de mulheres). Além do mais, a visibilidade masculina é particularmente forte na "esquina dos angolanos", onde foi realizada a maior parte do trabalho de campo. Se os homens ficam longas horas na calçada, à beira da via, sentado, conversando e fazendo negócios, em contraste, o trânsito feminino costuma ser mais discreto e fugaz. Mesmo duas das *adegas* sendo administradas por mulheres, no dia a dia, as angolanas (da mesma forma que as companheiras brasileiras dos homens angolanos) frequentam apenas ocasionalmente esses lugares. A presença delas se faz, no entanto, mais notável quando acontece uma comemoração. Mesmo assim, nessas ocasiões, observa-se uma separação bastante nítida de gênero no espaço. De maneira geral, as mulheres costumam ter a mesa delas, e tomar conta da preparação e do serviço da comida. Não se trata, porém, de uma separação hermética: há circulação e conversas entre os grupos[137]. De forma geral, contrariamente aos homens, quase sempre bem-dispostos para conversar, as tentativas de aproximação do pesquisador com interlocutoras angolanas tiveram pouco sucesso[138].

---

[137] Justo do lado do Bar da Lica, existe também um pequeno salão de beleza feminina administrado por uma mulher angolana. A única vez que entrei nele, apesar de ter sido bem acolhido, senti que seria difícil justificar mais tempo minha presença nesse espaço — que representa um tipo de gineceu.

[138] O autor manteve profícuos diálogos com as duas mulheres responsáveis das *adegas*, Carmita e Lica, que se impõem como personalidades fortes e cimento da comunidade. No entanto o ritmo de trabalho extremamente intenso delas, e as constantes solicitações dos clientes impediram realizar entrevistas aprofundadas. Além do mais, os homens angolanos da Maré declaram geralmente de forma aberta sua preferência em casar com conterrâneas; ora, o desequilíbrio na proporção entre os sexos faz que essas mulheres sejam uma "raridade" nesse espaço. Provavelmente, esse fato reforça ainda mais o controle patriarcal exercido sobre elas. Por essa razão, parecia uma má ideia propor a uma dessas mulheres participar diretamente da pesquisa; posto que o exercício da entrevista requeria marcar um encontro em um lugar relativamente isolado, por um tempo de pelo menos uma hora.

Conversas regulares aconteceram, porém, com Helena, de 47 anos, solteira. O itinerário de Helena entra em parte em diálogo com o estudo previamente citado sobre migração por motivos de saúde, e revela ao mesmo tempo uma faceta menos visível da presença angolana na Maré. Durante muitos anos, Helena trabalhou como vendedora no famoso mercado popular *Roque Santeiro*[139], no distrito de Sambizanga, na área metropolitana de Luanda. Ainda em Angola, Helena caiu em uma profunda depressão depois de uma separação e do falecimento da sua mãe. Desenvolveu então vários problemas de saúde e sofreu um acidente vascular cerebral que a deixou debilitada. No país dela, não conseguia atendimento adequado. Foi então que seu irmão, que morava no Rio de Janeiro, sugeriu a ela vir ao Brasil, a fim de receber um melhor auxílio medical. O irmão em questão residia nesta época no Conjunto Esperança, na ponta sul da Maré. Quando chegou, em 2011, Helena se hospedou lá por um tempo; mas sentia que sua cunhada brasileira não aceitava a sua presença no domicílio familiar. Ela decidiu então alugar para ela um quarto básico na Vila do Pinheiro. Em um primeiro momento, Helena contratou um plano de saúde particular para poder consultar médicos de diversas áreas que, segundo ela, salvaram sua vida. Para arcar com esses custos, ela se dedicava à *mukunza*[140]. No entanto, ela explicou que, de dois anos para cá, o volume de negócio foi caindo dramaticamente. Ela passou então a ser atendida pelo SUS, por não ter mais condição de pagar clínicas privadas. Helena declarou frequentar apenas ocasionalmente as *adegas*, pois lá se propagam “muitas fofocas”. Ela disse também fugir das celebrações nacionais realizadas pela comunidade no Brasil:

> É muita besteira, o angolano não tem que comemorar nada. Você vai querer comemorar o quê? Lá, nada está organizado, não tem uma boa saúde. Praticamente são os chineses e senegaleses que mandam em Angola. Eu não concordo, então prefiro me afastar.

Apesar disso, no Brasil, seu círculo social é constituído principalmente de conterrâneos da sua própria família:

> Eu não sou muito de me comunicar, eu não faço amizade com qualquer tipo de pessoa. Então as pessoas que mais se comunicam comigo são mesmo a minha família, eu tenho aqui dois primos, tem meu irmão e tem um casal de filhos que são meus sobrinhos.tu

---

[139] Chama a atenção o nome deste complexo comercial informal (fechado pelo governo em 2011), que aludia a uma telenovela brasileira de grande sucesso.
[140] A mukunza designa o comércio informal entre Brasil e Angola (Cf. p. 372).

As segundas gerações

Para introduzir esse tema, começaremos por uma anedota de campo. Em uma tarde particularmente abafada de outubro de 2019, na Vila do Pinheiro, entrei no primeiro salão de cabeleireiro que encontrei, perto da casa onde residia, com a esperança que deixar meu cabelo mais curto ajudasse a suportar melhor o calor. Dois barbeiros estavam trabalhando, enquanto quatro "menores" ficavam no local. Pelo visto, eles estavam "de bobeira", aproveitando o ar condicionado, bebericando refrigerante. Perguntei se era possível fazer um corte com máquina. Fui convidado gentilmente a sentar e esperar um pouquinho, com a promessa de ser atendido rapidamente. Como costuma acontecer, um dos garotos me perguntou se era argentino. Respondi que não, que eu era francês. Um dos barbeiros declarou então, entusiasmado, que ele falava um pouco francês. Sem surpresa, era angolano[141]. Esperando meu turno, comecei a conversar com ele, por parte em francês. Aparentava ter 25 anos, e havia dez anos que morava no Brasil. Rapidamente, nos demos conta que tínhamos muitos conhecidos em comum *na banda* — ou seja entre a comunidade angolana da Maré. De repente, um dos "menores" presentes no salão se manifestou: anunciou que ele, também, era angolano. No entanto, o outro barbeiro (o brasileiro) contestou essa declaração: isso não era verdade, o pai do adolescente que acabava de falar podia ser angolano, tudo bem; mas ele tinha nascido no Brasil mesmo. Logo, era brasileiro; ou não? Indagou o barbeiro. O jovem pareceu hesitar. Em tom jocoso, o barbeiro brasileiro lançou então um sonoro "eu tenho sangue angolano, eu sou da África!", em uma convincente imitação de sotaque angolano. A zombaria provocou as gargalhadas de todos, inclusive dos dois autodeclarados angolanos presentes no salão.

A "piada" do barbeiro poderia ser considerada bastante ofensiva — ainda mais tendo em conta que nenhum dos dois angolanos presentes no salão mantinha resquício de sotaque angolano (pelo menos aos meus ouvidos). O fato de imitar a pronúncia angolana, bem conhecida das pessoas que moram nessa localidade da Maré, poderia ser julgado como uma forma de reenviar o outro à sua alteridade,

[141] Entre as camadas populares do Brasil, o domínio de uma língua estrangeira (ainda mais o francês) não é nada habitual. No entanto, por causa da proximidade geográfica com o Congo e dos numerosos contatos com esse país francófono de África central, é bastante comum os angolanos, inclusive aqueles de origem humilde, terem pelo menos um conhecimento básico da língua francesa.

mobilizando um suposto humor para tal. O sociolinguista Philippe Blanchet (2016) cunhou o termo de *glottofobie* (“glotofobia”) para designar a discriminação que atinge os locutores cujo sotaque ou vocabulário revelam uma origem regional ou étnica em descompasso com o padrão hegemônico em determinado âmbito. Nesta ótica, a ridiculização e a imitação de um português falado com sotaque “diferente” se inscreveriam em uma clara tentativa de diminuir o outro. Porém, em uma perspetiva mais otimista, poderíamos também considerar que a “zoação” (tão habitual na cultura popular carioca) contribui também a estabelecer uma cumplicidade entre a vítima da troça e aquele e que a profere. O barbeiro, quiçá, apenas quis assegurar seu jovem amigo que, aos olhos dele, era brasileiro; não tinha nada de um estranho, apesar do seu “sangue africano”.

Queria o barbeiro brasileiro, consciente ou inconscientemente, rebaixar o jovem angolano? O jovem em questão se sentiu mesmo humilhado? A interpretação desse trivial evento ficará em aberta, dado que não cheguei a perguntar ao jovem qual tinha sido seu sentimento ao ouvir um brasileiro imitar o sotaque angolano. Voltaremos mais a frente sobre a questão das “relações jocosas” que caracterizam muitas vezes as interações entre angolanos e brasileiros na Maré. Por enquanto, focaremos sobre a questão da identidade da segunda geração de angolanos, nascida e criada na Maré, como o “menor” da barbearia. Com efeito, existe um número importante dessas crianças, filhos e filhas de casais angolanos, ou — como é mais comum — de pai angolano e de mãe brasileira.

O articulo 12 do Capítulo III da Constituição Federal[142] estabelece que “São brasileiros os nascidos na República Federativa do Brasil, ainda que de pais estrangeiros, desde que estes não estejam a serviço de seu país”. O Brasil faz assim parto dos países que aplicam o princípio do *jus soli*, isto é o "direito de solo", segundo o qual a nacionalidade é atribuída a um indivíduo de acordo com seu lugar de nascimento; mesmo que seu “sangue” (o seja, o estirpe dos seus pais) não seja nacional. Muitos dos filhos dos angolanos que moram na Maré nasceram, portanto, brasileiros. Quando jovens, essas crianças têm uma forte visibilidade em certas

[142] <https://www.senado.leg.br/atividade/const/con1988/con1988_03.07.2019/art_12_.asp>

partes da Maré, notadamente pelo uso de berlindes e fitinhas ricamente coloridos no cabelo, inclusive nos meninos.

A República de Angola permite a dupla nacionalidade[143]. Além do mais, o artigo 9.º, Capítulo II, da Lei de Nacionalidade da República de Angola[144] estipula que "É cidadão angolano de origem o filho de pai ou mãe de nacionalidade angolana nascido no estrangeiro." Essa disposição responde aos critérios do *Jus sanguinis*, isto é, o "direito de sangue", que faz que a cidadania possa ser atribuída ao indivíduo de acordo com sua ascendência. No entanto, a emissão da documentação angolana para as crianças nascidas no solo brasileiro requer ainda um importante processo burocrático. Pagos em dólares ao consulado de Angola, os trabalhos de certificação de documentos tornaram-se nos últimos amos particularmente caros, em decorrência de uma taxa de câmbio muito desfavorável para quem recebe em reais. Segundo vários interlocutores, com autenticações de documentos que custam pelo menos 20 dólares, o assentamento de uma criança como angolana custaria entre 100 e 200 dólares. Além disso, o custo da emissão de um novo passaporte angolano, imprescindível para viajar até a terra de origem, representa outro custo. Em 2019, essa era uma questão muito evocada entre os angolanos da Maré. Com efeito, o Consulado de Angola passou a cobrar emolumentos de 100 dólares para dar entrada ao processo de emissão de passaporte, contra 50 anteriormente. Essa disposição provocou a indignação de vários pais. Jorge, que se apresenta ele também como "líder dos angolanos", afirmou no seu depoimento ter conduzido uma mobilização importante, chegando a organizar protestos frente ao Consulado para exigir uma diminuição do custo do trâmite. Ele reforçou o valor da obtenção do passaporte para essas crianças: "é muito importante para eles irem lá, conhecer a vovó, conhecer a terra". Segundo ele (e vários outros angolanos), o país africano não estaria dando a devida importância à sua diáspora. "É importante eles poderem viajar lá, a vontade. É importante para nós. Isso nós ajuda, se um filho teu já cresceu e quer trabalhar para Angola, deveria receber mais ajuda" afirmou também Titi, o presidente da Associação dos Angolanos no Rio de Janeiro.

---

[143] No entanto, devido ao contexto pós-colonial, essa questão é politicamente controversa, e a existência de uma cidadania múltipla pode limitar o acesso a certas vagas públicas.

[144] <https://www.sme-angola.com/index.php?option=com_content&view=article&id=220:lei-no-105-de-1-de-julho-lei-da-nacionalidade&catid=68:legislacao&Itemid=141&lang=pt&limitstart=2>

A importância da dupla pertença e da preservação cultural nos jovens angolanos aparece de forma chamativa no percurso e nas falas de Nzaje[145], 21 anos. Nascido em Angola, Nzaje veio ao Brasil em 1999, com apenas dois anos de idade, junto com os pais. Depois de ficar hospedada por alguns meses na casa de amigos em Botafogo, a família se estabeleceu na Maré, na Vila do Pinheiro. No entanto, o casal acabou se separando. O pai foi residir em Portugal e a mãe casou com outro homem, indo morar fora da favela. Nzaje vive agora na localidade Salsa e Merengue da Maré, junto com seu irmão caçula, na casa que pertencia à mãe deles. Nzaje nunca voltou a Angola, mas ele afirmou no seu depoimento: “se eu sair do Brasil, quero ir para Angola primeiro. Conhecer meu país, ver como que é”. Perguntando a ele se podíamos considerar então que era “cria” da Maré; respondeu efusivamente: “Sou criazão da Maré! Muito cria. Não tem nem como... Eu conheço isso aqui tudo de ponta a ponta”. Mesmo assim, criado na Maré por pais angolanos, Nzaje põe uma forte ênfase na preservação das suas raízes culturais:

> Dentro de casa, a cultura sempre foi africana. Quanto mais eu puder manter essa cultura em mim, melhor. Da porta para fora, tem o Brasil; e da porta para dentro, é outra coisa. Em casa, pelo menos 50% do dia a gente fala no sotaque africano.

Perguntei se as pessoas identificavam ele como estrangeiro. Ao qual me respondeu:

> Ponto sim, ponto não. Por exemplo, agora estou falando aqui contigo com sotaque totalmente carioca. Quem fala comigo só percebe que sou estrangeiro quando olha meu rosto. Um homem negro brasileiro não tem esses traços que eu tenho. Tem traços parecidos, mas não assim. De olhar para mim, a pessoa pensa "não, esse cara deve de ser de fora, não é do Rio, não é do Brasil". Mas, quando falo, com gírias daqui e tal, aí consigo enganar geral.

Origens e transformações da presença europeia nas favelas da zona sul

Traçar um histórico da presença de estrangeiros oriundos dos países do Norte nas favelas do Rio seria uma tarefa delicada. Essas residências provavelmente sempre aconteceram de forma marginal, espalhadas e lábeis, sem deixar significativos traços. Globalmente, as fontes faltam. Ainda assim, Lícia do

[145] Escrevi um retrato artístico desse jovem angolano na edição de dezembro de 2019 da revista comunitária “Maré de Notícas”: <http://mareonline.com.br/arteecultura/cultura/nzaje-a-cultura-como-refugio/>

Prado Valladares evocou um fenômeno chamativo e precursor que se produziu nos anos 1960, época da vinda de um pequeno contingente de jovens estadunidenses dispostos a compartilhar o cotidiano dos favelados por um tempo significativo. Tratavam-se dos membros dos *Peace Corps,* uma agência de cooperação internacional fundada em 1961 pelo presidente John Fitzgerald Kennedy, visando a proporcionar ajuda às nações em desenvolvimento. A filosofia dos "Corpos da Paz" implicava partilhar o cotidiano do lugar no qual o voluntário era enviado. Incentivava-se fortemente a vivência no meio das aldeias ou dos bairros alvejados pela ação social, a fim de entender os problemas e as dificuldades das populações carentes. Segundo um depoimento dado por Elizabeth Leeds a Lícia Valladares, durante a década 1960, uns trinta voluntários trabalharam em diferentes favelas do Rio de Janeiro por um tempo mais ou menos longo, desenvolvendo também amiúde pesquisas que foram ulteriormente publicadas e obtiveram certa repercussão. Segundo as lembranças de Leeds, a maior parte deles chegou a alugar moradia nas favelas onde operavam. Tem-se inclusive notícias de uma certa Dona Filinha que, durante os anos 1960, teria transformado a própria residência no Jacarezinho (zona Norte) em uma "pensão", especificamente destinada aos voluntários estadunidenses (VALLADARES, 2005, p. 108). A favela do Jacarezinho era de fato um dos destinos preferidos dos *Peace Corps* no Rio de Janeiro, dado que era vista na época como estando na vanguarda do associativismo de moradores. O Morro do Borel, do Tuiuti (igualmente na zona norte) ou a Rocinha (zona sul) também foram domicílios provisórios desses norte-americanos. Porém, segundo Valladares (que chegou a conhecer vários desses estadunidenses durante seus primeiros anos enquanto pesquisadora), as convivências pioneiras entre favelados e ocidentais, marcadas pela "ignorância típica da perspectiva 'missionária' da intervenção social" (ibid., p. 112) por parte desses últimos, não se teriam revelado muito frutíferas:

> os voluntários do Peace Corps eram percebidos pelos habitantes das favelas como estranhos, diferentes, fora do contexto local. Até então, os únicos — e raros — estrangeiros que haviam partilhado seu modo de vida eram religiosos, freiras e padres católicos, cuja presença tinha razões compreensíveis dentro do universo dos favelados, em que a religião católica já tinha o seu lugar (...) Com algumas exceções, esses americanos tiveram muitas dificuldades para se integrar, encontrar um lugar na favela, além de justificar a sua presença e utilidade em um meio considerado um enclave deserdado da Cidade Maravilhosa (ibid.,p. 108-109).

Embora o fenômeno fuja do escopo da presente pesquisa — pois nem os estrangeiros em questão eram europeus, nem a maioria das favelas de destino eram situadas na zona sul — essa experiência mereceu ser mencionada à guisa de prelúdio, dado que certos padrões serão reencontrados na contemporaneidade. Com efeito, nas décadas seguintes, tanto o trabalho social quanto as visitas de estrangeiros nas favelas se tornaram cada vez mais habituais. Em particular, o desenvolvimento das ONGs se acompanhou da vinda de coortes de voluntários, muitos deles estrangeiros oriundos dos países do Norte. Por outra parte, inúmeros estudos acadêmicos sobre favelas continuaram a ser realizados por estrangeiros, implicando uma residência do pesquisador em muitos casos. No entanto, como bem destacou Valladares, o desenvolvimento dos programas de pós-graduação no Brasil e a produção de pesquisas nacionais fez com que esses trabalhos provavelmente não tiveram tanta repercussão como aqueles das décadas de 1960 e 70. Pelo menos no que diz respeito à antropologia e sociologia urbana, o Brasil se tinha independizado em relação à produção de conhecimento sobre si mesmo.

Instalação residencial de estrangeiros

Se intelectuais e intervencionistas vindos de fora optaram amiúde por residir de forma provisória em certas favelas para realizar estudos e ações sociais, nos perguntaremos agora como deve de ser apreendida, na contemporaneidade, a questão da escolha de uma residência no próprio âmbito da favela por parte de estrangeiros que não têm forçosamente a pretensão de agir sobre o entorno ou estudá-lo. Buscaremos entender quais fatores socioantropológicos podem favorecer a opção da moradia em favelas por parte de novos habitantes geralmente oriundos de um meio socioeconômico considerado como mais elevado. Procuraremos também compreender como esses estrangeiros, visivelmente exógenos ao sistema social dos assentamentos precários do Rio de Janeiro, lidam com a apropriação do espaço e do imaginário carregado pela favela.

A circulação e a instalação de estrangeiros oriundos do Norte global na favela respondem a motivos diversos, mas entrelaçados. Uma das principais dificuldades desta seção consiste, alias, em distinguir os verdadeiros residentes das favelas no meio dos muitos estrangeiros que simplesmente transitam nelas. Com efeito, as

observações de campo permitiram estabelecer que, para uma importante parte dos estrangeiros encontrados, a presença na favela era caraterizada por uma forte volatilidade. O “gringo favelado” é, muitas vezes, um estudante cuja permanência cobre parte de um período de intercâmbio estudantil. Pode ser também um desses inúmeros viajantes de longo curso que se apaixonam pelo Rio de Janeiro e decidem ficar aqui por alguns meses, antes de seguir para etapa seguinte. Esses fenômenos se adicionam para criar fluxos intensos e dinâmicos de estrangeiros em favelas como a Vila Pereira da Silva. Sem serem turistas, muitas vezes não chegam a se considerarem a eles mesmos como residentes, nem a ser lidos como tais pelos demais habitantes. Assim, apenas uma abordagem aprofundada e centrada sobre o indivíduo permitiu determinar se as pessoas encontradas moravam no lugar desde um tempo significativo, ou se tinham o projeto de se estabelecerem duravelmente no Rio de Janeiro e na favela em questão.

A fim de procurar um primeiro ponto de comparação com a situação observada na Maré, podemos começar por indagar se os europeus que passam a viver em uma favela se beneficiam da existência no lugar de uma rede social entre similares. Embora a natureza e o funcionamento dessa rede seja profundamente diferente daquela que examinamos no caso angolano, em vários casos encontrados no campo, apareceu que os sujeitos tinham chegado à favela induzido por outro estrangeiro, que frequentemente lhes tinham ajudado a se alojar, pelo menos em um primeiro momento. O exemplo de Pascaline, 22 anos, francesa e estudante de arquitetura, vai nesse sentido. Pascaline realizou um ano de intercâmbio na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Pontifícia Universidade Católica (PUC) do Rio de Janeiro. Durante os primeiros meses da sua estada no Brasil, hospedou-se na favela Pereira da Silva. Na sua chegada, foi acolhida em uma das pousadas da favela: “um dos donos era amigo de um amigo, e foi por isso que aterrizei lá”, declarou no seu depoimento. Seduzida pelo ambiente local e querendo conhecer melhor suas dinâmicas, Pascaline foi apresentada a um morador brasileiro que alugou a ela uma suíte por R$ 500 por mês, na parte baixa da favela. Embora ela afirmou não ter sentido “falta de nada”, o conforto oferto nessa moradia era muito mais rudimentar, e as condições diferentes:

> No hostel, era um pouco como uma bolha. A parte alta da favela é realmente muito bem construída. Mas, embaixo, dá pra ver que é mais anárquico e heteróclito. Na casa onde fiquei, era muito mais próximo da vida de favela como a imaginamos, tanto nos pontos negativos quanto positivos. Havia barulho, as obras não eram acabadas, com fios pendurados por todo e qualquer lado... Mas o ambiente era excelente, muito mais representativo desse espírito de comunidade. E de qualquer forma, quando você viaja para outro país, com outra cultura, você tem que ter a mente aberta, aceita algumas coisas com mais facilidade.

No geral, a experiência na favela foi qualificada por ela de extremamente positiva: “aqui tem uma vida, um calor humano que não existe no resto da cidade. Sei que soa muito clichê, mas é assim mesmo”, disse. Apesar do entusiasmo, depois de seis meses na Pereira da Silva, ela resolveu mudar para outra casa na cidade formal, mais perto do seu círculo de amigos e, sobretudo, do seu campus universitário. Por mais que Pascaline haja participado intensamente da vida social da favela durante seu tempo de presença, estabelecendo laços de amizade e trocas culturais com certos vizinhos, o interesse dela por esse espaço resultou meramente passageiro. A sua presença se inscreveu dessa maneira dentro do fluxo contínuo, dinâmico e intenso de viajantes e estudantes estrangeiros que se estabelecem provisoriamente em favelas como Pereira da Silva.

O itinerário de Hilda, 44 anos, alemã, começou de forma algo similar, mas teve um desfecho diferente. Desde sempre “apaixonada pelas outras culturas”, ela começou a praticar a capoeira ainda na Europa. “Aí eu terminei viajando pelo Brasil, porque todo bom capoeirista tem que ir ao Brasil, né”, lembrou ela. Na sua segunda viagem, em 2006, Hilda se matriculou em um curso de tradução no Rio de Janeiro, ao passo que obteve seu visto de permanência com base em um casamento. Vivia então com seu companheiro no Leme. Mas, no final de 2007, o casal se separou: “Era uma situação bem chata mesmo, porque precisava sair de casa e não tinha dinheiro. A matrícula na faculdade me custou todo que tinha. Tudo era muito caro, não sabia como ia fazer.” Ora, Hilda conhecia um austríaco que administrava um pequeno hostel no Morro da Babilônia, a favela que debruça sobre o Leme: “Muito amigaço! Coração bom ele, me ajudou muito... E o outro gerente era americano, virou muito meu amigo também”. Durante alguns meses, Hilda se hospedou em um dos quartos do hostel, o tempo suficiente para juntar um pouco de dinheiro e encontrar um lugar para ela. “Fiquei super feliz lá. Mas o ambiente de hostel não era muito bom para alguém que estava estudando.” No início de 2008, Hilda encontrou

um pequeno quarto para alugar na mesma favela, no valor de 300 reais por mês, com um conforte rudimentar: “Comecei acampando, apenas com um colchão, cozinhando no chão. E aos poucos consegui comprar um fogão, uma amiga minha deu uma cama que tinha achado no lixo, outra amiga um armário...”, afirmou ela. Hilda viveu na Babilônia até 2011, antes de mudar para outra favela onde terminara comprando sua própria casa (voltaremos ao assunto). Sua chegada ao morro, assim como aquela de Pascaline, sugere a existência de redes sociais entre estrangeiros nesses espaços, embora não se limitem forçosamente aos conterrâneos[146]. Porém, à diferença de outros informantes, Hilda insistiu em não romantizar sua opção inicial pela favela:

> Foi simplesmente por questão de dinheiro. Era impossível eu alugar alguma coisa lá embaixo: você precisa de um fiador, que tem que ser brasileiro; você precisa cinco meses de contrato de aluguel para poder mostrar, que eu não tinha... Então ninguém teria alugado um apartamento para mim embaixo. Eu subi a favela porque era a única forma de terminar o meu curso de interpretação.

De fato, para uma parte importante dos estrangeiros encontrados no campo, mesmo sendo oriundos de países ricos, a residência em favela respondeu, antes de outra coisa, a motivos pragmáticos e econômicos. Embora singular, a experiência de Caroline, 31 anos, de nacionalidade francesa, nos dá um bom exemplo das vantagens que apresenta a busca de alojamento em favelas. Depois de ter conhecido o Brasil durante um estágio acadêmico, Caroline resolveu se instalar em Porto Alegre em 2013. Politicamente engajada, ela participou intensamente dos movimentos de ocupação urbana que aconteciam nesta cidade. Em 2016, a ocupação onde ela morava foi desmantelada. Caroline decidiu então viajar ao Rio de Janeiro. “Era realmente meu sonho conhecer o Rio, tinha uma imagem desta cidade como capital cultural do Brasil”, lembrou-se. Recebida por amigos, ela tentou ganhar a vida tocando violão e cantando na rua. No entanto, entendeu rapidamente que, no Rio de Janeiro, este modo de subsistência dificilmente lhe deixaria o suficiente para pagar um aluguel. Aproveitando uma oportunidade, Caroline decidiu finalmente integrar uma ocupação urbana no bairro de Catete:

> Tive experiências muito boas e experiências muito muito ruins lá. A realidade no Rio é mais dura que em Porto Alegre em geral, e as ocupações

[146] Existia, porém, uma comunidade linguística entre Hilda a alemã e o gerente austríaco do hostel da Babilônia.

> são mais sinistras também. Tem muito mais drogas, muito menos envolvimento político, menos vida coletiva.

Depois de seis meses, desgastada por esse episódio, ela decidiu deixar a ocupação: “me roubaram muitas coisas, estava em uma situação bem complicada. Queria algo barato e seguro, para deixar minhas coisas sem me preocupar quando fosse trabalhar”. Foi perto da ocupação, na favela Santo Amaro (Catete), que Caroline encontrou seu novo domicílio:

> Pensei que não tinha nada a perder e subi o morro para ver se havia como alugar algo. Não sabia nem como era viver em uma favela, se os estrangeiros eram bem-vindos ou não. Fui lá e perguntei para um barbeiro se sabia de algo. Pude visitar vários apartamentos na hora. E, pronto, alguns dias depois me mudava para um quarto minúsculo, de 6 m^2, com apenas uma cama e uma mesa. (...) O banheiro é compartilhado com outra pessoa, mas é bem barato, lá pago 250 reais.

Como lembrou Rafael Soares Gonçalves (2011), o mercado de aluguel em favelas é tão antigo como as próprias favelas, oferecendo uma resposta informal ao permanente déficit de moradias populares no Rio de Janeiro. Significativamente, as pesquisas econômicas empíricas de Pedro Abramo mostraram que, na primeira década dos anos 2000, a proporção de inquilinos nas favelas dobrou, atingindo quase 30% (ABRAMO, 2009, p. 35-36). Ora, o custo do alojamento formal na cidade do Rio de Janeiro, já tradicionalmente alto, conheceu uma forte inflação nos anos que precederam os megaeventos esportivos (GAFFNEY, 2013). Assim, conforme a cidade se tornava economicamente e simbolicamente mais atrativa ao plano internacional, seu mercado imobiliário atingia patamares insustentáveis, inclusive para pessoas vindas de países mais ricos. Ao mesmo tempo, o esforço progressivo de urbanização nas favelas terminou conferindo a certas delas condições de habitabilidades aceitáveis para um número crescente de estudantes ou jovens profissionais. As melhorias dos padrões de conforto, conjugadas à manutenção da informalidade nos modos de administrar a locação dos imóveis, fizeram de certas favelas opções razoáveis, ou até preferíveis, para os estrangeiros enfocados. Com efeito, a complexidade administrativa da locação de apartamento impacta de maneira particular os não-nacionais, que costumam ter mais dificuldades em reunir a documentação exigida para aceder ao mercado formal. A título de exemplo, na favela Pereira da Silva, os arranjos informais entre proprietários e inquilinos, chamados de “contrato de boca”, nos quais nenhum documento é assinado,

corresponderiam a 67% do total de contratos estabelecidos no morro (BONAMICHI, 2019, p. 33).

Já apareceu claramente que uma ampla parte dos estrangeiros encontrados no campo operava apenas uma passagem transitória no espaço da favela. Essa modalidade de hospedagem lhes permitia driblar as dificuldades burocráticas que se apresentam na cidade formal para encontrar um apartamento, aproveitando um aluguel sensivelmente menor e, enfim, se beneficiando com uma “experiência” da cidade que quase todos descrevem como profundamente intensa e enriquecedora. No entanto, uma pequena proporção dos sujeitos optou por um engajamento maior com esse espaço, como veremos agora.

Comprar um bem na favela: arbitrar entre risco e esperança

Os três itinerários de estrangeiros que examinamos na seção precedente, caraterizados por uma relativa precariedade material declarada, não devem de esconder o fato que, para um faixa restrita — mas crescente — dos seus moradores, a favela pode também ser sinônimo de “conforto” (LOPEZ, 2010). Existe indubitavelmente uma estratificação social dentro das favelas, e essa se reflete na heterogeneidade das moradias. O estoque residencial das favelas é longe de se limitar aos barracos precários. A despeito do que pode indicar o aspeto exterior da quase totalidade das habitações — com tijolos aparente e falta de acabamento — as favelas também comportam produtos de patamar relativamente alto. Um dos elementos que potencializam a diferenciação residencial é sem dúvida o acesso a um espaço recreativo privativo como a laje, dado que

> estamos falando de um território de altíssima densidade populacional em que é muito difícil encontrar casas arejadas sobre as quais incida a luz do sol, e onde os espaços livres são quase sempre residuais (não planejados por qualquer legislação ou regra formal). Em um contexto desses, lajes estão longe de ser apenas um teto ou piso, como quer o dicionário. Elas são um valorizado patrimônio, um símbolo de status, um privilégio invejado. (FREIRE-MEDEIROS, 2010, p.6)

Sem surpresa, nas favelas da zona Sul, as lajes, sacadas e varandas são elementos fortemente cobiçados pelos estrangeiros dotados de um poder econômico maior, tanto para arrenda quanto para compra. Ainda mais considerando que certas

favelas da zona Sul oferecem algumas das vistas mais espetaculares e abertas sobre a cidade e seu quadro natural.

Em 2009, o Francês Axel veio ao Brasil para acompanhar sua namorada da época, que realizava um intercâmbio estudantil no Rio de Janeiro. Alojavam-se então em Santa Teresa, em um quarto muito simples do qual queriam se mudar. Foi então quando descobriu a favela Pereira da Silva, na ocasião de um simples passeio:

> Um dia, estava com meu irmão, em Santa Teresa, e avistamos aquela rampa [*o acesso que liga a favela à avenida Almirante Alexandrino, em Santa Teresa*]. Como sou curioso, decidi subir. Aí, fomos entendendo pouco a pouco que tínhamos parado dentro de uma favela! No momento, nos deu uma crise de pânico. Mas, apesar do medo, continuamos e, cem metros depois da entrada, nos deparamos com esse visual fenomenal: a Baia de Guanabara, o Pão de Açúcar... Eu fiquei pasmo.

Axel contou que nesse mesmo dia, ele perguntou a uma pessoa que trabalhava na rua principal se existiam casas para alugar nesta favela. O trabalhador em questão chamou outra pessoa, que imediatamente lhes mostrou um apartamento livre:

> Foi muito rápido e muito simples, quanto geralmente tudo é muito complicado no Brasil. Custava na época 500 reais. Com isso, tínhamos um apartamento inteiro, mais um quintal! Era bem melhor do que onde morávamos antes. Lembro-me perfeitamente da cena: eu tinha 200 reais no bolso, dei o dinheiro para reservar. E foi assim que tudo começou.

Axel se acomodou com sua namorada e começou uma estadia que ele descreveu como extremamente agradável na favela. Em 2010, o casal convidou um estudante de arquitetura, também francês, para compartilhar a moradia, que possuía dois quartos. Mas, o apartamento fazia parte de um prédio maior, de três andares, cuja cobertura era utilizada como salão de festa ocasional. Ao conversar com os proprietários desse imóvel, um casal de recém-aposentados, os dois colegas entenderam que eles queriam vender a casa, a fim de comprar outra, de acesso mais cômodo. Seduzido pelo potencial do lugar e do edifício — promessa de estimulantes desafios para um jovem arquiteto — os franceses decidiram comprar, contratando para isso um importante empréstimo. Um simples documento foi elaborado, que estipulava o valor da transação, o nome do vendedor e o nome dos compradores. A transação correspondente à compra dos dois andares superiores da

casa foi concluída em janeiro de 2011. Como de praxe nas favelas, as assinaturas foram simplesmente autenticadas por um cartório.

Apesar da ousadia do projeto, os estrangeiros realizaram o que poderia ser visto hoje como um excelente negócio. Donos de uma casa gigantesca, podendo acomodar mais de dez pessoas, mas sem nenhum equipamento e exigindo obras importantes, Axel e seu parceiro começaram a alugar quartos para jovens — estrangeiros e brasileiros — vivendo junto com eles em um ambiente convivial e festivo. Aproveitaram então o dinheiro arrecadado para melhorar gradualmente o ambiente de vida. Após cerca de um ano e muitas obras, eles sentiram que poderiam fornecer um local agradável o suficiente para receber visitantes de outra natureza — como veremos mais em detalhe na hora de examinar a questão da hospedagem turística em favelas (cf p. 374).

Outra experiência interessante poderia ser aquela de Pierre, empreendedor francês de 57 anos. Ele realizou sua primeira estadia no Brasil em 1998. Viveu então em Copacabana, uma experiência que ele qualifica de “cosmopolita, muito bem para começar”, embora o barulho e agitação da “Princesinha do mar” levaram ele a abandonar a cidade rapidamente. Depois de tentar brevemente a sorte no Minas Gerais, Pierre se instalou por alguns anos nos Estados Unidos, em São Francisco, onde moravam seus dois filhos. Mas, em 2004, ele decidiu finalmente voltar ao Rio de Janeiro, segundo ele “para procurar investimentos”. Conheceu então uma mulher oriunda do Maranhão, com quem passou a viver em um apartamento no bairro de Flamengo. Essa situação não o satisfazia: “O aluguel era muito caro, e ainda havia o IPTU, o condomínio... Eu queria comprar algo na zona sul mas era tudo fora das minhas possibilidades.” Em 2009, Pierre foi convidado para uma festa na casa de uma amiga nordestina da sua esposa, que morava em um assentamento informal chamado Fazenda Catete[147]. “Amei a atmosfera. Não se sentia como se estivéssemos na cidade”, lembrou Pierre. Porém, o que mais lhe chamou a atenção foi a vista para o Pão de Açucar que podia ser contemplada a partir do morro. “Em São Francisco, ter qualquer pequeno visual da sua janela é coisa de milionário. Mas

[147] Trata-se do nome oficial tal como registrado pelo IBGE e o IPP. No entanto, a favela, vizinha do morro Santo Amaro, é mais frequentemente designada pelo nome das suas duas principais localidades: “715”, ou “Colina”

aqui, é o inverso: há uma vista de milionários para um preço de proletários", avaliou no seu depoimento. Segundo seus dizeres, a decisão de investir no lugar foi tomada imediatamente: "Falei, 'não me importo com a qualidade da casa, eu compro a vista'". Em pouco tempo, Pierre efetivamente adquiriu um apartamento de uns 45 m^2, de visual aberto, situado em uma localidade privilegiada do assentamento, com acesso restrito e próximo à rua. A unidade habitacional foi convertida em um confortável e elegante estúdio, dotado de uma ampla varanda, para ele e sua esposa. Logo, Pierre comprou também o quitinete justo encima da sua casa, dotado de uma laje extensa, a fim de alugá-lo, e assim obter uma renda em torno de 1000 reais por mês; pois, segundo ele, "isso é mais simples do que outros tipos de negócio". Pierre declarou que sua instalação na favela fez com que ele passou a realmente apreciar a cidade: "quando subo o morro, tenho a impressão de deixar os problemas atrás de mim" afirmou, com visível emoção. No entanto, Pierre tem consciência que, a despeito do atual poder tranquilizador que tem sobre ele, a subida dos numerosos graus que levam à sua casa poderia constituir um problema no futuro, conforme for envelhecer. Ele estima, contudo, que poderá facilmente vender seus bens e comprar uma casa em um lugar de mais fácil acesso o dia que for necessário. "Aqueles apartamentos, com essa vista que tem e as transformações que fiz, daqui a alguns anos, posso vender meio milhão [*de reais*]", assegurou ele. É possível duvidar do otimismo financeiro de Pierre, especificamente em um contexto no qual os confrontos armados reapareceram esporadicamente na localidade onde ele mora[148]. No entanto, as suas declarações revelam uma lógica de especulação imobiliária em relação a esses espaços.

[148] Existia uma base da Força Nacional entre as favelas Santo Amaro e Fazenda Catete. No entanto, essa presença militar foi extinta em 2016, acarretando a volta quase imediata de traficantes armados nos dois assentamentos vizinhos.

Figura 21: O francês Pierre encima da laje dele, no assentamento Fazenda Catete (foto do autor).

No entanto, os motivos que levam estrangeiros a adquirir um bem em uma favela devem de ser considerados além das vantagens econômicas e dos futuros lucros esperados. Com efeito, em vista da complexidade social, da ausência de regularização fundiária oficial e da imprevisibilidade da questão securitária que caraterizam esses espaços, a compra de habitação em uma favela dificilmente poderia ter sucesso sem um verdadeiro afã de implantação e uma disposição a aceitar certos riscos.

Martin, francês de 34 anos, chegou ao Brasil durante as Olimpíadas de 2016. Apaixonou-se pelo Rio de Janeiro e conheceu uma mulher brasileira com quem realizou uma união estável, o que lhe permitiu obter seu visto permanente. Ele se instalou em um primeiro momento na favela do Turano (entre os bairros da Tijuca e do Rio Comprido), onde sua companheira morava e tinha parte da sua família:

> É uma favela bem situada, as pessoas eram muito simpáticas comigo, nunca me senti ameaçado, nunca senti que não aceitavam minha presença, embora saibam muito bem que eu não era daqui, que andava com uma brasileira. Me sentia bem lá, mas o apê era muito pequeno e havia um bar na frente que abria muito cedo e era extremamente barulhento. Também havia tiroteios de vez em quando, então era um pouco complicado pensar em ficar a longo prazo.

O casal mudou então para a favela Pereira da Silva, onde um amigo de infância de Martin, francês também, tinha comprado uma casa dez anos atrás. “Me instalei aqui porque meu amigo fez a ponte. Aqui é uma calmaria... Isso é muito agradável, aprecio muito o clima”, declarou. Martin e sua companheira alugaram primeiramente um apartamento. No entanto, depois de abrir uma pequena padaria

em Santa Teresa, Martin decidiu comprar uma casa na favela para ter ali sua residência e dispor de um local profissional, a fim de preparar a massa do seu pão. A transação foi realizada em 2019 e uma ampla reforma foi imediatamente lançada:

> Tinha um pouco de dinheiro poupado, mas obviamente não era suficiente para comprar algo em Santa Teresa. Como na favela é tranquilo e gosto muito daqui, pensei "porque não comprar, fazer obras e ter uma casa tal como desejávamos". É uma casa simples, mas bastante ampla e que vai ficar agradável com as reformas.

Figura 22: Martin durante a reforma da sua casa (foto do autor).

Embora a paridade euro/real fosse favorável ao comprador estrangeiro (com a moeda brasileira muito desvalorizada), a adquisição do bem e as importantes reformas consecutivas constituíram um investimento considerável para o jovem casal. A aplicação de tal suma de dinheiro parece ainda mais delicada considerando que o imóvel não é regularizado, como lembrou Martin:

> Aqui, não tem escrituras oficiais, mas existem regras entre os moradores. Todo mundo sabe onde você mora, te conhecem, e você dá um contrato à associação, que é uma forma de proteção. Agora, você não é protegido contra o Estado ou as catástrofes naturais. Se acontecer algo com a sua casa, você não poderá fazer muita coisa ou ser indenizado. (...) É um problema, sim, às vezes dá um pouco de medo. Mas o bom é que você pode fazer sua casa segundo seus gostos, não tem realmente regras de arquitetura. Só não pode prejudicar o cara do lado. Isso é uma verdadeira liberdade.

De forma alusiva, Martin apontou uma caraterística importante do mercado informal e popular do solo: a necessidade da confiança. Para Pedro Abramo, nos assentamentos auto-construídos, "são justamente a eliminação da impessoalidade e a personalização da relação contratual que garantem o mecanismo de confiança e lealdade que permite um contrato de compra e venda ou locação informal" (ABRAMO, 2007, p. 31). A questão da incerteza jurídica e ambiental foi devidamente

avaliada pelo casal franco-brasileiro, mas, segundo o entrevistado, as potencialidades compensavam. Entre elas, a possibilidade de reformar, ampliar e melhorar a habitação sem necessidade de obter licenciamento ou alvará. Embora possa ser considerada profundamente arriscada e problemática, essa situação cria um engajamento peculiar e intenso do posseiro com o seu âmbito de vida; dado que, nas favelas, "os moradores são os verdadeiros responsáveis por sua construção, ao contrário do morador da cidade formal, que muito raramente se sente envolvido na construção do seu espaço urbano" (BERENSTEIN-JACQUES, 2002, p. 56).

Da apreciação estética ao amor à favela

A morfologia típica dos morros cariocas — aparentemente caótica — denúncia até hoje a dinâmica contínua de autoconstrução não planejada dos bairros populares informais. De forma persistente, a favela tem sido considerada uma "ferida" na bela paisagem do Rio de Janeiro; um elemento suscetível de inspirar, se não vergonha, ao menos, pena. Ainda assim, nos anos 1960, o brasileiro José Arthur Rios se opôs à vontade então forte de apagar o modelo de construção espontâneo das favelas. Tornou-se assim um dos primeiros defensores da urbanização *in loco* desses assentamentos. Um dos argumentos utilizados pelo sociólogo (posteriormente, em uma entrevista) para justificar esta opção nos proporciona uma interessante oportunidade de pensar até que ponto o referencial estético do observador pode determinar a apreciação de um objeto como a favela. Com efeito, Arthur Rios declarou que, para ele,

> a favela era muito mais pitoresca como é, sem padronização, exatamente como eram as cidades medievais. Cheguei a visitar na Europa várias cidades medievais com aquelas ruelas, aqueles becos, onde funcionam muito bem escritórios modernos, com todo o equipamento. (RIOS, 2002, p. 74).

Surpreendente, nessas declarações, a mesma Europa cujas concepções racionalistas e higienistas tinham alimentado o potente discurso purificador contra a "lepra da estética" supostamente representada pelas favelas, aparece agora como uma referência que legitimaria a opção de deixar essas mesmas favelas tal como nasceram: desordenadas e contrárias a qualquer lógica modernista urbana. De fato, o aspeto pitoresco da favela, seu papel essencial na criação e fixação do imaginário cultural do Rio de Janeiro ou ainda sua organização social percebida como distinta

são elementos que exercem desde sempre um intenso fascínio sobre certos observadores, entre os quais muitos estrangeiros oriundos dos países ricos, e mais particularmente da Europa. Como mencionou o francês Axel em seu depoimento,

> a favela tem essa arquitetura estranha, completamente selvagem, todo é feito de maneira um pouco ilegal. Isso é muito interessante para nós, que viemos de um continente onde só tem regras, normas, por todos os lados. E aqui, você pode ver que é o contrário, mas que funciona e que as pessoas vivem bastante bem.

De certa forma, para quem se desenvolveu anteriormente no ambiente fortemente regulado e estreitamente controlado dos bairros formais, os morros cariocas são suscetíveis de proporcionar "um tipo de experiência cada vez mais rara nas cidades contemporâneas: a experiência urbana da alteridade" (BERENSTEIN-JACQUES, 2012, p. 11). Além da questão estética, as favelas foram frequentemente consideradas como enclaves de ruralidade no meio da metrópole frenética. Até hoje em dia, a rotina de certas delas (especificamente as de porte menor, como Pereira da Silva) pode ser vista por alguns como um remédio à crise de socialização que corrói as populações urbanas. Quando comparadas com aquelas do asfalto, as dinâmicas sociais desses pequenos morros lembram a distinção realizada por Georg Simmel (1967) entre, por um lado, as interações mecânicas, monetizadas e despersonalizadas caraterísticas da atmosfera *blasée* das grandes cidades modernas; e, por outro lado, aquelas embasadas nos afetos, no conhecimento interpessoal, nas trocas não mercantil e no controle social, que seriam caraterísticas das comunidades rurais e das pequenas cidades. A fala de Martin sobre seu lugar de residência aponta para uma percepção que vai precisamente nesse sentido:

> é uma favela legal, todo mundo se cumprimenta, todo mundo se conhece, lembra um pouco uma pequena aldeia francesa. Se você tiver qualquer problema, sempre dá para conversar. E sempre tem alguém para ajudar. As pessoas gostam de resolver numa boa. Nunca vi brigas fortes aqui. A maioria das pessoas tenta dialogar. No pior dos casos, chamam algum morador mais antigo para resolver a questão.

A analogia com o vilarejo tradicional europeu — tanto no aspecto estético quanto no tocante às relações sociais — é de fato recorrente nas falas dos estrangeiros que moram na favela Pereira da Silva. A evocação feita por Martin de uma mediação do "morador mais antigo" em caso de controversas remete fortemente ao imaginário idealizado em torno das comunidades de antanho, nas

quais se outorgava o devido respeito a essas figuras paternais que são os anciões. Assim, em certos dos seus moradores vindos de outras terras, determinados aspetos da organização social da favela terminam nutrindo a idealização de um certo modo de vida. Ao prosseguir seu depoimento, Martin reforçou o valor que tinha para ele o conhecimento interpessoal, e contrastou as convivialidades que observou na favela com algum elemento que teria definhado no seu país de origem:

> Tem vários vizinhos que aprecio muito. Há um barzinho do lado de casa, onde vamos beber uma e sociabilizar com as pessoas da favela. Como só tem uma via na entrada de cima, você vê desfilar todo mundo! Isso permite que haja menos distância entre as pessoas. É algo que não tem tanto em outros bairros do Rio, acho. Isso de todo mundo se comunicar, mesmo se for apenas para dizer "oi". É algo que esquecemos um pouco na França, também.

A austríaca Lena, de 41 anos, conheceu a favela Pereira da Silva em 2013, quando se hospedou em uma da suas posadas durante suas férias. Reforçando certo aspecto idílicos muitas vezes associados a esse lugar, ela lembrou o seu encantamento inicial:

> Primeiro, foi essa vista maravilhosa, esta tranquilidade que você tem aqui, estando no meio de uma cidade grande, enorme. Eu nunca tinha estado numa cidade tão grande antes, mas aqui você não sente isso, dá para ver a cidade embaixo, mas parece muito longe. Aqui é tão tranquilo. E também essa convivência entre os estrangeiros e os brasileiros que tem aqui na comunidade. Eu gostei!

Entre várias idas e voltas, ela se envolveu em um relacionamento com um morador, hoje falecido. Alguns tempos depois, em 2017, Lena terminou comprando a casa do seu ex-companheiro na favela, pois os filhos dele não pretendiam ficar no lugar. Radiologista de profissão, ela conseguia trabalhar a partir do Brasil para um hospital na Europa, fazendo os laudos desde sua casa. As rendas obtidas eram, segundo ela, suficientes para manter um estilo de vida frugal, com poucas saídas fora da favela:

> Quase nunca desço do morro. Me movimento pouco na cidade. Só fico aqui na comunidade, e na Lapa, onde faço aulas de forró. Então é isso. (...) Sempre foi meu sonho viver assim. Eu saio da casa e só vejo pessoas que eu conheço, é tipo como eu sonhei. Todo mundo me conhece, todo mundo é muito gentil, me sinto muito bem aqui.

Mas, para Lena, a confiança e a simpatia que parecem reger as relações entre ela e seus vizinhos são também apreciadas sob seus aspetos pragmáticos:

> E outra coisa, eu acredito que ninguém aqui me enganaria, porque aqui todo mundo fica sabendo. Por exemplo, uma vez, paguei demais para um frete. No mesmo dia, todo mundo já sabia e brigaram com essa pessoa que cobrou demais.

Mesmo para Caroline, que morava em condições bastante precárias em uma favela sensivelmente menos "tranquila" que Pereira da Silva — o Morro Santo Amaro — a favela terminou representando uma eleição afetiva:

> Não me vejo mais morar em outro lugar que numa favela agora. É outra vida, tenho o sentimento que isso é o Rio de verdade. Apesar das dificuldades comunitárias gosto muito do Santo Amaro, é muito bem localizado, tem facilidades de acesso. (...) No Santo Amaro, é um pouco difícil quebrar a barreira, falar com as pessoas, mas não é impossível, apenas preciso de um pouco mais de tempo.

Um gosto de "autenticidade" e "humanidade"

> Perto do Rio de Janeiro, minha vizinha da frente era uma velha senhora que tinha umas tarraxas com que esmagava os dedos de suas escravas. Em uma casa onde estive antes, um jovem criado mulato era, todos os dias e a todo momento, insultado, golpeado e perseguido com um furor capaz de desencorajar até o mais inferior dos animais. Vi como um garotinho de seis ou sete anos de idade foi golpeado na cabeça com um chicote (antes que eu pudesse intervir) porque me havia servido um copo de água um pouco turva… E essas são coisas feitas por homens que afirmam amar ao próximo como a si mesmos, que acreditam em Deus, e que rezam para que Sua vontade seja feita na terra! O sangue ferve em nossas veias e nosso coração bate mais forte, ao pensarmos que nós, ingleses, e nossos descendentes americanos, com seu jactancioso grito em favor da liberdade, fomos e somos culpados desse enorme crime.
>
> (Charles Darwin, A Viagem do Beagle, 1839)

Em anos recentes, uma leva considerável de comentaristas de diversas sensibilidades teceram críticas a uma suposta nova tendência, conhecida no mundo anglo-saxão como *virtue signaling.* Essa "ostentação moral" (em uma tradução livre) consistiria na declaração de apoio a causas relativamente consensuais, tais como a defesa das minorias, do médio ambiente ou ainda do bem-estar animal. As redes sociais virtuais se prestariam particularmente bem à propagação desse tipo de comportamento, pois nelas apenas um esforço mínimo é requerido para declarar publicamente suporte ou rejeição a determinado assunto, ou a determinada pessoa envolvida em controvérsias. Alega-se amiúde que o fenômeno seria mais corriqueiro entre pessoas pertencentes às categorias favorizadas e mais educadas da sociedade. De maneira emergente — e mais frequentemente entre as pessoas de sensibilidade progressista — essas jactâncias virtuosas se acompanhariam do

reconhecimento explícito da posição privilegiada do sujeito dentro no corpo social; e até da contrição diante do papel principalmente nocivo desempenhado pelo indivíduo e seus similares nas próprias dinâmicas denunciadas. Segundo seus detratores, esse proceder mal esconderia a hipocrisia e, até, o paradoxal narcisismo dos que o adotaram. Com efeito, tal posicionamento discursivo, habitualmente acompanhado de um grau fraco de engajamento real no enfrentamento aos problemas em causa, permitiria ao indivíduo angariar crédito social entre os membros do seu grupo, e isso a um preço extremamente baixo. Relendo as considerações de Charles Darwin (acima citadas) sobre suas vivências no estado do Rio de Janeiro, formuladas ainda na primeira metade do século XIX, estamos pelo menos inclinados a pensar que não há nada de novo na indignação branda dos dominantes diante de situações efetivamente injustas e revoltantes. As palavras do célebre naturalista britânico destacam, alias, um encadeamento psicoemocional que nos soa bastante familiar: o desgosto que lhe inspirou a tirania sádica dos pequenos senhores fluminenses com seus escravos não parece ter chamado uma ação forte em retorno, mas o levou a deplorar o fato de que os próprios ingleses, como ele, e seus "descendentes americanos" (isto é, "*nós*" [grifo meu]) eram também responsáveis desse "enorme crime". De forma chamativa, foi a publicação, em 1839, das suas observações de viagem (das quais provém o trecho citado acima) que ajudaram o jovem científico a conquistar fama e admiração além dos círculos eruditos.

Para traçar eventuais paralelos com o caso que nos interessa aqui, é bom lembrar que a favela é geralmente considerada o lugar por excelência no qual se manifestam as consequências da famigerada injustiça social brasileira, ela mesma herdada da dominância histórica de uma parte da população sobre outra. Ora, a inserção de indivíduos geralmente categorizados como "privilegiados" em esse ambiente pode suscitar inúmeros questionamentos — inclusive relacionados às controvérsias sociomorais evocadas precedentemente. Que posicionamento os indivíduos encontrados no campo adotam diante de uma situação na qual eles nem podem ignorar as dificuldades que existem nos seus lugares de residência, nem negar que eles mesmos desfrutam de uma posição geralmente vantajosa na sociedade? Como as implicações morais da presença residencial na favela são

apreendidas por eles; e que tipo de discursos nasce desse percurso às avessas das expetativas sociais hegemônicas?

A fim de destrinchar essas questões, é preciso ter em consideração que, de maneira geral, o lugar de moradia é um elemento de primordial relevância na construção da imagem de si. Mas, o é também na produção de uma enunciação de si que o sujeito possa oferecer aos outros. Para Bourdieu (1997), poder e violência simbólica se exercem também no espaço. Com efeito, o lugar ocupado no espaço social indica uma posição no seio de uma ordem, onde há dominados e dominantes. Indubitavelmente, as qualidades do espaço geográfico habitado pelo indivíduo (suas estruturas e dinâmicas) contribuem à produção dos "efeitos do lugar", benéficos ou deletérios, dos quais fala o sociólogo. Mas, a classificação do espaço não responde somente a critérios físicos, geográficos e objetivos. O espaço é também subjetivo, ou "reificado" — isto é, determinado simbolicamente por representações coletivas. Assim, a situação desfavorável de um grupo dominado será evidenciada pelas carências e as desvantagens físicas do lugar residencial, mas também pela sua desqualificação simbólica. Descaso e estigmatização se conjugam assim para assegurar a manutenção da ordem social, impondo uma distância em relação aos que ocupam posições — e lugares — considerados inferiores.

Nas grandes cidades brasileiras, a preferência pelos condomínios fechados — particularmente notável entre as camadas superiores — revela um reflexo de autossegregação marcado pela intenção de se proteger não somente de uma criminalidade reputada endêmica, senão também da mera possibilidade de contato indesejável com os mais pobres (CALDEIRA, 2000). Para ser mais exato, as classes consideradas como inferiores circulam também nesses espaços, todavia ficam relegadas ao exercício de papéis subalternos. Assim, a predominância geralmente muito visível de pessoas de pele escura nos postos de porteiros, zeladores e empregados diversos sugere a persistência na sociedade brasileira de estruturas herdadas da época da escravidão. Ora, mesmo com recursos econômicos inferiores aos da elite econômica tradicional e, portanto, dispondo de menos possibilidades de autossegregação residencial, a suposta "nova classe média" (NERI, 2010), constituída daqueles que ascenderam à classe de renda "C" na segunda metade da década de 2000, costuma adotar comportamentos de afastamento para com as

camadas inferiores. Lesados pela fragilidade do seu estatuto recém-adquirido, seus membros sentem na carne as ameaças que pairam em momentos de desaceleração econômica. Existe assim comumente por parte desses indivíduos uma vontade marcada de privilegiar o contato com as camadas sociais mais altas, o que pode favorecer em consequência uma tendência a querer se apartar daqueles que ficaram associados às categorias ainda mais baixas. Para Jessé de Souza (2012), esse estrato social, constituído dos chamados "batalhadores", mobilizaria através de diversas estratégias um esforço considerável a fim de atingir um objetivo considerado vital: "escapar da ralé"[149] — isto é, se distanciar espacialmente e simbolicamente dos cidadãos que se encontram na base da pirâmide social brasileira. Aplicando uma análise bourdieusiana à classificação social operada por Souza, entendemos que, tanto por parte da elite econômica quanto dos "batalhadores", estaria em ação um jogo de distinção, dinamizado principalmente pelo medo da degradação social.

Ora, no caso do Rio de Janeiro, as relações de dominação socioeconômicas encontram uma materialização emblemática no espaço urbano através da dicotomia imediatamente perceptível (e inúmeras vezes comentada) entre "asfalto" e "morro"; isto é, entre o que foi reificado como cidade "normal" por um lado; e favela pelo outro. Com efeito, desde seus primórdios, os habitantes dos assentamentos pobres foram relegados pelos dominantes a uma condição de alteridade e de subalternidade radical, territorializando de forma particularmente nítida a questão da pobreza urbana.

Segundo os critérios brasileiros, os moradores europeus das favelas seriam considerados, na sua ampla maioria, como indivíduos de classe média ou média alta. Ora, aparece que esses estrangeiros efetuaram uma mobilidade residencial relativamente recente até a favela, uma zona menos valorizada — econômica e simbolicamente — do que aquela da qual eles provêm. Assim, essas pessoas estariam realizando uma mudança socialmente considerada como "de alto para baixo". Esse fato parece ir na contramão do sonho do migrante, cujo objetivo é crescer e melhorar sua situação. Sem embargo, vimos que os europeus encontrados

[149] Segundo as palavras utilizadas pelo filósofo e teórico social brasileiro Roberto Mangabeira Unger no prefácio à obra de Souza (2010).

nas favelas não parecem viver essa situação como socialmente degradante e declaram, habitualmente, certa satisfação em morar em uma favela, onde beneficiam de um nível de conforto não forçosamente inferior ao que conheceram em bairros formais. Com efeito, em alguns casos, a residência na favela pode combinar o “modelo burguês” — que oferece conforto — com o “ideal boêmio” — que corresponde a um posicionamento social do indivíduo (LOPEZ, 2010). De fato, nas entrevistas conduzidas com os europeus residentes do morro Pereira da Silva e de outras favelas da zona sul, apareceu em muitos casos que a escolha residencial não se devia exclusivamente à racionalidade econômica (procura de alugueis ou bens imobiliários mais baratos), mas era motivada também pelo desejo de se integrar a uma dinâmica social percebida como diferente: mais "humana" e "autêntica”. Essa constatação leva a pensar que as escolhas residenciais foram orientadas por um sentido construído em relação a outrem, e determinadas em função de um sistema de valor peculiar — sendo, destarte, dignas de atenção sociológica.

Para Bourdieu, uma das principais funções da distinção é afirmar e reforçar o afastamento social entre dominantes e dominados através, nomeadamente, de práticas e de estilos de vida diferenciados. Nas suas análises, Bourdieu vinculou de maneira assaz rígida as inclinações por determinadas práticas culturais e de consumo à estratificação que observou na sociedade francesa da segunda metade do século XX. Segundo as palavras do autor, no jogo relacional da distinção “o bom gosto é quase sempre o desgosto dos gostos dos outros” (BOURDIEU, 1984, p. 215); isto é, um desgosto dos gostos das classes populares, cuja cultura não é considerada legítima. Sem embargo, trabalhos mais recentes ofereceram estimulantes desdobramentos às conclusões bourdieusianas. Notadamente, o sociólogo Bernard Lahire (2004) propôs a hipótese segundo a qual, nas sociedades contemporâneas dos países de capitalismo avançado, os gostos culturais e os estilos de vida seriam cada vez mais caracterizados por um pertencimento a múltiplos círculos e subgrupos. Essa fragmentação identitária tenderia a implantar no referencial do indivíduo sistemas de pensamento, de percepção e de disposição mais complexos e intrincados — qualificados por Lahire de “dissonâncias culturais”. Como parte da tensão que existe na vontade de distinção social, existiria, por conseguinte, uma

tendência a querer se distinguir dos próprios critérios de distinção habituais dentro do grupo ao qual pertence primariamente o agente. No âmbito desse sofisticado jogo social, as subculturas e os estilos de vida populares deixariam assim de ser sistematicamente estigmatizados; ao contrário, se tornariam fonte de interesse e, às vezes, de cobiça. A partir desse momento, a qualidade do indivíduo distinguido seria revelada pela sua capacidade a transitar naturalmente no meio de uma paisagem eclética, formada de práticas culturais e estilos de vida variados. Tudo isso sem que essa vadiagem ameace um estatuto social *a priori* consolidado, muitas vezes herdado das gerações precedentes e protegido por um sistema de previdência ainda relativamente eficaz.

O desgosto bourdieusiano dos gostos dos dominados se tornaria, em certa medida, um gosto pelo desgosto hegemônico — aquele das classes econômicas dominantes. Além do mais, no caso que nos interessa, a complacência da elite urbana brasileira na manutenção de modos arcaicos de dominação socio-racial pode ser objeto de um julgamento severo, já que revela estratégias de diferenciação social claramente afirmadas, identificadas como uma imperdoável "falta de bom gosto". Com efeito, ainda nas concepções bourdieusianas, a objetivação da intenção de distinção constituiria uma manifestação do vulgar, denunciando e evidenciando a insegurança de categorias recentemente elevadas a uma condição social superior.

Nesse sentido, a maneira como o francês Rémy, 38 anos, narrou o seu itinerário no Brasil é eloquente. Aluno de uma prestigiosa escola de engenharia na França, efeituou em 2003 um estágio de onze meses em Campinas (São Paulo). Ele descreveu sua descoberta da cidade e do "gueto de ricos da Unicamp" como um "choque":

> Campinas é tipicamente uma cidade de condomínios fechados. Eu fui propulsado nesse âmbito, porque lá fazia parte do meio dos engenheiros, onde 99% das pessoas são brancas e super ricas. (...) Não havia nenhuma mistura, nas festas só havia brancos deste meio, e as únicas pessoas negras eram as faxineiras com quem os caras eram bem abusados. Aí, para mim foi um choque. Pensava, "que estranho, isso não é bem o Brasil que havia imaginado". Eles viviam na bolha, no gueto de ricos da Unicamp e não entendiam que eu me interessasse em sair da bolha.

Apesar de ser ele mesmo engenheiro, Rémy afirmou que não se reconhecia nas práticas e nos valores dos seus colegas brasileiros, e disse ter se sentido

chocado com a segregação racial vigente na classe média-alta paulistana. Para ele, “na França o engenheiro também não é um ‘tadinho’ socialmente falando. Mas não chega a esses extremos, a essa ostentação toda”. Coincidentemente, foi durante esse período de estágio em Campinas que Rémy realizou uma primeira viagem ao Rio de Janeiro. Na capital fluminense, conheceu sua futura companheira brasileira, que o levará a se estabelecer na favela Pereira da Silva em 2010, e finalmente a comprar lá sua própria casa, na qual ainda reside até a data. Apesar de ter passado por importantes dificuldades e algumas desilusões ao longo desses dez anos na favela, Rémy não pretende deixar o lugar:

> Tem muitas coisas que amo. O nascer do sol aqui, é outra coisa. Mesmo sendo milionário não poderia ter isso na França. Penso que não poderia mais viver em Paris em um cubículo, mesmo ganhando bem a vida. Aqui não tenho um salário que corresponde à minha formação, mas o dinheiro não compra tudo. Prefiro de longe ser pobre e ter isso. (...) Continuo muito apaixonado pela música, sobretudo o samba, que é cultura do morro. Nas letras tem muitas coisas ligadas às dificuldades que tiveram durante os séculos. Isso me diz muitas coisas.

A francesa Caroline dá um senso mais explicitamente político à sua presença na favela. Tendo chegado ao Rio de Janeiro no auge dos protestos contra o governo Temer — e com desejo de participar desses movimentos — seu primeiro núcleo de amigos era constituído de jovens militantes de esquerda, geralmente oriundos da classe média. No entanto, ela disse se ter sentido inconformada com algumas contradições que observou:

> Eu acho que estou antes de qualquer coisa muito indignada com as barreiras sociais e geográficas desta cidade. Estou um pouco indignada com meus amigos também. A imagem que tinha deles durante o OcupaMinC[150] era de pessoas extremamente engajadas, militantes. E fui vendo que, de fato, não saem nunca dos bairros deles. Não sei se é por preguiça ou por medo do desconhecido, mas nunca vão pelas periferias.

Ora, para ela,

> se as coisas têm que mudar, deve de acontecer por baixo, isso é algo que me anima muito politicamente. Quanto mais fico revoltada pelo imobilismo da zona sul do Rio, mais vontade tenho de ir para favela, porque não quero nem um pouco ser assim como eles, entendeu? É um pouco para demonstrar que é possível fazer de outra forma.

[150] OcupaMinC foi um movimento de ocupações culturais contra o fim do Ministério da Cultura que aconteceu em várias capitais brasileiras em 2016.

Os trabalhos de Amélie Le Renard sobre o “privilégio ocidental” (2019) mostraram, notadamente, como expatriados oriundos dos países do Norte e residindo em Dubai (Emirados Árabes Unidos) colocavam ênfase em afirmar a exterioridade deles às formas mais chocantes de dominação patriarcal e de racismo que observavam na sua cidade de acolhida[151]. A inconformidade de viajantes vindos dos países centrais com alguns traços das sociedades percebidas como menos avançadas não é novidade — e o Brasil não foi poupado por esse tipo de julgamento, como mostrou a indignação de Darwin diante da manutenção da escravidão, no trecho destacado no início da secção. De forma geral, nas sociedades ocidentais, é possível pensar que uma declarada sensibilidade à problemática das discriminações estruturais tende a ser mobilizada enquanto fonte de distinção entre os estratos relativamente favorecidos da população. Elementos como a tolerância, a valorização da “diversidade” e a declarada consciência dos próprios privilégios se impõem tendencialmente como caraterísticas das classes mais educadas, urbanas e cosmopolitas. Em contextos de mobilidades do Norte para o Sul, é evidente que a grande maioria dos imigrantes favorecidos se acomodam rapidamente com a disparidade social existente nos países menos ricos; pois o baixo custo de certos serviços (notadamente, domésticos) lhes permite gozar de uma qualidade de vida às vezes maior do que no próprio país deles. Mas, mesmo assim, parece amiúde existir nesses imigrantes (geralmente dotado de um nível educacional relativamente alto) a concepção de que a valorização de uma sociedade relativamente igualitária e a boa sintonia com o multiculturalismo seria o apanágio do ser ocidental urbano, tornado mais sofisticado e menos rude pela boa organização política, a abertura sobre o mundo proporcionada pela educação e o âmbito social relativamente pacificado de onde provém.

O colonialismo triunfante dos séculos passados foi eventualmente substituído por um paternalismo desapontado, que afloraria quando determinadas falhas dos países periféricos ficam abertamente expostas. Assim, de forma um tanto ou quanto paradoxal, denunciar o racismo dos outros e a segregação ainda vigente nos países

[151] Em Dubaí, os indianos, paquistaneses, banglâdes e filipinos, que representam quase a metade da população total, constituem grupos profundamente subalternizados pelos arabes originários dos países do Golfo Pérsico, a classe dominante. A situação de muitos deles é avaliada por certos observadores como análoga à escravidão.

antigamente colonizados se tornaria uma maneira de ostentar um posicionamento moral e social superior, em sintonia com valores supostamente mais consolidadas nos países avançados.

Sem embargo, o posicionamento progressista desses novos moradores das favelas não parece tão evidente e sistemático. O perfil de Pierre, notadamente, nos mostra que outros imaginários podem levar europeus a escolher a favela como lugar de residência. No seu depoimento, Pierre declarou ter deixado seu país porque “a França faz tudo para os refugiados e nada para os franceses”, assumindo assim um posicionamento claramente à direita. Durante a campanha eleitoral brasileira de 2018, tanto nas redes sociais quanto nas conversas desenvolvidas na birosca que se encontra ao pé das escadarias que levam ao seu domicílio (na favela Fazenda Catete), ele se colocava como fervente apoiador do atual presidente de extrema-direita, Jair Bolsonaro. Durante a entrevista, realizada no início do mandato presidencial, ele temperou seu entusiasmo, mas reafirmou que “esse governo pode favorecer a economia, para que todos possam viver corretamente, sem corrupção. Existem muitas expetativas. Só o futuro vai dizer”. Contrariando uma ideia muito comum entre pessoas de esquerda em relação ao tipo ideal do partidário bolsonarista, Pierre se desmarcou veementemente de todo elitismo social: “Eu circulei em diferentes meios, provei de todos e sinceramente, me sinto mais próximo dos pobres”, afirmou. Para oferecer um contraste com sua atual situação, ele contou também que, no prédio da zona sul onde morava antes de comprar sua casa no morro,

> os vizinhos me convidavam porque era chique ter um francês numa festa. Mas as festas eram entediantes... Havia uma churrasqueira super moderna, mas só nos ofereciam lanches! Nas casas dos ricos do Rio, todo é ostentação, mas não tem generosidade. Agora, aqui na favela quando tem churrasco, tem comida para todo mundo.

Pierre se considerava alheio ao âmbito da cidade rica: “Venho da roça, de um meio modesto... Sempre guardamos isso em nós”, afirmou. Originário de uma pequena localidade isolada do País Basco francês, ele contou que, na sua juventude, ao ir para Paris fazer serviço militar, ele se sentia “julgado pelas pessoas de lá”. Como mencionamos precedentemente, sua “descoberta” da favela se deu

durante uma festa organizada por uma amiga nordestina da sua esposa. Ora, segundo ele,

> os cariocas da zona sul veem os nordestinos como párias. Conversei com muitas pessoas do Paraíba, do Ceará, e todos dizem a mesma coisa. Mas eu me dou bem com eles, porque venho deste meio rural, então temos muitas referências em comum.

Entre sociabilidades violentas e sensação de proteção: percepções estrangeiras sobre regimes de segurança diferenciados

No seio de um país onde as grandes cidades costumam apresentar estadísticas criminais notoriamente altas, as favelas são habitualmente consideradas como espaços de particular periculosidade. Mais particularmente, nas últimas décadas, a violência nos assentamentos precários do Rio de Janeiro marcou os espíritos. Devido ao uso de armas de grosso calibre por parte dos traficantes e ao recurso a blindados ou helicópteros por parte da polícia, o ambiente das favelas é frequentemente comparado ao de um teatro de guerra. Esse quadro negativo tem sido amplamente reportado pelas mídias nacionais e internacionais, ao passo que uma estética violenta típica da favela carioca foi representada em obras cinematográficas de ampla difusão[152]. Consequentemente, para o senso comum, como lembra Rocha (2013, p. 19) "o 'problema' da favela atualmente está identificado como um problema de segurança pública e de combate à criminalidade violenta".

É fato que na maior parte dos assentamentos informais do Rio de Janeiro e da sua zona metropolitana, a intenção de domínio territorial por parte de grupos civis armados (milícias ou varejistas de drogas) acarreta profundas consequências no cotidiano dos habitantes. Sobre esse cotidiano, paira incontestavelmente a ameaça da violência nas suas expressões mais brutais. Certos dias, os confrontos com a polícia ou entre bandos rivais impõem a todos o medo das balas perdidas, paralisando durante horas ou dias inteiros a rotina laboral, educativa e pessoal de milhares de pessoas. Por outro lado, membros dos grupos delitivos exercem frequentemente inaceitáveis abusos sobre a população local — extorquindo;

[152] Com os exemplos emblemáticos de "Cidade de Deus" (2002) e de "Tropa de Elite" (2007).

impondo episodicamente toques de recolher; torturando e executando supostos delatores ou, ainda, utilizando os corpos de mulheres (frequentemente menores de idade) como simples objetos de consumo sexual. Para complicar ainda mais a situação, é bem documentado que a própria polícia, teoricamente garante da ordem, sói atuar nessas regiões com caraterística truculência — revisando os moradores de forma humilhante e violenta; penetrando em domicílios sem mandato, roubando ou degradando pertences dos residentes; atirando sem se conformar com qualquer regra de engajamento e — com preocupante frequência — executando sumariamente indivíduos, independentemente de comprovado "envolvimento" com os grupos criminais locais.

As conversas e as entrevistas confirmaram que as particularidades desses espaços em relação à violência estão presentes na mente de todos os indivíduos contemplados pela pesquisa, sendo objeto de ponderações bastante desenvolvidas e, às vezes, surpreendentes por parte deles. Da mesma forma que entre a população como um todo, a questão da violência não vai sem despertar certo fascínio nos residentes estrangeiros das favelas cariocas. Nas discussões informais com eles, é habitual ouvir informações e rumores sobre a atuação dos grupos criminais presentes no lugar, ou sobre as intervenções e hábitos da polícia. Trata-se de falas geralmente pronunciadas a voz baixa, em tom de segredo. Como se o simples fato de abordar certos assuntos (e notadamente, pronunciar o nome de tal ou tal facção) expusesse o locutor a algum tipo de perigo. Essas cautelas com o volume de vocalização apontam pela persistência da "lei do silêncio" no âmbito da favela. Ou, pelo menos, isso revela a crença na sua existência — o que acarreta praticamente os mesmos efeitos na organização do microcosmo social.

Por outro lado, paradoxalmente, muitos dos estrangeiros entrevistados declararam se sentir mais seguros na favela onde moram do que em outros lugares da cidade — pelo menos em determinados aspectos. Esse discurso em relação a algum tipo de proteção que a vida na favela supostamente proporcionaria entra geralmente em consonância com aquilo dos moradores nativos. Trata-se de uma sensação ambígua e variante, cujos motivos precisam ser analisados através das suas diversas implicações, inclusive performática. Como veremos, a bem conhecida

tensão entre liberdade e segurança encontra na favela uma exemplificação particularmente chamativa.

O papel da vigilância vicinal

Mostramos precedentemente que a segurança era um dos principais elementos que têm conferido estatuto de excepcionalidade à favela Pereira da Silva. Indagada sobre a questão da segurança, a francesa Pascaline destacou enfaticamente as vantagens que oferecia o seu lugar de residência:

> Aqui é o lugar onde me sinto mais segura no Rio. Sei que posso estar com todo meu dinheiro ou objetos de valor porque não tem roubos ou agressões. Não sei se é o mesmo em toda favela, mas aqui se sente a comunidade tão forte que não parece possível algo acontecer.

Essa situação se encontrava, segundo ela, em oposição àquela dos bairros da cidade formal, onde sentia a ameaça dos assaltos, e regularmente era alvo de assédio de rua. A austríaca Lena se manifestou no mesmo sentido: “para mim, a sensação é que nas ruas da cidade, sempre estou com medo, um pouco tensa. E quando entro aqui [na favela] penso ‘estou em casa, aqui estou segura’ ”. Essas falas adquirem particular significância quando consideramos que foram proferidas por mulheres. Com efeito, como regularmente denunciado, em um país onde as violências de gênero são endêmicas, o simples trânsito pela via pública representa uma fonte particular de preocupação pelos indivíduos de gênero feminino, que podem ser a qualquer momento vítimas de comportamentos indo da paquera indesejada até a agressão verbal e física. Nesse quesito como em outros, a vida na favela parece apresentar certas particularidades.

Se nada permite pensar que a violência exercida contra as mulheres dentro dos domicílios seja mais ou menos importante do que em outras zonas urbanas, o discurso ouvido durante a pesquisa por parte de interlocutoras femininas deixou pensar que existe uma peculiar sensação de segurança passada pelas ruas da favela. Neste sentido, uma anedota contada pela francesa Caroline nos pareceu particularmente reveladora:

> Uma noite estava voltando para casa depois do trabalho, tipo a meia-noite, uma da madrugada. Estava subindo a escada e lá tem um trecho quase sem luz. Pensava estar sozinha e de repente ouvi um barulho atrás de mim. Era um cara. Mas continuei avançando como sem nada. E aí me toquei que

> fazia não sei quantos anos que isso não acontecia na minha vida. Ou seja, eu estar na rua, ver que tem um cara atrás de mim, pouca luz, e seguir sem me preocupar nem um pouco por isso, entendeu? Mesmo em Paris ia ficar assustada, acelerar (...). Mas aí não me importei mesmo. O cara passou do meu lado, me cumprimentou e pronto. E pensei, isso é muito louco, aqui temos um sentimento de segurança que é completamente anormal.

Os depoimentos precedentes podem lembrar a importância dada por Jane Jacobs aos "muitos olhos" presentes nas formas urbanas por ela designadas como "cidade tradicional". Segundo a crítica urbana estadunidense:

> Sob a aparente desordem da cidade tradicional, existe, nos lugares em que ela funciona a contento, uma ordem surpreendente que garante a manutenção da segurança e a liberdade. É uma ordem complexa. Sua essência é a complexidade do uso das calçadas, que traz consigo uma sucessão permanente de olhos. (JACOBS, 2000, p. 52).

Diferentemente dos bairros abastados de concepção modernistas e até de certas periferias desfavorecidas, a configuração urbana típica das favelas cariocas impede em grande medida que eventos ou incidentes acontecendo nas vias e nos logradouros passem despercebidos dos que moram no entorno. Com efeito, as favelas são lugares densamente povoados, onde não existem "superquadras" criadoras de espaços desertos. A segurança sentida em favelas onde o policiamento de rotina é inexistente chama a atenção sobre o fato, também evocado por Jacobs, de que "a ordem pública (...) não é mantida basicamente pela polícia". Com efeito, para a autora, "a paz nas calçadas e nas ruas (...) é mantida fundamentalmente pela rede intricada, quase inconsciente, de controles e padrões de comportamento espontâneos presentes em meio ao próprio povo e por ele aplicados" (ibid., p. 32). A segurança que Jacobs observou em determinados bairros estadunidenses parecia depender dos laços de confiança que uniam os habitantes da rua. Ora, "a confiança na rua forma-se com o tempo a partir de inúmeros pequenos contatos públicos nas calçadas", estimou a pensadora urbana, antes de enumerar múltiplos exemplos de contatos "absolutamente triviais" que terminam formando "uma rede de respeito e confiança mútuos e um apoio eventual na dificuldade pessoal ou da vizinhança" (ibid., p. 60). Essa configuração marcada por sociabilidades vibrantes — embora, na maioria dos casos, superficiais — parece corresponder com o cotidiano observado em favelas, e mais especificamente nas de tamanho menor como Pereira da Silva.

Cabe porém questionar se “a segurança e a liberdade” existem de fato na favela da mesma forma que na “cidade tradicional” descrita por Jacobs. De fato, para Lia Rocha, no Morro do Pereirão, a dinâmica imposta pela presença (mesmo que discreta) de traficantes de drogas resultaria no silenciamento de eventuais eventos negativos. Assim, para a socióloga,

> a construção discursiva dos moradores sobre a “paz” e a “tranquilidade” do local cumpre outros papéis. Um deles é o de transmitir aos moradores um sentimento de segurança, reforçando a confiança na continuidade das rotinas cotidianas que muitas outras favelas não têm. Outro é funcionar como instrumento de controle social, abafando comportamentos considerados desviantes (ROCHA, 2013, p. 88).

Resta que o otimismo peremptório dos habitantes sobre a segurança no morro constitui um argumento diferenciador profundamente sedutor para os estrangeiros europeus. Com efeito, na cidade formal, esses mesmos indivíduos costumam ouvir constantes advertências, por parte de pessoas “bem-intencionadas”, sobre os assaltados e furtos dos quais poderiam ser vítimas por terem “cara de gringo” — o que traria consigo forte suspeita de opulência e ingenuidade aos olhos dos pequenos ladrões de ruas.

De qualquer forma, embora nos últimos anos tenha sido bastante rara nas suas manifestações mais brutais (tiroteios, homicídios, etc.), a violência continua sendo um elemento latente na favela Pereira da Silva. Ninguém parece se atrever a assegurar que o invejável quadro atual possa ser preservado indefinidamente. Em esse aspeto, o francês Rémy, que tem quase 10 anos morando no morro, afirmou que,

> globalmente para uma favela, tem poucos mortos aqui. A cada dois ou três meses escutamos pequenos tiroteios. A maioria do tempo, é a polícia que vem e atira pelo alto para tacar medo e recolher o arrego. Os traficantes não têm quase armas para se defender, então não dura muito tempo. Poucas vezes são tiros que têm como objetivo matar o outro. Mas às vezes é o caso mesmo: em 2015 tivemos três mortos.

O seu conterrâneo Axel manifestou preocupação com eventuais mudanças enquanto à violência: “a questão do tráfico está aqui; e é imprevisível. Não dá pra saber como vai ser daqui a cinco anos, daqui a dez anos... Todo pode mudar de um dia pelo outro, a gente não tem como administrar.” Do seu ponto de vista, tal

situação coloca em questão a perenidade do empreendimento turístico que administra:

> Os canas que vêm na favela assustar os traficantes ou fazer operações, isso acontece de vez em quando. Mas são balas de verdade que disparam. Isso mata pessoas todos os dias em outras favelas. Sabemos muito bem que caso acontecer algo com um turista nosso, teremos que fechar o estabelecimento no mesmo dia.

Controle social e sociabilidade violenta

> O respeito de um por um faz a paz prevalecer
>
> Sabotage, “No Brooklin”

A rigor, certa sensação de segurança pode ser facilmente compreendida em uma favela de tamanho muito reduzido como Pereira da Silva, cuja “paz” costuma ser objeto de consenso, tanto por parte dos moradores quanto dos visitantes. No Complexo da Maré, lugar desfavoravelmente conhecido pela extrema violência dos confrontos que nela acontecem, estaríamos *a priori* inclinados a pensar que, entre o controle social relativamente brando exercido pela vizinhança e o terror imposto pelos grupos armados, a balança pese mais para o segundo lado.

E, efetivamente, os angolanos indagados sobre o tema disseram geralmente ter ficado surpresos com as dinâmicas violências da Maré. Para Manato, no final dos anos 1990, a Maré era “guerra para cá, guerra para lá... São muitas pessoas, amigos, que vi morrendo... era coisa banal”. Apesar de virem de um país que viveu uma longa guerra civil até 2002, os angolanos que migraram para Maré são geralmente originários da capital, Luanda, e não conheceram a atmosfera de conflito armado que assolou principalmente o interior do país. Assim, Helena declarou sobre suas vivências em Angola: “nunca vi tiro, nunca vi nada”. Em contraste, continuou ela,

> Chegando aqui [na Maré] e ver essa situação não foi fácil. Eu não saia sem o meu irmão. Meu irmão já estava acostumado, é casado com uma brasileira, então ele que me acompanhava. Às vezes mesmo se houvesse uma emergência, se ele não estava aqui, eu não saia pra rua de jeito nenhum. Até que eu terminei me acostumando, mas não foi fácil.

Sem embargo, no momento da entrevista, Helena afirmava não ter mais receio nenhum de sair sozinha na Maré, e declarou inclusive: “aí pode andar na rua qualquer hora, sem risco.” Ela comparou vantajosamente sua situação com aquela

de uma amiga que mora em Duque de Caxias, na Baixada Fluminense, em uma zona onde assaltos acontecem regularmente. Para ela ao contrário, na Maré, "os meninos[153] nos respeitam e nos protegem".

Surpreende ouvir discursos positivos, no quesito securitário, por parte dos angolanos em relação às suas vivências na Maré. Mesmo assim, Paulo se mostrou enfático:

> A favela não é essa coisa ruim que as pessoas falam, de fora. Porque quem mora aqui se sente mais seguro de quem mora em Copacabana. Eu vivendo na Maré, frequentando a favela, eu acho mais seguro que qualquer bairro rico.

Apesar da perda de "muitos amigos" que ele lembrou no seu depoimento, Manato tendeu finalmente a ir no mesmo sentido:

> A Maré é tipo assim: o cara está aí, com seu fúsil... Mas eu não estou com medo não. Vou passar do lado dele, tranquilo, não precisa conversa não. (...) Eu entro e saio, vou para todo lado. Então tem como morar na Maré, sim. É gente fina aqui, e todo mundo me conhece.

No entanto, para ele como para outros interlocutores, o afastamento do mundo da droga e dos seus atores é tido como uma medida essencial de autoproteção. Manato fez questão de insistir várias vezes sobre esse ponto, declarando notadamente: "Eu sou uma pessoa que não cheira, não fumo maconha. Posso beber a minha cerveja, mas não faço negócio assim errado. (...) Por isso que hoje estou aí, tranquilo; não tenho nada a ver com ninguém, respeito todo mundo". Essas declarações ecoam curiosamente com as do francês Axel, que impõe uma estrita proibição aos seus clientes e inquilinos na favela Pereira da Silva:

> Temos uma relação educada e simples com os pequenos traficantes da favela. É só cumprimentar eles e não vai além disso. A primeira grande regra da casa, é "não às drogas", justamente para evitar outra relação com eles. Não quero de jeito nenhum que pessoas da casa comprem com os traficantes, que sejam moradores daqui ou turistas. Para mim, isso é inadmissível, não é possível, é um motivo de expulsão imediato.

Para o angolano Bruno, o aspeto mais chocante da vida na favela foi a existência de um sistema de regras paralelas:

> Nunca vivi num regime assim antes. Lá em Angola temos um regime ditador né, se assim posso dizer. Tem as desigualdades, mas não é exatamente

[153] Nesse contexto, o termo "meninos" se refere aos atores do tráfico de drogas a varejo presente nas ruas da favela.

> conforme aqui. Aqui é mais... É um lugar com suas regras, suas leis... É como se fosse um outro mundo, dentro do Brasil. Quando você sai, vai pra rua, as regras são outras; quando tu desce do ônibus e entra pra cá, as regras mudam. As regras lá fora não valem aqui, e as de aqui não valem pra lá fora. Só tem algumas regras em comum.

Mesmo assim, Bruno descreveu seu rápido processo de acomodação com as ditas regras locais:

> O ser humano é um ser adaptável. Nós, angolanos, somos muito adaptáveis. Então eu me adaptei, fui me adaptando, fui conhecendo, fui trocando ideias com pessoas que moram aqui há mais tempo: que pode, que que não pode? E me disseram "olha tu pode fazer isso, aquilo... O resto, amigão, você não quer ariscar" (riso). E estou aqui, até hoje, vivendo. Nunca tive problemas com ninguém, nunca tive nenhum impasse, tô aqui.

Existem assim "regras" conhecidas de todos, que existem alegadamente em toda favela, e que estabelecem notadamente à "proibição" local do roubo e do estupro. Evidentemente, esses dois crimes são também proscritos pela lei brasileira no conjunto do território nacional; no entanto, o discurso popular costuma acusar os órgãos de segurança do Estado de impotência na prevenção deles; ao passo que a justiça seria laxista demais na aplicação de condenações e castigos. Na favela, a situação seria teoricamente diferente, pois o "poder paralelo" zelaria estritamente o espaço público, e penas drásticas (podendo facilmente chegar à execução) seriam aplicadas sem demora pelo "tribunal do crime".

A real eficácia dos grupos civis armados no policiamento da favela é obviamente mais do que duvidosa. Ainda mais devido ao fato dos próprios traficantes se outorgarem regularmente o direito de infringir eles mesmos as supostas regras. Mas, o medo inspirado pelo poder violento do crime organizado serve indubitavelmente como instrumento implacável de controle social. Assim, uma prática corriqueira em casos de litígios entre moradores consiste em apelar à ameaça de intervenção dos "meninos" do tráfico para arbitrar o conflito e, eventualmente, punir quem fosse reconhecido culpado de transgredir o comportamento esperado. Mesmo assim, o papel de dissuasão supostamente exercido pelos que carregam ilegalmente armas na favela é recorrentemente utilizado pelos informantes a fim de explicar porque se sentem, de alguma forma, "protegidos" contra certos delitos. Para o angolano Nzaje, "aqui na favela a defesa, tipo, é realmente local; não tem essa parada do governo. (...) Se eu entrar na tua

casa e roubar tua casa, ou você na minha, a gente vai sofrer certas consequências daqui, de dentro. Isso é óbvio." Mesmo o entorno de certas favelas ficaria supostamente mais seguro em função da repressão exercida pelo tráfico de drogas. Assim, o francês Pierre lembrou (com visível aprovação) que no bairro de Catete, "antes havia um moleque que assaltava ali na rua perto do morro. Levaram ele lá acima, e nunca mais foi visto".

A ordem social imposta pelos traficantes é uma ordem profundamente insatisfatória do ponto de vista civilizatório, no entanto representa uma base mínima para o prosseguimento da rotina nas condições difíceis que caraterizam a maioria das favelas. Ademais, algumas regras de convivência impostas pelos grupos criminais aparecem globalmente ajustadas com valores morais bastante difusas na população. A sacralização da possessão de bens material, por exemplo, é um elemento importante nesse universo mental. O roubo constatado de um objeto de significativo valor (como um telefone celular) pode assim ser suficiente para justificar a violência física contra o indivíduo designado culpado. Uma importante lição do escrutínio de 2019 foi de fato constatar a alta taxa de aceitação da qual beneficiaram projetos políticos nitidamente repressores nas periferias pobres e nas favelas cariocas, embora esses espaços sejam regularmente objetos de operações policiais particularmente letais.

Durante a pesquisa, em um contexto político marcado pela chegada ao poder executivo de um indivíduo que fez da apologia da ditadura e da tortura uma das suas marcas de fábrica, a questão da manutenção da ordem social pela força foi um tema recorrente nas conversas com os estrangeiros, independentemente da sensibilidade do interlocutor. A francesa Caroline expressou com uma ambivalência chamativa seu incômodo diante das dinâmicas de controle social violento que imperam no morro onde vivia:

> Na verdade, [na favela] você está numa ditadura. É por isso que a ameaça do Brasil virar uma ditadura, isso não impressiona ninguém aqui, porque é claramente um lugar onde você não tem liberdade de expressão, ninguém vai fazer uma manifestação contra o tráfico, isso não existe. Tem uma pena de morte que é aplicada sem processo. (...) Então, é algo que não aprovo de jeito nenhum. Mas ao mesmo tempo, ganhamos, porque tem uma certa segurança, ninguém vai mexer com você. E finalmente, é um pouco aquilo que as pessoas querem né. É horrível, porque por um lado estamos defendendo os valores democráticos e tal; mas entre uma democracia que

> não funciona e uma pequena ditadura que te permite viver tua vida... Bem, afinal... Não queria ter que dizer isso agora, e não o penso no fundo, mas por ter vivido essa experiência, é bastante chocante, bastante duro, mas... pelo menos funciona, né.

Assim, na avaliação de muitos dos seus habitantes — inclusive entre os estrangeiros pertencentes aos dois grupos estudados — os riscos inerrantes à vida na favela parecem aceitáveis, pois estima-se, com razão ou não, que o respeito às regras locais e a adoção de um comportamento cauteloso seria suficientes para afastar toda hostilidade por parte dos traficantes de drogas. Sem embargo, a irrupção da violência devida à atividade policial costuma apresentar uma imprevisibilidade maior nas favelas, embora seja também reputada atingir desigualmente os habitantes em função dos seus fenótipos.

Os estrangeiros frente às violências policiais

No mundo ocidental (assim como em certos países antigamente colonizados), a violência da polícia contra indivíduos racializados se impôs esses últimos anos como um tema social incontornável. Isso ao passo que a denuncia dos comportamentos julgados racistas dos agentes das forças públicas se converteu em um motor importante nas tentativas de mobilização política dos grupos subalternizados. O exemplo mais emblemático foi dado a partir de 2013 pelo movimento estadunidense *Black lives matter*, que conseguiu trazer de volta ao centro do debate político a questão do racismo institucional a partir de protestos contra casos de mortes de indivíduos negros ocasionados por policiais. Se a questão da letalidade dos agentes estadunidenses adquiriu projeção internacional devido à atenção midiática sempre outorgada a esse país e à sua dominância cultural no plano global, aparece que o Brasil mantém estruturalmente números de mortes decorrentes de intervenções policiais consideravelmente maiores — tanto de forma absoluta quanto em relação às taxas. Segundo as estadísticas mais recentes fornecidas pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP)[154], nesse país, em 2018, mais de 6 000 ocorrências letais foram provocadas por policiais, isto é 11 a cada 100 mortes violentas intencionais, ou ainda 17 pessoas mortas por um agente da lei por dia na média. Dentro desse quadro extremamente negativo, o Estado do Rio de Janeiro se carateriza tradicionalmente como um lugar onde a letalidade

[154] <https://forumseguranca.org.br/estatisticas>

policial é particularmente alta, isso principalmente devido aos confrontos que acontecem regularmente nas favelas da capital e da zona metropolitana. Assim, segundo a ONG Human Right Watch, “a taxa de homicídios cometidos por policiais no Rio foi de 3,9 para cada cem mil habitantes em 2015”, isto é “quase dez vezes maior do que nos Estados Unidos”[155]. Ora, entre as 1 814 mortes por intervenção de agente do Estado contabilizadas nas estadísticas oficiais do Instituto de Segurança Pública (ISP) do Estado do Rio de Janeiro em 2019[156], 49,9% das vítimas eram “pardas” e 28,6% “pretas”. Ou seja, no total, 78,5% de pessoas mortas por policiais podiam ser consideradas como “negras” — contra apenas 12,7% consideradas “brancas”[157]. Sabendo que apenas uma breve maioria da população fluminense (51,7%, segundo o censo IBGE de 2010) se autodeclarou preta ou parda, a sobrerepresentação das pessoas negras nas mortes ocasionadas pela polícia aparece particularmente chocante. Cabe mencionar, enfim, que 98,3% dessas vítimas eram de gênero masculinos e — de forma fortemente desproporcional — jovens adultos e adolescentes.

As pessoas aqui estudadas são, por um lado, europeus quase exclusivamente brancos (sendo de pele geralmente mais clara que os brancos brasileiros); e, por outro lado, africanos quase exclusivamente pretos (sendo de pele geralmente mais escura que os negros brasileiros). Esse último grupo tem também a particularidade de ser composto na grande maioria de homens. Ambos grupos moram e transitam em favelas, zonas conhecidas por serem palcos de particular violência policial. Esse quadro nos deixa imaginar espontaneamente que os migrantes angolanos da Maré se encontrariam em uma forte zona de risco, enquanto o perigo estaria *a priori* afastado para os europeus. Os resultados da pesquisa não desmentem completamente essa hipótese, embora algumas observações precisem ser trazidas para captar melhor a complexidade da situação.

É tema bastante consensual entre os informantes a premissa que a rudeza do trato policial sói ser mitigada pela cor e a origem do sujeito. Não entanto, vale

---

155 <https://www.hrw.org/sites/default/files/report_pdf/brazil0716portweb_5.pdf>
156 <https://www.ispvisualizacao.rj.gov.br:4434/Letalidade.html>
157 Na impossibilidade de autodeclaração por parte dos falecidos, as classificações étnicas correspondem aos registros fornecidos pelos próprios agentes. Por essa razão, optamos pelo uso de aspas.

mencionar que, em lugares onde a violência fica frequentemente fora de controle, as ameaças vitais dificilmente poderiam poupar completamente qualquer categoria de pessoas que seja. Para nos limitarmos a acidentes ocorridos em anos recentes, é possível lembrar a morte, em outubro de 2017, de uma turista espanhola de 67 anos na Rochinha, após o veículo no qual se encontrava ter sido alvejado por um policial militar[158]. Em dezembro de 2018, um francês que almoçava em um restaurante da favela Chapeu-Mangueira (Leme) foi também gravemente ferido na barriga por um tiro disparado por um policial militar[159]. Depois de passar duas semanas no hospital, foi repatriado e declarou em entrevista na imprensa regional do próprio país: "Lá [*no Brasil*], é impossível apresentar queixa, não tem inquérito. Policiais viram imediatamente depois do tiroteio recuperar as capsulas. E as pessoas presentes não quiseram testemunhar[160]."

Nenhum informante europeu ouvido pela pesquisa relatou ter sido ferido por balas, mas vários evocaram sustos passados durante tiroteios, embora todos mencionaram não terem se sentido diretamente alvejados. Tal foi o caso de Axel, que se viu no meio de um tiroteio na favela Pereira da Silva, onde ele vive, em dezembro de 2014:

> Voltava para casa um pouco tarde, por volta da uma da madrugada. Passei pela parte baixa da favela, onde os traficantes sempre ficam vigiando o acesso. Quando estava entrando na favela, os policiais do BOPE, que haviam chegado por perto em uma van sem identificação, saíram de repente. Eu entendi o que estava acontecendo quando vi todos os traficantes correr como coelhinhos gritando "atividade!". Então, eu esperei bem calminho os policiais chegarem para que eles pudessem ver que, bem, eu não tinha nada a ver com drogas. Me revistaram e foram muito rudes, com xingamentos realmente pesados e desagradáveis. Mas eu não tinha nada errado. Então, eles me disseram "vá para casa". Só que acho que não imaginavam que eu morava na favela. Então eu comecei a subir as escadas, e fui vendo que lá de cima havia traficantes tentando ver se os policiais estavam subindo ou não. Foi aí que fiquei com muito medo. E de repente os policiais abriram o fogo, sem avisar. Eu me joguei no chão, mas podia ver as chamas saindo dos fuzis, era bem impressionante. Os BOPES estavam atirando assim, sem aviso, enquanto subiam correndo as escadas.

---

[158] Os agentes afirmaram que o motorista (um italiano) teria desacatado uma ordem de parar, o que ele negou, afirmando não ter visto a barreira policial. O tenente que assumiu a responsabilidade dos disparos foi solto pela justícia militar apenas três dias depois do acontecido <https://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/pms-envolvidos-no-caso-da-turista-espanhola-morta-na-rocinha-sao-soltos.ghtml>

[159] <https://extra.globo.com/casos-de-policia/tiroteio-em-morro-do-leme-deixa-turista-europeu-ferido-23285872.html>

[160] <https://www.lejdc.fr/bourbon-lancy-71140/faits-divers/en-voyage-au-bresil-un-patron-de-cafe-charolais-blesse-par-balle-dans-une-fusillade-a-rio-de-janeiro_13503655/>

> Poxa, eles estavam atirando a esmo, qualquer pessoa que passava lá por acaso ia morrer!

Em contraste, o discurso do Angolano Santos sobre o tema começou com um teor forte político, e com a afirmação de que a cor da sua pele fazia dele um alvo preferencial:

> Eu sou preto, sou negro... O nosso governador [*Wilson Witzel*] é outro maluco né. Ele não gosta de preto. Tem essa política de atirar primeiro. (...) Estamos vivendo uma guerra. A polícia quando entra aqui na comunidade, aqui na favela, os alvos preferidos somos nós, os pretos. A partir do momento que me encontram aqui eu sou mais um brasileiro preto favelado. Então tenho sempre esta consciência assim... Porque eles já entram aqui sob tensão.

No entanto, apesar da virulenta denúncia, afirmou em seguida nunca ter sofrido de violência direita por parte da polícia, o que atribuiu ao conformismo pragmático adotado por ele diante das abordagens:

> Graças a Deus eu nunca tive problemas com a polícia. Desde muito cedo, aprendi a me comportar, a entender como funciona. Também não vou condenar eles, até porque eles vêm e não sabem se vão voltar pra casa. Então é complicado, uma coisa que aprendi muito cedo aqui é que você tem que mostrar pro policial que ele é a autoridade. Que é ele que tá no controle. "Sim senhor, desculpa, faz favor". Essas coisas facilitam o trabalho dele. Andar com a documentação sempre. Isso aí, documento. Graças a Deus, por eu ter essa consciência, nunca tomei tapa de bandido na favela, nem de policial. Então me orgulho muito disso, sim. Mas, nem todo mundo pensa assim, as vezes a pessoa vai responder com tom elevado, o policial não vai aceitar. Conheço muitas pessoas que passaram por isso, mas eu particularmente não tenho que falar da polícia. Tem que deixar fazer o trabalho deles. Aqui também, é uma sobrevivência.

Indagado sobre suas próprias vivências, o jovem angolano Bruno afirmou nunca ter tido problemas diretamente com as forças públicas, mas fez questão de contrastar a sua situação com aquela das levas mais antigas de imigrantes:

> Não, eu nunca passei por situação de violência. Alias, a minha geração, aquela geração que veio depois de 2010, as coisas abrandaram muito em questão de polícia. (...) Nunca sofri diretamente a violência. Mas indiretamente já. Todo mundo que vive em comunidade sofre com isso. Agora, hoje por hoje, eles entrar na minha casa, quebrar coisa... não digo que é impossível, mas é muito difícil. Ou então eles têm que encontrar um motivo pra tal. Mas com outros já aconteceu. Década de 1990, 2000 era uma época diferente né.

No início dos anos 2000, um rumor cuja origem permaneceu pouco clara começou a atribuir a um grupo de angolanos da Maré um papel de “mercenários” do tráfico de droga. Dizia-se que esses refugiados adestravam os criminosos da Maré

às técnicas de guerrilha urbana, com base na experiência belicosa supostamente adquirida por esses sujeitos durante a guerra civil angolana (1975-2002). Depois de um acontecimento particularmente sanguinário (uma chacina com pelo menos seis moradores e um policial mortos), foram detonadas operações policiais de varredura que alvejavam especificamente os angolanos. O episódio chegou inclusive a provocar fricções diplomáticas entre Itamaraty e as autoridades angolanas. O antropólogo Luiz Eduardo Soares, que era então subsecretário de segurança do governo do Estado do Rio de Janeiro, fez um relato particularmente eloquente do episódio:

> Somado ao racismo e aos preconceitos de classe, o estigma do tráfico contaminou rapidamente a identidade nacional angolana. O teatro policial do cadastramento coletivo, exibido pela mídia, reforçava as acusações irresponsáveis e genéricas, transformando cada angolano da Maré num suspeito, ou melhor, num criminoso potencial. Compartilhei o sentimento de revolta dos angolanos e declarei à imprensa que a polícia estava, involuntariamente, criando uma favela dentro da favela. Disse que o tratamento conferido aos membros daquela comunidade de nacional era arbitrário, indigno e responsável pelo processo de estigmatização cujos efeitos já se faziam sentir: alguns perderam o emprego, outros tiveram contratos informais de aluguel suspensos, outros ainda sofreram ameaças. Exemplifiquei: "Imaginem se os dinamarqueses que vivem no país fossem obrigados a comparecer à delegacia para provar que não são guerrilheiros, fossem fotografados e parados na rua" (SOARES, 2005, p. 435-436[161])

Segundo os depoimentos recolhidos por Jorge Santana (2016), durante os anos 2000 as abordagens abusivas realizadas contra os angolanos permaneciam frequentes. Havia também frequentes invasões de domicílios, que alvejavam particularmente os africanos e costumavam se acompanhar da destruição ou do roubo de bens por parte dos agentes. Diante desta situação, eles teriam desenvolvido uma estratégia embasada na própria lei brasileira, e que pareceu provar sua eficácia:

> Como estrangeiros, os *angolanos* reivindicavam quando detidos para serem levados para uma delegacia da Polícia Federal. Na Polícia Federal após terem seus documentos checados eram imediatamente liberados. (...) Essa prática de solicitar o encaminhamento para a Polícia Federal foi uma prática de resistência às arbitrariedades dos policiais militares e civis (SANTANA, 2016, p. 73).

Signo de uma possível e relativa melhora nos tratos reservados aos imigrantes africanos por parte da polícia nos dias atuais, Bruno complementou seu

[161] O autor cita trechos da própria entrevista publicada na edição de 9 de fevereiro de 2000 d'*O Globo*.

depoimento mencionando o seguinte: “Até já me revistaram, mas quando a gente se identifica como estrangeiro, aí o tratamento abranda um pouco mais”.

Para fechar esse tema, admitindo que o tratamento policial aplicado aos angolanos na favela foi inicialmente particularmente brutal em razão, notadamente, da perfilagem racial que serve muitas vezes de critérios à atuação da corporação, é possível pensar que a questão etária tenha trazido um alívio progressivo a essa população estrangeira, vulnerável a mais de um título. Com efeito, os “jovens angolanos” que chegaram nos anos 1990 nos seus 20 anos são hoje em dia homens maduros. Embora negros e ainda relativamente pobres pela maioria deles, se afastam tendencialmente do perfil de “suspeito ideal” buscado pela polícia nas favelas e nas ruas.

As ambivalências da sensação de segurança

> Viver na favela é uma arte, ninguém rouba, ninguém escuta, nada se perde, manda quem pode, obedece quem tem juízo.
>
> (Frase do artista Jorge Selarón inscrita em várias partes da sua obra de cerâmica, no bairro de Lapa, no Rio de Janeiro)

A despeito do discurso mobilizado por vários informantes, a residência em um lugar onde a lei do Estado tem dificuldade em penetrar, e onde potentes armas circulam clandestinamente, implica um risco à integridade física longe de ser nulo — inclusive para quem não tem nenhum tipo de “envolvimento” com atividades repreensíveis e se conforma com as “regras” da favela. As favelas são indubitavelmente lugares onde há violência. Porém, o que caracteriza a situação do morador desses espaços talvez não seja tanto o fato de se deparar cotidianamente com cenas violentas, senão antes a necessidade de lidar com a possibilidade de irrupção de uma violência particularmente intensa, embora pontual. A rotina da maioria das favelas costuma ser, antes de qualquer coisa, marcada pelo trabalho, a atividade comercial, o fluxo de pessoas de toda idade a toda hora, assim como a realização das mais diversas celebrações. Esse não é um clima de guerra. Porém, uma incursão policial ou uma tentativa de invasão por parte de um grupo rival poderá transformar, em instante, uma via animada em um verdadeiro campo de batalha. Essa potencialidade violenta cria sociabilidades e rotinas diferenciadas em comparação com outras zonas urbanas.

A sensação de segurança paradoxalmente sentida pode assim corresponder a um viés cognitivo corriqueiro que associa a proximidade física da força a um sentimento de proteção — embora essa mesma força possa ser também uma importante fonte de perigo para quem transita perto dela. Os grupos civis armados sabem explorar esse viés: se apresentam como “protetores da comunidade”, no caso dos traficantes de drogas; ou cobram (autoritariamente) um suposto “serviço” de segurança, no caso das milícias. As favelas seriam, portanto, um exemplo de convivência entre uma inegável violência, no plano coletivo, e uma relativa segurança sentida no plano individual. A francesa Caroline resumiu muito bem o quadro: “Racionalmente falando, talvez não esteja tanto em segurança numa favela, mas tenho a sensação de está-lo”. Vale deixar claro também que a sensação de segurança muitas vezes descrita diz respeito a percepções oscilantes. Sendo que essa sensação fica geralmente limitada a certa intocabilidade patrimonial no âmbito do assentamento de residência.

Mesmo assim, ficou evidente que existe nas favelas estudadas uma ordem. Esta ordem, baseada no controle social imposto pela vigilância dos vizinhos e/ou pelo receio da força dos criminais dificilmente poderia ser considerada satisfatória. Com efeito, as dinâmicas evocadas vão às avessas de princípios fundentes das sociedades modernas, tais como a reivindicação do monopólio do uso legítimo da força pelo Estado (Weber) ou o desenvolvimento de relações interpessoais pacíficas (Elias). No entanto, embora incluíam riscos, as “leis” da favela trazem vantagens reconhecidos pelos sujeitos da pesquisa. Além do mais, como sugere a famosa frase do artista chileno Jorge Selarón citada acima, existe provavelmente certo fascínio por parte de determinados estrangeiros em relação ao regime diferenciado de garantias e imposições encontrados nas favelas. Assim, na sua dimensão alternativa, desviante, na sua ambígua perigosidade, a vida na favela poderia ser comparada a uma “arte”.

Convém também ressaltar novamente que existe uma nítida gradação na violência em função das favelas observadas. Se, em um assento como Pereira da Silva, policiais e traficantes parecem brincar de gato e rato, ocasionando apenas “poucas” vítimas colaterais, no complexo da Maré a intensidade e a regularidade dos confrontos é incomparável. Assim, é inegável que a violência experimentada pelos

sujeitos enfocados varia fortemente em função do lugar a partir do qual eles falam. E esse lugar não é somente geográfico, senão também social, como evidenciou o grau consideravelmente maior de hostilidade ao qual os imigrantes angolanos pobres foram confrontados no Rio de Janeiro.

Conclusão — em busca de uma comunidade[162]

> A favela é uma terra desconhecida, ainda não descoberta, para a quase totalidade dos habitantes do Rio. Somente "vão" até a favela jornalistas, políticos, certos turistas, os representantes da administração, a polícia e, graças a Deus, aqueles que tentam se colocar ao serviço dos favelados (o serviço social, o médico, a religiosa, o padre), e aqueles que tentam conhecê-los (os sociólogos, os arquitetos desinteressados). A lista parece longa, mas no total, ela apenas junta poucas pessoas em relação à população do Rio. Os cariocas não penetram nas 350 favelas espalhadas na cidade deles (PARISSE, 1969, p. 182)

Apesar de terem sido escritas em 1969, as linhas acima (da autoria do geógrafo e padre francês Lucien Parisse) poderiam perfeitamente refletir o pensamento de certos europeus que estão se familiarizando com as favelas cariocas na atualidade. Até hoje, nesses espaços, a circulação de pessoas vindas dos bairros ao redor se mantem globalmente rara, para não dizer excepcional. Ou então, as visitas correspondem apenas a um objetivo preciso; por exemplo, "se colocar ao serviço dos favelados" ou "conhecê-los", como já mencionava Parisse mais de 50 anos atrás. Persiste, portanto, uma sensação caraterística entre certos estrangeiros que penetram o quotidiano das favelas do Rio: aquela de "descobrir" algo surpreendente e cheio de possibilidades. Algo que, por escuras razões, teria ficado escondido dos cariocas que não vivem lá. Apesar de se reproduzir em termos semelhantes há quase um século, essa é uma perspectiva eletrizante, que coloca o sujeito na pele de um desbravador, de alguém que revela o "verso do cartão postal carioca".

Na historiografia tradicional, afirma-se que o Brasil teria sido um "descobrimento" dos portugueses. Quiçá em razão dessa potente narrativa (hoje fortemente contestada), a índole de pioneiro, de desbravador costuma ser estreitamente associada ao povo europeu. Um reflexo dessa visão do mundo

[162] O título dessa conclusão é uma alusão ao documentário brasileiro "Em busca de um lugar comum", de 2012, que acompanha passeios turísticos nas favelas cariocas. O filme se inspirou dos estudos de Bianca Freire-Medeiros sobre turismo em favelas.

poderia ser identificado no depoimento dado por um guia de turismo nativo da favela Pereira da Silva, que explicou da seguinte forma a razão pela qual, segundo ele, os estrangeiros gostavam tanto do morro:

> Os estrangeiros, eles têm mais ousadia. Mesmo não sabendo o que vão encontrar, eles vêm. O gringo, ele é curioso. (...) Quando faço um tour, eu vejo o sentimento deles. Eles entram na favela e ficam "wao". Aí eu falo pro morador "tá vendo como eles têm uma visão que você não tem?".

No entanto, a pesquisa mostrou que — em condições e por motivos profundamente distintos — os angolanos estimam também ter "descoberto" a favela da Maré, e nutrem certo orgulho disso. Existe um discurso habitual por parte de muitos deles: sustentam que no sabiam que havia tanta pobreza no Brasil; supostamente, muitos ignoravam até que havia favelas no Rio de Janeiro. Esses imigrantes e refugiados teriam vindo atrás de um Brasil de telenovela. Se terminaram nas favelas da Maré, seria não somente por causa do custo mais barato da vivenda, senão também porque lá existe uma "família" de conterrâneos para proporcionar acolhimento e apoio.

Assim, é comum atribuir à presença angolana na Maré a qualidade de "comunidade". Observadores, tanto jornalistas quanto acadêmicos[163], utilizaram com frequência essa categoria para se referirem ao conjunto dos imigrantes angolanos, recentes e antigos, que se estabeleceram no grande complexo de favelas da zona norte. Efetivamente, uma agrupação residencial de angolanos existe em determinadas localidades da Maré, com pontos de encontros facilmente identificáveis. A homogeneidade étnica e as relações de solidariedade que parecem existir entre esses estrangeiros deixa de fato pensar em um exemplo de *Gemeinschaft*, isto é uma comunidade embasada nos três pilares definidos pelo sociólogo alemão Ferdinand Tönnies: o *sangue* (relações de parentesco e/ou de origem); o *lugar* (coabitação territorial) e o *espírito* (amizade e cooperação) (TÖNNIES, 1947, p. 41). Muitos angolanos se referem de fato aos seus conterrâneos mareenses como "a família angolana", "os irmãos", ou "a banda". Isso indica profundos laços afetivos e de solidariedade entre esses imigrantes — embora rivalidades e divisões também existam, como vimos. Uma história comum, marcada

[163] A título de exemplo, existem 72 ocorrências da formulação "comunidade angolana" no trabalho de Santana (2016).

pela lembrança das perseguições e das dificuldades sofridas pelas primeiras levas de imigrantes contribuiu fortemente a fundação desse corpo comunitário. Chama também a atenção o reconhecimento da figura de “descobridor” e “fundador” outorgada ao angolano Manato pelo consulado do seu país. A contribuição da instituição oficial na historicização da comunidade angolana da Maré sugere de fato que essa presença nacional tem importância aos olhos das autoridades do país africano.

A vinda de europeus em determinadas favelas da zona sul do Rio de Janeiro corresponde a dinâmicas e motivos bem diferentes. Confrontados à confusão ocasionada pelo individualismo e a artificialização da modernidade ocidental, certos imigrantes dos países ricos encontraram na favela um mundo paralelo, colorido e cheio de sociabilidade, que se contrapõe ao quotidiano asséptico da cidade global. O *habitus* comunitário atribuído ao favelado aparece frequentemente associado a um tipo de preservação da tradição popular, existente no coração de uma metrópole que teria deixado parte da sua população às margens do desenvolvimento moderno. Ao mesmo tempo, a organicidade e a ausência de normatização formal que caraterizaram as favelas podem constituir não apenas uma fonte de admiração, senão também sugerir uma nova e instigante forma de viver na cidade. É importante destacar que, contraditoriamente, foram intervenções públicas (em relação à urbanização e à segurança) que criaram as condições favoráveis para que o fenômeno estudado adquira uma importância significativa.

A procura por lugares de vida que estejam em sintonia com as inclinações do indivíduo, que proporcionem equilíbrio interno, coerência com valores pessoas e bem-estar representa uma tendência importante nas mobilidades internacionais. Esse tipo de migração é, no entanto, o apanágio quase exclusivo de indivíduos relativamente acomodados, geralmente com estudos completos e que desfrutam da ampla liberdade de movimento possibilitada pelo progresso tecnológico. Nitidamente beneficiados pelos frutos do capitalismo globalizado, esses migrantes não deixam, paradoxalmente, de praticar certo escapismo. Respondendo a um desejo de ruptura com as dinâmicas consideradas deletérias das grandes metrópoles, eles tendem a se estabelecer em lugares afastados dos centros urbanos. Nesse quadro geral, a escolha da favela carioca como lugar de residência aparece *a priori* como um

profundo contrassenso: densamente povoada, sujeita à terríveis erupções de violência, precariamente urbanizada, a favela não deveria ser suscetível de trazer uma melhoria na qualidade de vida. No entanto, como vimos, certas favelas podem revelar-se, para alguns sujeitos, um antidoto à "pasteurização, homogeneização e diluição das possibilidades de experiência na cidade contemporânea" (BERENSTEIN-JACQUES 2012, p. 14). Janice Perlman já dissera que a vida nas favelas era caraterizada "pela amizade e espírito cooperativo e relativamente livre de crime e violência" (PERLMAN, 1977, p. 136). Hoje em dia, no caso das poucas favelas que mantém relativa estabilidade securitária, a cultura local vibrante e os laços de solidariedade locais são elementos que podem seduzir novos tipos de habitantes relativamente livres de preconceitos sociais. Contanto que a qualidade das habitações e das infraestruturas urbanas continue melhorando, os preços vantajosos, a simplicidade administrativa e a modularidade dos alojamentos representam também uma interessante oportunidade — tudo isso em espaços que permanecem a uma distância geográfica muito reduzida da cidade formal (com suas amenidades culturais, comerciais e institucionais), ou ainda dos atrativos naturais do Rio de Janeiro que são suas praias e suas montanhas.

No caso dos angolanos da Maré como dos europeus da favela Pereira da Silva — ainda que em escala diferente — foi possível constatar um agrupamento territorial, tanto através da concentração dos pontos de lazer quanto da implantação residencial. Ademais, existem amplos laços reticulares com as respetivas comunidades nacionais, revelados pela intensa circulação de outros estrangeiros amigos que não moram na favela, mas a frequentam com diversos graus de assiduidade. Inesperadamente, não é raro escutar os angolanos se referirem ao grupo nacional da Maré como "a nossa colônia". Sem embargo, a "colonização" da Maré teria que ser entendida aqui em função da sua primeira definição; isto é, como a simples chegada de um "grupo de compatriotas que se estabelecem fora do seu país[164]". Com efeito, dado a posição globalmente subalterna na qual se encontram os imigrantes africanos no Rio de Janeiro, a dimensão de dominação associada à experiência colonial histórica não tem possibilidades de se apresentar. Ademais,

[164] Definição do Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [online], 2008-2020, https://dicionario.priberam.org/col%C3%B4nia [consultado em 28-05-2020].

essa população, embora fortemente visível, corresponde a um contingente finalmente muito limitado de imigrantes, claramente insuficiente para provocar um receio de substituição ou de inferiorização entre a população local.

A questão se coloca de forma sensivelmente diferente com os europeus, especialmente no caso de favelas como Pereira da Silva, onde a presença estrangeira é relativamente importante, sedimentada e concentrada na parte mais nobre do morro. Com efeito, tal como documentado em bairros em via de gentrificação ao redor do globo, a procura por “diversidade” e “autenticidade” por parte de certos novos habitantes mais privilegiados poderia se inscrever no âmbito de uma transformação tendencial do exercício da dominação social (CHALVON-DEMERSAY, 1984; TISSOT, 2011). Essa suspeita existe entre alguns observadores, e não vai sem despertar a vigilância de certos moradores nativos, como veremos no capítulo seguinte.

Muitos dos angolanos da Maré chegaram ao Brasil buscando refúgio, ao passo que aqueles chegados mais recentemente procuram geralmente melhorar seu nível de vida, saindo de um país estagnado em profundas dificuldades socioeconômicas. O agrupamento de nacionais em determinadas parte da Maré se revelou uma estratégia relativamente eficaz para enfrentar as dificuldades do cotidiano. Surpreendentemente, os europeus encontrados no campo não deixam de sonhar, também, com uma certa ideia de fuga. Os motivos evocados para justificar a escolha da favela como lugar de residência remetem a elementos pragmáticos, mas também a razões profundamente subjetivas. A lassitude diante das dinâmicas econômicas e sociais da cidade formal parece um fator decisivo para alguns. No entanto, esses imigrantes não operam uma ruptura com as lógicas hegemônicas. Pelo contrário, participam muitas vezes, assumidamente ou não, da mercantilização e da especulação imobiliária dentro da favela. O caso da Vila Pereira da Silva, cuja parte superior é doravante descrita frequentemente como uma nova extensão do bairro boêmio e artístico de Santa Teresa, constitui assim um caso chamativo.

Os europeus buscam provavelmente na favela certos lugares comuns associados à ideia de “comunidade”, enquanto eufemismo da favela. Mas será que eles mesmo não terminam formando uma comunidade, pelo agrupamento entre

semelhantes? Diferentemente dos angolanos — que assumem habitualmente a opção por ficarem entre pares dentro da favela — a maioria dos europeus encontrados recusa essa ideia, e prefere destacar sua integração à comunidade maior que seria aquela do morro. Com esses elementos na mente, iremos no capítulo seguinte examinar a questão da inclusão dentro do tecido local dos dois grupos enfocados.

Capítulo 11 - Abraço ou preconceito? Inclusão dos estrangeiros nas favelas e questões levantadas pela alteridade

As favelas cariocas sempre têm sido refúgio para grupos e indivíduos considerados *outsiders*. Ora, muitas vezes, esta condição foi atribuída a pessoas em situações precárias depois que migrarem. Tal foi o caso, no plano intraurbano, quando no início do século XX grandes reformas expulsaram autoritariamente os habitantes dos cortiços centrais; obrigando-lhes a construir massivamente casas improvisadas nas encostas dos numerosos morros que fragmentam o espaço urbano local. A esse respeito, vale lembrar que os moradores dos cortiços tanto como dessas favelas originárias eram, em boa parte, eles mesmo descendentes dos "migrantes forçados" que foram os africanos deportados pelo sistema escravocrata. Um segundo movimento até as favelas — particularmente significativo e espalhado no tempo — diz respeito ao fluxo de migrantes econômicos domésticos. Oriundos principalmente da região Nordeste, esses nacionais fugiam geralmente das secas e da pobreza de áreas rurais negligenciadas pelas autoridades. A implantação de um vasto contingente de pessoas vindas de áreas de roça bastante isoladas e desfavorecidas contribuiu fortemente à propagação do estigma de matutismo, atribuído durante muito tempo aos habitantes das favelas do Rio de Janeiro. A ideia da favela enquanto lugar do outro — ou, simplesmente, daquilo que ainda não está integrado à cidade — atravessou assim as épocas (Cf. Parte II).

Estamos considerando, portanto, um espaço reificado dentro da metrópole, onde nacionais pobres foram tradicionalmente (e são ainda) fortemente

marginalizados. Com esse pano de fundo, resulta instigante examinar como a sociedade de acolhida se posicionou diante da chegada em tais lugares de estrangeiros pertencentes aos dois grupos estudados. Isso nos leva a formular as duas questões que serão desenvolvidas durante este capítulo:

— Como o fenômeno dos estrangeiros residentes em favelas foi relatado por observadores exteriores?

— Que tipo de reações as respectivas presenças de europeus e de africanos em certas favelas da zona sul e da zona norte da cidade provocaram entre os habitantes dos próprios assentamentos?

Para considerar empiricamente o caso dos indivíduos aqui enfocados e tentar destrinchar a complexidade das suas posições na sociedade brasileira assim como no microcosmo das favelas onde residem, procederemos em duas etapas, que correspondem a duas escalas focais distintas. Primeiramente, pensaremos as ambiguidades dessa presença estrangeira a partir da sua percepção por parte da sociedade como um todo. Para esse efeito, faremos uma revisão de matérias jornalística que abordaram o tema. A imprensa é considerada aqui como uma fonte de representações sobre as favelas e seus habitantes — sejam novos ou antigos — que corresponde a um “olhar de fora”, sendo assim capaz de nos fazer enxergar os contornos do imaginário coletivo. Em um segundo tempo, recorreremos novamente aos dados coletados no campo para indagar a qualidade das relações que unem os estrangeiros residentes das favelas aos habitantes tradicionais desses espaços. Escutaremos os próprios imigrantes falar sobre a inserção deles ao tecido social, e tentaremos também captar as vozes dos moradores sobre a mesma questão.

De olho no olhar das mídias (2000-2018)

Na sua tese de doutorado em Comunicação e Cultura, Gustavo Barreto de Campos (2015) se debruçou sobre “a construção da imagem e do papel social dos estrangeiros pela imprensa”. A partir da análise de aproximadamente 200 matérias jornalísticas produzidas entre 1808 e 2015, Campos sustentou que,

> A manipulação, a omissão, a seletividade e a ênfase do jornalismo (...) nos apresentam uma insuspeita narrativa dos usos políticos da imprensa brasileira que, por um lado, causa muitas vezes espanto entre as atuais

> gerações e, por outro, nos alerta para os riscos da estigmatização, da discriminação e da xenofobia (CAMPOS, 2015, p. 15).

No entanto, em uma entrevista publicada na edição brasileira do site da BBC, o pesquisador trouxe uma nuança importante, que aponta pelas dessemelhanças nas percepções sobre estrangeiros em função das origens deles:

> O refugiado é sempre negativo, um problema grave a ser discutido. O imigrante é uma questão a ser avaliada, pode ser algo positivo ou negativo, mas em geral a visão é de algo problemático. Já o estrangeiro é sempre positivo, inclusive melhor do que o brasileiro. É alguém com quem podemos aprender[165].

A revisão do material jornalístico produzido em relação aos sujeitos em foco na presente pesquisa nos dará uma oportunidade de verificar a pertinência desta hipótese. Com efeito, embora marginal no plano quantitativo e sempre complexa de acompanhar, a presença de europeus e de africanos nas favelas do Rio de Janeiro atraiu esporadicamente a atenção da mídia brasileira[166].

Assim, nas duas secções seguintes, foram analisadas, no total, 27 matérias: 14 que trataram da presença europeia, e 13 da africana; todas produzidas entre 2000 e 2018 — sendo que o levantamento não pretende ser exaustivo, senão representativo. Adicionalmente, serão também considerados dois vídeodocumentários que abordam a questão que nos interessa: um deles (de 2012) acompanha o cotidiano de um angolano na Maré, quando o outro (de 1997) mostra as realizações e de um morador inglês em uma pequena favela da zona Sul, o Morro Tavares Bastos.

Gringos no morro: quando a imprensa noticia a chegada de representantes do Norte nas favelas da zona Sul

A atenção portada ao trânsito turístico de estrangeiros nas favelas foi relativamente importante ao longo das duas últimas décadas. Polêmicas foram desatadas de forma recorrente, notadamente na imprensa, questionando

[165] <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2015/08/150819_racismo_imigrantes_jp_rm#:~:text=%22O%20refugiado%20%C3%A9%20sempre%20negativo,quem%20podemos%20aprender%22%2C%20diz.>

[166] Cabe mencionar que muitas mídias estrangeiras produziram conteúdo sobre o mesmo tema. De fato, mobilizaremos aqui várias matérias tiradas das edições brasileiras de órgãos de imprensa estrangeiros (como a BBC), assim como notícias produzidas por agências estrangeiras (como Reuters ou EFE), que foram publicadas por páginas brasileiras. No entanto, não foram incluídas as matérias divulgadas em outra língua que o português.

principalmente a aceitabilidade moral deste fenômeno (FREIRE-MEDEIROS, 2009). No entanto, no intuito de manter o nosso foco, não analisaremos aqui em detalhe matérias que trataram exclusivamente das questões dos *favela tours*, ou ainda da simples hospedagem turística nesses espaços — embora o tema apareça de maneira conjunta em muitos dos textos que evocaram a presença residencial de estrangeiros nas favelas do Rio. A opção por esse recorte colocou certa dificuldade na seleção do material. Quando se examina a figura do estrangeiro na favela, distinguir o turista do residente permanente é um problema constante. De fato, como já vimos, a fronteira entre as duas categorias apresenta uma forte porosidade. Além do mais, no Rio de Janeiro, os estrangeiros oriundos dos países mais ricos, em particular se forem brancos, tendem a ser classificados de maneira indiscriminadas como turistas (BLANCHETTE, 2015). Esta percepção é provavelmente ainda mais forte se os estrangeiros em questão forem encontrados em um lugar onde não se espera sua presença — no caso que interessa, em uma favela, lugar *a priori* reservado às classes subalternizadas.

Tentando respeitar os critérios descritos acima, obtivemos um corpus de catorze matérias, produzidas entre 2006 e 2017, e compiladas na tabela seguinte:

Tabela 3: Levantamento de matérias de imprensa em relação à presença de estrangeiros nas favelas da zona Sul do Rio de Janeiro

Titulo	Mídia/Agência	Data de publicação	Favelas mencionadas	Origem do(s) estrangeiro(s)	Links
Hotel na favela	Istoé	30/08/2006	Tavares Bastos, Pereira da Silva	Inglaterra	https://istoe.com.br/5368_HOTEL+NA+FAVELA/
Coisa de Cinema	Revista O Globo	18/11/2007	Tavares Bastos	Inglaterra	http://themazerio.com/in-the-news/
Dois chás de a conta com Bob Nadkarni	Revista O Globo	14/09/2008	Tavares Bastos	Inglaterra	http://themazerio.com/in-the-news/
Pacificada, favela do Rio agora atrai moradores estrangeiros	Folha de S. Paulo	28/10/2012	Vidigal, Pavão-Pavãozinho, Cantagalo, Chapéu Mangueira, Santa Marta, Rocinha	França, Espanha, Argentina	http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2012/10/1176316-pacificada-favela-do-rio-agora-atrai-moradores-estrangeiros.shtml
Invasão estrangeira na favela	O Globo	24/11/2012	Cantagalo, Rocinha, Santa Marta, Vidigal	Itália, República tcheca, Chile, Colômbia, Austria, Holanda	http://blogs.oglobo.globo.com/prosa/post/invasao-estrangeira-na-favela-476302.html

Vidigal é cada vez mais cobiçado por estrangeiros e até cariocas	O Globo	26/10/2014	Vidigal	França, Espanha, Alemanha	https://oglobo.globo.com/rio/vidigal-cada-vez-mais-cobicado-por-estrangeiros-ate-cariocas-14361731
Bárbara Nascimento, professora e ativista: 'A lotação do Vidigal está esgotada'	O Globo	05/01/2015	Vidigal	Não especificada	https://oglobo.globo.com/sociedade/conte-algo-que-nao-sei/barbara-nascimento-professora-ativista-lotacao-do-vidigal-esta-esgotada-14971241
Estrangeiros contam porque escolheram favelas do Rio para viver	O Dia	01/03/2015	Vidigal, Babilônia	Alemanha, Guatemala, Bélgica, Colômbia, França	http://odia.ig.com.br/noticia/rio-de-janeiro/2015-02-28/estrangeiros-contam-porque-escolheram-favelas-do-rio-para-viver.html
Badalada casa de jazz na comunidade Tavares Bastos, no Catete, The Maze pode ir abaixo	O Globo	18/04/2015	Tavares Bastos	Inglaterra	https://oglobo.globo.com/rio/badalada-casa-de-jazz-na-comunidade-tavares-bastos-no-catete-the-maze-pode-ir-abaixo-15917565
Confundiram meu pincel com uma arma e atiraram': o artista alemão que pinta no Vidigal	BBC Brasil	09/08/2016	Vidigal	Alemanha	http://www.bbc.com/portuguese/media-37021434
Ricos do Brasil 'matariam a mãe' por green card, diz britânico que abriu clube de jazz em favela	BBC Brasil	19/08/2016	Tavares Bastos	Inglaterra	https://www.bbc.com/portuguese/geral-37131513
O belga que quer revolucionar favelas brasileiras com energia solar	BBC Brasil	23/08/2016	Babilônia	Bélgica	http://www.bbc.com/portuguese/media-37166918
Viver nas favelas do Rio de Janeiro, uma opção para os estrangeiros	UOL Notícias/Agência EFE	30/04/2017	Babilônia, Vidigal, Pavão-Pavãozinho, Cantagalo	Espanha, França	https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/efe/2017/04/30/viver-nas-favelas-do-rio-de-janeiro-uma-opcao-para-os-estrangeiros.htm
Arquiteta francesa constrói casas para moradores de favelas cariocas	O Globo	16/11/2017	Babilônia	França	http://blogs.oglobo.globo.com/gente-boa/post/arquiteta-francesa-constroi-casas-para-moradores-de-favelas-cariocas.html

Todas as favelas mencionadas estão situadas na zona Sul da cidade do Rio de Janeiro. Algumas receberam um foco maior, como se pode ver na seguinte repartição por ordem decrescente: Vidigal (sete menções); Tavares Bastos (cinco menções); Babilônia (quatro menções); Cantagalo (três menções); Rocinha (duas

menções); Pavão-Pavãozinho (duas menções); Santa Marta (duas menções); Chapéu Mangueira (uma menção); Pereira da Silva (uma menção).

As origens dos estrangeiros mencionados também respondem a certa regularidade, mostrada na repartição a seguir, por ordem decrescente: Inglaterra (cinco menções); França (cinco menções); Alemanha (três menções); Bélgica (duas menções); Itália (uma menção); República tcheca (uma menção); Áustria (uma menção); Holanda (uma menção); Espanha (uma menção).

Assim, os estrangeiros que mais atraíram os holofotes midiáticos foram aqueles oriundos de países considerados como mais ricos e desenvolvidos, aqueles da Europa Ocidental, principalmente Inglaterra, Alemanha e França. Chama a atenção as escassas vezes que aparecem europeus do Sul (Espanha, Itália) ou latino-americanos (Colômbia, Argentina, Chile e Guatemala). Um paradoxo quando se sabe que é desses países que vêm os maiores contingentes de imigrantes ao Brasil. De fato, a fotografia proposta pela imprensa não condiz sempre com a demografia estrangeira observada empiricamente em certas favelas da zona Sul, onde latino-americanos, em particular, podem ter uma representação igual ou, talvez, maior do que a europeia. Este fraco interesse jornalístico poderia ser explicado pela persistência de um imaginário que associa os ibéricos a europeus de segunda classe, ao passo que os latino-americanos não seriam “brancos” ou ricos o suficiente para representar uma ruptura digna de interesse na ordem social da favela.

Apresentaremos agora uma síntese comentada do levantamento, tentando seguir e combinar uma ordem tanto temática quanto cronológica.

A saga de um inglês na favela Tavares Bastos

Ao pesquisar o tema da presença de estrangeiros nas favelas cariocas, a figura do inglês Bob Nakdarni resulta incontornável. De fato, no site internet de The Maze[167] — o hotel e clube de música que Nakdarni criou e administrou — são apresentados perto de cem recortes de jornais e revistas no qual seu nome apareceu. Fora a imprensa brasileira (local ou nacional), que acompanhou seu

[167] <http://themazerio.com>

percurso na favela Tavares Bastos desde o final dos anos 1990, existem matérias publicadas em inglês, francês, espanhol, alemão e até em esloveno. Nakdarni é de fato um excelente cliente para os jornalistas. E com razão: além de artista e empreendedor, foi ele mesmo correspondente da BBC e documentarista durante muitos anos. Dotado de certo talento pela auto-encenação, hábil no manejo das palavras, soube elaborar uma potente narrativa de si mesmo, repetida de entrevistas em entrevistas (com uma sútil dose de variações). Sua história, contanto que acreditemos nela, é bastante cativante. Mas, sobretudo, constitui o primeiro e o mais notável exemplo de produção de uma representação por parte da imprensa em relação ao tema que nos interessa — o que justifica, portanto, a existência desta primeira subsecção.

O primeiro registro da presença de Bob na favela Tavares Bastos que a pesquisa conseguiu identificar corresponde a um filme documentário. Datado de 1997, "Dois Mundos" (ou "Two Worlds"[168]) do realizador brasileiro Luiz Eduardo Lerina conta a curiosa aventura do europeu de classe média que decidiu abandonar o asfalto pela vida no morro. No vídeo de 24 minutos[169], Bob Nadkarni se impõe como personagem central, mas igualmente como narrador da própria história. Cidadão britânico, com origens indianas por parte do pai, Bob chegou ao Brasil "por acidente" em 1972. Segundo seu relato, depois de pouco tempo, foi expulso pelos militares por conta do seu estilo de vida descolado e do cabelo comprido. No entanto, voltou poucos anos depois, exercendo a profissão de correspondente de imprensa. Então morador de Copacabana, foi levar um belo dia a sua empregada doméstica, que estava passado mal, até a casa dela, na favela Tavares Bastos, bairro de Catete. Olhando a paisagem morro acima, nasceu um amor à primeira vista: "Era o lugar mais bonito que já vi", declarou aos jornalistas em várias ocasiões[170]. O inglês instalou primeiramente seu ateliê na favela e começou a construir a própria casa em 1981, instalando-se a partir do ano seguinte no morro, onde continua vivendo até a data. Casou rapidamente com uma jovem moradora do

---

[168] O documentário foi vencedor do festival nacional de vídeos "Brasilidade", concedido pelo Instituto Goethe, ganhou o prêmio de melhor documentário do Rio-Cine Festival (1998) e foi também escolhido o melhor documentário estrangeiro do Festival FICS-1998 em Santiago do Chile (informações recolhida na página do diretor <https://vimeo.com/user11654726>

[169] <https://vimeo.com/158458944>

[170] Ver notadamente *O Globo*, 14/09/2008

local e teve um primeiro filho, que “nasceu na favela” segundo ele afirmou no documentário. No filme de Lerina, a voz de Nadkarni lança uma provocação chamativa:

> Engraçado de pensar que muitos bairros chiques de Londres começaram como lugares onde as pessoas ditas “de bem” nunca pensariam em entrar. E de repente — abracadabra — em 200 anos, os barracos viram residências finas.

É “engraçado” lembrar que o termo gentrificação fora justamente cunhado pela socióloga Ruth Glass (1964) para descrever o processo pelo qual os pobres eram expulsos de determinadas partes da cidade de Londres, por causa da chegada de novos moradores de classe mais abastadas. No material examinado, Bob nunca parece ter pronunciado a palavra “gentrificação”. Mas, entrevistas trás entrevistas, ele denunciou o estigma atribuído às favelas pelas classes médias. De fato, sempre segundo a própria narrativa, muitos dos esforços por ele realizados ao longo dos anos visam a provocar uma aproximação entre esses “dois mundos” aos quais alude o título do documentário. No filme ainda, uma sequência chave mostra o dia da primeira exposição que Nadkarni fez das suas pinturas. A inauguração aconteceu na casa dele, já chamada “The Maze” (O Labirinto), na favela Tavares Bastos. Uma declaração do narrador-protagonista parece sintetizar seu afã de ser uma “ponte” entre o morro e o asfalto, esses “dois mundos”:

> As pessoas estão entrando: é isso mesmo que eu planejei esses anos todos (...). Os convidados veem de todas as minhas vidas. Para chegar aqui, essas pessoas saíram dos seus ateliês, dos seus estúdios de TV, dos seus botecos no morro, dos seus gabinetes. (...) Nós trabalhamos muito para chegar a esse ponto, mas esse é só o começo. Agora vem a parte mais difícil: vencer o preconceito de lá de baixo. Não queremos que as pessoas venham só hoje no dia da inauguração, mas que elas venham sempre.

Ora, para que “as pessoas” subam regularmente o morro, outros dispositivos foram necessários. Em 2005, depois de ampliar a sua casa na favela, Nadkarni abriu “The Maze Inn”, uma pousada situada no mesmo local. O local acolhia também shows de jazz. Na sua edição do dia 30 de agosto de 2006, a revista *Istoé* apontou que, “a clientela ainda conta com poucos brasileiros, mas Nadkarni aposta na beleza do lugar para atrair mais gente”. A reportagem acrescentou, citando o inglês, que “em outros países, são os ricos que moram nos morros, com as paisagens mais

bonitas. No Rio, é o contrário". A matéria continuou propondo um diagnóstico geral daquele momento pioneiro:

> Pousadas em favelas são uma evolução dos passeios turísticos à Rocinha, iniciados em 1992. A Favelinha, com fachada branca e avarandada que se destaca em meio ao casario do Pereirão, próximo à Tavares Bastos, abriu no *réveillon* de 2005 e tem sido procurada por estrangeiros. Eles desejam experimentar o cotidiano da favela, uma curiosidade antropológica. Como no caso da The Maze, o empreendimento também foi lançado por alguém de fora, o alemão Hoger Zimmer. Para que novas pousadas surjam nesses lugares, falta transformar os morros cariocas – onde estão algumas das mais belas vistas da cidade – em locais seguros de visitar. Com isso, mais pessoas teriam a chance de enxergar as maravilhas do Rio por outros ângulos.

Além de destacar o papel desempenhado pelos estrangeiros, a matéria da *Istoé* concluiu, portanto, mencionando a questão da segurança. Ora, segundo suas próprias declarações, Bob Nadkarni teria sido não menos que o responsável pela melhora da situação securitária no morro onde vive. Com efeito, em uma entrevista com *O Globo* (14/09/2008) Nadkarni afirmou:

> Resolvi começar uma campanha para tentar livrar a comunidade do tráfico. Batia na porta de todo governador, pedindo que botasse uma tropa de elite num prédio que estava abandonado. Garotinho [*governador do Estado de Rio de Janeiro de 1999 a 2002*] prometeu, e fez. As casas triplicaram de valor. Uns caras me disseram: "Bob, na época não gostei, mas vi que se não fosse você eu não estaria vivo hoje".

Assim, em 2000, o Batalhão de Operações Policiais Especiais (BOPE) se instalou em um prédio cujo acesso é compartilhado com a favela. A partir desse momento, os policiais militares passaram a utilizar as vielas adjacentes como terreno de treinamento, acarretando o fim imediato da venda ostensiva de droga a varejo e da utilização das armas por parte de traficantes. Muitas das matérias que falaram de Bob e da Tavares Bastos mencionam a chegada do BOPE como fator determinante na obtenção de uma situação securitária considerada excepcional.

A paradoxal segurança proporcionada no plano local pela proximidade da famosa unidade da polícia do Rio de Janeiro contribuiu para outro fenômeno marcante: a favela Tavares Bastos passou a ser utilizada cada vez mais como *set* de filmagem; tanto de telenovela (*A força do querer*) quanto de importantes produções nacionais (*Tropa de Elite*), internacionais (*O incrível Hulk*), ou ainda de

clipe de música (*Snoop Dog*). Segundo *O Globo* (19/11/2007) essa situação se deveria também em grande parte à atuação de Bob Nadkarni, que "faz campanha para atrair megaproduções para a sua vizinhança". Neste tema, citado pela revista, o inglês declarou:

> Quando vim morar aqui, alguns amigos começaram a me ligar para filmar na favela. (...) Com a chegada do Bope, comecei a mandar e-mails para todas as grandes produtoras do Brasil e do mundo com fotos e informações da Tavares Bastos. Eu dizia que se tratava de um lugar 100% seguro. Cheguei a colocar a favela na "Kamp's", uma publicação da Inglaterra especializada em locações.

Quando, na sua coluna em *O Globo* (14/09/2008), o jornalista Mauro Ventura[171] dirigiu a seguinte pergunta a Bob Nadkarni: "O que a favela ganha com sua presença?"; a resposta veio com a ausência de modéstia que carateriza o personagem:

> Numa reportagem comigo nos anos 80, um senhor disse: "Eu tinha vergonha de ser favelado, mas agora que aquele inglês está morando aqui posso erguer minha cabeça." As noites de jazz, os bares em volta vendem mais. (...) As filmagens empregam costureira, motorista, ajudante, figurante. Um vizinho foi para Toronto, trabalhar em "O Incrível Hulk". Um morador vai abrir salão de dança, outro dá aula de tênis, um de pintura, uma fez escola de balé. Todo mundo faz dinheiro e ninguém mais tem vergonha de morar aqui.

Não entanto, apesar dos autoelogios, Nadkarni mantem inimizades dentro e fora do morro, e não esconde este fato. Durante a mesma entrevista, ele admitiu:

> Tem muitos boatos. (...) Mas não vou aumentar a Maze (*que tem seis pavimentos*), com andaram dizendo. O problema é que uma pessoa tentou registrar minha pousada como se fosse dela, e denunciei. Ela trabalha na prefeitura, tem contatos políticos e disse em público que se vingaria.

No auge da "pacificação": o fenômeno dos gringos da favela

As matérias que descreveram experiências pioneiras de turismo em favelas do Rio de Janeiro destacaram sempre o papel ativo desempenhado por estrangeiros — ora empreendedores, ora consumidores — em prol do aparecimento de locais de hospedagem situados nesses espaços. Mas, a imprensa deixou geralmente claro que a possibilidade de acolher esse tipo de turismo se devia às condições excepcionais de segurança ofertas por umas poucas favelas de tamanho reduzido. Ora, a partir de 2008, com a implantação progressiva de Unidades de Polícia

[171171] Mauro é filho de Zuenir Ventura, autor do livro "Cidade Partida".

Pacificadora (UPP), mais favelas conheceram — durante um lapso de alguns anos — uma sensível melhora no quesito securitário. Em particular, dentro de muitas das favelas “pacificadas”, o uso de armas de grosso calibre se fez mais discreto por parte dos traficantes. Essas mudanças permitiram uma circulação mais livre de diversos tipos de atores, inclusive os turistas e os empreendedores estrangeiros. Foi nesse momento que a imprensa pareceu descobrir o “fenômeno” dos gringos moradores de favelas.

Por exemplo, na edição do 28 de outubro de 2012 da *Folha de São Paulo*, o título de um artigo anunciava: “Pacificada, favela do Rio agora atrai moradores estrangeiros”. A matéria abria da seguinte forma:

> São empresários, jornalistas e fotógrafos, em geral jovens, vindos de Paris, Barcelona, Buenos Aires e outros lugares no exterior. Escolheram favelas que foram retomadas pelas forças de segurança. Algumas delas já receberam UPPs (Unidade de Polícia Pacificadora). "O povo te faz sentir parte de um lugar e de seus momentos. Os problemas se superam com um jeito de viver alegre e relaxado", diz o jornalista espanhol Edgar Costa, 34, que comprou um dúplex no Vidigal há um ano.

Depois desta apresentação em tonalidades positivas, o jornalista citou uma informação do vice-presidente do Secovi-RJ[172] que afirmava que, além do Vidigal, as favelas Pavão-Pavãozinho, Cantagalo, Santa Marta e a Rocinha (todas na zona Sul) seriam as mais procuradas por estrangeiros: "São muitos, mas não temos como medir o número de estrangeiros que se interessaram por casas nas favelas", declarava o responsável do sindicato da habitação. A matéria evocava logo o problema do aumento dos preços no Vidigal (“Os preços nas favelas, segundo moradores e agentes imobiliários, subiram muito”) e alertava pela possível lotação do morro, pois segundo um morador entrevistado: "Não tem oferta. São muitos estrangeiros e brasileiros vindo". Ao pé da página, uma infográfica titulada “O preço da paz” mostrava que “o valor de imóveis dispara em bairros próximos a favelas no Rio após instalação da UPPs”, ampliando assim a hipótese de um aquecimento do mercado imobiliário devido à pacificação. A matéria terminava no entanto com uma última nota mais positiva em relação à presença dos gringos, com uma moradora da

[172] “O Secovi Rio é um sindicato patronal que, desde 1942, representa legalmente condomínios, administradoras, imobiliárias e incorporadoras no Rio de Janeiro.” <https://www.secovirio.com.br/quem-somos>

Rocinha declarando: "É legal o fato deles se interessarem pela vida e a cultura da gente. A maioria das pessoas tem preconceito".

É possível distinguir já, concentradas em este artigo, as duas grandes linhas discursivas que encontraremos em quase todas as matérias a seguir. Como tentaremos sistematizar na conclusão desta parte, a percepção sobre o gringo oscilou geralmente entre a figura do “redentor”, de um lado, e aquela do “invasor”, do outro. Esses discursos — com todos seus matizes — formaram os dois polos da narrativa jornalística, mas apareceram também nos próprios depoimentos dos sujeitos entrevistados, sejam gringos ou moradores “tradicionais”.

Assim, no primeiro de março de 2015, *O Dia* adotou uma perspectiva próxima à primeira linha mencionada acima. O autor da matéria constituiu um painel de cinco estrangeiros (um alemão, um belga, um francês, e também uma colombiana e um guatemalteco), para eles contarem porque tinham escolhido favelas do Rio como lugar de residência. O primeiro parágrafo abreu assim em tom eminentemente simpático: “Eles estão sempre com um sorriso largo, conhecem cada viela das favelas em que vivem e adoram dar bom dia aos moradores — mas quando abrem a boca, o sotaque os entrega. Entre ‘si’, ‘oui’ e ‘of course’”. Apesar dos estrangeiros entrevistados terem suas residências em diferentes favelas da cidade, a matéria mencionava que o encontro tinha acontecido no Vidigal, “morro com a maior incidência de estrangeiros na cidade”. A matéria destacou que “o último censo da Associação de Moradores [*do Vidigal*], de 2013, apontava mil deles vivendo lá.[173]” Ao longo da conversa reportada, fica claro que, se o aspecto econômico foi importante na escolha do lugar de residência, foram principalmente as sociabilidades do morro que seduziram os gringos entrevistados:

> O bom humor e o carinho com que foram recebidos são destacados pelo designer alemão André Koller, 39 anos, e o casal Bibiana González e Paul Dhuyvetter. Apesar de adorarem o baixo custo de vida nas favelas, André, a colombiana de 32 anos e o belga de 53 valorizam o calor humano local.

O mesmo raciocínio foi desenvolvido pelo portal *UOL Notícias* (30/04/2017), que publicou uma reportagem da agência de notícias internacional espanhola EFE. É mencionado na introdução que

[173] Já analisamos esta surpreendente estimativa na introdução (Cf. p. 26)

> Viver em uma favela no Rio de Janeiro é uma opção que ganhou força nos últimos anos entre residentes estrangeiros que querem fugir dos preços exorbitantes dos aluguéis ou ficarem mais próximos da realidade carioca "mais autêntica".

Essa última colocação é corroborada por uma jovem francesa moradora do Vidigal que declarou: "Viver em uma favela deixa você mais perto da autêntica vida carioca (...) longe dos preconceitos"; assim como por um espanhol igualmente morador do Vidigal que declarou que "relacionar favela a criminosos é um clichê". No entanto, a matéria da EFE contrastou esta visão otimista com aquela de outro espanhol morador da Babilônia, que concordou que no morro "ninguém vai lhe assaltar", mas sinalizou que "é possível que você seja pego no meio de um tiroteio", dado que a favela vizinha (Chapeu-Mangueira) era nesta época dominada por uma facção inimiga; situação que provocava regularmente confrontos.

Na véspera das Olimpíadas de 2016, o site da *BBC Brasil* publicou uma série chamada "#Olhares", idealizada para trazer "depoimentos de estrangeiros sobre o Brasil durante os Jogos Olímpicos". Todas as matérias estavam acompanhadas por um vídeo. Chama fortemente a atenção o fato que, entre as oito matérias da série[174], a metade (quatro) retrataram indivíduos oriundos do Norte global que residiam em favelas do Rio.

Uma delas dizia respeito ao Bob Nadkarni da Tavares Bastos, cujo percurso já descobrimos no início deste capítulo. Esse declarou o seguinte sobre as favelas: "Aqui você acha o verdadeiro Brasil e os verdadeiros brasileiros. A maioria do preconceito contra favela vem da classe média que faz isso pra se sentir superior". Para ele, "se você for a Ipanema e a Barra, onde todos os novos ricos moram (...) estão todos atrás das grades". Ele terminou acusando veementemente as elites brasileiras de querer "ser americanas": "matariam a própria mãe para ganhar um *Green Card*", lançou ao jornalista.

Outra dessas videorreportagem da *BBC* (publicada no dia 9 de agosto de 2016) acompanhou o artista alemão Jan Siebert, que já levava quatro anos morando e trabalhando no Vidigal. Ele narrou uma experiência violenta vivida no morro: enquanto estava pintando em uma viela, uma patrulha de Policia Militar apareceu na

[174] O conjunto da série "#Olhares" pode ser consultado no endereço <http://www.bbc.com/portuguese/37097200>

esquina e os agentes alegadamente confundiram seu pincel com uma arma, disparando na sua direção, mas sem atingi-lo. “Me viram aqui e o primeiro atirou. ‘Coloca essa arma no chão, não mexe aí seu filho da puta’... O pincel era uma arma”, contou o alemão.

A terceira matéria (publicada no dia 18 de agosto 2016), foge um pouco do nosso escopo, mas que não deixa de ser interessante. O vídeo apresentava o surpreendente perfil de uma “economista que deixou o Japão para viver com marido colombiano em uma favela carioca”. A japonesa em questão morava junto com o esposo e sua filha na favela de Cantagalo (Ipanema). Ela afirmou frente à câmara que na favela "as pessoas estão muito perto, ao passar na rua, comunicam muito, se cumprimentam. Na cidade metropolitana já não existe esta comunicação".

A quarta matéria da *BBC* (23/08/2016), enfim, nos proporciona uma aproximação mais direita com o perfil do “gringo redentor”, que favorece a favela pelas suas ações “positivas” em prol da comunidade. Essa matéria focava no Pol, “O belga que quer revolucionar favelas brasileiras com energia solar”, como anunciava o título. Morador da Babilônia, ele teria chegado à favela por questões pragmáticas, antes de ficar seduzido pelo lugar, segundo as próprias declarações do estrangeiro. “Procurava um apartamento para alugar, e por causa de obstáculos da burocracia, descobri através de um amigo a favela, e me apaixonei. É uma comunidade, são todos muito afetuosos e gentis, trabalhamos juntos, moramos juntos (...)”, afirmava Pol, enquanto a câmara o seguia nas vielas, cumprimentando vizinhos sorridentes. Segundo suas palavras, foi esse ambiente comunitário e solidário que lhe deu a ideia de criar uma cooperativa de produção de energia solar. Com efeito, indignado com o preço da energia elétrica no Brasil, decidiu instalar paneis solar na favela, com o objetivo de tornar o morro independente em relação à produção de energia, sendo que o projeto poderia servir de piloto para outras comunidades no Brasil. Literalmente — e com um toque de ironia — podemos ver aqui o retrato de um europeu trazendo a “luz” à favela. Mesmo assim, Pol fazia questão de tomar distância com iniciativas nascidas nas favelas sob a impulsão de outros gringos:

> Estrangeiros que vão morar na favela pensando em replicar o que já acontece Brasil afora, com as classes média e alta usando trabalho barato, eu condeno isso. Eu não vim para cá para ficar rico, nem para usar e abusar das pessoas. Vim para fazer algo junto com eles.

Em tom próximo a essa última matéria, a imprensa brasileira retratou em diversas ocasiões o papel positivo desempenhado por gringos no seio da própria favela onde eles moravam. Na mesma favela de Babilônia, por exemplo, *O Globo* (16/11/2017) destacou o projeto de uma jovem arquiteta francesa que "constrói casas para moradores de favelas cariocas". A matéria informava que, sem se limitar a Babilônia — onde ela residia —, Laura ajudava também moradores de Cantagalo, Rocinha, Chapéu Mangueira e Vila Cruzeiro a elaborar projetos de construção pelas suas famílias. Ela explicou ao jornalista como tinha chegado a exercer este ofício:

> Fui atender meus vizinhos, que precisavam de ajuda. A demanda foi crescendo e ficou clara a necessidade de um arquiteto no morro (...). Senti que podia resolver problemas de segurança, saúde, conforto e de alto custo de construção fazendo meu trabalho, que só precisava ter preço acessível às pessoas de baixa renda.

Mas, a imprensa não foi sistematicamente tão laudativa em relação ao papel desempenhado pelos estrangeiros oriundos dos países ricos nas favelas do Rio. Analisaremos agora uma série de textos nos quais certos aspetos julgados problemáticos desta presença forram apontados. Assim, no dia 24 de novembro de 2012, *O Globo* publicou uma coluna sob o título "Invasão estrangeira na favela". O texto começava com as seguintes palavras:

> Pelo sotaque carregado entreouvido no ambiente e pela convivência diária, moradores das principais favelas da Zona Sul do Rio de Janeiro já perceberam: tem gringo na laje e eles não estão só de passagem. Com perfis e origens variadas, estrangeiros que chegam à cidade têm preterido cada vez mais o asfalto em favor das favelas pacificadas na hora de se assentar por aqui. (...) Apesar do sucesso da integração dos novos vizinhos, moradores das comunidades e especialistas acendem o alerta: o movimento está causando uma valorização imobiliária que afeta os que sempre viveram nesses locais.

A simples menção de que "eles não estão só de passagem" deveria de nos alertar sobre uma ruptura com as descrições precedentes na qual, o estrangeiro (quase "simmeliano") era um elemento cuja presença — provisória — podia até ser benéfica. O primeiro gringo "invasor" a ser retratado no texto era um italiano que morava com o namorado brasileiro na favela de Cantagalo, entre Copacabana e Ipanema. O colunista relatou que o europeu "comprou a casa, localizada ao lado da UPP da comunidade, por R$ 60 mil, reformou o lugar e hoje aluga uma suíte para turistas por R$ 80 a diária", destacando assim o papel central habitualmente atribuído aos residentes estrangeiros no processo de turistificação da favela. Depois

de apresentar brevemente o percurso de um jovem tcheco que tinha ido morar com a namorada brasileira na favela de Rocinha, em condições precárias, o redator reafirmou a hipótese levantada no título:

> Ainda que os estrangeiros que moram em favelas afirmem que foram saudados pelos demais moradores, há quem veja com desconfiança a chegada desses novos vizinhos, justamente por notar que, com eles, o custo de vida nas favelas tem aumentado.

Em seguida, o depoimento de um jovem fotógrafo "nascido e criado no morro do Vidigal" veio sustentar a ideia segundo a qual, embora o estrangeiro nunca fosse mal recebido pelo favelado, sua presença podia resultar problemática:

> As pessoas não destratam quem está chegando. Mas, conversando com os moradores, dá para perceber que muitos não estão mais vendo isso com bons olhos. Com os estrangeiros chegando, o aluguel começou a aumentar para todo mundo por aqui. Se antes era possível alugar uma casa simples por no máximo R$ 600, hoje, uma casa semelhante pode chegar a R$ 1.500 por mês. Isso está afetando a realidade e a cadeia produtiva da comunidade

Para aprofundar o debate, um acadêmico foi convocado. "Formado em Urbanismo pela Universidade de Harvard", Jake Cummings publicou um estudo baseado em uma abordagem sócio-antropológica do fenômeno dos estrangeiros em favelas cariocas (CUMMINGS, 2013). A ideia de remoção pelo mercado foi então mobilizada pela matéria:

> Com a pacificação e a chegada de outros serviços às comunidades, cada vez mais tipos de estrangeiros serão atraídos por elas, inclusive alguns somente de olho em investimentos. A tendência é que isso inflacione os preços e eles se tornem impraticáveis para os moradores originais — afirma Cummings. — Um exemplo disso é que, antes, no Vidigal, o baile funk era considerado o principal ponto da vida noturna da comunidade. Hoje, esse ponto é o Alto Vidigal, que pertence a um australiano[175] e tende a ter uma estética mais internacional.

Seguindo uma linha parecida, *O Globo*, na sua edição do 26 de outubro de 2014 publicou um artigo com um título chamativo: "Vidigal é cada vez mais cobiçado por estrangeiros *e até cariocas*" [grifo meu]. Certa confusão emana a primeira vista desta escolha, pois parece subentendido que os moradores tradicionais da favela, que se assentaram massivamente no morro por décadas, não seriam eles mesmos

[175] O bar Alto Vidigal é de fato a propriedade do *austríaco* (e não australiano) Andreas Wielend. Cummings (2013) se debruçou longamente sobre o perfil desta pessoa (considerada por ele como um arquétipo do gentrificador pioneiro) na sua dissertação. A confusão entre esses gentílicos vem provavelmente do editor, e é muito comum. Não são poucos os austríacos que viraram "australianos" ao viajar até Brasil.

“cariocas”. Em uma segunda leitura, o título dá sustento à hipótese, bastante habitual, de que a presença de estrangeiros de países mais ricos incentivaria os cariocas de classe média a “subir o morro”, eles também. Sem confirmar nem infirmar, a matéria evocou “boatos de que o ex-jogador David Beckham e a cantora Rihanna também já compraram imóveis no morro.” Nos parágrafos que seguem, o então presidente da Associação de Moradores do Vidigal, Marcelo da Silva, era entrevistado e confirmou ao jornalista a “mudança no perfil da comunidade”:

> Essa mudança acontece há alguns anos, mas ficou, sim, mais forte depois da pacificação. É difícil precisar, mas acredito que hoje 30% da comunidade seja de pessoas novas, de classe média, estrangeiros, gente que não foi criada aqui.

Segundo as palavras do jornalista (que utiliza uma expressão que remete ao controle do território carioca por grupos civis armados), “o alto do morro *já é todo dominado* [grifo meu] por estrangeiros”. Tal como na matéria precedente, um cientista social (o professor Paulo Jorge Ribeiro, da UERJ) foi chamado para analizar o fenômeno. Para ele, o Vidigal estaria passando por um “processo de gentrificação”:

> Com isso, aquele espaço da comunidade passa a interessar, a sofrer com a especulação imobiliária, e o Vidigal está localizado na Zona Sul. Assim, as pessoas mais humildes são praticamente expulsas de lá, ficam longe do trabalho, vão ser obrigadas a perder mais tempo no transporte público. Não existe apoio do poder público a essas pessoas. Esse processo é bem parecido com o que fez Pereira Passos (prefeito que promoveu uma grande reforma urbana na cidade no início do século XX).

Outra matéria d’*O Globo*, publicada no dia 05 de janeiro de 2015, outorgou longamente a palavra a Bárbara Nascimento, uma habitante cria do Vidigal, “professora e ativista”. Debaixo do título impactante (“A lotação do Vidigal está esgotada”), o lide anunciava que “para ela [*a entrevistada*], ocupação pela classe média e por estrangeiros vai criar êxodo e destruir a identidade da favela”. O jornalista perguntou primeiro à professora e favelada o que estava acontecendo. Ao qual ela respondeu:

> É o que estou estudando para meu mestrado. A relação de quem está aqui com quem vem de fora. Como lidam com os visitantes, a classe média que compra a casa do vizinho, os gringos e a turma que vem para essas festinhas na favela nas quais não vai favelado.

Diante dessas declarações que poderiam ser entendidas como hostis aos novos frequentadores da favela, o jornalista tentou saber se a professora era “contra o convívio”; ao qual recebeu em resposta uma firme denegação (seguida, como de praxe nesses casos, por uma restrição):

> De forma alguma. Sou contra a apropriação. Estar passeando com meu filho e ser fotografada. Não sou macaco. E sou contra a alta dos preços de imóveis. Como fica para quem aluga? Antes, o interesse era pela Rua Nova e pela Rua 3, que não são favela. Agora querem ficar nos lugares que são nossos.

Para terminar a entrevista, uma última pergunta foi feita em relação ao que a memória do Vidigal poderia ensinar ao Rio e ao país. De novo, o tema da gentrificação voltou a aparecer no discurso da professora, desta vez para denunciar à degradação provocada no tecido social local e para sugerir uma reação coletiva contra este fenômeno:

> A pessoa quando conhece seu lugar se reconhece como indivíduo. Aqui, uma população já marginalizada corre o risco de perder o sentido de pertencimento: o seu lugar está sendo negado. A memória pode ensinar que há uma história, uma identidade, que é preciso ficar, combater a gentrificação, e que isso inspire outros povos.

Angolanos na Maré: quando a imprensa observa representantes do Sul em favelas da zona Norte

Em esta seção, serão examinadas treze matérias de imprensa que se debruçaram sobre a presença de migrantes oriundos de Angola em favelas da zona Norte do Rio de Janeiro. Como mostra a tabela embaixo, esses textos foram publicados entre 2000 e 2018 e dizem principalmente respeito à situações observadas no Complexo de favelas de Maré. Ocasionalmente, foram especificadas as localidades. A Vila do João é enfocada principalmente nas matérias correspondentes a acontecimentos do início dos anos 2000 (com seis menções), assim como a Nova Holanda (mencionada quatro vezes). A Vila do Pinheiro aparece quatro vezes, principalmente nas matérias mais recentes, refletindo o movimento residencial efeituado pela maioria dos angolanos ao longo das últimas duas décadas.

Tabela 4: Levantamento de matérias de imprensa em relação à presença de angolanos nas favelas da zona Norte do Rio de Janeiro

Titulo	Mídia/Agência	Data de publicação	Favelas mencionadas	Link
Angolanos temem represálias e querem deixar o Complexo da Maré	Diário do Grande ABC	08/02/2000	Vila do Pinheiro, Vila do João, Nova Holanda (Maré)	http://www.dgabc.com.br/Noticia/164417/angolanos-temem-represalias-e-querem-deixar-o-complexo-da-mare
Investigação de angolanos intimida favela	Folha de São Paulo	09/02/2000	Vila do João, Nova Holanda (Maré)	http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff0902200025.htm
Um pedaço de Angola na Vila do João	Jornal do Brasil	28/04/2002	Vila do João (Maré)	http://www.consciencia.net/etni-cidade/africanos_vila_joao.htm
Angolanos que fugiram da guerra enfrentam fogo cruzado	Problemas Brasileiros	07/07/2005	Vila do João, Vila do Pinheiro (Maré)	https://www.sescsp.org.br/online/artigo/3071_ANGOLANOS+QUE+FUGIRAM+DA+GUERRA+ENFRENTAM+FOGO+CRUZADO
Ligação de angolanos com o tráfico é provada	O Globo	15/12/2006	Nova Holanda (Maré)	https://oglobo.globo.com/rio/ligacao-de-angolanos-com-trafico-provada-4538796
Angolano é preso pela PM no Complexo da Maré	Extra Globo	15/06/2011	Vila do João (Maré)	https://extra.globo.com/casos-de-policia/angolano-preso-pela-pm-no-complexo-da-mare-2043495.html
Polícia prende tenente do Exército da Angola no Complexo da Maré, no Rio	Notícias R7 + Vídeo Balanço Geral	16/06/2011	Vila do João (Maré)	http://noticias.r7.com/rio-de-janeiro/balanco-geral-rj/videos/policia-prende-tenente-do-exercito-da-angola-no-complexo-da-mare-no-rio-20102015
Duas Cervejas e a Conta com Badharó	O Globo	17/02/2013	Complexo de Maré	https://oglobo.globo.com/rio/duas-cervejas-a-conta-com-badharo-7589867
Histórias de angolanas na Maré	Carta Capital	01/08/2016	Vila do Pinheiro (Maré)	https://www.cartacapital.com.br/sociedade/historias-de-angolanas-na-mare
Rio de Janeiro registra novo fluxo de refugiados angolanos	Deutsche Welle (DW) Brasil	26/08/2016	Complexo de Maré	http://www.dw.com/pt-002/rio-de-janeiro-regista-novo-fluxo-de-refugiados-angolanos/a-19505729
PF investiga angolano suspeito de falsificar documentos e enviar ilegalmente crianças do Rio para fora do Brasil	G1	22/04/2018	Cinco Bocas (Brás de Pina)	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/pf-investiga-angolano-suspeito-de-falsificar-documentos-e-enviar-ilegalmente-criancas-do-rio-para-fora-do-brasil.ghtml
PF apura se mais de um angolano enviou crianças de forma irregular ao exterior pelo Galeão	G1	23/04/2018	Cinco Bocas (Brás de Pina)	https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/pf-apura-se-mais-de-um-angolano-enviou-criancas-de-forma-irregular-ao-exterior-pelo-galeao.ghtml
Maré Angolana: entre preconceitos e retirada de direitos, angolanos construíram vidas e marcaram gerações na Maré	Data_Labe	28/06/2018	Vila do Pinheiro, Nova Holanda (Maré)	https://datalabe.org/mare-angolana/

Apesar da metodologia anunciada (a análise de matérias tiradas da imprensa escrita), a seção precedente começou mobilizando elementos do documentário "Dois mundos", que relata a singular história de um jornalista e artista inglês instalado de longa data na favela Tavares Bastos, zona Sul do Rio de Janeiro. Para ambientar de igual maneira as páginas a seguir, iremos abrir aqui recorrendo também a descrição de um documento audiovisual. "*Open arms, closed doors*"[176] ("Braços abertos, portas fechadas") é um documentário das realizadoras brasileiras Fernanda Polacow e Juliana Borges, que acompanha o cotidiano de Badharo, um imigrante angolano, cantor de rap e residente do complexo de favelas de Maré. De 2012, o filme empeça com um breve texto explicando que as promessas do Brasil de então atraiam uma nova geração de migrantes. No entanto, avisam as palavras na tela, esses estrangeiros podem enfrentar "uma realidade brutal".

Enquanto desfilam imagens correspondentes ao cartão postal carioca (vista do Corcovado, Pão de Açúcar, ciclovia da Lagoa, etc.) a voz do personagem principal, Badharó, em *off,* comenta: "A Imagem que tinha do Brasil era outra. Carnaval, praia... Mas quando cheguei, comecei a ver outras coisas". Em sincronia com a última frase, a câmera passa a mostrar a pequena favela Cerro Corá, embaixo da qual se vê a pista dupla que leva à entrada do segundo trecho do túnel Rebouças — ligando o bairro de Cosme Velho ao Rio Comprido. A ideia sugerida é aquela de uma transição da beleza e opulência de uma zona Sul cinematográfica, de um lado, para a carente e caótica zona Norte, do outro. Na sequência seguinte, aparecem de fato os telhados de outra favela, justo acima dos quais passa um viaduto viário intensamente transitado. No fundo, uma vasta zona industrial cinza, espetada de gruas e cisternas de concreto. "O Brasil, do meu ponto de vista, é um dos países mais racistas do mundo", lança então a voz de Badharó.

A câmera está agora em uma rua da Maré. As motos desfilam no meio das pessoas, e uma rede intricada de fios elétricos suspensos entre as casas parece formar um céu baixo e pesado, tal um tampo acima das cabeças dos passeantes. "A minha realidade está aqui. Aqui na favela", continua Badharó, ligeiramente ronco.

[176] O filme faz parte da coleção "Viewfinders", uma série de documentários autorais concebida para desenvolver o talento de diretores locais e difundir suas realizações em mais de 130 países, através dos canais da rede catari Al Jazeera. Pode ser assistido no site <https://www.aljazeera.com/program/viewfinder/2014/4/14/open-arms-closed-doors-brazil/>

“Brasil recebe muitos imigrantes. Norte-americanos, europeus... se dão bem aqui; muito mais do que a gente, que somos angolanos, africanos”, diz ainda a voz. Enquanto sua imagem aparece enfim na tela, Badharó se apresenta: ele tem 37 anos, é angolano, mora no Brasil desde 1997. Na sua casa da Maré, ele tem um pequeno estúdio de música, no qual canta e grava canções de rap da sua autoria. Badharó narra as dificuldades que teve no início da sua estadia na favela: “Tinha medo da violência (...) todos os dias que saia de casa para ir no trabalho, encontrava sempre um cadáver, na esquina. O tempo foi passando e fui me acostumando”. Ele afirma ter se sentido arrependido mais de uma vez de ter vindo ao Brasil. Mas o encontro com Marta, com a qual ele vive e cujos filhos ele adotou, fez com que decidiu ficar. A câmera acompanha a esposa de Badharó no salão de beleza, onde o cabeleireiro pergunta para a mulher como foi pela família aceitar o casamento com o angolano. Ela responde, “eu não tenho família, sou órfã de pai e mãe. Mas agora, se meu pai estivesse vivo ia ser complicado, porque ele não gostava de preto, meu pai era português.” Em outra sequência, um vendedor de material de construção da favela explica à câmera, com a maior naturalidade, que não aceita os cartões dos angolanos, por ser “tudo clonado”. Ele segue: “Eles não têm endereço, mora cada dia em um lugar... parece tudo mundo um com o outro (...), você nem sabe quem é quem, sério. Cê vai lá, tem nome diferente (...). Só a polícia, nem a polícia para prender eles, né”.

As relações conturbadas dos imigrantes angolanos com as forças de segurança do Estado constituíram de fato o principal foco das matérias jornalísticas no início dos anos 2000, como iremos ver. Já mencionamos que os jovens africanos da Maré se encontraram especificamente alvejados por uma ação policial de grande envergadura, e intensamente estigmatizados pela atenção mediática subsequente. Para ilustrar a repercussão nacional que tiveram os episódios ocorridos no Complexo da Maré, podemos começar com uma matéria tirada do *Diário do Grande ABC* (08/02/2000), um jornal cuja sede é situada no Estado de São Paulo. A reportagem foi realizada uma semana depois que viessem à tona suspeitas de que "mercenários angolanos" teriam participado do assassinato de seis moradores da Favela Nova Holanda. A matéria apresentou depoimentos de migrantes “humilhados pela suspeita”, que temiam “represálias dos traficantes e a polícia”. Um jovem

trabalhador angolano, citado na matéria, afirmou assim: "Não tenho a menor dúvida de que os traficantes vão nos expulsar daqui; já não podemos entrar na Nova Holanda, depois dessas notícias". A matéria colocava em evidência o caráter extremamente confuso das acusações proferidas contra os migrantes angolanos:

> Policiais da 21.ª Delegacia Policial (Bonsucesso) divulgaram que os angolanos eram considerados suspeitos de participar da chacina, mas a informação não foi confirmada pelo comandante do 22.º Batalhão, coronel Rosemberg Rodrigues da Silva. "Estou nessa área há dois anos e nunca prendemos angolano nenhum", afirmou.

As ambiguidades e as contradições em relações às suspeitas que pairavam sobre a comunidade angolana da Maré no início dos anos 2000 foram recorrentes na cobertura midiática do caso. Apesar de certos jornalistas terem mencionado desde cedo a inconsistência das acusações, o episódio contribuíra fortemente e duravelmente à estigmatização do conjunto desta população, dentro e fora da favela. Na mesma matéria, outro depoimento de um jovem angolano jogou uma luz sobre um “mal-entendido cultural” que parecia habitual na favela. A vestimenta sofisticada utilizada por muitos deles não sempre correspondia ao estilo mais casual e prático habitualmente visto nas periferias cariocas. "Dizem que andamos bem arrumados porque o tráfico paga nossa roupa, mas nos vestimos assim porque faz parte da nossa cultura", deplorava a fonte.

A partir do mesmo acontecimento (a chacina com seis vítimas na Maré), a *Folha de São Paulo* (09/02/2000) publicou uma reportagem sob o título “Investigação de angolanos intimida favela”. O lide anuncia o tom crítico adotado pela matéria em relação às suspeitas levantadas, segundo as quais angolanos seriam diretamente responsáveis das mortes: “Operação da PM não comprova participação de refugiados no tráfico; policiais estão céticos sobre a suspeita”. A reportagem abria com detalhes sobre a operação de polícia então em curso, na qual os migrantes angolanos eram explicitamente alvejados:

> Entre 500 e 700 policiais estão percorrendo as 15 favelas do complexo. Anteontem, um cabo da PM foi morto no local, o que desencadeou a megaoperação. Desde anteontem, 111 angolanos que vivem no complexo foram cadastrados pela PM, e sete teriam sido levados para a Polícia Federal, um deles com documentação falsa, segundo a polícia. Os angolanos iam voluntariamente ao posto para o cadastramento ou eram "convocados para averiguações" pelos policiais, que percorriam as ruas em carros.

Seguem vários depoimentos de migrantes, que tendem a humanizar esses sujeitos e suscitar a compaixão do leitor: “Não somos mercenários, guerrilheiros nem traficantes. Viemos para viver em paz, e essa acusação só vai aumentar o preconceito”, declarava uma fonte; "Refugiado, angolano, negro, morador de favela, alguém acha que é fácil conseguir emprego? Agora ainda sou mercenário? Por conta dessa história dos mercenários, dois colegas nossos foram demitidos”, afirmava outra. “Na minha terra, o povo é mais triste, por causa da guerra. Aqui o povo vive oprimido pela pobreza e pelo desemprego. Mesmo assim, amo esse país. Só quero um emprego”, concluía uma terceira fonte ouvida pela jornalista. A reportagem acrescentou ainda um parágrafo com tom crítico em relação à operação detonada contra os angolanos: “Entre policiais, a informação de que guerrilheiros estariam treinando traficantes é vista com ceticismo. O comandante do 22º BPM (Batalhão de Polícia Militar), Rosemberg Rodrigues, disse que tudo ‘é conversa fiada’.”

Apesar das dúvidas levantadas, o *cold case* voltou à tona em 2006, quando novos elementos da investigação foram revelados. Segundo *O Globo* (15/12/2006), as suspeitas formuladas seis anos antes procediam, sim. Sob o título peremptório e englobante “Ligação de angolanos com o tráfico é provada”, o jornal afirmava que em 2004 um dossiê da Subsecretaria de Inteligência da Secretaria de Segurança teria demonstrado que “angolanos, com experiência na guerra civil em seu país, estariam ensinando táticas de guerrilha a traficantes do grupo de Paulo César da Silva Santos, o Linho.” Reafirmando assim uma perigosa confusão entre eventuais casos individuais e o conjunto de uma importante população de migrantes, *O Globo* recordou aos leitores os acontecimentos de fevereiro de 2000, durante os quais “Policiais ocuparam o Complexo da Maré e os angolanos foram os principais alvos da operação”, acrescentando ainda que “O então secretário de Segurança, coronel Josias Quintal, determinou uma investigação sobre a suposta ligação dos refugiados com o tráfico.”

A associação entre angolanos e criminalidade na Maré continuou relatada esporadicamente pela grande imprensa durante os anos seguintes, principalmente sob forma de notas, tais como aquela do *Extra Globo* (15/06/2011), que anunciou “Angolano é preso pela PM no Complexo da Maré”. A nota informava que

> Durante patrulhamento de rotina na Favela Vila do João (...) policiais militares (...) prenderam o angolano João José de Araújo, de 43 anos. Ele estava, segundo os PMs, com uma metralhadora calibre 9 mm. Durante a ação, houve troca de tiros, mas ninguém ficou ferido. Ainda de acordo com os PMs, João estava em liberdade condicional, pois já tinha sido preso por assalto.

Em outra nota sobre o mesmo caso, o portal de notícias *R7* (16/06/2011) relatou que o suspeito era "tenente do Exército da Angola" e "morava há 20 anos no Brasil". A publicação *online* venha acompanhada de uma reportagem do programa *Balanço Geral*, de Wagner Montes[177]. No vídeo, o apresentador, "produto da demanda por medidas autoritárias e repressivas de combate ao crime" e um dos principais propagador do discurso de "incitação ao Estado policialesco" no Rio de Janeiro (LAMAS, 2012), comentava o caso:

> Saiu de Angola, pra entrar em cana na Maré. (...) Tu vê a situação desse rapaz, ele fugiu de, era tenente do exército de angolas [*sic*], saiu lá da casa da Angola, lá de Angola, para vir pro Brasil. Chegou aqui ficou vinte anos aqui, quatro passagens pela polícia, e ainda foi preso com essa arminha. Tu vê a arminha, pequeninha né? Aí não tem jeito.... aí meu irmão... não tem jeito... aí, e aí... escracha!

Depois de pronunciar com uma ênfase que pretende ser cômica o celebre bordão "escracha", "preferido de Wagner Montes e do público" (LAMAS, 2012, p. 55), o jornalista se dirige à imagem do homem, que aparece na tela do estúdio. Ele é negro, magro, algemado; com tique nervoso no rosto e o olhar vazio. O ritual de deboche do suspeito — momento chave deste tipo de programas — é posto em ação por Montes, que conclui da seguinte forma: "saí dessa vida, que essa vida não leva a lugar nenhum. Tem dois caminhos só: ou a cadeia, ou a vala. Escolhe qual que tu quer, é melhor sair!".

De forma mais recente, uma nova acusação extremamente grave foi proferida pela imprensa em contra de sujeitos angolanos, desta vez aparentemente residentes da favela Cinco Bocas, em Brás de Pina. O lide da reportagem do *G1*

[177] Além do seu papel midiático, Wagner Montes fora reeleito deputado estadual, pelo PDT, em 2010. Com 528 628 votos recebidos, foi então o deputado estadual mais votado do Brasil.

(22/04/2018) afirmou que “A Polícia Federal investiga por que e como um angolano falsificou documentos, conseguiu passaportes e enviou ilegalmente ao menos cinco crianças do Rio de Janeiro para fora do Brasil. A suspeita é que o caso envolva tráfico de pessoas ou prostituição infantil.” O caso, complexo, envolvia um suspeito que, ao longo da reportagem, é sete vezes adjetivado como “angolano” ou designado como “o angolano”; embora a matéria informava que o sujeito “tem status de refugiado no Brasil desde 1994”. No dia seguinte (23/04/2018), o mesmo portal do grupo *Globo*, o *G1*, reforçou a teoria de um esquema de tráfico de crianças com um título ambíguo: “PF apura se mais de um angolano enviou crianças de forma irregular ao exterior pelo Galeão”. As investigações alvejavam de fato apenas uma nova pessoa de origem angolana, embora a formulação possa sugerir a implicação de um número indeterminado de estrangeiros.

Quase vinte anos depois das grandes operações policiais contra angolanos, durante o trabalho de campo realizado na Maré foi possível constatar que a repercussão midiática desses acontecimentos era ainda regularmente evocada (de forma espontânea) pelos informantes estrangeiros. Eles lembravam as suspeitas generalizadas em contra do seu grupo nacional com uma mágoa ainda viva, e com receio a que isso se repita. Por exemplo, a semana que apareceu nos jornais o caso de tráfico de criança envolvendo um suspeito angolano, mencionado no parágrafo precedente, pude ouvir uma mulher manifestar sua preocupação: “que que vão inventar de novo contra a gente?” deplorava ela em uma conversa com uma compatriota. Em todos os casos negativos relatados pela imprensa — sem negar a gravidade dos crimes imputados, nem diluir a eventual responsabilidade dos acusados — é necessário questionar a ênfase das publicações em designar os suspeitos com o gentílico correspondente à origem deles. Tal dispositivo editorial resulta ainda mais deletério devido ao fato dos angolanos geralmente terem sido descritos na mesma imprensa como um grupo socialmente homogêneo.

Sem embrago, em contraste com o teor geral das matérias que acabamos de percorrer, o tema dos angolanos na favela da Maré também chamou regularmente a atenção de jornalistas dispostos a apresentar relatos mais humanizados desta presença migratória. Assim, o *Jornal do Brasil* (28/04/2002) publicou uma reportagem que começava mencionando: “O território carioca é, em todo o Brasil, o

destino predileto dos imigrantes angolanos (...). Segundo a Polícia Federal, 2.565 deles vivem em situação regular no Estado. Mas estimativas indicam que o número de angolanos no Rio é bem maior". A jornalista destacou a Vila do João, no Complexo da Maré como lugar principal de residência dos migrantes pobres: "Em solo carioca, é lá que se concentra a maior parte dos angolanos, integrantes de uma colônia predominantemente carente." Comentando o tema, o diretor da organização Caritas, entrevistado na reportagem afirmou que "a própria *colônia* [grifo meu] se encarrega de prestar assistência aos que chegam, o que faz com que a quantidade de imigrantes aumente a cada ano", antes de explicar qual era, segundo ele, o perfil típico do imigrante angolano: "São jovens com pouco mais de 20 anos, sem qualificação profissional ou oportunidades por causa das guerras travadas em sua nação nos últimos 40 anos." A reportagem acompanhava em seguida os esforços de um grupo de teatro da Vila do João que utilizava canções em quimbundo, um dos seis dialetos étnicos que têm o estatuto de línguas nacionais em Angola. Um dos integrantes do grupo, de 22 anos, à procura de trabalho desde que perdeu o emprego na construção civil, é descrito em termos que remetem à ideia romântica e melancólica do exílio: "Como muitos conterrâneos, Silva passa os momentos de lazer em companhia de outros angolanos, cultivando a saudade e falando das lembranças da terra natal". Uma das fontes, o cientista social Francisco Cruz, descrito como liderança da comunidade angolana, declarou à repórter: "Os angolanos têm fama de desconfiados porque já sofreram muito e, quando ouviram promessas de ajuda, elas não foram cumpridas".

Em tom similar, a revista *Problemas Brasileiros* (07/07/2005), com o título "Angolanos que fugiram da guerra enfrentam fogo cruzado", dedicou uma longa reportagem a esses migrantes, que "fugidos da guerra, muitos como refugiados, vieram encontrar uma vida muito diferente daquela retratada pelas novelas brasileiras que são transmitidas no país africano. Praticamente, trocaram uma guerra civil por outra." Apesar das desilusões e mazelas encontradas no local, o jornalista afirmou que "a Maré é também o ponto de união e identidade daqueles que deixaram família e amigos". Uma fonte declarou inclusive: "O que me faz ficar é a união. Aqui é a nossa embaixada, é nossa terra". A reportagem lembrava também as acusações proferidas nos últimos anos contra esta comunidade de migrantes, pois

“não foram poucas as vezes em que a mídia fez alusão a pretensas ligações entre eles e o tráfico de drogas”. O jornalista sublinhou, no entanto, que “contra isso, defendem-se em uníssono”, e citou uma fonte: "Quando nós chegamos, a guerra do tráfico já existia havia muito tempo". O tema da violência policial contra os migrantes é igualmente tratado através de uma anedota contada por uma fonte que, ao voltar de escola, à noite, foi abordada por dois policiais: “Queriam saber se eu estava legalizado, se tinha dinheiro. O mais revoltante foi que o policial branco não fez nada, mas o negro me deu um tapa. Esse ódio ficou marcado dentro de mim", declarou a fonte, sugerindo assim a ideia — que aparece às vezes nos discursos dos angolanos de Maré — de um racismo maior por parte dos próprios negros brasileiros. Essa truculência policial recorrente contra os imigrantes parecia, segundo a reportagem, ter incentivado a criação de uma mobilização coletiva através da “criação de uma entidade que defendesse os imigrantes e mesmo os negros brasileiros vitimados por essas práticas”. Como explicou o coordenador desta entidade (o “Núcleo de Apoio aos Angolanos e Negros do Complexo da Maré”): "Queremos inibir o preconceito e nos articularmos para manter o respeito".

Um amplo parágrafo da reportagem mostrava também o funcionamento da *mukunza*, isto é o comércio de mercadorias entre Angola e o Brasil, sendo que, segundo o jornalista, “para a esmagadora maioria desses imigrantes, essa é a única forma de geração de renda”. A última parte da matéria abordou a interessante emulação cultural trazida pela presença angolana, que, segundo o jornalista “já está se impondo sobre o sotaque e o modo de vida carioca da comunidade”. Um exemplo de transmissão cultural por parte dos migrantes é também dado: “Inspirado no trabalho desenvolvido pelo Diamante Negro, em que grande parte dos integrantes são angolanos, foi criado o grupo Kina Mutembua, formado apenas por brasileiros, mas que utiliza coreografias e temas da cultura de Angola e da África em geral”, o repórter ofereceu uma conclusão otimista à reportagem, pois o sucesso da companhia cultural constituía pare ele “uma demonstração de que a "língua angolana", expressa na sua influência sobre a cultura brasileira, mesmo após décadas de guerra, ainda é capaz de difundir a paz”.

Na sua coluna em *O Globo* (17/02/2013), o jornalista Mauro Ventura entrevistou o angolano Badharó, cujo percurso já acompanhamos através do

documentário apresentado em introdução do capítulo. Depois de lembrar, em introdução, que o rapper era o protagonista do documentário “Opens arms, closed doors”, da Al Jazeera, que “estará em 130 países”, o jornalista perguntou o motivo que levou o jovem homem a escolher o Brasil para morar, recebendo a seguinte resposta:

> Eu via muita TV brasileira. Novelas, carnaval, futebol. Praia, mulheres sambando. Não tinha violência. Pensei: “Seria legal ir para o Brasil. Eles falam a mesma língua que eu. E um país com tanto negro não pode ser racista.” Imaginava que o Brasil todo era do jeito que via na TV. Cheguei e percebi que é um dos países mais racistas do mundo.

Ele contou em seguida a história da morte da jovem Zulmira, assassinada por um brasileiro o ano precedente no Brás, em São Paulo, em decorrência de uma briga ocasionada por uma injúria racial. O jornalista perguntou então se em Angola não havia violência também, recebendo em resposta que,

> Tem miséria, fome, Aids, corrupção, mas o índice de criminalidade é muito baixo[178]. Cheguei aqui à Maré num domingo e, já na segunda, saindo de casa, vi um cara morto, com a família chorando. Entrei em desespero, mas meu primo falou: “Aqui só matam quem está envolvido Fui me habituando.

O jornalista perguntou também a ele se sofria muito preconceito, ao qual Badharó respondeu: “Sim. De cor, de origem, de status social”, antes de contar várias anedotas de discriminação que se produziram no trabalho ou no ônibus. O jornalista perguntou então por último se o entrevistado pensava voltar para viver a Angola, recebendo uma resposta negativa justificada pelo matrimonio contraído com uma brasileira, mas também com o argumento de que gostava “mais do Brasil do que de qualquer outro país.” Pois, segundo ele:

> Os brasileiros estão mais conscientes, lutam pelos direitos humanos, pelo meio ambiente. É um país muito rico, que me ensina muito. Mesmo com racismo, a hospitalidade é grande. O país nos recebe melhor que Portugal.

Outra matéria sobre angolanos no Rio de Janeiro foi publicado pela *Deutsche Welle Brasil* no dia 26/08/2016 para sinalizar um “novo fluxo de refugiados angolanos” dirigido até a capital fluminense. A matéria mencionava primeiramente que, durante o período da guerra civil em Angola, “cerca de 2.300 angolanos

[178] Essa afirmação parece um exagero. Em 2016, Angola encontrava-se na 98ª posição da lista dos países mais violentos do Mundo, segundo o Índice Global de Paz, elaborado pelo Instituto para Economia e Paz. No mesmo ano, o Brasil encontrava-se na 105ª posição, isto é, em um patamar de violência muito similar no plano quantitativo.

pediram refúgio no Estado brasileiro. A maioria era de homens e jovens, que fugiam do recrutamento forçado que os levava para lutar na guerra". No entanto, segundo a coordenadora do Programa de Atendimento a Refugiados da Caritas, entrevistada pelo jornalista, "o segundo fluxo de refugiados vem aumentando agora nos últimos dois anos. (...) Agora os refugiados têm um perfil um pouco diferente, pois são pessoas que especialmente estão fugindo de violações de direitos humanos, e não mais por conta da guerra, e sim por violações diversas". A coordenadora adicionou que "percebe-se também uma mudança no perfil. Agora a chegada é maior de mulheres com crianças". Depois de sublinhar esta feminização dos fluxos de migração mais recentes, a reportagem apresentava dois breves depoimentos de angolanos que migraram mais de 20 anos atrás para fugir da violência das guerras civis.

Confirmando uma das informações da matéria precedente, segundo a qual as novas migrações angolanas seriam mais feminina, a revista *Carta Capital* publicou em primeiro de agosto de 2016, sob o título "Histórias de angolanas na Maré", uma reportagem inicialmente produzida e publicada pelo jornal *O Cidadão*, da ONG Centro de Estudos e Ações Solidárias da Maré (CEASM). O lide declarava que "o conjunto de favelas na zona norte do Rio se tornou um porto seguro para imigrantes de Angola". No corpo da matéria, um breve perfil de três mulheres angolanas moradoras da Maré era oferecido. A primeira era Lica (que já conhecemos na parte etnografica da tese, Cf. p. 235), dona de um restaurante angolano na Vila do Pinheiro. Quando os autores perguntaram para ela se havia algo na Maré que a fazia lembrar-se de Angola, ela respondeu: "Tem! Muito angolano!", o que permitiu aos autores declarar que "desde a década de 1990, há mesmo uma pequena Angola dentro da Maré". Seguia uma breve história de vida de Lica, cujo esposo militar mandou ir sozinha a Brasil mais de 20 anos atrás. Aprendemos que o primeiro endereço dela, durante cinco anos, foi em Copacabana ("a Copacabana que ela conhecia das imagens da televisão", afirmam os autores), mas que por conta do custo de vida, se mudou para Maré. Ela afirmou sentir-se em casa na Maré e declarou que "o povo brasileiro é muito acolhedor. Com o povo brasileiro também me sinto como se estivesse em Angola". A matéria explica também que, antes de tornar-se empreendedora independente na Maré, ela trabalhou em um restaurante

no Leblon e também como doméstica na casa de um casal de angolanos no Catete. Os jornalistas perguntaram para ela se pretendia voltar a viver em Angola algum dia, ao qual ela respondeu pela negativa: “Já tenho minha vida aqui no Brasil. Meus filhos estão cá, estudando. Tenho a minha casa. Pegar os seis filhos e voltar pra Angola? Isso não passa na minha cabeça”. Outra das mulheres entrevistadas se chamava Suridia, de 19 anos, e tinha chegado ao Brasil recentemente: “Eu vim aqui só para me formar, não para viver permanentemente. Lá tenho mãe, irmãos”, declarou. Originária do bairro de Rangel, em Luanda, ela explicou as semelhanças que encontrou com a Maré: “Rangel é um dos musseques. Lá não usamos esse termo de ‘favela’. Musseque é uma área que tem menos saneamento básico, é mais periferia”, concluindo que “a Maré é como se fosse o Rangel. As casas, como são construídas, as feiras, me lembram muito, mas aqui é mais violento.” Ela manifestou de fato certa decepção com a situação que encontrou no Rio: “O que eu sabia era que o Brasil é um país pacífico, não tem nada de racismo, já superaram. Mas não é bem assim, há preconceito, há racismo. Lá fora, você vê o Brasil como um paraíso tropical, mas aqui a gente vê que é diferente”, afirmou. Ela declarou ter se sentido “bem recebida” na Maré, mas contrastou dizendo que “fora da Maré é um pouquinho estranho. No centro da cidade, eu fui tratar de alguns documentos, entrei nunca loja e a mulher reparou meu dinheiro de uma forma muito estranha”, antes de concluir: “eu vi que todos pagaram, mas meu dinheiro ela estava reparando se era falso. Aqui na Maré me sinto bem, mas fora daqui sou estrangeira, negra”.

A reportagem precedente (originalmente produzida por um jornal ligado a uma ONG local e republicada por uma revista de esquerda com difusão nacional) nos mostra que, em anos recentes, o tema da presença angolana na Maré foi principalmente tratado pela imprensa comunitária. Desempenhando um papel político, essas publicações se esforçam geralmente em produzir narrativas contra-hegemônicas sobre as favelas, seus habitantes e suas culturas. Assim, em junho de 2018, a plataforma *Data_labe*, vinculada também a ONG locais e que se apresenta como “um laboratório de dados e narrativas na favela da Maré”, publico uma longa reportagem ilustrada sob o título “Maré Angolana”. Desde as suas primeiras linhas, a matéria tentava interpelar o leitor (supostamente, como os redatores, morador da

Maré) sobre a importância de vencer o preconceito e olhar os estrangeiros de forma mais benevolente:

> Na Maré vivemos cercados por angolanos e angolanas. Trançadeiras, comerciantes, donas de bar, estudantes. Às vezes, até pensamos que são crias e de repente vem aquele sotaque gostoso de quem veio do outro lado do oceano. Tão parecidos conosco e tão desconhecidos por nós. O distanciamento fazia com que não soubéssemos nada sobre eles além de que eram muitos aqui na Maré, desde muito tempo. O pouco que chegava até nós eram as fofocas: um povo fechado, que não confia muito em brasileiros, ligados ao tráfico de drogas, perigosos. Impressões que permeiam o imaginário da Maré por um único motivo, o preconceito.

Fornecendo numerosos dados quantitativos sobre a população angolana no Brasil e no Rio, a reportagem indagava também estudiosos da cultura e das migrações angolanas para retraçar a história dessa presença na Maré. Depoimentos de angolanos vivendo lá eram também apresentados. Novamente, Lica foi solicitada e deu notadamente umas declarações sobre o fato que, aos olhos dela, na Maré,

> tem comunidade, pessoas para conversar, gente na rua. Lá em Angola também é assim, cumprimentamos todo mundo (...). Lá em Copacabana é cada um por si e Deus por todos. As pessoas ficam isoladas. Você não conhece os vizinhos.

A segunda angolana entrevistada era Nadja, que nasceu em Luanda, mas veio ao Brasil ainda criança. Graduanda em ciências sociais na UERJ, ela se expressou em particular sobre “o racismo e a xenofobia” que constata no Brasil:

> A gente consegue perceber isso ao ver que *gringo* é o branco, o europeu, a estadunidense. O angolano não é gringo, o haitiano não é gringo. Às vezes, eu falo para os meus amigos que ‘sou gringa’. Fico batendo nessa tecla ainda mais porque eles são de Ciências Sociais. Quando falei isso, alguém comentou: angolano não é gringo, porque é preto.

Apesar dos problemas de subemprego e de discriminação com os quais se deparava, um outro angolano entrevistado pelos jornalistas mareenses declarou que não pretendia voltar para Angola, pois “Mesmo com todos os problemas, aqui é muito bom. A gente consegue estudar de graça. Se o brasileiro conhecesse a África daria mais valor para o que tem.”

Conclusão — cruzando textos, delimitando narrativas

Desde pelo menos o início dos anos 2000, a presença de estrangeiros no âmbito de determinadas favelas do Rio foi episodicamente noticiada pela imprensa

brasileira. Essa produção jornalística correspondeu, no entanto, a motivos, temporalidades e narrativas bem diferentes em função do grupo enfocado.

No caso dos angolanos da Maré, foi geralmente partindo de questões policialescas que os repórteres adentraram ao mundo dos imigrantes favelados. Há, portanto, uma concentração de artigos nos momentos nos quais suspeitas pesavam sobre certos indivíduos pertencentes a esse grupo; isto é, no início dos anos 2000. Em contraste, a curiosidade das mídias de massa em relação aos europeus foi quase sempre atrelada aos momentos de relativo otimismo pelos quais as favelas passaram, tais como a diminuição da violência ou os progressos socioeconômicos constatados por volta dos anos 2010.

Os angolanos foram geralmente apresentados como “refugiados”, que se aglomeraram na favela por falta de uma melhor opção. Na Maré, formariam uma pequena comunidade; unidos entre eles, mas algo distante do resto dos moradores. O discurso homogeneizante — inclusive quando os jornalistas se esforçaram em apresentar esses estrangeiros por um prisma favorável — tendeu a agravar a estigmatização do conjunto dessa população cada vez que surgiram notícias negativas em relação a simples indivíduos pertencentes ao grupo. Essa constitui outra diferença com a visão sobre europeus tal como oferecida pela imprensa. Segundo as matérias examinadas, esses últimos pareciam chegar de forma individual, espalhados em diversos morros, sem se concentraram geograficamente. Pareciam ter escolhido viver na favela mais por curiosidade ou inclinação pessoal do que por falta de outra opção. Ao inverso do que se mostrava dos angolanos, a facilidade dos europeus em se entrosar nas sociabilidades locais era regularmente destacada pelos jornalistas.

Vale notar que, tanto no caso dos angolanos quanto dos europeus, o interesse jornalístico se manifestou a despeito do baixo número de indivíduos que podiam efetivamente ser encontrados nesses espaços. Mas, mesmo quantitativamente limitada, a instalação de estrangeiros nas favelas do Rio de Janeiro não foi apreendida como um simples dado insólito. Pelo contrário, formulamos aqui a hipótese que o tratamento midiático dado a ambas presenças

estrangeiras serviu para desvendar inquietações intimamente atreladas aos próprios dilemas domésticos.

Por um lado, em décadas durante as quais a luta contra o racismo encontrava um vigor crescente, as vivências dos angolanos na Maré ofereceram uma ilustração dramática das dificuldades inerentes a ser negro, pobre e morador de um bairro informal no Brasil. Neste aspeto, a ampla difusão midiática das mazelas experimentadas por certos grupos de imigrantes africanos no Rio de Janeiro permitiu estimular importantes debates. A tradicional reputação do Brasil como país extraordinariamente acolhedor fora questionada, pois a experiência angolana denunciava que a capacidade da sociedade a receber e integrar podia variar em função da origem do estrangeiro considerado — e, certamente, da sua cor. Os discursos midiáticos sobre os angolanos das favelas da Maré oscilaram geralmente entre estigmatização criminal, de um lado, e certa compaixão, de outro lado. As mídias comunitárias que existem na favela, geralmente vinculados à ONGs, se esforçaram particularmente em ressaltar tal dimensão, destacando os traços suscetíveis de aproximar os brasileiros desta população estrangeira. Em suma, as diferentes narrativas desenvolvidas sobre os angolanos revelaram a tensão entre o medo e o fascínio que inspira a figura do africano no Brasil.

Por outro lado, a presença de estrangeiros oriundos do Norte global foi considerada como reveladora das transformações pelas quais passavam as favelas cariocas. O interesse dos gringos em relação à favela assim como as convivialidade que se teciam entre eles e os moradores denunciava, de maneira subjacente, a visão preconceituosa dos cariocas “de classe média” — cuja relação com os favelados é tradicionalmente marcada pelo medo e a desconfiança. O desempenho altruísta de alguns desses estrangeiros foi também mostrado através de empreendimentos que acercavam a favela da cidade formal. Assim, os estrangeiros pareciam sugerir a possibilidade de abrir uma brecha no padrão habitual de segregação que mantinha as favelas e seus habitantes nas margens da cidade. Contudo, o julgamento portado sobre esta presença era amiúde ambivalente. Vários artigos evocaram a dimensão problemática desta presença, notadamente no que diz respeito à preservação do uso popular e das dinâmicas comunitárias desses espaços. O gringo foi regularmente apontado como pioneiro de um processo de

aburguesamento, que provocaria um aquecimento do mercado imobiliário, estabelecendo uma dinâmica desfavorável aos habitantes tradicionais e desnaturalizando as ricas sociabilidades construídas sob as bases de uma intensa história coletiva.

Na seção seguinte, nos debruçaremos justamente sobre as relações de vizinhança que se desenvolveram entre estrangeiros e moradores tradicionais das favelas. Deixando jornais e revistas de lado, é nos próprios campos da pesquisa que tais interações serão examinadas.

Estrangeiros podem ser bons vizinhos? Aspectos da inclusão nas favelas

Georg Simmel (1967) descreveu a vida das grandes cidades modernas como essencialmente marcada pelo anonimato, a despersonalização e a monetização das relações. Enclaves de informalidade no espaço urbano, as favelas são regularmente chamadas de “comunidades”, o que sugere a existência de dinâmicas sociais distintas daquelas encontradas habitualmente na metrópole. Apesar da sua boa aceitação popular, a ideia de “comunidade” não é forçosamente a mais idônea para se referir às favelas. Impreciso, questionável, o termo já fora decomposto em vários significados situacionais (SIMÕES, 2012), ou ainda criticado enquanto eufemização da favela (BIRMAN, 2008). Caberia efetivamente nos perguntarmos o que há de “comum” entre os habitantes das favelas, a não ser o fato de compartilharem a moradia em um espaço visto de fora de forma homogeneizante. Podemos certamente admitir que o conhecimento interpessoal e a cooperação desempenham um papel importante no cotidiano dos moradores de favelas. Contudo, seria absurdo pensar que em um bairro do tamanho da Maré, por exemplo, os habitantes se conhecessem e se reconhecessem uns aos outros; ou ainda que se associassem todos em torno de um mesmo interesse. Assim, se há efetivamente dinâmica de sociabilidades e solidariedade a serem observadas nas favelas, essas se produzem antes à escala da sub-localidade de residência, ou do subgrupo ao qual pertence o morador, ou ainda entre certas pessoas afeitadas por um acontecimento pontual.

Resta que a grande densidade habitacional, a necessidade de lidar às vezes coletivamente com problemas de infraestrutura, assim como os múltiplos rituais que se produzem no espaço público tendem a dinamizar interações sociais provavelmente mais intensas do que em outros tipos de bairros.

Em uma entrevista, Odete, uma mulher brasileira, "cria" do morro do Fallet, em Santa Teresa, nos ofereceu sua própria definição da comunidade:

> Na verdade é isso: comunidade é para pessoas comuns, pessoas simples (...). A comunidade, ela tem a sua magia, a magia das pessoas que se ajudam. Pessoas humildes que precisam uma da outra, se ajudando o tempo inteiro. Não consigo imaginar uma comunidade de pessoas cheias de dinheiro que ficam com suas portas fechadas, tipo ninguém precisa de ninguém. A comunidade não é isso, a comunidade é uma pessoa batendo na porta da outra pedindo um pouco de açúcar, um que olha o filho do outro... Comunidade não pode ser com essas pessoas que mal abrem sua porta.

Assim delineada uma definição nativa significativa, iremos agora indagar como se dão as relações entre os estrangeiros em foco e a população local nas próprias favelas. Para eles, que vêm de fora, a questão de integração é decisiva. Com efeito, certas peculiaridades da organização social das favelas fazem com que seria delicado encarar as atividades cotidianas sem beneficiar de um grau de aceitação mínimo por parte da vizinhança. Ora, veremos em seguida que os estrangeiros têm frequentemente pontos de vista muito diferentes sobre os próprios níveis de assimilação nas favelas onde vivem. A qualidade das relações de convivência entre os nativos e os indivíduos membros de cada um dos dois grupos estudados apresenta sem dúvida caraterísticas marcadas, mas há também sutilezas que precisaremos analisar.

Assim, do lado dos europeus, a convivialidade observada em determinadas favelas da zona Sul com os habitantes pode ocultar tensões subjacentes. Por outro lado, se os angolanos se depararam inicialmente com certa xenofobia na Maré, é importante questionar de forma atualizada a integração desses sujeitos ao seu espaço de residência.

Angolanos e Mareenses: da desconfiança inicial à convivência limitada

Mariana é uma mulher brasileira, negra, de uns 45 anos. Nos conhecemos em uma das *adegas* angolanas da Vila do Pinheiro. Declarou-me que vivia na Maré

desde criança. O dia da nossa conversa, ela participava dos preparativos para um grande churrasco que iria acontecer no mesmo comércio angolano onde nos encontrávamos, em vista de um importante jogo do clube de futebol Flamengo. Como mencionamos anteriormente, os estabelecimentos da "esquina" são frequentados principalmente por angolanos. Mas, não chega a ser inabitual ver brasileiras e brasileiros sentados lá também. Mariana parecia manter relações de companheirismo com vários angolanos presentes nesse dia; a descontração e o teor das conversas indicavam um grau avançado de intimidade com alguns deles. Mesmo assim, durante a nossa discussão, ela reconheceu — rindo — que, quando moça, ela "morria de medo" dos seus vizinhos africanos. Indagada sobre as razões de tal receio, ela explicou em tom mais sério: "o problema é que eram todos sujeitos homens, que chegavam juntos e ficavam na deles. Isso nos dava um pouco de medo, sim".

Pelo que indicam os depoimentos coletados de ambos lados (mareenses e angolanos), o "medo" em relação aos imigrantes já fora coisa comum na Maré. As palavras de Mariana deixam pensar que esse pavor seja decorrente do imaginário ameaçador construído, de forma global, em torno da masculinidade. E — mais particularmente — entorno da masculinidade negra. Mas, no caso específico dos angolanos da Maré, a negatividade desse imaginário foi ampliada por forças externas, conjugadas a processos grupais próprios aos imigrantes. Ainda assim, como sugeriu a presença amical de Mariana em uma *adega* angola, uma bela tarde de 2019, existem dinâmicas que contribuíram a aproximar progressivamente brasileiros e angolanos no âmbito da favela. Tentaremos nesta seção entender melhor as situações que se deram e as evoluções que se produziram ao longo dos mais de vinte anos de presença angolana na Maré.

Um começo difícil

Como vimos precedentemente, as acusações recorrentes de associação criminal implantaram duravelmente a figura do "angolano-traficante" no imaginário coletivo da cidade. Para muitos cariocas, ainda hoje, o imigrante angolano é espontaneamente associado a uma série de representações negativas. Ora, dentro da própria favela onde se estabeleceram um número importante deles, as coisas

não foram forçosamente diferentes — pelo menos em uma primeira fase. Na virada da década de 1990 para 2000, Maria Regina Petrus recolheu depoimentos impactantes por parte dos jovens angolanos recém-instalados na Maré. Esses declaravam sofrer das mais diversas discriminações na favela: eram desfavorecidos ou até barrados no acesso ao mercado da moradia, se encontravam socialmente isolados e acusações de desvios sexuais eram inclusive proferidas contra eles (PETRUS, 2001, p. 85-86). A autora apontou também a dificuldade que esses recém-chegados tinham a reagir à estigmatização da qual eram vítimas, pois lhes faltavam recursos para formar uma identidade coletiva positiva, no contexto de uma vida extremamente precária na favela.

Todos os relatos ouvidos no âmbito da presente pesquisa confirmaram a péssima situação com a qual se depararam inicialmente os angolanos na Maré. Paulo, hoje com 39 anos, contou sua sensação ao imigrar no Brasil, com apenas 19 anos de idade: “cheguei na Maré e eu sofri muito preconceito, muita discriminação na primeira época que cheguei aqui. Então, achava o Brasil, assim, muito ruim.” Em seu depoimento, Carlos, que chegou em 1997, corroborou tal histórico, lembrando os boatos e o racismo que alvejavam os imigrantes no âmbito da favela:

> Olha, 20 anos atrás, era ruim. Péssimo. Existia o preconceito: "ah, os caras vêm lá da África, eles têm doenças e tal". E outro, porque você é preto. Também existe um preconceito. Então você é imigrante, preto, duro *[risos]*. Era mais complicado.

A visão dos imigrantes como vectores de “doenças”, lembrada por Carlos no seu depoimento, remete certamente a uma longa tradição de “patologização dos africanos” no Brasil (BATISTA, 2003, p. 293). Mas essa imputação corresponde também, de forma mais concreta, ao que foi provavelmente a primeira imagem desses estrangeiros dada à opinião pública. Com efeito, a partir de abril de 1993, notícias começaram a ser veiculadas em relação à chegada de refugiados africanos ao Brasil. Ora, uma das primeiras menções feita à presença dos angolanos no Rio de Janeiro correspondeu às declarações do prefeito César Maia, depois do falecimento de um refugiado oriundo desse país em decorrência da AIDS. Maia acusou então essa população recém-chegada de introduzir um novo vírus no Brasil,

o HIV-2[179]. O político chegou a exigir publicamente que todos os africanos fossem submetidos a testes compulsórios[180]. Essa informação fornece uma pista explicativa para entender a dificuldade de acesso ao mercado sexual e matrimonial enfrentada inicialmente pelos angolanos na Maré. Carlos lembrou ainda que,

> Naquela época, quando a gente chegou aqui, você não poderia namorar uma moça brasileira. A gente só pegava as velhas, as coroas! As garotas novas da nossa idade não iam querer nada.

Hoje com 41 anos, vivendo no Brasil desde 2000, Yellen é um antigo atleta, dotado de um porte físico incomum. Se ele afirmou ter tido mais sucesso com as jovens brasileiras do que seu compatriota, sua aparência o expôs a suspeitas recorrentes fora e dentro da favela. Regularmente, não apenas era abordado pela polícia, senão também costumava suscitar a desconfiança dos traficantes nas diversas favelas onde transitava. Durante uma conversa, ele relatou um episódio particularmente tenso em um baile funk, durante o qual homens armados o cercaram e o levaram para um lugar afastado, acusando-o de ser polícia militar. Apesar de ter se defendido dizendo que, sendo estrangeiro, “nem podia prestar concurso público”, Yellen chegou a ser ameaçado de execução imediata. “Minhas amigas tiveram que fazer um escândalo pra eles me liberar”, afirmou ele. A anedota, que poderia ser reforçada por várias outras ouvidas no campo, sugere que os membros dos grupos civis armados mobilizam frequentemente critérios pigmentocráticos parecidos àqueles usados pela polícia na hora de determinar quem é o “suspeito” ideal.

Outro elemento manchou duravelmente a imagem dos angolanos. Durante um período, certos deles recorreram notoriamente a sofisticados esquemas de estelionato, com base na falsificação de cheques e outras práticas ilegais visando a obter ganhos financeiros[181]. O epíteto de “171[182]”, particularmente infamante, foi então regularmente associado a eles. Na própria favela, o grupo era visto com desconfiança pelos comerciantes e os outros moradores. Novamente, os atos de indivíduos isolados refletiram negativamente sobre o conjunto da população. Ora, o descrédito generalizado trouxe severas dificuldades aos imigrantes que viviam na

---

[179] “César: africanos trazem HIV-2”. O Globo, 22 de abril de 1993
[180] “César nega acusação de discriminação”. O Globo, 25 de abril de 1993.
[181] Para uma descrição detalhada dessas práticas ilegais, ver SANTANA, 2016, p. 94 et seq.
[182] Essa gíria faz referência ao artigo nº 171 do Código Penal Brasileiro, referente à infração penal de estelionato, ou seja, enganar outras pessoas para lhe tirar vantagem.

favela — um espaço onde, na ausência de relações contratuais formais, a confiança no outro é essencial para realizar toda uma série de transações e ações. Esses tempos são lembrados com amargura por Silva, angolano de 55 anos que vive no Brasil há mais de trinta anos:

> Antigamente, todo dia, prendiam um angolano, matavam angolanos no tráfico de drogas, pegavam angolanos no 171, fazendo o negócio do cheque. Toda hora você via isso na televisão. E nós, começamos a perder credibilidade. Você andava lá e teus amigos, te jogando piada, "Ô angola, vocês são muito 71, hein!"... Então aquilo pegava muito mal. (...) Eu, já me encontrei com policiais que falaram "tu é angolano, teus conterrâneos ficam para dar treinamento ali no Complexo da Maré, não sei que negócio de tráfico, ensinam aos meninos como empunhar a arma, como limpar, tática de guerrilha." Somos uma comunidade já muito mal falada na sociedade, pelo menos na época.

As coisas não parecem ter sido mais simples pelos jovens de origem angolana que se criaram na favela. Nzaje, hoje com 21 anos, chegou ao Brasil aos dois anos de idade e foi viver com seus pais na Maré. Ele narrou vivências particularmente difíceis na escola pública local, enquanto filho de estrangeiros:

> Sofri *bullying* na infância. Eu sempre prezei a questão de nunca ser revoltado. Nunca ser dramatizado. Mas parece que tenho um pequeno trauma do *bullying* que sofri na infância. Porque você fala da escravidão, dos negros que apanhavam... E eu com 10 anos, em 2007, eu estava apanhando por ser africano. No século XXI, na escola, aqui na Maré!

Uma situação comparável com a "afrofóbia" sul-africana?

Combinada às perseguições da polícia, a hostilidade contra os angolanos dentro da própria favela traz a mente os episódios crônicos de xenofobia que acontecem na África do Sul. Apesar do fim da segregação espacial embasada na cor da pele (em 1994) os imigrantes oriundos de outros países africanos continuaram se deparando com uma intensa rejeição nas grandes cidades do país. Os africanos de outras nacionalidades que a sul-africana eram "acusados de concorrência desleal, de propagar a AIDS e de ser responsáveis pelo aumento da criminalidade" (VIDAL, 2016, p. 240). Chama a atenção o fato das principais ondas de tumultos e agressões contra estrangeiros terem sido registradas nos próprios bairros pobres onde uma esmagadora maioria de pessoas negras sul-africanas reside. Apareceu assim, de maneira surpreendente, que a xenofobia contra outros Africanos era "nitidamente pronunciada entre o Negros sul-africanos com os quais

entravam em concorrência direita no mercado laboral em um contexto de forte crise econômica" (idem). A este diagnóstico materialista, Dominique Vidal acrescentou a necessidade de considerar a influência da antiga organização sociopolítica embasada em critérios étnico-raciais, assim como a persistência de um quadro político caraterizado por leis migratórias profundamente restritivas.

A questão de um "*black on black racism*" (racismo do Negro contra o Negro) tem sido frequentemente destacada por outros autores. Notadamente, em um discurso, Achile Mbembe lembrou as previsões de Frantz Fanon sobre o aparecimento de um nacionalismo negro que pudesse buscar "a secessão com o resto da África e a diáspora" nos países liberados da dominação colonial. Para Mbembe, esse tipo de projeto supõe nada menos que a elaboração de um duplo antagonismo: "um inimigo temido e invejado (a branquitude ou o capital monopolístico branco) e outro que odeia e despreza (os Negros de qualquer outro lugar)" (MBEMBE, 2019). As palavras de Mbembe apontam para a ideia de racismo interiorizado. Na seção que segue, examinaremos esse tema, e a forma como pode emergir no contexto aqui considerado.

Contudo, por enquanto, é preciso reparar a distância que existe entre a xenofobia dos sul-africanos contra outros africanos e a experiência vivida por angolanos em uma favela brasileira. Existe primeiramente uma nítida diferença de escala. Segundo os números de 2019 da Organização Internacional para as Migrações[183], o estoque de migrantes internacionais presentes na África do Sul alcançaria 4,2 milhões; isto é, mais de 7,2% da população. Enquanto isso, no Brasil, com apenas 807 mil indivíduos, os estrangeiros mal representariam 0,4% da população total. De forma geral, embora à escala individual a força do preconceito possa ser forte, seria difícil elaborar aqui, como foi o caso na África do Sul, uma narrativa política que erigisse a figura do estrangeiro enquanto ameaça ao bem-estar da população brasileira. Uma narrativa que provocasse reações sistemáticas contra forasteiros. Em contraste, por ser o país mais industrializado no seio de uma região onde o subdesenvolvimento persiste, a África do Sul atrai importantes contingentes de imigrantes oriundos dos países vizinhos (em particular Mozambique, Zimbabwe e

[183] <https://migrationdataportal.org/?i=stock_abs_&t=2019&cm49=76>

Lesoto), nitidamente mais pobres. Em 2008, na África do Sul, 62 pessoas morreram durante um episódio de violência popular xenofóbica, enquanto mais de cem ficaram feridas. Mais recentemente, em setembro de 2019, comércios pertencentes a estrangeiros (africanos e asiáticos) foram atacados por manifestantes em Johannesburgo, com um balanço de 12 mortos. No caso dos angolanos da Maré, se bem foi possível observar uma perseguição policial inicialmente muito intensa, assim como documentar um ambiente de desconfiança e, às vezes, de hostilidade no seio da própria favela, não há notícias de mobilizações coletivas violenta contra esses estrangeiros. No seu ponto culminante, provavelmente ao redor dos anos 2000, a população angolana da Maré mal alcançou algumas centenas de pessoas, isto é uma proporção ínfima de um bairro que conta com 140 000 habitantes. Por outro lado, os angolanos se especializaram geralmente em atividades econômicas (construção, pintura predial, comércio) nas quais não chegaram a ser percebidos como concorrentes, especificamente em anos de crescimento econômico onde a demanda por mão de obra era importante.

O angolano Armando, que viveu em Joanesburgo, na África do Sul, por alguns tempos declarou de fato em uma conversa que lá, a violência e a xenofobia eram bem piores, pois “os estrangeiros são mortos a facadas” neste país. De forma mais geral, muitos angolanos residentes da Maré têm familiares estabelecidos em outros países ou, em alguns casos, viveram eles mesmos experiências migratórias alhures. Assim, com base nas vivências próprias ou nos relatos de pessoas próximas, os atores encontrados no campo ativavam com frequência o “comparatismo ordinário” (VIDAL, 2012). Portugal, Alemanha e França, que parecem ser os outros destinos mais habituais, eram geralmente criticados pela frieza do seu clima e o racismo das suas populações. De forma geral, quando considerado individualmente, o Brasil raras vezes escapava de duras críticas, inclusive no tocante ao racismo. Seria também um lugar onde é particularmente difícil progredir socialmente, diziam buzinnossos interlocutores. No entanto, na hora de comparar com outros países, a qualidade das relações com os nacionais é quase sempre julgada melhor no Brasil do que em outra parte do mundo.

A complexa questão do racismo dentro da favela

Mesmo com uma intensidade que parece menor do que em outras partes do mundo, a xenofobia e o racismo são indubitavelmente fundentes na experiência migratória dos angolanos no Brasil. Sobre essas questões, existe primeiramente um consenso entre os informantes: na metrópole como um todo — e em particular nos bairros mais ricos — as discriminações se perpetuam intensamente. Até hoje, de maneira quase unânime, a circulação na cidade é apontada como problemática pelos angolanos ouvidos durante a pesquisa. Assim, no seu depoimento, Bruno mencionou seu incômodo diante de uma série de situações regularmente encaradas por ele: o assento do seu lado no ônibus que fica vazio; as pessoas que agarram a bolsa quando cruzam seu caminho, ou que atravessam pela outra calçada na rua; e ainda os funcionários das lojas que não o atendem, supondo que ele não tem poder aquisitivo. Tal relato fica em plena sintonia com as denúncias regularmente feitas por membros da população negra brasileira. Para Bruno, não há dúvida que essas situações revelam o que ele qualificou como "o problema do racismo" no Brasil. "São coisas que machucam, dói. Porque, lá no meu país, a população é 99% negra. Então isso é uma coisa que a gente não vê no dia a dia", disse. No entanto, segundo ele, haveria um recorte geográfico a se considerar: "Aqui na zona Norte não, é mais na zona Sul, acontece muito... Esses são os problemas que eu encarei. Fui aprendendo a conviver com isso." Para Nzaje, o fenômeno foi constatado também em um bairro rico da zona Oeste, de uma forma particularmente perturbadora:

> Na cidade, é uma loucura. Eu trabalhava no Shopping na Barra da Tijuca. Aí tava no horário do almoço, eu com uniforme de obra. Passou uma mulher e eu fui perguntar as horas. Ela correu! Fiquei realmente muito chateado. Ela nem sequer parou para reparar que eu estava com uniforme, com logotipo bem grande estampado. Loucura.

Durante a entrevista que fizemos, perguntei a Carlos como se sentia percebido enquanto estrangeiro no Rio de Janeiro. Diante desta pergunta muito geral, ele destacou primeiramente que o Brasil tinha "um povo muito acolhedor". Mas, logo, ele nuançou sua resposta, fazendo questão de contrastar sua situação com a minha:

> O novo, ele é bom; mas às vezes incomoda algumas pessoas. Ainda mais tratando de imigrantes. Você é branco, você é francês. Eu sou preto. Se a gente for lá, na *[avenida]* Brasil e mandar parar um táxi, você fica lá, a cem

> metros de mim. Vamos ver quem consegue sair primeiro. Se é que eu consigo parar um táxi!

A beira de uma avenida chamada “Brasil” a comparação entre o entrevistador (europeu e branco) e o entrevistado (africano e negro) revestia uma força metafórica particularmente marcante. Mas, essa colocação nos leva a querer saber que diferenças há — afinal — nas dinâmicas que se produzem dentro do vasto conjunto de favelas ao longo do qual passa a autopista.

Nos discursos progressistas atuais, as favelas do Rio de Janeiro costumam ser descritas como espaços de “maioria negra”. Segundo o Censo 2010 do IBGE, haveria no município do Rio de Janeiro como um todo uma ligeira predominância de pessoas que se declaram brancas (51%). Em contraste, o Censo populacional da Maré (2018) destacou que, no complexo de favelas, os brancos autodeclarados eram apenas 36,6%; contra 52,9% de pardos e 9,2% de pretos. Isto significa que, efetivamente, uma nítida (embora não esmagadora) maioria dos moradores da Maré (62,1%) pertenceria à população identificada como “negra”[184]. Perante esse quadro, poder-se-ia esperar que as manifestações do racismo contra os imigrantes africanos sejam menos intensas do que nos bairros abastados, onde a composição étnico-racial tende a ser maioritariamente branca, e onde os negros ficam geralmente relegados a uma posição subalterna. Ora, os relatos do início dos anos 2000 sugeriam que a chegada de negros oriundos de um país menos desenvolvido do que o Brasil era vista com desconfiança pelos próprios habitantes da Maré. Tudo parecia indicar que, devido à estigmatização que atinge historicamente as favelas, a chegada de africanos pobres contribuía “para desqualificar ainda mais o espaço já desqualificado.” (PETRUS, 2001, p. 131), o que acarretava certa hostilidade e receio por parte dos habitantes em relação aos imigrantes. Estudos sociológicos e antropológicos já mostraram que indivíduos pertencentes às camadas populares brasileiras são muitas vezes imbuídos de concepções fóbicas semelhantes às quais eles mesmos estão tradicionalmente submetidos (SOUZA, 2012), e que tendem a priorizar uma identificação com as camadas superiores da população (VIDAL, 1998).

Embora um importante leque de discursos e de reflexões aparecesse por parte dos informantes, o racismo foi regularmente evocado para qualificar a situação

[184] Aqui entendida como junção das categorias censitárias “preto” e “pardo”

dentro da própria favela. No entanto, como veremos, esse fator podia ser mobilizada ora para denunciar uma condição de vítima, ora para sinalizar um elemento diferenciador.

O conceito de racismo estrutural, nas suas modalidades brasileiras, constitui um arcabouço teórico que permitiria certamente interpretar a maior parte das vivências negativas dos imigrantes africanos no espaço urbano carioca, inclusive na favela. Com efeito "as expressões do racismo no cotidiano, seja nas relações interpessoais, seja na dinâmica das instituições, são manifestações de algo mais profundo, que se desenvolve nas entranhas políticas e econômicas da sociedade" (ALMEIDA, 2019, p. 16). Enquanto construção histórica e política, o preconceito de raça seria assim suscetível de perpassar todos os estratos sociais, podendo igualmente ser interiorizado pelos próprios grupos habitualmente estigmatizados. Assim, pessoas negras "podem reproduzir em seus comportamentos individuais o racismo de que são as maiores vítimas" (ibid., p. 53). Mas, se contentar em mostrar que os angolanos foram vítimas de racismo, inclusive dentro da própria favela, dificultaria o reconhecimento de certas situações específicas. Se o racismo é considerado aqui como um fator inescapável, é importante não perder de vista que pode ser também mobilizado pelos atores sociais, inclusive para formar fronteiras e desenvolver uma coesão e uma autoestima grupal.

Assim, em várias ocasiões, interlocutores angolanos aparentemente sensibilizados à luta contra o racismo chegaram a declarar que no Brasil, os próprios "pretos" seriam "os mais racistas". Esse discurso nos causou estranhamento, pois ia às avessas das palavras de ordem habitualmente mobilizada pelas correntes antirracistas brasileiras[185]. Com efeito, se esses movimentos certamente são atravessados por divergências em torno de determinados tópicos, um consenso parece existir na hora de denunciar (tanto no plano sistêmico quanto nos comportamentos individuais) a opressão e o desprezo vindos da parte da população nacional que se considera branca. No entanto, conforme foi possível perceber, o discurso de determinados angolanos sobre os negros brasileiros serem,

[185] Durante uma visita de campo, a colocação feita por um angolano em relação a uma atitude preconceituosa supostamente mais escancarada por parte dos negros brasileiros provocou de fato uma reação visceral de inconformidade e indignação na pessoa que me acompanhava — uma mulher brasileira intensamente engajada na luta contra o racismo.

alegadamente, “mais racistas” apresentava dois tipos de desdobramentos, que levavam cada um a considerações sensivelmente contrastadas.

Primeiramente, alguns informantes afirmavam pura e simplesmente ter sofrido mais discriminações e maus tratos por parte de indivíduos negros brasileiros — sejam eles representantes da autoridade ou simples moradores da favela. Cabe mencionar que, segundo os relatos, essa situação era particularmente manifesta nos primeiros tempos da onda migratória angolana na Maré. Petrus (2001, p. 174) recolheu de fato um depoimento explícito nesse sentido: um jovem angolano afirmou a ela que “quanto mais preto for o sujeito” brasileiro, mais forte era o preconceito dele contra os angolanos. Pontos de vistas similares apareceram ocasionalmente em conversas informais durante nosso próprio trabalho de campo. Porém, ao indagar sobre detalhes ou explicações em torno desta menção, as respostas costumavam ser vagas. Invertendo a questão (“porque o branco brasileiro seria menos preconceituoso do que o negro com vocês?”), obtivemos um início de resposta por parte de um informante: “o branco no Brasil, ele já fez o ninho dele, então não precisa mais ser tão racista”.

Tal colocação mostra uma leitura sofisticada, embora pessimista, das relações raciais brasileiras. Para Oracy Nogueira, o “preconceito racial de marca” (segundo ele, caraterístico do caso brasileiro) se expressaria “em relação à aparência, isto é, quando toma por pretexto para as suas manifestações os traços físicos do indivíduo, a fisionomia, os gestos, o sotaque” (NOGUEIRA, 2007, p. 292). O funcionamento do preconceito de marca supõe assim o reconhecimento tácito de uma gradação valorativa embasada em um continuum de cor, mas também em muitos outros elementos, inclusive culturais. Ora, esse sistema de classificação pode deixar aos indivíduos subalternizados certa margem de manobra para se posicionarem favoravelmente no jogo social. Um dos recursos disponíveis consiste em tentar atenuar a própria marca racial, repassando o estigma para quem é ainda mais intensamente marcado do que si mesmo.

Oracy Nogueira concluiu seu influente artigo por um apelo a estudar “a questão da relação entre a imigração estrangeira e a frequência e intensidade das

manifestações de preconceito”[186] (ibid., p. 305). Seguindo suas recomendações, e extrapolando suas conclusões, poderíamos considerar que os angolanos apresentam uma “marca” racial ainda mais pronunciada do que os negros brasileiros. Elementos como a corporalidade, a vestimenta ou o linguajar deles remetem a uma cultura considerada “exótica” no Brasil e habitualmente pouco valorizada: a africana. Nesse sentido, é possível entender que alguns entre os brasileiros tradicionalmente mais desconsiderados na esfera social (os favelados — em sua maioria, negros) possam ter reproduzido a opressão da qual eles mesmos são vítimas sobre quem for ainda mais caraterizado racialmente do que eles. No caso que nos interessa aqui, seus vizinhos angolanos.

No seu estudo etnográfico realizado na Maré, Jorge Santana relatou uma vivência marcante. Durante o trabalho de campo, o cientista social — ele mesmo negro e, nas suas próprias palavras, “militante da questão racial e da luta antirracista” (SANTANA, 2016, p. 14) — mostrou uma foto da sua ex-namorada (branca) a um interlocutor angolano com quem mantinha uma profícua relação. A reação obtida lhe fez ficar “envergonhado”, segundo suas próprias palavras. Com efeito, o angolano perguntou-lhe, em tom acusatório: “queres embranquecer a família?” (ibid., p. 138). O angolano prosseguiu, afirmando que os negros brasileiros seriam racistas, pois casariam preferencialmente com mulheres brancas. Segundo afirmou o interlocutor de Santana, os angolanos, ao contrário, só casariam com mulheres negras. Como bem reparou o pesquisador, essa afirmação não corresponde exatamente à realidade das relações matrimoniais desenvolvidas pelos angolanos no contexto brasileiro. As uniões “interraciais”, ou pelo menos com uma pessoa de pele bem mais clara, são de fato longe de serem excepcionais entre os imigrantes instalados na Maré. No entanto, a imputação feita aos negros brasileiros de participar do processo de “branqueamento” é efetivamente mobilizada por certos angolanos enquanto elemento diferenciador.

Esse elemento corresponde à segunda vertente discursiva implicada na acusação formulada por determinados informantes em relação a um suposto

[186] Nogueira não chegou a se debruçar sobre as migrações africanas recentes até Brasil, pela simples razão que essas eram escassíssimas nos anos 1950, época na qual foi publicado o bem conhecido ensaio dele sobre preconceito racial.

“racismo” dos negros brasileiros. Além de participarem de atitudes hostis contra os angolanos, esses são acusados de terem internalizado e de reproduzirem normas instituídas pela ordem racista da sociedade. Assim, já ouvimos por parte de um angolano que o “preto brasileiro” seria “submisso”, e ainda não se teria “libertado da escravidão”. Isso, diferentemente do negro africano, que saberia valorizar e proteger suas genuínas identidades e culturas. A esse julgamento severo, proferido por alguns informantes, poderíamos evidentemente opor a riqueza e o vigor das culturas afro-brasileiras; no entanto, é preciso entender que o recurso a esse discurso (episódico, e não generalizável a todos os angolanos) se enquadra antes em um esforço de auto-enaltecimento grupal.

Como vimos, nas relações raciais brasileiras, a força normalizadora do discurso hegemônico permitiu que a visão estigmatizante sobre determinado grupo se encontre também introjetada entre indivíduos assimilados a esse mesmo grupo. Se, individualmente, transmitir o estigma para outro pode constituir um recurso estratégico, as lógicas de exclusão se encontram, no entanto, retroalimentadas por tal proceder. Longe de proporcionar uma redenção, isso complicaria ao contrário a formação de um bloco “negro” suscetível de reivindicar direitos e disputar o poder com os estratos superiores, geralmente constituídos de pessoas brancas. De fato, como já vimos, um dos principais esforços do movimento negro nessas últimas décadas consiste em denunciar o efeito lenitivo do “mito da democracia racial”, acusado de impedir a conscientização racial entre os brasileiros.

Visivelmente a par dos intensos debates em torno da herança da escravidão colonial, os angolanos mais sensibilizados às questões políticas achariam aqui um elemento de diferenciação: contrariamente ao brasileiro, o angolano não estaria “fugindo da sua cor”. Apesar das adversidades nas quais esbararam no Brasil, o orgulho manifestado pelos angolanos é um elemento importante da identidade do grupo; e esse pundonor não se limita ao aspeto estético. É comum sentir pulsar certo chauvinismo e escutar discursos que denotam o objetivo de se distinguir do brasileiro em geral. Como mostramos, para esse efeito, a temática racial pode ser eventualmente mobilizada. É preciso, contudo, frisar novamente que esse discurso corresponde apenas a um posicionamento formulado em determinadas ocasiões, por certos sujeitos. Portanto, a despeito do seu interesse sociológico, esse não pode

de forma nenhuma ser considerado como um registro generalizável à maioria dos angolanos da Maré.

A melhora: suas possíveis razões e limites

Até hoje em dia, o tema das discriminações volta regularmente e espontaneamente nas conversas com os angolanos da Maré. A esse respeito, é possível observar um amplo leque de posicionamento discursivo, como acabamos de mostrar. Porém, um ponto parece consensual entre as pessoas indagadas: o quadro de integração teria globalmente melhorado. Assim, para Paulo,

> Hoje, com certeza mudou muito. Porque as pessoas começaram a enxergar que realmente os angolanos não são essas pessoas más. (...) Mudou muito a visualização dos angolanos. As pessoas começaram a entender, a perceber que os angolanos realmente não são animais, não são macacos...

Paulo sinalizou uma diminuição da xenofobia e do racismo, no entanto na última parte da sua fala, ele estimou que "a discriminação mudou muito, realmente mudou muito. Tipo de 100%, agora dá 70%". Dito de outra forma, se as coisas melhoraram, o quadro ainda estaria longe de ser satisfatório. Indagado sobre a persistência do racismo nos dias atuais no âmbito da favela, o jovem Nzaje adotou um discurso mais positivo:

> Hoje em dia, ele é muito pequeno. Hoje em dia, ele está disfarçado. Mas antigamente as pessoas eram racistas mesmo. Hoje cara, sendo sincero, faz um tempo que não vejo, aqui dentro da favela, alguém que me atingisse de forma racista por vontade de me atingir. Alguém que não estivesse falando algo por ignorância, e sim com vontade de me agredir verbalmente. Faz muito tempo que não vejo isso dentro da favela, mas já aconteceu.

Bruno parecia ir no mesmo sentido:

> Pra dizer a verdade, já teve mais preconceito. Pra aquelas pessoas que viram na década de [19]90. Já enfrentaram mais preconceito. Hoje por hoje, as pessoas estão bem mais informadas. E hoje, as gerações passadas foram passando uma outra imagem.

Assim, se os primórdios da presença angolana na Maré foram marcados por grandes dificuldades, hoje em dia muitos desses estrangeiros expressam espontaneamente seu apego a comunidade que os recebeu: "Eu amo Pinheiro. Estou morando aqui desde 1999", declarou Carlos. Enquanto à Paulo, ele também expressou certo amor à favela da Maré como um todo:

> Fui saber que o Brasil não é só aquele Rio de Janeiro maravilhoso, que todo mundo espera, que a imprensa mostra... Mas, a favela tem um aconchego também bom né. Tipo, assim, vi pessoas humildes, independentemente das suas dificuldades de discriminação mas, humildes. (...) Acredito com certeza que na Maré é muito bom. O pessoal nos recebe muito bem. E agradeço muito hoje, porque realmente os Angolanos são bem-vindos no complexo da Maré.

E também comum ouvir que Rio de Janeiro e Luanda, o Brasil e Angola, seriam no fundo muito parecidos. Encontrar-se-iam caraterísticas culturais similares e um temperamento parecido nas pessoas. Muitos angolanos concordam em dizer que o povo brasileiro é muito acolhedor, e até "o povo mais acolhedor do mundo" para um interlocutor.

Se aceitamos o discurso que parece hegemônico entre os angolanos (existiram discriminações específicas contra eles dentro da favela, mas essas seriam hoje em dia mais brandas que no resto do espaço urbano) resta entender o que pôde ter favorecido tal mudança. Com base nos depoimentos coletados, é possível propor algumas hipóteses.

Em primeiro lugar, entre os imigrantes mais antigos, é comum ouvir que, em 2000, a imprensa estigmatizou violentamente a população angolana da Maré. Porém, como mostramos anteriormente, em uma segunda fase, uma série de reportagens com tom mais ameno foi difundida na grande mídia. Para Paulo, essa revirada no discurso midiático foi de grande importância:

> No início diziam que angolano ajudava traficante a fazer isso, a fazer aquilo... Mas depois inverteram, a imprensa inverteu, viu que os angolanos não são nada desse caráter, são pessoas que realmente são sofredores, pessoas idôneas... Isso da imprensa ajudou bastante a população daqui a entender que os angolanos de fato não eram bichos de sete cabeças.

Uma segunda pista regularmente evocada é aquela da mudança política e da bonança econômica que se produziram ao longo dos anos 2000. Assim, para Carlos,

> 1997, até 2000 mesmo, pra nós a coisa aqui era bem difícil. As coisas só começaram a melhorar mesmo pra valer no governo do PT. Quando Lula foi eleito, primeiro mandato... Segundo mandato, aí sim!

Com o aquecimento da economia e o dinamismo do setor da construção civil (que empregava muitos deles) os jovens angolanos da Maré teriam saído paulatinamente da profunda carência inicial. Teriam conquistado condições de vida sensivelmente melhores. Notadamente, no que diz respeito ao alojamento, as casas

coletivas que acolhiam um grande número deles e contribuíam à estigmatização parecem pertencer ao passado.

Em outro aspeto, a lei nº 11.961, de 2 de julho de 2009, que “dispõe sobre a residência provisória para o estrangeiro em situação irregular no território nacional” e outorgou uma anistia aos migrantes não documentados, foi também regularmente mencionada como um fator de progresso. Carlos lembrou que nesse momento, “a gente teve documentos, não tinha na época e isso atrapalhava muito. Eu consegui o visto permanente.”

É tentador pensar que outros fatores, como as sucessivas políticas públicas de enfrentamento ao racismo (DOS SANTOS, 2018), a inclusão da "história e cultura afro-brasileira" nos programas no ensino fundamental e médio (através da Lei 10.639/03), ou ainda o fortalecimento da cooperação econômica e cultural com países africanos (e mais particularmente, com os países lusófonos) possam ter induzido uma inflexão do sentimento racista e afrofóbico que atingia os angolanos. De fato, nas conversas, se dizia frequentemente que a “educação” e a “mente” dos brasileiros teriam “evoluído”, até permitir uma atitude mais tolerante em relação aos imigrantes. No entanto, nenhum depoimento mencionou especificamente as medidas adotadas pelos poderes públicos para mitigar os efeitos do racismo. Por outra parte, o tema da atuação de grandes empresas brasileiras em Angola (que conheceu uma forte expansão na era Lula) era propício a despertar fortes controvérsias durante as conversas informais na “esquina”.

A relação secular entre Angola e Brasil foi feita de intensas trocas, seguidas de um afastamento durável (ALENCASTRO, 2019b). Hoje em dia, como deplorou o escritor angolano Pepetela durante uma entrevista com a imprensa[187], existe uma profunda assimetria no interesse que um país tem pelo outro:

> Os angolanos olham para o Brasil, mas os brasileiros de um modo geral não olham para Angola. Desconhecem, não sabem que existe, isso é muito desigual. Os angolanos, em seu imaginário, têm o Brasil como uma das referências principais, ao passo que os brasileiros não têm a Angola sequer como uma referência.

[187] https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2011/09/110908_angola_entrevista_jc

Efetivamente, como já vimos, se imagens idealizadas do Brasil tiveram uma difusão massiva em Angola, devido notadamente a exportação das telenovelas, o interesse pela África em geral e por Angola em particular permanece restrito a uma pequena fração da população no Brasil.

A música tradicional e popular faz, contudo, aparecer inúmeras pontes entre os dois países. Assim, para o etnólogo brasileiro Arthur Ramos, os modos de expressões corporais e musicais oriundos de Angola irradiaram as práticas brasileiras desde o tempo da escravidão:

> bantos transportaram até nós as suas danças religiosas e guerreiras. O *quizomba*, por exemplo, dança angolense, exerceu especialmente uma nítida influência entre nós, nos *sambas* e *batuques*. (RAMOS, 2001, p. 181)

De maneira reveladora, é aliás fácil constatar que, nas letras que acompanham diversos estilos musicais de matriz africana (samba, maracatu, coco de roda, etc.), o nome "Aruanda" é frequentemente invocado. O termo parece geralmente se referir a um lugar mítico, situado do outro lado do Atlântico e impregnado de espiritualidade. Mas, para Ramos, "Aruanda" representaria apenas uma "corruptela de Loanda[188] (São Paulo de Loanda, capital de Angola)" (RAMOS, 2001 p. 107). Com razão, o folclorista Luís da Câmara Cascudo sublinhara que "nenhuma cidade deste mundo está tão presente nas cantigas brasileiras como Luanda" (CASCUDO, 1965, p. 20, apud COSTA E SILVA, 2011, p. 33).

Mais recentemente, em 1980, artistas engajados, liderados por Chico Buarque, "vislumbraram a África como oportunidade para construir uma memória fundadora da cultura brasileira" (CASTRO, 2014, p. 560) e criaram uma delegação brasileira de mais de 60 pessoas que partiu para Angola a fim de realizar shows em três cidades do país africano. Embora pouco noticiado na época por causa da desconfiança com que o poder via essa iniciativa, o chamado "Projeto Kalunga" permitiu a aproximação de grandes nomes da cena musical brasileira[189] com Angola, trazendo forte influência sobre suas produções futuras. Maurício Castro nos informa que alguns sucessos do samba e da MPB resultaram dessa viajem, contribuindo a

[188] Antiga grafia de Luanda.
[189] Notadamente, participaram Dorival Caymmi, Martinho da Vila, Djavan, Clara Nunes, Dona Ivone Lara e Edu Lobo.

inscrever certas imagens associadas a Angola no imaginário de um amplo público[190].

Por outra parte, que seja por motivos políticos, espirituais ou afetivos, em anos recente, uma parte crescente da população brasileira (e não exclusivamente as pessoas percebidas como negras) passou a buscar uma regeneração cultural e identitária na cultura africana. Mesmo se os numerosos enganos e mal-entendidos que se dão resultam às vezes frustrantes, esse interesse emergente dos brasileiros pela "herança africana" pôde ter contribuído à formação de um certo carisma entre os angolanos. A esse respeito, Bruno mencionou que era regularmente indagado em relação à Angola, inclusive na Maré:

> Aqui existe muita curiosidade. Outro dia foi com uma moça, que vinha do trabalho. Essa moça começou "estou com a maior vontade de conhecer África, por causa disso, daquilo, eu sei que os meus ancestrais vieram de lá. Todo mundo que é negro é africano e tal, então quero saber, eu quero conhecer o teu país"

Como já sugerimos, a música constitui geralmente a passarela mais evidente para aproximar brasileiros e angolanos. Bruno (ele mesmo, músico) prosseguiu de fato declarando,

> Tenho muitos amigos que ligam pra mim, pedindo "tem música nova angolana não, pra mandar pra mim?". Quando tem eventos angolanos, tem amigos que sempre ligam. (...) Então existe muito brasileiro que também gosta da cultura angolana.

Relações jocosas e manutenção da distância

Na Vila do Pinheiro, nas ruas onde se concentram as *adegas*, é comum surgir da esquina algum motoqueiro, que passa buzinando, lançando um tonitruante "coé, *angola!*" em direção aos indivíduos que se agrupam lá durante boa parte do dia. Esse tipo de cena poderia causar espanto no visitante; mas não costuma perturbar os angolanos, que respondem geralmente com um sinal da mão, ou ainda gritando algum gracejo em retorno.

---

[190] "Na volta para casa alguns compositores trouxeram músicas que remetiam à viagem ao país africano. Chico Buarque e João Nogueira compuseram, respectivamente, *Morena de Angola* e *Lá de Angola*, Martinho da Vila gravou *Velha Chica*, de Valdemar Bastos, e Djavan lançou *Luanda* e *Nvula Ieza Kia*, de Felipe Mukenga" (CASTRO, 2014, p. 567).

Segundo Santana (2016, p. 131), “angola” seria uma categoria nativa, construída na década de 1990 pelos moradores brasileiros da Maré para designar os imigrantes que se instalavam na favela. Embora em algumas situações possa servir para ofender — como qualquer alcunha alusiva à nacionalidade ou etnia — seu uso não constituiria uma afronta em si. Os angolanos se teriam até apropriado do termo para se autodesignarem de forma positiva, indo até imprimir em grandes letras a menção “OS ANGOLAS” nos coletes da equipe de futebol, que eles mesmo chamaram de “Time dos angolas” (ibid., p. 142).

Reveladoramente, o ápodo parece achar menos graça aos ouvidos da jovem geração. Assim, indagado sobre a questão, Nzaje manifestou sua exasperação: “cansei de repetir pros meus amigos que ‘Angola’ é um país, não uma nacionalidade”. Pertencente a uma geração sensibilizada de forma distinta às questões das discriminações, Nzaje parecia não aceitar ser reduzido por outrem à categoria que designa informalmente os membros do seu grupo étnico — mesmo ele se reivindicando fortemente dessa mesma identidade. Ajustadamente com a sensibilidade da época, parecia sinalizar também que, para ele, o sarcasmo não era um modo de comunicação, mas antes um instrumento de exclusão.

Mesmo assim, foi possível observar que muitas das interações entre brasileiros e angolanos na Maré eram caraterizadas pelas zombarias. Essas graças se manifestavam em particular entre os homens. Não raras vezes, estereótipos étnicos e culturais eram mobilizados e caricaturados. Discursos e palavras que, em outros contextos, seriam inequivocamente considerados xenofóbicos, e até racistas, podiam provocar os risos da vítima e, às vezes uma resposta igualmente inspirada.

O antropólogo britânico Alfred Radcliffe-Brown (1940) qualificou de “relações jocosas” (*joking relationships*) as interações quase ritualizadas que se produziam entre membros de tribos que tinham o direito (para não dizer a obrigação) de debochar das pessoas pertencente a outro grupo. Isso sem que seja permitido ao objeto da troça se ofender. A partir daí, dois grandes modelos se apresentavam: em certos casos, a relação entre grupos era simétrica, e a zombaria podia ser respondida com a mesma intensidade. Em outras configurações, a pessoa não podia retaliar; ou apenas o podia com moderação e cautelas. Assim, a intensidade

do deboche lançado e a proporcionalidade da resposta eventualmente dada forneciam preciosas informações sobre as relações de poder envolvidas.

Embora a questão das “relações jocosas” entre angolanos e brasileiros na Maré não haja sido objeto de um estudo aprofundado, foi possível pensar que o tratamento jocoso costumava ser mútuo, mas isso apenas dentro de certa medida. A sensação passada é que os angolanos não podiam se permitir de ultrapassar certos limites. Essa situação traz a mente o teor de vários depoimentos coletados, nos quais os informantes angolanos expressavam um nítido medo às reações supostamente desmedidas dos brasileiros perante certas situações. Assim, para Carlos,

> O brasileiro, não tenho que reclamar dele. É um povo muito amigo. Sempre tem, como em qualquer país, algumas regras. Se você souber andar, né, você vai viver. Mas se fugir dos trilhos...

Questionado sobre a natureza das precauções que tomava para evitar as supostas ameaças à sua integridade física, a resposta de Carlos nos surpreendeu pela importância dada ao evitamento do conflito, inclusive com os brasileiros da mais tenra idade:

> Eu já morei aqui com três mulheres diferentes. Todas elas tinham filhos pequenos. Que agora estão grandes. Hoje um deles está envolvido [*com o tráfico de drogas*]. Imagina se tivesse maltratado um daqueles jovens? Eu estava fodido! Essas coisas, eu levo muito a sério. Aqui as pessoas guardam muito. É outro país, é outra cultura, são valores diferentes, então você, imigrante, a primeira coisa que tem que fazer é se adaptar.

De maneira também marcante, outro interlocutor angolano fez um dia a seguinte declaração, na hora de qualificar suas relações com o povo que o acolhia: “Os brasileiros são muito carinhosos, mais com esse mesmo carinho eles te podem matar”.

Possível consequência desse medo muitas vezes evocado, apesar da familiaridade que carateriza à primeira vista as relações entre angolanos e brasileiros na Maré, a manutenção de uma distância entre os dois grupos pode ser constatada. De fato, os informantes angolanos geralmente não escondem a preferência por ficar entre paisanos. Helena declarou, por exemplo: “Convivo mais com os angolanos. E também tenho duas ou três amigas brasileiras. Mas só tem uma com quem me comunico mais. Senão o resto é mesmo ‘bom dia, como está?’”

Mesmo se ele declarou manter relações cordiais com vizinhos no âmbito de certas atividades, o depoimento de Bruno indicou a mesma tendência:

> Para dizer a verdade, os meus amigos direitos são angolanos. Quando falo aqui da comunidade. Mas, assim, eu faço jujutsu, tem a galera do jujutsu, a gente se encontra, conversa... Então, um ou outro, mas não é aquela coisa muito grudenta do jeito que tenho com os angolanos. É mais restrita a essas atividades que a gente faz. Oh, vai ter uma competição, no dia tal, pó, toda galera vai. Esse dia da competição vamos todo mundo para uma pizzaria, vamos pra churrascaria. Os encontros são basicamente assim.

Uma ponderação particularmente interessante foi oferecida por Nzaje. A maneira como ele afirmou segmentar seus círculos sociais revelava o caráter bicultural do seu perfil, assim como a importância dada à preservação cultural:

> A questão é... sei lá, eu separo muito. Tenho meus amigos angolanos e brasileiros. De vez em quando gosto de andar com eles juntos, mas tento não misturar. Por mais que é legal quando eles estão juntos, mas parece que rola uns pequenos conflitos de cultura. Não são discussões, mas as pessoas falam: "Isso aqui é estranho, isso aqui é estranho...". E aí você tem que explicar: "Não, é que no Brasil é assim, mas lá em Angola é assim". Mas mesmo assim, essa cultura africana, eu tento não perdê-la.

Os gringos e os moradores: simpatia sob condição

Vimos que, em muitos casos, certa curiosidade (possivelmente tingida de idealização) trouxe os europeus enfocados até a favela. A busca pela “autenticidade” comunitária que evocamos precedentemente representa sem dúvida um potente estímulo para mobilidades transitórias. No entanto, no caso de uma residência de longo prazo, o encanto inicial dificilmente poderia durar para sempre. Os informantes instalados de longa data na favela descrevem de fato momentos iniciais marcados pela intensidade emocional, até a fascínio deixar lugar progressivamente a outro tipo de sentimento. Para diferenciar aqueles que falam em desilusão daqueles que continuam satisfeitos com sua situação, o estabelecimento de uma rotina embasada em boas convivências dentro da própria favela parece determinante. Iremos, portanto, indagar que tipos de relações unem os estrangeiros aos outros habitantes da favela. Como eles se sentem percebidos, e como os moradores dizem percebê-los? Que questionamentos podem aflorar diante da presença deles? Veremos também que conflitos preexistentes podem ser reforçados pela implantação de novos habitantes oriundos de países mais ricos.

A experiência de uma recepção sem discriminação?

Nas entrevistas realizadas tanto quanto nas conversas no campo, os europeus indagados elogiavam geralmente a acolhida recebida no âmbito da favela onde residiam. Segundo a grande maioria deles, as relações cotidianas com os outros habitantes eram caraterizadas pela cordialidade e um tratamento horizontal. O francês Axel mora na favela Pereira da Silva desde 2009. Embora na época poucos estrangeiros vivessem lá ainda, a integração aconteceu sem nenhuma dificuldade, de acordo com ele:

> Realmente, te tratam como um deles a partir do momento que você faz o mesmo. Eu nunca senti qualquer animosidade, pelo contrário. Tivemos uma relação muito boa com nossos proprietários, eles sempre foram muito gentis, muito compreensivos, íamos lavar roupa na casa deles. Era tudo muito maneiro.

A partir de 2011, depois de comprar a ampla casa onde alugou seu primeiro quarto e ter convertido ela em uma pousada, a atividade de Axel passou a ocasionar um fluxo regular e importante de visitantes estrangeiros, sejam clientes ou amigos dele, na parte alta da favela Pereira da Silva. No entanto, ele se defendeu de criar tensões no tecido social do lugar ou de ficar exclusivamente entre pares estrangeiros:

> Na comunidade o respeito é o mais importante... Não temos inimigos, acho que todo mundo gosta de nós. (...) Quando fazemos uma festa, as portas estão sempre abertas, e mesmo quando é uma festa com taxa de ingresso deixamos de graça para os moradores da favela. Acho que eles acham engraçado ver gringos na favela deles, e até alguns brasileiros do asfalto. Somos um pouco uma *ponte* [grifo meu] e é isso que é interessante.

Para Martin, que podia comparar sua atual situação na favela Pereira da Silva com as vivências que teve em outras regiões do mundo, certas caraterísticas da formação brasileira seriam essenciais para entender a boa recepção da qual estimou ter beneficiado:

> Me sinto muito bem percebido, muito bem acolhido. A partir do momento que você fala a língua, as pessoas te aceitam como se você fosse daqui. Não é como em outros países, tipo Ásia ou África onde tem uma divisão cultural. Aqui como é um país de imigração desde muito tempo, isso ajuda, porque é uma grande mestiçagem. Isso ajuda também na integração. Eles te colocam em pé de igualdade.

O depoimento de Caroline foi em um sentido parecido. Mas ela descreveu primeiramente a sua experiência da cidade em geral:

> No Rio principalmente, as pessoas sempre te perguntam de onde você vem. Assim que alguém repara meu sotaque é tipo "Mas você é de onde? Ah, você é francesa! E como que é a França? Blá-blá-blá". Isso é muito chato, odeio que me perguntem de onde sou, é algo que me irrita. Porque faz dez anos que respondo às mesmas coisas o tempo todo. Eu canto na rua, e quando percebem que sou francesa, pedem "Toca *La vie en rose*!". É sempre *La vie en rose*[191] que pedem... é muito cansativo. E eu gosto da música brasileira, é por isso que estou aqui inclusive.

Ora, a vida na favela proporcionaria justamente a indiferenciação que ela procura:

> Acho que o único lugar do Rio onde ninguém me pergunta de onde sou, é na favela. Foi aquilo que mais me surpreendeu, a partir do momento que você mora aqui, ninguém te faz pergunta sobre tuas origens. Mesmo tendo uma cara bem de estrangeira como eu, eles não ligam. Faz sentido porque a favela é um lugar originalmente onde todo mundo é imigrantes, com pessoas que vêm de outras regiões do Brasil. (...) Talvez me chamem de "gringa da esquina" entre eles, sei lá, mas comigo ninguém comenta nada, e isso é muito agradável porque assim podemos falar de outra coisa. Completamente diferente do resto da cidade. Ninguém pergunta de onde sou e sempre me senti bem-vinda.

Um contraponto foi, contudo, dado por Hilda, que comprou e reformou uma casa em uma favela da orla marítima da zona Sul de onde era originário seu então namorado. No entanto, depois de uma separação difícil, ela se deu conta que sua inclusão no morro era muito precária:

> Eu fiquei tão desgostada da vida aqui no morro. Fiquei muito isolada, muito na luta sozinha. Essa solidariedade que pensava que havia aqui, na verdade não tinha. Quanto fiquei mal, todos pararam de falar comigo. Espalharam boatos de que eu era uma pessoa problemática, que gritava... (...) Porque eu sou diferente. Eu sou a eterna gringa, eu penso diferente, tenho uma outra cabeça. Eu não aceito muitas coisas. Tenho uma visão do mundo muito diferente que muitas pessoas aqui. Então não consegui me relacionar com muitas pessoas aqui não.

Apesar das numerosas experiências positivas relatadas por interlocutores, certos elementos podem comprometer seriamente a integração dos europeus que decidem se estabelecer em uma favela, como foi o caso com Hilda. Veremos mais a frente que, não obstante a boa qualidade da recepção geralmente descrita, os

[191] Interpretada por Édith Piaf, essa canção é provavelmente a mais conhecida do repertório francês mundo afora.

padrões de comportamento esperados dos estrangeiros respondem a critérios bastante estritos.

As percepções dos moradores

Na Vila Pereira da Silva, a presença relativamente importante de estrangeiros, oriundos principalmente de países da Europa ocidental, é um fato bem conhecido dos moradores tradicionais. Que pensam eles da instalação dessas pessoas oriundas de um país do Norte, que aconteceu de uns 10 ou 15 anos para cá? O depoimento de Doris, 70 anos, pode ser considerado significativo. "Gari comunitária[192]" aposentada, ela passou muitos anos cuidando das ruas da favela Pereira da Silva. Ficou assim conhecida, e geralmente muito apreciada, dos seus habitantes. Até hoje, ela costuma passar a maior parte do tempo sentada frente à porta da sua casa (situada perto da quadra de futebol, um importante ponto de encontro no meio da favela), sem perder uma oportunidade de conversar longamente com os que lá circulam. A importante circulação de indivíduos exógenos nas vielas em anos recente não passou despercebida desta observadora constante da favela. Doris qualificou o fenômeno como "uma vantagem", o que ela explicou da seguinte forma:

> Dá valor ao morro, eu acho**...** O morro fica bem visto. As pessoas falam – desculpa aí, tá? – "poxa estão vindo gringos, agora está cheio de gringos..." E sei lá, é tipo um elogio, entendeu? As pessoas veem a comunidade como algo bonito, eu acho ótimo.

Alberto, trabalhador independente de 55 anos que vivia há 39 anos na favela no momento da entrevista, avaliou as vindas de pessoas "de outros países" em termos semelhantes: "Vêm uns pra morar, vêm outros para visitar, então a comunidade ficou tipo mais interessante, mais conhecida, mais divulgada". Dono de uma casa situada na parte mais valorizada da favela, onde reside a maioria dos estrangeiros, ele tinha desenvolvido relações de amizade com vários dele, chegando inclusive a namorar por um tempo com um moça austríaca. Segundo suas palavras, fora o "entretenimento" proporcionado por esses novos vindos, o aspeto mais

[192] O programa "Gari Comunitário" foi criado em 1995 pela Prefeitura da cidade do Rio de Janeiro e a Companhia Municipal de Limpeza Urbana (COMLURB). Tratava-se de proporcionar um serviço de limpeza urbana nas favelas, confiando esse trabalho a habitantes remunerados.

interessante da presença estrangeira seriam as “trocas culturais”. Indagado, ele, desenvolveu sua colocação da seguinte forma:

> É essa coisa de você interagir com as pessoas que vêm de fora, isso é muito bom pra gente. A gente aprende, eles mesmos aprendem com a gente. (...) Tem um arquiteto francês na casa da frente, que me diz que sou um gênio porque sei fazer obras com quase nada. Mas aí eu também olho as técnicas dele e aprendo!

No final de 2019, quando saí de Maré para me instalar novamente na Vila Pereira da Silva, contratei os serviços do brasileiro Miguel, 53 anos, morador de longa data desta última favela, para levar meus pertences na van dele. Durante o trajeto, conversamos sobre as casas que tinham sido compradas recentemente por estrangeiros no morro. Embora Miguel afirmasse se dar bem “com todo mundo”, ele manifestou certas ressalvas em relação às instalações — segundo ele, sempre mais numerosas — de estrangeiros na favela: “Em Santa [*Teresa*] tudo bem, mas na comunidade incomoda um pouco às vezes”, declarou.

Os depoimentos da seção precedente mostraram que vários moradores antigos, mais particularmente aqueles que vivem na localidade do “Pau da Bandeira”, mantêm aparentemente relações cordiais — e até conviviais — com os estrangeiros que transitam e se estabeleceram nesta parte da favela. Mas isso não impede que leituras críticas do fenômeno possam ser feitas por essas mesmas pessoas. A esse respeito, as palavras de João indicam que as adquisições de bens imobiliários por estrangeiros em bairros notoriamente turistificados e valorizados (como aquele de Santa Teresa) são consideradas normais e não repreensíveis. Contudo, o mesmo fenômeno suscita sentimentos mais mitigados quando se expande até a favela.

Examinaremos diferentes aspectos que assume o “incômodo” de certos moradores perante uma presença estrangeira percebida como importante e em crescimento continuo. Mas, para entendermos melhor algumas críticas ocasionalmente formuladas, é importante observar primeiro que o preço da moradia na favela Pereira da Silva aumentou fortemente nos últimos anos, tanto em relação à venda quanto ao aluguel. Para a presidenta da associação de moradores, indagada sobre esse ponto,

> Aqui está surreal. Isso é uma comunidade carente, queira ou não queira é considerada uma favela, independentemente da situação individual de algumas pessoas. Eu acho extremamente irregular os alugueis ser tão caros. (...) Durante minha gestão, eles saltaram. Há 7 anos atrás, era coisa de R$ 200/300, no máximo 500, hoje em dia sobe até 1200! E o que você paga num imóvel lá embaixo [*na cidade formal*].

Efetivamente, segundo a pesquisa realizada por Nayana Bonamichi, em 2019, a média dos preços mensais de aluguel de imóveis residenciais na favela Pereira da Silva era de R$ 833. Se mais da metade dos domicílios alugados se situava em uma faixa de R$ 500,00 a R$ 700,00, 22% dos bens custavam entre R$ 1.000 e R$ 1500 por mês (BONAMICHI 2019, p. 31). Esses dados confirmam o custo elevado da moradia nesta favela, assim como a existência de bens de patamar superior disponíveis a preços que se aproximam daqueles dos bairros nobres ao redor; e que corresponderiam a quase uma quarta parte do estoque imobiliário disponível para aluguel.

Nas conversas sobre o tema com os moradores antigos, há certo consenso na hora de estimar que a inflação observada na última década estaria em correlação com a vinda dos novos habitantes estrangeiros — e tal vez, até, uma consequência direita. Para Alberto, o turismo desempenhou um papel determinante:

> Na comunidade, não era tão caro assim. Aqui não tem muitas coisas pra aluguel, que todo mundo é dono da sua casa. Essa coisa de alugar, isso surgiu de dez anos pra cá. Depois também com os turistas que chegaram, veio essa coisa de ser importante ter um quarto ou dois para alugar, como eu fiz esse quarto aqui [*o informante alugava nesse momento um quitinete no andar inferior da própria cada*]. Muitas pessoas fizeram isso. Mas vai ficando difícil, daqui a pouco, só vai poder alugar um quarto quem vem de fora, com outro recurso, não as pessoas que aqui nasceram.

Indagado sobre a natureza dessas pessoas “de fora” (turistas ou novos moradores?), Alberto propôs a seguinte reflexão: “é assim: tem 200 que passam, e tem dois que vão se apaixonar e ficar. Mas, com o tempo, é muito, né?”. Essa colocação evidencia novamente a porosidade que existe entre o turismo e a instalação perene de novos moradores estrangeiros: muitos deles “descobriram” a favela enquanto simples turistas, antes de decidir “ficar”, às vezes seduzidos pela possibilidade de adquirir um bem próprio a um custo vantajoso.

Para Rodrigo, trabalhador independente de 54 anos, com 35 anos morando na favela no momento do encontro,

> Há um tempo atrás, seria o próprio morador que tinha um espaço na casa que alugava para outro brasileiro pobre, recebia um pequeno trocado. Mas com a entrada dos estrangeiros os alugueis aqui triplicaram já. (...) O que acontece é que a própria comunidade está tendo um grupo de pessoas que está investindo muito, fazendo as casas ficando bonitas, grandes, e aquelas pessoas da favela que estão aqui tem muito tempo, que estão com poder aquisitivo menor estão vendendo. Você tem uma casa com telhado, vende o telhado, aí a pessoa faz uma laje e aumenta dois andares.

A situação de Rodrigo é contraditória. Dono de uma moradia ampla, ele aluga quartos desde 2005, geralmente para estudantes e viajantes estrangeiros, segundo seus próprios dizeres. Mesmo assim, ele avaliou a vinda de estrangeiros como algo preocupante:

> Agora tem um grande número de estrangeiros morando aqui, aí é uma área nobre né. Essa mudança está sendo perigosa, porque o próprio brasileiro que tem dinheiro ainda não descobriu o potencial que tem a favela. Se eles descobrirem, vão vir e comprar as casas, vão chegar e fazer ofertas, vão comprar e fazer de cada barraco um palacete, uma super casa. E só não fazem isso porque permanece venda de drogas ainda. Sem armas, mas permanece, isso inibe um pouco.

Vários depoimentos coletados evocaram um cenário parecido: os estrangeiros oriundos dos países do Norte seriam apenas precursores de um movimento considerado irremediável. A boa qualidade de vida que existe nesta favela atrairia progressivamente habitantes mais abastecidos, que melhorariam o parque imobiliário até os bens ficarem inacessíveis às famílias humildes. O único freio à aceleração desta dinâmica de aburguesamento seria o preconceito e o medo que ainda inspira a favela entre a maioria das pessoas de fora.

A visão de Rodrigo era particularmente pessimista em relação à permanência do morro tal como ele o conheceu durante boa parte da sua vida adulta: “A sensação que a gente tem, é que é uma favela que é como se estivesse no final. Em breve a maioria dessas casas aí vão ser derrubadas e no lugar fazer casa maior, casarões...”

A hipótese da gentrificação e seus limites

Durante a observação participante, foi possível coletar depoimentos sugerindo que a percepção dos moradores tradicionais sobre os estrangeiros que se instalavam na favela era globalmente positiva. Em particular, reflexões sobre a valorização da imagem da favela eram comuns na hora de avaliar o impacto da

presença de novos habitantes estrangeiros, que todos identificavam espontaneamente como “gringos”. Mas, a ideia da “valorização” da favela apareceu ocasionalmente como ambivalente, já que poderia também remeter a um aquecimento descontrolado do seu mercado imobiliário, trazendo efeitos deletérios para as famílias mais precárias.

Assim, a vinda à favela de estrangeiros não foi sem causar inquietação em certos atores locais; mesmo quando considerada apenas um dos sinais que apontam para um fenômeno maior. Observadores externos também viram nessa aproximação uma ameaça à permanência dos mais frágeis em setores às vezes fortemente valorizados da cidade, colocando em xeque o direito à cidade dessas populações. Nesse sentido, jornalistas, pesquisadores assim como alguns atores políticos locais acionaram em anos recentes o conceito de “gentrificação” para tipificar as mutações observadas em algumas favelas do Rio de Janeiro.

A literatura sobre gentrificação parte da hipótese que a chegada de novos moradores mais abastados em um bairro popular (via locação ou compra de bens imobiliários), contribuiria para o aumento dos preços e, tendencialmente, para o deslocamento dos residentes mais frágeis rumo às periferias longínquas. Em anos durante os quais a cidade do Rio de Janeiro passava por uma intensa fase de restruturação urbana, vários trabalhos acadêmicos examinaram a hipótese de certas favelas da zona Sul estarem passando por um processo de tal natureza, mesmo que de forma incipiente (ver, por exemplo, CUMMINGS, 2013; GAFFNEY, 2013; LACERDA, 2016; BONAMICHI, 2016; RIBEIRO, T. F., 2017; NOVAES, 2018). Comentava-se geralmente que indivíduos recém-chegados adquiriam casas, realizavam obras de melhoramento e exploravam o lugar pelo aluguel de apartamentos ou propondo novos serviços (bar, hotéis, galerias de arte etc.), correspondendo desse jeito ao perfil típico de “pioneiros” de uma hipotética gentrificação. O morro do Vidigal foi geralmente considerado como caso exemplar desta dinâmica incipiente, ao passo que a presença estrangeira era regularmente apontada como aceleradora do processo.

No campo das favelas da zona Sul (como confirma nossa pesquisa), foi efetivamente possível observar fluxos dinâmicos de visitantes e residentes de classe

média (entre os quais, uma importante proporção de estrangeiros) que, às vezes, terminaram comprando bens imobiliários na própria favela. No entanto, a ampla maioria dos estudos produzidos sobre o tema ressaltaram as dificuldades que existem em encaixar as evoluções das favelas cariocas dentro de um marco conceitual projetado para estudar dinâmicas próprias dos países nos quais o próprio termo “gentrificação” foi cunhado (tipicamente, os países do Norte). Simples fatores objetivos e materiais, tais como a instabilidade da situação securitária, a ausência de regularização fundiária e a existência de um estoque limitado e dificilmente aumentável de imóveis podendo oferecer condições de conforto ótimas seriam suficientes para pensar que as favelas continuarão duravelmente repulsivas pelas classes mais abastadas. Além do mais, no quadro teórico elaborado por Neil Smith (1996), o processo de gentrificação não poderia prescindir do concurso do grande capital. Com efeito, a evicção pelo mercado corresponde a um processo de filtragem social que supõe uma profunda reestruturação urbana. Ora, nas favelas do Rio de Janeiro, operações de melhoramento são geralmente realizadas de forma gradual, com uma contribuição limitada dos investidores privados e sem modificar radicalmente as caraterísticas do espaço. Fora as experiências remocionista (que se produzem ainda hoje ocasionalmente), não parece existir uma estratégia clara por parte dos poderes público ou dos promotores imobiliários para favorecer a chegada de categorias sociais mais abastadas nesses bairros.

Para não cair em visões idealizadas, é também imprescindível ter presente à mente que as favelas são espaços bem mais heterogêneos socialmente do que se pensa amiúde, e que o espírito mercantil tem um peso forte no cotidiano dos moradores. Ainda no início da década de 1930, Alfred d’Agache já chamara a atenção para o fato que alguns favelados relativamente bem-sucedidos “melhoram a sua habitação, alugam-na até, e estabelecem-se noutra parte, e eis pequenos proprietários capitalistas que se instalaram repentinamente em terrenos que não lhes pertenciam.” (Apud VALLADARES, 2005, p. 48). Assim, a existência de um mercado imobiliário informal parece quase tão antiga quanto as próprias favelas. Por maioria de razão, o processo de consolidação dos assentamentos informais reforçou lógicas econômicas que reproduzem, em uma grande medida, aquelas do mercado formal.

Uma vida comunitária deturpada?

Quando se tratava de avaliar os efeitos da presença de estrangeiros, a preocupação pela permanência dos mais pobres aparecia apenas em segundo plano nos discursos da maioria dos moradores indagados. Ainda mais sabendo que muitos deles eram proprietários dos seus bens, isso em um espaço que jamais foi homogêneo socialmente. O conceito de gentrificação e a ideia de remoção pelo mercado pareciam, por tanto, pouco mobilizadores nas favelas estudadas.

Contudo, outra linha dos estudos sobre reestruturação urbana prefere observar as mudanças culturais acarretadas pela instalação de atores socialmente favorecidos no âmbito de bairros populares ou tradicionais. Para certos autores, a presença acrescida de categorias socioculturais superiores nesses espaços provocaria certa homogeneização dos modos de sociabilidade e de consumo, destrutora das práticas e culturas preexistentes (CHALVON-DEMERSAY, 1984; TISSOT, 2011). Mais do que o problema do aquecimento do mercado imobiliário local, essas questões pareciam inquietar certos atores nas favelas percorridas. Odete, que nos proporcionou uma definição vibrante da categoria “comunidade” na abertura do capítulo (Cf. p. 296) expressou assim seu sentimento diante das chegadas de indivíduos de classe média em determinadas favelas:

> Para mim é muito lamentável, são moradores que estão sendo corrompidos por pessoas que têm muito dinheiro. (...) Eu lamento, fico triste. A minha casa eu não vendo por nada. Fui criada ali, minha mãe se criou ali, não há dinheiro no mundo que pague isso. Se nas favelas as pessoas são ricas ninguém vai bater na porta de ninguém, não vai ter essa energia, não vai ter química. (...) Aqui as pessoas são muito enraizadas mesmo. Você acha que depois de passar por tanta violência, por tanto tiroteio, depois de passar por tudo isso você vende para sair daqui?

No imaginário brasileiro, a categoria “gringo” tem sido geralmente associada a ideia de superioridade econômica e, até, de “exploração” (BLANCHETTE, 2001). A questão que nos ocupa se carateriza por um alto grau de complexidade, pois os migrantes em foco nem só operaram uma mobilidade do Norte para o Sul global, senão que se implantaram também em lugares que são genericamente considerados como símbolos da carência no espaço urbano. Experiências análogas são, ao nosso conhecimento, inabituais. No entanto, a abundante literatura sobre a gentrificação dos bairros precários nos países mais desenvolvidos pode nos

proporcionar instigantes pontos de comparação. Em particular, no estudo "*De bons voisins. Enquête dans un quartier de la bourgeoisie progressiste*", Sylvie Tissot (2011) mostrou como o South End, antigamente um dos bairros mais degradados da cidade de Boston, fora paulatinamente investido por indivíduos oriundos das classes médias brancas. Contrariando o hábito de autossegregação residencial que carateriza os estratos abastecidos da sociedade estadunidense, os gentrificadores do South End valorizavam justamente a "diversidade" social do lugar e o aspeto pitoresco dos seus antigos prédios de tijolos (os chamados *brownstones*). Manifestando um posicionamento habitualmente à esquerda do espectro político norte-americano, os novos residentes favorecidos do bairro declaravam não querer excluir os antigos moradores. No entanto, Tissot documentou a forma como a expansão da presença desses "bons vizinhos" privilegiados não se fazia sem certo distanciamento para com os antigos habitantes mais pobres; ou, antes, aqueles considerados "desviantes". Segundo as observações da pesquisadora, ao longo do processo de aburguesamento do bairro, os moradores desfavorecidos eram progressivamente cercados pela nova "burguesia progressista" do lugar, que passava a administrar o espaço em função dos seus próprios valores.

De volta às favelas do Rio de Janeiro, no obstante a fraca importância numérica dos moradores estrangeiros e a volatilidade da sua presença, certos habitantes expressavam uma preocupação em relação à preservação do habitus comunitário da favela, pois os gringos importariam seu modo de vida. Neste aspecto, uma fonte de queixa ocasional por parte de certos habitantes na Favela Pereira da Silva dizia relação às festas que aconteciam esporadicamente em uma pousada administrada por estrangeiros. Para Rodrigo,

> Você vê essa festa toda fechada, só destinada a jovem, e a favela só olha, não participa... Não é uma coisa de cultura de favela. Festa de favela ela é aberta para todos e não é cobrada. Até os bailes funk que tinha aqui, mesmo quando havia pessoas armadas de fuzis, ela era aberta, tinha criança, tinha pessoas de idade e todo mundo ficava lá doidão aí dançando. O baile funk não deixava ninguém dormir, mas era uma festa da comunidade...

Opusemos ao interlocutor que, segundo nos havia declarado o próprio administrador do lugar em questão, o acesso aos shows era sempre deixado de graça para os moradores da favela. Mas mesmo assim, estimou Rodrigo,

> são poucas pessoas que vão, porque aquele local já permaneceu fechado pra elas o ano todo. Um dia abre, e de repente deixa a gente entrar... Então aquele local deveria ser frequentado pela comunidade o ano todo. Todo tipo de evento que tivesse, a comunidade poderia participar, o morador saberia que poderia ir ali. Que seja um samba, aí a comunidade iria; mas se tivesse uma outra festa mais fechada aí iria não, lá é mais pra jovem. Quando é uma festa tipo "rave" na favela, aí a comunidade não fica muito satisfeita com aquilo.

Exclusão dos recém-chegados pobres

Em paralelo aos fluxos de turistas e à acomodação de estrangeiros, principalmente na parte alta do morro (a mais favorecida), certos habitantes tradicionais costumavam se queixar da chegada de novos moradores pobres, que continuavam se instalando na parte baixa da favela (a mais precária), a um ritmo considerado importante. Vimos que, ocasionalmente, o fenômeno dos europeus que se instalavam na favela podia ser questionado. Contudo, os recém-chegados pobres, geralmente nordestinos, eram geralmente alvos nos discursos de uma hostilidade bem maior por parte dos moradores mais antigos. Esse discurso aparecia inclusive expresso pela voz "oficial" da presidenta da associação de moradores, que afirma ser "nascida e criada" na favela e declarou em entrevista:

> Era muito melhor lá atrás. A comunidade, ela era pequena. O grupo de pessoas que tinha, eles eram todos remanescentes daqui, não vieram oriundos de outro lugar (...). Hoje em dia, nos ganhamos nordestinos demais, com quem não há essa parceria. As pessoas não têm essa preocupação da união, sabe, de mutirão, de se juntar, se unir. É cada um por si. Isso piorou muito, muito mesmo. À medida que a gente recebe moradores novos, o que não deveria ser ruim, deveria ser bom, piora. As pessoas já vêm com costumes de outros lugares, o problema é esse. Se não têm o costume, o habito de limpeza, de cuidado…

Para outro ator importante da favela, Nelcirlan (Cf. p. 190), essa vindas eram um verdadeiro problema pelo bom desempenho da sua profissão de guia turístico:

> Toda hora chega morador novo, que não tem consciência de que é pra cuidar daquilo que já deixamos aqui. Pra eles é "vamos sujar, vamos bagunçar..." Aí, o turista chega, e ele vai ver o que? Favela, pobreza, miséria, esgoto ao céu aberto, lixo no meio do caminho... Mas se o gringo entra e vê limpo, educado, sinalizado com placa "seja bem-vindo", "comunidade pede a paz", a pessoa vai dizer: "Nossa, posso comer olhando a vista, posso me sentir a vontade aqui, posso tomar uma caipirinha numa *guest-house*, posso tomar uma caipirinha num hostel francês, olha que luxo!" Mas morador não tem a visão que é um benefício pra ele, ele suja tudo.

Como mostram esses dois depoimentos, o “opróbrio da imundície” (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 29) ligado aos recém-chegados pobres era recorrente nas falas dos moradores mais antigos. Em contraste, os habitantes das partes mais consolidadas da favela insistiam na faculdade que eles mesmos supostamente tinham de organizar com regularidade mutirões de limpeza. O cuidado e a higiene eram constantemente mobilizados (como que em resposta ao estigma injustamente vinculado às favelas em geral) para o autoenaltecimento do grupo dominante, tornando-se o elemento central do seu carisma grupal.

Há uma ironia chocante em ver transparecer certa xenofobia contra os habitantes pobres, cujo aglomerado de barracos na parte baixa-leste do morro é às vezes chamado jocosamente de “Complexo dos Paraíbas” — em referência pejorativa às origens nordestinas da maioria deles. Semelhantemente ao que descreveram Norbert Elias e John L. Scotson em “Os estabelecidos e os *outsiders*” (2000), os recém-chegados pobres da favela Pereira da Silva podiam ser vistos como vítimas de uma lógica de exclusão. No estudo, realizado durante os anos 1950 em uma pequena cidade do Sul da Inglaterra (de nome fictício Winston Parva), os científicos não constataram diferenças significativas de nacionalidade, ascendência étnica, cor, renda, ocupação ou nível educacional entre os residentes de duas das três zonas que estudaram. No entanto, uma das zonas, constituída dos moradores mais antigos (os estabelecidos) mantinha uma coesão baseada no seguimento “das normas comuns capazes de induzir à euforia gratificante que acompanha a consciência de pertencer a um grupo de valor superior, com o desprezo complementar por outros grupos” (ibid., p. 21). Ao contrário, os recém-chegados (os *outsiders*) eram estigmatizados, nomeadamente através das fofocas que circulavam e com as quais “o grupo estabelecido tende a atribuir ao conjunto do grupo *outsider* as caraterísticas ‘ruins’ de sua porção ‘pior’ — de sua minoria anômica”. Em contraste, “a autoimagem do grupo estabelecido tende a se modelar em seu setor exemplar, mais “nômico” ou normativo — na minoria de seus ‘melhores’ membros” (ibid., p. 22-23).

A configuração social do “nós” e dos “eles” constitui por conseguinte o alicerce sobre o qual se desenvolve a exclusão. Contudo, na favela Pereira da Silva, nem todos os recém-chegados eram mal recebidos. Embora algumas críticas

pudessem aparecer, a maioria dos moradores “estabelecidos” não pareciam conceber os estrangeiros como uma ameaça grave à coesão da comunidade e aos seus valores. Posseiros das suas casas e pouco dispostos a cedê-las, salvo exceções (e a bom preço), não pareciam temer a “remoção pelo mercado”, da qual poderiam ser vítimas. Observadores incansáveis das suas vielas, em constante comunicação uns com os outros através de múltiplos ritos de convivência, interiorizaram provavelmente o caráter transitório da presença da maioria dos estrangeiros. Segundo foi possível observar, os gringos eram apreendidos como uma interessante fonte de renda potencial, seja através do estímulo que provocam no comércio local, da mão de obra à qual recorrem pela execução das mais diversas tarefas, ou ainda dos imóveis que alugavam ou compravam. Além disso, a simples presença deles parecia permitir a “valorização” da favela, através principalmente da reabilitação da sua imagem. O aspeto afetivo obviamente não podia ser deixado de lado, e a esse título os indivíduos exógenos à realidade da favela costumavam ser apreciados em função das trocas culturais, dos momentos festivos, das amizades ou ainda das diversas experiências que podiam proporcionar.

Em resumo, na favela Pereira da Silva, os europeus desempenhavam pelos moradores mais antigos — os estabelecidos — um papel de recurso, de trunfo, que podia ser mobilizado para consolidar suas posições no jogo social local. O legado de capital econômico tanto como cultural que “os de fora” podiam deixar despertava sem dúvida um interesse marcado por parte do conjunto dos moradores da favela. Contudo, apenas os mais favorecidos conseguiam habitualmente usufruir dos benefícios associados a essa presença. Com efeito, a presença de turistas e moradores estrangeiros era concentrada na parte mais consolidada da favela, onde vivem também os moradores “estabelecidos”.

Da necessidade de ser um “bom gringo”

Um dia, de manhã, enquanto deixava a favela Pereira da Silva, aviste de longe uma altercação se produzindo. Parada na estreita rampa que desemboca na rua Almirante Alexandrino, em Santa Teresa, uma mulher gritava contra Lukas, um austríaco que reside na comunidade há vários anos. Não pude captar o teor da discussão, mas percebi que o austríaco (conhecido pelo seu consumo excessivo de

álcool) estava ébrio, apesar da hora. A mulher, que estava acompanhando de outro homem, foi parar no ponto de ônibus, no qual eu cheguei rapidamente também; enquanto Lukas se afastava na direção contrária, retornando à favela. A mulher, agora do meu lado, continuava irritadíssima: “o Brasil é uma mãe, só para esses estrangeiros!”, se exclamou ela, “eles não trazem nada à comunidade”. O homem que a acompanhava concordava: “Uma comunidade tão boa...”.

Esse incidente, de baixa intensidade, representa uma das escassas vezes na qual testemunhei uma fala nitidamente hostil por parte de habitantes da favela Pereira da Silva contra os residentes de outro país. Com efeito, o discurso dessa moradora parecia abranger os estrangeiros como um todo, e não só o sujeito austríaco que tinha provocado a indignação no momento. Por outro lado, os dois moradores, conversando entre eles a voz alta para reclamar dos gringos do morro, dificilmente podiam ignorar minha presença, justo do lado — e o fato de que eu também era estrangeiro. Mesmo sem saber o que tinha acontecido exatamente para provocar a indignação da minha vizinha, tomei essa indireta como uma advertência: na favela Pereira da Silva, o gringo é bem-vindo, mas tem que saber se comportar.

Contudo, no morro em questão, os motivos de crispação entre brasileiros e estrangeiros apareciam escassos. Ao longo de vários anos no campo, foi apenas possível observar alguns conflitos pontuais de vizinhança. De forma geral, nas favelas, devido à quase ausência de fiscalização oficial[193], existe uma importante vigilância dos moradores em relações as obras exteriores realizadas. Arquitetonicamente, se a favela deixa a possibilidade de fazer muitas coisas “segundo seus gostos”, como se entusiasmava um interlocutor francês, uma extensão considerada perigosa ou prejudicial poderá ser questionada e até impedida por quem mora perto. Essas são situações nas quais a relação do morador com sua vizinhança é posta a prova. O inglês Tom, que comprou um bem no morro, se confrontou em 2019 à fortes objeções dos seus vizinhos depois de arquitetar uma escada de acesso para sua casa. Foi considerado que a obra dificultava a passagem dos outros habitantes. O litígio foi mediado e resolvido de forma amigável,

[193] Por exemplo, na favela Pereira da Silva, a última demolição de construção irregular aconteceu em 2011, no âmbito da operação “Choque de Ordem”. Apenas uma construção, desabitada e considerada perigosa, foi destruída, mobilizando 60 agentes do Estado. <http://www.rio.rj.gov.br/web/seop/exibeconteudoccu?id=2232482>

mas sem concessão: o inglês teve que destruir a escada e refazer outra, mais retirada, por sua própria conta.

Todavia, ocasionalmente, o recurso à intimidação pode acontecer para ganhar uma causa. Em um caso inverso àquele descrito anteriormente, outra estrangeira europeia, que adquiriu também uma casa na favela, se preocupava fortemente com as importantes obras realizadas na nova moradia situada justo em cima da dela, cujo porte parecia constituir um perigo pela sua segurança. Sem conversar com seu vizinho, ela contratou um profissional a fim de avaliar a situação. O especialista chegou a tirar fotos da obra em curso, diante dos pedreiros que batiam uma nova laje. A intervenção desagradou fortemente o vizinho em questão, que transmitiu à estrangeira uma mensagem, pelo intermediário de uma terça pessoa: na "comunidade" não se podia "chamar alguém de fora" para tratar de tais questões. Se ela quisesse persistir com esses tipos de modais, o vizinho "mostraria sua pistola" a ela. Pois, "como todo mundo bem sabia na favela", ele era um criminoso aposentado.

Seria profundamente inadequado falar em xenofobia contra os viajantes e os imigrantes europeus, seja na favela ou no resto da cidade. No entanto, a recepção favorável geralmente dada a eles permanece condicionada ao respeito estrito dos padrões de comportamento esperado[194]. Mas, como então ser um "bom gringo" nas favelas do Rio de Janeiro? Provável persistência do ideal assimilacionista tradicionalmente atrelado à identidade brasileira, um elemento importante consistiria em não buscar a separação. Para Rodrigo, indagado sobre as possibilidades que têm os estrangeiros de manter uma boa convivência com os habitantes da favela:

> O bom seria em termos da permanência de estrangeiros, se houvesse mais essa mesclagem. É a cultura brasileira, a mesclagem que foi do africano, do índio e do europeu. Quando o estrangeiro vem pela favela e gosta e faz família na própria favela, esquece do perigo, esquece de tudo e apaixona pelo local e fica como um cidadão brasileiro, isso aí pra gente é um orgulho. Quando permanece essa mesclagem, a gente sente que a pessoa faz parte da família. Isso, aos olhos do brasileiro é sempre bom. Mas quando vem de fora e permanece isolado só naquele grupo, é ruim.

[194] Uma anedota pessoal: fora as situações de assaltos pelas quais passei, a única vez que fui fisicamente ameaçado por um brasileiro (ao passo que era designado com palavras de baixo calão acopladas à palavra "gringo") foi quando tentei me interpor em uma rixa. O zelador de um depósito de bebidas, na Lapa, pretendia administrar um "corretivo" a um suposto ladrão, e depois de eu protestar (moderadamente) contra a situação, a violência do segurança se voltou contra mim.

Conclusão — “Esquina dos angolanos” e “Bulevar dos gringos”: duas formas de se apropriar do espaço da favela

Como vimos ao longo deste capítulo, as vivências experimentadas pelos sujeitos estrangeiros apresentam dessemelhanças profundas. Esses indivíduos avaliam de forma bem diferentes a integração (ou a falta de integração) deles ao tecido social das favelas onde vivem. Há também diversidades nas percepções dos moradores brasileiros sobre os membros desses dois grupos.

Através dessas experiências contrastadas, é possível reconhecer os habituais dilemas da condição social do estrangeiro. Dois textos clássicos, os de Georg Simmel (2005) e de Alfred Schütz (1944), propuseram enquadramentos teóricos úteis para discernir as ambivalências que rodeiam em todo lugar o indivíduo exógeno. Na visão simmeliana, apesar de suscitar numerosos questionamentos, a presença do estrangeiro seria geralmente apreendida como passageira. Embora a distância social para com os locais não deixe de existir, essa mesma distância conferiria ao estrangeiro um estatuto diferenciado, potencialmente aproveitável para todas as partes. Com efeito, esse Outro viria acompanhado de uma aura de “objetividade”. Se essa qualidade certamente não é suficiente para que o estrangeiro se beneficie da simpatia de todos, deixa-lhe pelo menos a possibilidade de ser um árbitro diante de certos conflitos entre locais. Em contraste, para Schütz (1944), o “forasteiro” não desfrutaria de tais prerrogativas simbólicas. Geralmente, seus conhecimentos e seu olhar não seriam valorizados pelo endogrupo. Tratar-se-ia de um imigrante, de um indivíduo estranho que procura viver entre os locais. Apesar de tentar aprender as normas e os valores vigentes, seus esforços ficariam habitualmente em vão. Por não ter compartilhado as experiências passadas que formaram a coesão do grupo ao qual almeja se integrar, o estigma e a solidão parecem o perseguir.

As interações sociais com o estrangeiro seriam, portanto, caraterizadas por tensões virtualmente inevitáveis. Mesmo assim, na experiência do convívio, conflitos se manifestam de forma diferenciada e em graus diversos segundo a condição atribuída ao recém-chegado. Sem fazer dele necessariamente uma ameaça aos

olhos dos locais, a presença do estrangeiro sempre questiona. E, às vezes, a incompreensão da população preestabelecida termina conformando um “não-encontro” com certos forasteiros.

Os angolanos que chegaram na Maré nos anos 1990 e início dos anos 2000 evocaram de forma unânime as adversidades enfrentadas. Boatos, preconceitos raciais ou culturais e alegações delitivas provocaram uma estigmatização durável, que recaiu sobre o conjunto dessa população estrangeira. Esse contexto inicial desfavorável prejudicou a integração e criou as condições para certo isolamento dos imigrantes dentro da favela, apesar da existência de pontos de contatos com a população local. Mesmo assim, por pelo menos duas razões, os angolanos da Maré não chegaram a formar um enclave étnico na favela. Primeiramente, porque os imigrantes que chegaram uns vinte anos atrás eram principalmente homens, e os que ficaram terminaram geralmente se casando com brasileiras, formando famílias mistas. Em segundo lugar, porque as moradias dessas famílias estão espalhadas no seio das diferentes localidades da Maré onde se assentaram.

No entanto, até hoje, muitos desses residentes estrangeiros costumam se juntar regularmente em um espaço claramente identificado: a chamada “esquina dos angolanos”, situada na interseção de duas vias da Vila do Pinheiro. As diferentes *adegas* angolanas são abertas a todos os clientes, e a presença de brasileiros nos restaurantes ou bares não chega a ser excepcional. Porém, no cotidiano, é fácil constatar que esses lugares são frequentados na esmagadora maioria dos casos por angolanos.

Esses imigrantes não parecem temer um excesso de visibilidade na Maré. Isso os diferencia, por exemplo, dos moçambicanos nas grandes cidades sul-africanas, que devem se “fundir na massa” da população para não se expor a situações perigosas, inclusive nos bairros onde residem (VIDAL, 2016). Mesmo assim, a população angolana passou também por importantes episódios de xenofobia dentro da favela. Embora a situação pareça ter melhorado com o passar dos anos, certa distância e desconfiança permanecem entre esses estrangeiros e seus vizinhos brasileiros.

Os europeus que chegaram em determinadas favelas da zona Sul, geralmente a partir dos anos 2010, tiveram mais facilidades. Oriundos de uma região do mundo economicamente mais desenvolvida, associada à ideia de avanço cultural e social, eles entraram geralmente de forma individual e puderam aceder a alojamentos de padrão superior no âmbito da favela. A imagem desse grupo não foi maculada por acusações criminais. Mas, antes de qualquer coisa, a cor, a autonomia financeira deles assim como um ratio de gênero bem mais equilibrado do que no caso dos angolanos evitaram que aparecessem cercados por um imaginário ameaçador.

As percepções dos moradores ordinários sobre os europeus podiam variar entre, por um lado, certa benevolência (às vezes, interessada) e, por outro lado, uma leve inquietação diante das mudanças que esses novos residentes poderiam trazer consigo. Frequentemente, o discurso de um mesmo interlocutor oscilava de fato entre esses dois polos. Ainda assim, a presença de gringos raramente era evocada de forma dramática. Geralmente animados por uma curiosidade pelos fatos culturais brasileiros, os europeus que se instalavam nas favelas afirmavam amiúde uma intenção de se integrarem às dinâmicas locais, e manifestavam às vezes um desejo de “ajudar” a comunidade, como veremos no capítulo seguinte.

Na favela Pereira da Silva, apesar de algumas exceções, vale mencionar que a presença estrangeira (seja através da simples estadia nos estabelecimentos turísticos ou para implantação residencial), se concentrou na parte alta do morro, que corresponde à localidade do “Pau da Bandeira”, a mais consolidada. O fenômeno é bem conhecido dos moradores tradicionais e abundantemente comentado por eles. A apelação “Bulevar dos Gringos” foi cunhada para designar jocosamente a principal rua da localidade, na qual se encontram duas das pousadas e a maioria das casas compradas por estrangeiros em anos recentes.

Nas favelas de residência, os dois grupos, europeus e africanos, se depararam com uma importante pressão assimilacionista, caraterizada por uma injunção à “se misturar” ou a adotar comportamentos que correspondem aos códigos locais. Essa situação, que poderia ser considerada um traço herdado da história brasileira, aparece de forma particularmente marcada nas favelas. Em ambos casos,

os moradores antigos das favelas chegaram a criticar o auto isolamento supostamente praticado pelos estrangeiros na favela. No entanto, se no caso dos angolanos a preferência por ficar entre pares era assumida, os europeus geralmente negavam essa tendência.

Assim, embora com uma intensidade bem diferente, nas favelas do Rio de Janeiro, tanto os angolanos quanto os europeus que acompanhamos transitavam dentro de um universo de percepções, representações e experiências no qual convivialidade e conflitos podiam se manifestar, conjunta ou sucessivamente.

Capítulo 12 - Trabalhar e agir: registros da atuação dos estrangeiros na favela

Diferentemente de certos subúrbios das grandes metrópoles europeias, as favelas cariocas dificilmente poderiam ser consideradas como bairros dormitórios. Antes de todo, porque além de ser um lugar de residência, a favela pode virar o ponto a partir do qual se desenvolve uma atividade profissional. Como já observamos percorrendo as ruas da Vila do João e da Vila do Pinheiro (Cf. p. 213 et seq.) existe lá uma miríade de comércios e serviços indo dos negócios mais básicos até lojas ricamente abastadas e oficinas de todo tipo.

Da mesma forma que para muitos dos seus moradores, a favela toma para certos estrangeiros uma importância central no desenvolver de uma atividade — seja lucrativa ou não. Mas a vida em tal espaço costuma também proporcionar múltiplas oportunidades de participar de dinâmicas coletivas, seja através do esporte, da religião, de uma prática cultural, artística ou política. Neste aspeto, a favela pode ser também um lugar *sobre o qual* se age.

Excursões e hospedagem turísticas nas favelas: o papel ativo dos gringos

> Nunca vi cartão postal que se destaque uma favela / Só vejo paisagem muito linda e muito bela / Quem vai pro exterior da favela sente saudade / O gringo vem aqui e não conhece a realidade /
> Vai pra zona sul pra conhecer água de coco / E o pobre na favela vive passando sufoco.

“Rap da felicidade”, Cidonho e Doca, 1995

As letras acima pertencem a uma canção emblemática da vertente “consciente” do estilo musical típico das periferias cariocas: o funk. No trecho destacado, o cantor Cidonho deplora a exclusão da favela das representações icônicas da cidade, aquelas dignas de figurar em um cartão postal. Tudo isso a despeito do sentimento de carinho que este espaço inspira aos seus moradores. Segundo sugerem os versos, uma das consequências da invisibilização da favela seria o fato do turista genérico (o *gringo*) preterir essas áreas, deixando assim o favelado à sua triste sina, longe dos olhares de qualquer testemunha.

Vinte cinco anos depois do lançamento do “Rap da felicidade”, essa visão poderia ser em parte contestada. Com efeito, as favelas se integraram de alguma forma à paisagem carioca tal como ela é hoje promovida por diversos agentes — inclusive institucionais. Ademais, determinadas favelas são agora parte da oferta turística habitual. A despeito das constantes polêmicas e dos (raros) acidentes que provocam essas excursões, um número importante de gringos visitam-nas cada ano. De forma mais marginal, existe também um mercado de hospedagem dentro das próprias favelas, com a presença nesses espaços de hostéis e pousadas.

Os turistas internacionais não são o enfoque da presente pesquisa. O esforço etnográfico é dirigido aos estrangeiros que se instalaram por um tempo considerado significativo no Brasil (podendo ser considerados como imigrantes) e que vivem em uma favela. No entanto, a observação empírica mostrou que existe um íntimo entrelaçamento entre a atividade turística e a residência de europeus nas favelas. De fato, os circuitos percorridos são frequentemente os mesmos. O fenômeno da favela turística nos interessa, portanto, a dois níveis. Primeiramente, porque todos os observadores e atores desta atividade concordam em dizer que o cliente mais habitual, tanto do passeio quanto da hospedagem em favela, é o gringo. Mas, apareceu também que um número significativo de guias e donos de estabelecimentos hoteleiros em esses espaços são eles mesmos oriundos dos países do Norte. Sendo que, na maioria dos casos, esses atores econômicos também residiam no morro onde desenvolviam sua atividade comercial.

Tal era o caso do francês Axel, 35 anos, que mora na favela Pereira da Silva desde 2009. Ele é coproprietário e administrador de uma pousada situada no mesmo morro, em funcionamento desde 2011. Ademais, trabalha como guia de turismo credenciado pela Embratur[195], levando regularmente grupos de excursionistas (quase unicamente estrangeiros) para os principais atrativos da cidade, mas também para passeios a pé em diferentes favelas do Rio de Janeiro. Na hora de comentar sua atividade profissional, suas palavras soam como um contraponto irônico ao “Rap da felicidade” acima citado:

> O gringo que vem aqui uma semana e que não bota os pés na favela, ele não entende como vivem um quarto dos habitantes desta cidade. Eu vejo a favela como uma etapa obrigatória. Você me diz que quer ver as escadarias coloridas [*a escadaria do Selarón, na Lapa*], o Cristo, o Pão de Açúcar... Eu digo que tem que ir também numa favela. *Faz parte do cartão postal* [*grifo do autor*]. Leblon tem tanto caráter quanto o Vidigal que está do lado. Tem que ver os dos lados, os dois extremos.

Axel afirmou que os lucros tirados das suas atividades turísticas são “irregulares, mas suficientes para uma pessoa solteira”. Ele mesmo relevou o caráter um tanto improvável da sua situação:

> É engraçado pensar que vivo graças à favela. É daqui que vem toda a minha renda, seja com a pousada ou com os passeios. O que é doido mesmo, é que sou um gringo que explica a outros gringos o que é a vida na favela. Mas acho que tenho certa credibilidade porque vivo aqui há muitos anos. E, bom, conheço o tema, pesquisei, me mantenho informado sempre. Talvez às vezes seja um pouco romântico, porque gosto muito daqui mesmo, mas tomo cuidado com aquilo que falo aos turistas, para não idealizar.

Nas últimas décadas, a estruturação comercial e o crescimento progressivo do turismo em favelas proporcionou uma reabilitação paradoxal — e controversa — a esses espaços. Com o propósito de refletir além dos julgamentos morais apressados, Bianca Freire-Medeiros (2009) investigou o interesse que desperta este tipo de "*reality tours*" nos visitantes estrangeiros. Efetivamente, como deixa claro o próprio título do seu estudo (“Gringo na laje”), os que praticam o turismo em favelas no Rio de Janeiro são quase sempre estrangeiros procedentes dos países do Norte. Freire-Medeiros estima que os passeios tarifados em favelas se tornaram uma atividade importante e comercialmente estruturada a partir de 1992, ano no qual a cidade acolheu a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e

[195] Agência Brasileira de Promoção Internacional do Turismo

Desenvolvimento (mais conhecida como Eco-92). É possível imaginar que, devido à sua natureza, esse evento trouxera um número significativo de visitantes inquietos por conhecer a “realidade social” do Rio de Janeiro. A Rocinha oferecia o palco ideal para tal atividade, graças à sua localização na Zona Sul, perto dos hotéis, assim como aos visuais deslumbrantes que oferece sobre a cidade, a montanha e o mar. Já que os superlativos costumam constituir excelentes argumentos comerciais, outro fator que fez da Rocinha o morro mais visitado nessa primeira época pôde ter sido sua fama de ser “a maior favela de América Latina”.

A pesquisa de Freire-Medeiros argumenta que a curiosidade dos gringos em relação ao lugar de vida emblemático das populações urbanas precárias do Brasil vai geralmente além do simples fascínio malsão. A existência do turismo em favelas proporciona de fato um interessante ângulo para observar certos processos que acompanham a modernidade líquida (Bauman) dentro da qual boia o indivíduo. Retomando os trabalhos de Dean MacCannell (1976), Freire-Medeiros sublinha que, na contemporaneidade, um dos objetivos da viagem e reconstituir a unidade e o sentido de uma existência despedaçada. Certas práticas turísticas de hoje se assemelhariam destarte às antigas experiências religiosas durante as quais o peregrino ia ao encontro do verdadeiro e do sagrado. Essa transfiguração da peregrinação em turismo explicaria, em parte, o impulso que “leva os indivíduos a viajar para lugares idealizados como lócus de elementos autênticos pertencentes a outras culturas ou a um passado mitificado” (FREIRE-MEDEIROS 2009, p. 87). A despeito da sua pobreza relativa, a favela pode ser lida como uma comunidade romantizada, situada em meio de um cenário natural exuberante, entre o rural e o urbano, onde as pessoas convivem, riem e conversam espontaneamente entre elas e com os visitantes. São elementos que cativam o imaginário dos turistas, dado que esses “olham para o que sentem haver se perdido em sua própria sociedade: natureza, pureza, bom senso, relações autênticas e liberdade” (idem).

Ainda assim, as visitas turísticas pelos morros cariocas são frequentemente lidas como uma fetichização da miséria. Essas ressalvas são conhecidas dos guias como Axel. Segundo ele, um dilema moral pode também se manifestar no próprio público-alvo, os turistas estrangeiros:

> Antes de visitar, muitos dos meus clientes pensam que a favela é muito mais miserável do que realmente é hoje em dia. Ficam surpresos! Sempre há aqueles que hesitam em fazer o passeio, porque é considerado como voyeurismo. Mas consigo logo fazer eles relaxarem, explicando que apenas estamos indo ver onde dormem os pequenos trabalhadores, aqueles que fazem a cama nos hotéis e servem os pratos nos restaurantes. Explico que as pessoas lá não vivem tão mal assim, não é como se fosse um *bidonville*[196].

Entre intelectuais tanto quanto na opinião pública brasileira, o sentimento de reprovação em relação ao turismo em favela parece geralmente dominante[197]. No entanto, a pesquisa de Freire-Medeiros mostrou a surpreende e massiva anuência dos moradores da Rocinha com a presença de turistas na favela: 83% deles avaliavam esse fenômeno como positivo (ibid., p. 118).

Em determinadas favelas regularmente percorridas por turistas, certos atores locais politizados costumam, todavia, formular severas críticas aos *favela tours*. Notadamente, a partir de 2014, o coletivo “Favela no se Cala” lançou uma vigorosa campanha contra aquilo que era chamado de “safari na favela”. O documento seguinte, que circulou nas redes sociais, em várias línguas, estabelecia uma continuidade entre os “zoológicos humanos” (que fizeram sucesso no mundo ocidental até algumas décadas atrás) e as atuais excursões nas favelas. “Os europeus se consideravam superiores e os demais povos, como os africanos, seriam inferiores. (...) Pois é, infelizmente isso não acabou... só que agora não somos mais levados até a Europa, atualmente os que nos acham exóticos e selvagens vem até nós, com outro nome: ‘turismo de realidade’ (...)”, dizia o texto que acompanhava as ilustrações:

---

[196] Na França, a palavra *bidonville* evoca a imagem de assentamentos em estado de grande precariedade material, não consolidados e urbanizados, como os acampamentos feitos de materiais recuperados. Uma realidade efetivamente afastada da maioria das atuais favelas cariocas (a não ser em algumas localidades particularmente indigentes).

[197] Houve inclusive projetos de leis para limitar ou proibir o turismo em favela. Cf. <https://istoe.com.br/turismo-questionavel>

Figura 23: Imagem na página do grupo Facebook "Favela não se cala".

No entanto, como sugere a questão colocada em destaque no cartaz ("QUEM LUCRA COM ISSO? Nós não somos!!!!"), e como mostrou também a pesquisa de Freire-Medeiros (p. 129) grande parte do incômodo que levantam essas excursões entre os habitantes da favela (e mais particularmente entre certas lideranças comunitárias) vem do modelo de exploração concebido por agências frequentemente externas à favela, que não permite um retorno econômico significativo às favelas percorridas. Identificamos de fato que o principal responsável da campanha mencionada encima, um ativista da favela da Babilônia (Copacabana), organizava seus próprios passeios. Chamadas de "Favela Tour Social", essas excursões se realizavam a pé na favela. A cada etapa, discursos políticos veementes, com forte ênfase na questão racial, eram oferecidos aos participantes. Pelo que foi possível observar, esse diferencial cativava o público; que era formado, como de costume, por uma ampla maioria de visitantes brancos e estrangeiros.

Da laje à suite: a hospedagem turística na favela

Se a comercialização das excursões em favelas remonta aos anos 1990, a hospedagem turística nesses espaços é mais recente. Em comparação com a organização de simples passeios, a implantação de um estabelecimento hoteleiro implica seguramente um engajamento maior com o espaço e, sobretudo, requer mais garantias em relação à segurança e ao fornecimento de serviços (água, luz, internet, etc.). Nesse sentido, a aparição de tais iniciativas foram favorecidas pela

consolidação incremental das favelas, decorrente dos sucessivos programas de urbanização, assim como pela melhoria gradual do habitat pelos seus próprios moradores. Outrossim, as intervenções securitárias oportunizaram a permanência de viajantes em vários morros atingidos por essas políticas.

O fenômeno da hospedagem em favelas apresenta um recorte geográfico e temporal reduzido. A maioria dos observadores (pesquisadores ou jornalistas), apontaram o final do ano de 2004 como aquele do surgimento da primeira pousada em favelas, na zona Sul da cidade. Foi efetivamente nesse momento que "The Maze" — vasto barracão na favela Tavares Bastos (Catete), que pertencia desde muitos anos ao inglês Bob Nadkarni e que até então apenas servia como galeria de arte e clube de jazz — começou a receber hóspedes de forma comercial. No princípio de 2005, a pousada Favelinha, construída por um casal germano-brasileiro abriu suas portas na favela Pereira da Silva. Concomitantemente, no pequeno assentamento de Vila Canoas (São Conrado) um projeto de base comunitária, "Favela Receptiva", passou a acolher pequenos grupos de visitantes. É importante notar que essas três favelas eram caraterizadas pelo tamanho reduzido e pela quase ausência de confrontos armados. Foi alguns poucos anos depois, a partir de 2008, com a implantação progressiva das Unidades de Polícia Pacificadora (UPP) que se produziu uma difusão do fenômeno. A dinâmica criada pela iminência dos megaeventos esportivos e pelo contexto de otimismo econômico e securitário contribuiu para uma emulação das experiências pioneiras acima citadas, fazendo com que muitas das favelas da zona Sul (Vidigal, Babilônia, Cantagalo, Santa Marta e Rocinha, notadamente) ganhassem também hotéis e pousadas. Geralmente, esses lugares apostavam nos visuais espetaculares oferecidos pela localização na encosta dos morros, mas também na "experiência" proporcionada pela estadia em uma comunidade favelada. A competitividade dos preços em comparação com a oferta da cidade formal foi também um argumento comercial importante. Durante a Copa do Mundo de futebol de 2014 e as Olimpíadas de 2016, o déficit hoteleiro e os preços altos da oferta clássica[198] contribuíram à popularização deste tipo de acomodação. As prestações oferecidas eram geralmente básicas e contemplavam

[198] Até a desvalorização do primeiro semestre de 2018, a cotação real/dólar e real/euros mantinha o Brasil em um patamar relativamente caro enquanto destino turístico.

como público-alvo principal os “mochileiros”, viajantes adeptos de um “antiturismo” que valoriza os encontros, a autenticidade e certa forma de aventura, sem fortes exigências enquanto ao conforto. Morfologicamente, os estabelecimentos receptivos em favelas tendiam a se confundirem na paisagem local e a se apropriar de certos códigos que correspondem ao imaginário em torno desses âmbitos urbanos, tais como os grafites ou a utilização de materiais reciclados. Alguns intentos de criar hospedagem de padrão superior foram realizados, mais especificamente no Vidigal. Outro fenômeno constatado na época foi a multiplicação do aluguel de quarto e casa via plataformas de busca e reservas entre indivíduos (*Airbnb* sendo o líder deste setor). No auge da pacificação e nas vésperas dos megaeventos esportivos, era possível observar no campo um importante esforço por parte de moradores para renovar todo ou parte dos seus bens a fim de acolher viajantes. Até hoje, uma parte importante da oferta de hospedagem em favelas apenas funciona graças ao “consumo colaborativo” permitido por *startups* estadunidenses.

A experiência de Axel e do parceiro conacional dele oferece uma interessante forma de pensar o papel desempenhado por estrangeiros no desenvolvimento da hospedagem turística na favela Pereira da Silva. No final de 2011, um ano depois de ter adquirido e reformado um bem de grande porte no topo do morro, os dois franceses postaram um primeiro anúncio na plataforma *Airbnb*, e começaram em seguida a receber esporadicamente hóspedes no terceiro andar da casa, o mais nobre, enquanto o segundo continuou a operar sob o regime de "república" (casa coletiva). Nessa época, em relação aos turistas, o tema da localização era ainda um ponto delicado de administrar:

> No começo, não dizíamos que nos encontrávamos dentro de uma favela. O anúncio *online* mencionava simplesmente “Santa Teresa”. Tentávamos esconder até a pessoa chegar, e lá explicávamos “tem um pequeno detalhe, é uma favela, mas não se preocupe, é muito tranquilo!”.

No entanto, paulatinamente, os administradores se deram conta que as caraterísticas do lugar constituíam “um pequeno argumento a favor da casa”. De fato, a descrição na página da pousada afirma hoje claramente que a casa está "localizada na entrada de uma pequena favela, segura e muito tranquila"[199]:

[199] <https://www.airbnb.com.br/rooms/76300>

> Há uma busca por essa autenticidade. Inevitavelmente, é diferente estar aqui do que ficar em um hotel ou em uma pousada clássica no bairro de Santa Teresa. Aqui você tem um pé em uma pequena aldeia, com outra atmosfera; é muito tranquilo. Há uma abundância de pontos muito positivos, que fazem que para o turista europeu à procura de algo atípico, diferente, aqui é bom. Sem mencionar esta vista esplêndida que temos.

Figura 24: Axel frente à pousada que administra, na Vila Pereira da Silva (foto do autor)

Nayana Bonamichi (2020) mostrou o papel precursor desempenhado por indivíduos europeus na criação de uma oferta de hospedagem na favela do Vidigal. Em particular, a pesquisadora documentou o projeto de criação de um ambicioso polo turístico nesse morro. Em 2008, um rico investidor alemão teria chegado "a investir um milhão e duzentos mil dólares" na compra de sessenta imóveis que seriam destinados a acolher infraestruturas turísticas, restaurantes, museus e, inclusive, um centro para formar os moradores às profissões do setor turístico. Mas o projeto, chamado de "Vidigal feliz", foi frustrado por dificuldades administrativas. Bonamichi relatou que, mesmo assim, pouco tempo depois, "um surfista austríaco" comprou a bom preço um amplo imóvel que fora adquirido precedentemente pelo alemão e criou "um dos primeiros hostels e espaço de festas direcionado a um público externo" (BONAMICHI, 2020, p. 29 et seq.). Assim, a pesquisa de Bonamichi estabelece que europeus impulsaram a turistificação do Vidigal, que se tornara intensa nos anos seguintes. Em particular, a partir de 2014 e até o início de 2017, mais de 20 hostels se encontravam em funcionamento no Vidigal. Contudo, em agosto de 2018, apenas 12 seguiam abertos. A autora atribuiu esse declínio a vários

fatores, como “o fim dos megaeventos esportivos, a crise da política de pacificação, a crise política e econômica nacional (...) e o retorno dos confrontos armados neste local” (ibid., p. 28).

Na favela Pereira da Silva, diferentemente de quase todas as outras favelas, não se produziu um recrudescimento da violência nos últimos anos. Até março de 2020 e a brusca interrupção dos fluxos internacionais, ocasionada pela pandemia do Covid-19, as duas pousadas em atividade no morro continuavam acolhendo visitantes a um ritmo considerado satisfatório pelos seus administradores. Esta informação parecia contra-intuitiva: como explicar que turistas continuassem se hospedando em favelas apesar da decadência muito midiatizada do projeto de “pacificação”? Para o gerente de um estabelecimento hoteleiro da Pereira da Silva, essa continuidade seria consequência do desinteresse da grande mídia europeia em relação à situação brasileira:

> Nossos clientes não leem os jornais que tratam do problema da violência, eles assistem apenas o telejornal. E o único que lembram, são aquelas reportagens bonitas que houve sobre as favelas pacificadas durante a Copa. Só isso. E quando chegam aqui, veem que é super tranquilo. Não tivemos nenhum problema com turistas em 8 anos de atividade.

Aspectos do desempenho econômico dos angolanos na Maré

Luiz Felipe de Alencastro (1986) documentou com uma grande precisão as relações econômicas que uniram diferentes portos brasileiros com aquele de Luanda, em Angola, a partir do século XVI e até a proibição do tráfico negreiro transatlântico (1850). O legado desses três séculos de circulação no Atlântico Sul é revelado notadamente pela abundância na esfera culinária brasileira de palavras oriundas do quimbundo, quicongo ou ainda lingala, todas línguas de origem banta, faladas em uma área que se estende entre a atual Angola e os dois Congo (ALENCASTRO, 2019a). A interrupção repentina da ligação comercial sulatlântica, que era embasada no sistema escravocrata, provocou um hiato de mais de um século na relação geopolítica entre as duas regiões. A retomada progressiva se deu com a independência de Angola (1975). Complexas dinâmicas diplomáticas e industrialo-comerciais se teceram então entre Brasil e a África lusófona — e mais

particularmente com Angola (MUÑOZ, 2016). Apesar de retrocessos conjunturais, para Alencastro (2019b, p. 26), “o século XXI assiste a um novo encontro entre as duas margens do Atlântico Sul”. Esse fenômeno se sustentaria, segundo o autor, da exportação de igrejas evangélicas e de produtos culturais brasileiros até o outro lado do oceano, por uma parte; mas, também, da emergência de uma corrente migratória entre a África subsaariana e o Cone Sul. Outro elemento ainda é destacado por Alencastro: a importância persistente do comércio transnacional informal entre Brasil e Angola, realizado por pequenos agentes econômicos, os “sacoleiros”, que levam “produtos de fabricação brasileira, geralmente roupas *prêt-à-porter*, que são em seguida escoados pelas lojas e feiras angolanas” (idem). A esse propósito, em 2011, o escritor angolano Pepetela, observador atentivo da realidade pós-independência do seu país, fez a seguinte observação quando indagado sobre a crescente presença de grandes empresas brasileiras no seu país:

> Curiosamente, talvez haja mais produtos brasileiros em Angola sendo levados pessoalmente do que através de uma exportação legal. Há muitos voos de Luanda para o Rio de Janeiro e São Paulo. Os voos chegam cheios de gente que vêm comprar coisas aqui (no Brasil), enche duas malas e vai vender lá. Sobretudo roupas ou adereços. Pulseiras, colares, aqui no Brasil são mais baratos que acolá. Há muita gente vivendo disso, fazendo a ponte aérea das mercadorias. Isso também é uma forma de relacionamento[200].

Esse fluxo comercial, chamado pelos angolanos de *mukunza*, é justamente o objeto da presença seção.

Como descreveu Petrus (2001), para mais do custo razoável da moradia e da existência de uma rede de acolhida, o complexo da Maré teria se revelado um ponto de implantação eminentemente estratégico para os angolanos, notadamente em razão da sua situação geográfica. Com efeito, desde a década de 1990, muitos dos imigrantes se sustentavam economicamente pela prática da *mukunza* — isto é, a exportação informal de mercancias até Angola. A vestimenta e diversos produtos brasileiros, popularizados pelas telenovelas, eram (e são até hoje) fortemente cobiçados nos mercados populares angolanos. A localização do Complexo da Maré, próxima ao aeroporto internacional Tom Jobim (pelo qual são encaminhadas as mercadorias), representava assim uma grande vantagem.

[200] <https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2011/09/110908_angola_entrevista_jc>

Ainda que seja considerada uma atividade cada vez menos proveitosa, a *mukunza* ainda é praticada por angolanos da Maré. Como vimos precedentemente (cf. p. 241), Bruno, originário de Luanda e morador da Maré há oito anos, se graduou em engenharia petroquímica no Rio de Janeiro, com o objetivo de voltar à Angola com essa valorizada qualificação. No entanto, diante da morosidade da economia do seu país, decidiu ficar no Brasil, mesmo que em situação irregular. No momento do encontro, ele tinha como fonte de renda principal a *mukunza*. Sua atividade, tal como a narrou, consistia em responder a pedidos feitos à distância. Colegas e clientes mandavam fotos de determinados produtos para ele, deixando-lhe como tarefa achar os artigos em questão e expedi-los por avião, via um passageiro que viaja para Angola. Ele detalhou de que natureza eram os produtos procurados:

> São todos produtos brasileiros, que lá têm muita aceitação. Por exemplo, as chinelas havaianas, acho que têm uma aceitação mundial né. Em Angola uma havaiana custa cerca de um décimo de salário mínimo. Se a gente botasse aqui no papel, no Brasil, uma havaiana custaria 90 ou 100 reais, por aí[201]. Isso é o preço lá em Angola. E falo das mais simples, né! Aquelas com adornos vão até 150 reais. Fora isso, tem os produtos esportivos, as blusas de seleção brasileira, de clubes de futebol. E roupa feminina, que é campeã de vendas. Os campeões de venda são as havaianas e a roupa feminina. Em terceira vêm as blusas de futebol.

A *mukunza* tal como é praticada a partir da Maré poderia ser vista como um exemplo de *mondialisation par le bas* ("globalização por baixo"). Alain Tarrius, que cunhou esse conceito, chamou a atenção pelo fato que, se as grandes corporações dispõem de sistemas de transporte e circuitos de exportação para distribuir sua produção mundo afora, uma parte não negligenciável dos fluxos mercantis internacionais é operacionalizada pelas "formigas da globalização" — isto é, uma multidão de pequenos negociantes informais que cruzam regularmente as fronteiras, carregando com eles determinados produtos (TARRIUS, 2014). Tratando-se de uma modalidade de comercio que o autor qualifica de "*poor to poor"* — ou seja, destinado a clientes pobres e realizada por negociantes não forçosamente mais ricos —, esses fluxos escapam geralmente às taxações alfandegárias, e beneficiam amiúde da ambígua tolerância dos agentes do Estado. Com efeito, é habitual que este comércio transnacional seja regido por esquemas de subornos nos quais os comerciantes informais são intensamente achacados.

[201] No Brasil, em 2020, o modelo básico de chinelos da marca Havaianas custava menos de 20 reais.

No caso da *mukunza* organizada pelos migrantes angolanos a partir da Maré, o pesquisador Jorge Santana evocou (sem mencionar uma data) um episódio chamativo que lhe fora contado por um dos seus informantes:

> Nos dias dos voos da capital angolana para o Rio de Janeiro, as blitzs eram montadas com o propósito de extorquir os angolanos que saíam do aeroporto com dólares que tinham recebido de Angola, provenientes da venda dos produtos enviados para o país natal. A intensificação dessas blitzs fez com que os angolanos fizessem uma manifestação na Ilha do Governador para denunciar a extorsão praticada pelos policiais militares. (SANTANA, 2016, p. 121)

O caráter informal e, às vezes, ilícito, deste tipo de "iniciativas comerciais coletivas subterrâneas" faz que elas geralmente nasçam "em bairros urbanos descritos de fora como enclaves" (TARRIUS, 2014, p. 18) — uma situação que corresponde perfeitamente ao caso da Maré. Mas, pessoas como Bruno são apenas um elo da cadeia desse fluxo comercial, que requer a participação de "transmigrantes econômicos", isto é os viajantes, atores privilegiados dessa economia que realizam giras comercias, mais ou menos longas, antes de voltar ao país natal. Bruno lamentava o fato da sua situação irregular no Brasil o impedir de atravessar ele mesmo as fronteiras. Com a obtenção do seu visto permanente, esperada para 2020, ele ambicionava poder viajar regularmente entre Angola e Brasil com sua mercancia, eliminando a necessidade de trabalhar com um intermediário, e maximizando suas rendas.

Uma atividade mal vista

Segundo vários informantes, no passado, a *mukunza* era um meio de subsistência para muitos angolanos, e chegou até a constituir uma fonte de lucros relativamente importantes para aqueles que eram particularmente hábeis e trabalhadores. Paradoxalmente, essa situação alimentou as suspeitas que pairavam sobre os migrantes africanos da Maré, tanto aos olhos da polícia quanto dos moradores vizinhos.

Para entender porque, é primeiro necessário ter a mente que, nas favelas do Rio de Janeiro — e de forma particularmente pronunciada na Maré — o cotidiano é caraterizado por um constante e estonteante rebuliço laboral. O expediente do pedreiro, do comerciante ou de qualquer biscateiro começa cedo, para terminar

tarde. O pequeno trabalhador da favela não fica de braço cruzado: ele não hesita em multiplicar as tarefas; interrompendo frequentemente uma atividade para resolver uma ou outra pendência mais urgente. A maioria do tempo, sua atitude corporal tanto quanto seu discurso não deixam lugar à dúvida: ele está "na função", ele está "ralando". Na favela, talvez ainda mais do que em outro lugar, a aparente ociosidade (em particular para o homem), pode atrair uma sentença terminativa: "ele é vagabundo". Ou em breve, será. No entanto, uma observação mais pormenorizada dos modos populares de trabalhar deixa ocasionalmente transparecer certa dimensão performática no exercício da labuta. Além do resto, o pequeno trabalhador tem o imperativo de mostrar a quem está ao redor que ele não poupa seus esforços. Essa ostentação do empenho visa a posicionar favoravelmente o indivíduo e um ambiente moral onde o esforço árduo é carregado de um valor altamente positivo — e até, para assim dizer, impositivo.

A importância outorgada ao trabalho afincado, em prol da subsistência familiar e/ou do crescimento pessoal, constitui certamente uma resposta ao severo julgamento que atinge a pessoa supostamente indolente no Brasil. Na época colonial e durante o Império, se o escravo acusado de moleza podia ser violentamente castigado, o homem livre indiciado por *vadiagem* também era passível de severa punição. A construção social do pós-abolicionismo manteve a criminalização da figura negativa do *vadio*[202]. De maneira mais surpreendente, um Decreto-Lei de 1941[203] (ainda em vigor, embora raramente aplicado), condena a possível pena de prisão quem se entrega "à ociosidade, sendo válido para o trabalho, sem ter renda que lhe assegure meios bastantes de subsistência". A criminalização da pobreza parece ser aqui legalmente instituída, já que o pobre literalmente não teria direito ao ócio, nem a ficar desempregado. Neste sentido, as acusações de relaxamento ou de "malandragem" — regularmente proferidas por brasileiros contra seus próprios conterrâneos menos favorecidos — dizem muito sobre mecanismos de dominação social estabelecidos de longa data, e que se perpetuem. Assim, não é de estranhar que os valores do trabalho esforçado estejam tão intimamente interiorizados pelas

[202] Significativamente, em 1890 (dois anos depois da abolição), o Código Penal acrescentou a prática da capoeira enquanto tipificação da vadiagem — uma medida que alvejava particularmente os negros recém-libertos.
[203] (<http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del3688.htm>)

camadas populares. Essa situação se revela de forma particularmente chamativa quando, corriqueiramente, diante de uma imputação de conduta delituosa ou de um controle policial agressivo, o pobre verbaliza o que parece ser seu principal álibi: "*eu sou trabalhador!*".

Assim, segundo Santana (2016, p. 120), haveria havido uma fundamental "incompreensão dos brasileiros em relação à atividade da mukunza". Notadamente, desde o início da presença angolana na Maré, o fato dos imigrantes se vestirem de rica forma sem reivindicarem o exercício de uma profissão ordinária teria despertado todo tipo de questionamentos, reforçando em particular as suspeitas de envolvimento com o tráfico de drogas. Como sinalizaram vários depoimentos, a polícia quase sistematicamente colocava em dúvida a boa-fé dos angolanos que pretendiam ser comerciantes.

Embora informal, a *mukunza* não configura uma atividade criminal; ela é de fato reivindicada pelos angolanos que a praticam. Esses gostam geralmente de se apresentarem como trabalhadores, mas insistem sobre o fato de pertencerem a um "povo de comerciantes", por natureza. Ora, essa ocupação mercantil envolve longas conversas e trocas de informações com colegas e cliente. Essas negociações, que se produzem frequentemente nas calçadas frente às *adegas* da Maré, se desenvolvem com uma solenidade e um ritmo que contrastam com a agitação habitualmente observada no desempenho laboral do pequeno trabalhador popular brasileiro.

Declínio da mukunza, emergência do turismo

Existe atualmente um consenso entre os informantes para reconhecer que a *mukunza* rende bem menos dinheiro do que antes. Segundo se diz habitualmente na "esquina", produtores chineses conseguiriam hoje em dia reproduzir cópias fiéis da roupa brasileira a um preço inferior, a partir de simples fotos. Ter-se-iam apropriado do mercado, sem necessidade de encaminhar a mercancia a partir do Brasil. Enquanto aos filmes e à música, a desmaterialização das produções audiovisuais teria igualmente prejudicado o volume de negócios.

Por outra parte, o centro de gravitação da *mukunza*, anteriormente situado na Maré, parece ter mudado progressivamente para o bairro comerciante do Brás, em São Paulo. Entre os vários motivos que explicam esse movimento se encontra o fim da ligação aérea direita entre Rio de Janeiro e Luanda, que era operada pela companhia angolana TAAG desde 1985. Depois de uma primeira interrupção (com a manutenção de uma conexão Rio/São Paulo operada pela própria empresa) e de uma breve retomada, em outubro de 2019, São Paulo passou a ser o único destino brasileiro atendido pelos jatos da TAAG[204]. Essa mudança corresponde de fato a uma redistribuição dos fluxos e da circulação de angolanos no Brasil, em benefício da capital paulista e em detrimento do Rio de Janeiro, como veremos mais à frente.

Se o declínio da lucratividade da *mukunza* é tido como dificilmente reversível entre os angolanos da Maré, existe outro serviço que oferece perspetivas mais promissoras, segundo mencionaram vários interlocutores. Trata-se do ofício de intermediário e acompanhante para conterrâneos viajantes. Bruno explicou sua participação nessa atividade:

> Muitas vezes eu trabalho como guia de turismo com angolanos que chegam aqui. Pessoas que vêm para fazer, por exemplo, consulta médica, ou que querem comprar um maquinário para uma empresa. Aí a pessoa liga para mim, de lá, e eu aqui preparo tudo, preparo hotel, preparo as coisas. Eu vou vendo que tipo de consulta médica ele quer fazer, já vejo as clínicas, deixo tudo preparado para ele. Assim que ele chegar, a partir do dia seguinte, a gente já começa. Eu providencio desde o transporte, pegar ele no aeroporto até o transporte no dia dele ir embora para deixar ele no aeroporto. Então dependendo da necessidade da pessoa, faço um pacote, e cobro minha diária.

Assim, os angolanos instalados no Brasil podem servir de “guias” remunerados para visitantes provenientes do país natal. Esses últimos vêm praticar o "turismo sacoleiro" e/ou o “turismo de saúde” (GODOI, 2009) no Rio de Janeiro e em São Paulo. Mas, durante a estadia, o tempo pode ser aproveitado para praticar atividades turísticas clássicas, como não deixou de mencionar Bruno:

> É assim, de tudo um pouco. Se quer conhecer o Cristo Redentor, aí eu levo. “Olha, eu quero ir pra um shopping que venda isso”, eu levo. “Quero ir para uma balada, onde tem balada?” Eu levo. “Quero ir para uma praia linda e tal”, então levo para Cabo Frio.

[204] <https://www.airway.com.br/taag-suspende-voos-para-o-rio-de-janeiro>

Bruno afirmou encontrar seus clientes graças às recomendações dos seus ex-clientes satisfeitos. Apesar do boca a boca positivo, segundo ele, o seu volume de negócio foi baixo em 2019; com ao redor de vinte clientes que permaneceram no Brasil por uma duração média de dez dias. Mas sem eles precisarem, porém, dos seus serviços todos os dias da estadia.

Na esperança de encontrar um novo ponto de comparação entre europeus e africanos, não pudemos evitar perguntar ao Bruno se as favelas do Rio faziam parte do pacote turístico por ele proposto. Ele declarou nunca ter recebido demanda por conhecer as favelas cariocas por parte dos seus clientes angolanos. Contudo, nos revelou que, de fato, ele já tinha levado vários turistas para Maré, embora seja com um objetivo bem específico:

> Geralmente, nós africanos, sentimos muita falta da comida típica do nosso país. Se a gente fica uma semana comendo a comida estrangeira, a gente já começa a sentir falta dos nossos pratos típicos. Então depois de dois, três, quatro dias, ou quando bate final de semana, eu falo "tem um restaurante angolano, tem angolanos que fazem comidas na Maré, vamos para lá agora se quiser". Bom, tem que fazer um trabalho psicológico, dizer é um lugar assim, diferente, onde você vai ver tal tipo de pessoas, pode ver armas. Mas falo “não fica com medo, se existe o inimigo, o inimigo não é a gente”. E acabou sempre dando tudo certo.

Envolvimento social dos residentes europeus nas favelas

No imaginário coletivo brasileiro — e além — a favela é concebida como um exemplo paroxísmico de carência no espaço urbano. O aparente descaso das autoridades em relação às mazelas que afligem os seus habitantes costuma suscitar um sentimento de compaixão entre vastas categorias da população. De fato, são inúmeros os trabalhadores sociais, religiosos, pesquisadores ou ainda militantes políticos que se envolveram e se envolvem em ações a favor dos favelados. Esse envolvimento, alias, pode dizer respeito a atores locais tanto quanto a agentes exteriores à favela, como mostra a composição sociológica mista de muitas das organizações atuantes nesses espaços.

No caso dos estrangeiros oriundos de países mais ricos que visitam o Brasil e se aproximam das favelas, a intenção de “ajudar” é um aspeto que aflora frequentemente. Como vimos precedentemente com a experiência dos *Peace Corps*

(Cf. p. 250), algumas das primeiras residências documentadas de estrangeiros nas favelas do Rio de Janeiro responderam à preocupação deles com o destino dos moradores pobres. Essa inquietação levou alguns a empreender intervenções de cunhos sociais ou humanitárias.

Na contemporaneidade, existe uma miríade de organizações da sociedade civil operando nas favelas do Rio de Janeiro. Vimos que em espaços como Maré, por exemplo, diversas ONGs desenvolvem ações que almejam suprir certas deficiências do Estado. De forma geral, essas organizações funcionam habitualmente graças às contribuições de doadores, mas também com base no envolvimento direito de "voluntários" externos que participam de projetos culturais ou sociais. O voluntariado representa inclusive um mercado importante, e costuma ser virado pelo internacional: ONGs e organizações religiosas acolhem regularmente voluntários estrangeiros para realizarem trabalhos. Sendo que esses escolhem às vezes a imersão na realidade da favela durante o tempo da missão.

Para Didier Fassin (2010), a "razão humanitária" — misto de comiseração e de solidariedade diante do sofrimento social — seria um dos alicerces sobre o qual se desenvolve uma nova economia moral globalizada. Dalguma forma, o sentimento humanitário preencheria um espaço esvaziado no corpo social secularizado. A dor de outrem costuma despertar emoções que se inscrevem no registro da compaixão. Em sociedades ocidentais onde se observa, geralmente, um recuo das práticas religiosas, o indivíduo pode ser levado a apoiar (ou até se envolver) em ações que supostamente aliviariam o sofrimento alheio. No entanto, essa sensibilização, por mais sincera que possa ser, se desenvolve sem necessariamente chegar a questionar em profundidade as estruturas fundamentalmente iníquas da sociedade — dentro das quais o indivíduo portador do sentimento humanitário ocupa geralmente um lugar vantajoso. Assim, "a compaixão pode paradoxalmente se revelar um sentimento que permite evitar os custos de uma ação mais exigente." (FASSIN, 2010, p. 230).

Os sujeitos europeus encontrados durante a pesquisa eram geralmente sensíveis à questão das dificuldades sociais nas favelas onde moram. Não fingiam ignorar a discrepância entre suas condições sociais e aquela da maior parte da

população ao redor deles. De forma reveladora, quase todas as pessoas ouvidas declararam em algum momento uma vontade de contribuir, de forma ou outra, à ações em prol do bem-estar dos favelados. No entanto, para a maioria dos interlocutores, a natureza da obra a empreender neste sentido não era definida com precisão. Um discurso recorrente consistia em evocar a possibilidade de fazer "algo ao alcance", reconhecendo ao mesmo tempo que não era possível ajudar a todos. O trabalho com crianças (cursos, acompanhamento para saídas de grupo, etc.) era, tipicamente, a atitude prezada, mesmo que de forma vaga.

Questionada sobre o seu sentimento em relação à presença de estrangeiros na favela, a presidenta da associação de moradores da favela Pereira da Silva expressou suas demandas:

> Eu acharia *[essa presença]* muito boa, ótima, construtiva… se a comunidade tivesse um retorno cultural desta vinda dos estrangeiros pra cá. Como o ensino duma língua estrangeira, a participação nos mutirões, o convívio com algumas famílias que precisam.

Mas, no campo, a cobrança por mais participação comunitária dos gringos apenas aparecia esporadicamente nas falas dos habitantes tradicionais do morro. Como veremos, essa participação podia inclusive suscitar claras ressalvas. Mesmo assim, no morro do Pereirão, a atuação de um dos habitantes estrangeiros atraía geralmente a aprovação e os elogios dos moradores da favela. Tom, 38 anos, inglês, reside na favela desde 2012. Músico profissional de jazz, decidiu em 2013 abrir uma escola de música no morro ("*Favela Brass*") onde, no momento da entrevista, 22 crianças e adolescentes da favela entre 5 e 14 anos recebiam gratuitamente aulas. Inicialmente, Tom organizava eventos gastronômicos na sua casa, no morro, para poder comprar instrumentos de segunda mão que servissem para as aulas. Com o tempo, organizou nas redes sociais campanhas de doações, alvejando principalmente contribuidores estabelecidos na Europa. Com esse método, conseguiu progressivamente o número suficiente de instrumentos de qualidade, inclusive peças caras, como saxofones, trombones ou clarinetes. Tom resumiu da seguinte forma sua atuação social na favela: "Quero ajudar as crianças daqui. É bom eles terem essa opção da música como eu tive mais jovem na Inglaterra. É uma possibilidade para eles de ir para outros lugares". Segundo ele, essa aprendizagem musical não seria possível de outra maneira:

> Primeira coisa: os instrumentos são muito mais caros do que na Europa e não tem tanta escolha. Depois, nas escolas públicas, tipicamente o ensino da música não existe, ou é bem fraco. E eu acho que ninguém aqui tem como pagar aulas particulares de música.

A atuação de Tom que, segundo ele, exigia-lhe um grande investimento de tempo, sem que exista vontade de gerar lucros, deu resultados empolgantes, como a realização de múltiplas apresentações com os alunos da escola em diversos palcos da cidade e, inclusive, uma exibição diante de um vasto público no Boulevard Olímpico na ocasião das Olimpíadas. Mas, na entrevista, Tom insistiu na importância da transmissão de um capital cultural:

> Não quero ser um AfroReggae[205] ou algo assim, só quero fazer uma pequena escola de excelência pelas crianças do Pereirão. Quero melhorar a qualidade, dar atenção a cada um. Que as poucas crianças que realmente gostam da música possam progredir e fazer *shows* ou utilizar esse talento como quiserem. Talvez para dar também aulas de música depois, o que dá muito dinheiro aqui.

Depois de mais de oito anos vivendo na favela, Tom foi testemunha das evoluções que se deram no morro Pereira da Silva. Indagado sobre a natureza dessas mudanças, ele declarou espontaneamente: “Tem mais gringos... Acho que estão integrados, não vejo tensão, não sei se é bom ou é ruim. Mas não gostaria de ver a comunidade gentrificada”. O receio de um aburguesamento da favela devido à chegada de mais estrangeiros era compartilhado pelo francês Rémy, que deplorou a situação nos seguintes termos: “Quando cheguei, não havia tantos gringos. Eu acho que mais cinco anos e isso vira um Montmartre[206]. É o risco... Aqui tem tudo, é perto do centro, e você pode comprar uma casa barata que é como uma mansão.”

Em um momento de grande efervescência — caraterizado pela iminência da Copa do Mundo de Futebol — Jake Cummings (2013) tomou como ponto de partida o rótulo de “favela chique” (que era então regularmente utilizado pela imprensa) para se debruçar analiticamente sobre a hipótese de uma gentrificação incipiente nas favelas da Rocinha e do Vidigal, ambas na zona Sul do Rio de Janeiro. Como outros

---

[205] AfroReggae é uma organização que atua desde 1993, tendo nascido na favela Vigário Geral (zona Norte). Originalmente, as atividades consistiam em oficinas de percussão, dança e reciclagem de lixo, com o objetivo de promover a inclusão social por meio da arte, e mais particularmente da cultura afro-brasileira. O documentário “Favela Rising” (2005), que conta a história da organização, foi indicado ao Oscar em 2006.

[206] Famoso bairro, situado em uma colina do Norte parisiense, que acolheu notadamente a vanguarda artística e a boêmia dos séculos XIX et XX antes de passar por um intenso processo de turistificação e de aburguesamento.

observadores, o pesquisador estadunidense colocou uma ênfase peculiar na contribuição dos estrangeiros ocidentais nas dinâmicas em curso nesses espaços. Essa abordagem o levou a classificar seus informantes em função de tipos ideais. Vários dos estrangeiros correspondiam a um perfil de investidores pioneiros, motivados essencialmente pelas oportunidades econômicas que pareciam oferecer as favelas recém-pacificadas. Mas, na outra ponta, os discursos e as atuações de outros revelavam uma inquietação pela preservação do âmbito social das favelas de residência. Para Cummings, esse posicionamento podia de fato aproximar seus interlocutores de uma categoria peculiar de gentrificadores, denominados pela socióloga estadunidense Japonica Brown-Saracino de *social preservationists* ("preservacionistas sociais")[207]. No entanto, no caso das favelas cariocas, a persistência de bolsões visíveis de pobreza faz que a preocupação declarada pela preservação dos modos de vida comunitários (ou percebidos como tais pelos novos habitantes) ande frequentemente de par com uma intenção de atuação social mais marcada. Cummings (2013, p. 45) estimou de fato que a categoria de "preservacionista social" idealizada por Brown-Saracino poderia ser reajustada para aquela de "intervencionista social" ("*social intervencionist*").

Segundo mostraram nossas próprias observações no campo, entre os indivíduos estrangeiros, o incômodo moral com a persistência dos "problemas sociais" da favela frequentemente ia de par com uma preocupação em relação ao definhamento de um tecido social considerado frágil. É possível pensar que existe certa má consciência em relação a uma possível contribuição dos próprios sujeitos às dinâmicas de reestruturação social que pareciam se produzir. A conjunção desses elementos pode ampliar a tendência expiatória a idealizar ou realizar ações de cunho social ou humanitário nas favelas.

[207] Em "A neighborhood that never changes: gentrification, social preservation, and the search for authenticity" (2009, p. 80 et seq.), a pesquisadora realizou uma etnografia dos recém-chegados de classe média em diferentes bairros populares dos Estados Unidos. O estudou destacou a existência de uma autoconsciência crítica nesses indivíduos exógenos. Cientes das potenciais consequências deletérias das suas presenças em um espaço tradicionalmente reservado à populações relativamente precárias, os "preservacionistas sociais" demonstrariam um respeito profundo pelos moradores antigos, tentando entender-lhes e — de maneira às vezes proveitosa, às vezes infeliz — envolver-se na preservação da vida coletiva dos bairros em questão.

Ora, se certos “projetos sociais” dinamizados por estrangeiros pareciam beneficiar de uma boa recepção por parte dos moradores das favelas contempladas (como no exemplo do “Favela Brass”, visto precedentemente), o anseio altruísta dos europeus suscitava também amiúde reações mais reservadas, quando não de rejeição pura e simples. Hilda, que viveu em duas favelas da orla da zona sul durante mais de dez anos, participou assim de um projeto cultural e social desenvolvido no morro onde residia. No entanto, segundo ela, sua presença na organização não era bem-vista. Ela expressou sua frustração: “Eu quis me envolver, eu quis ajudar... mas não funcionou. Qualquer coisa que eu falava, eles me diziam ‘não, aqui é diferente!’”. Hilda elaborou uma teoria pessoal sobre a resistência que enfrentou no âmbito da associação. Segundo ela, a estigmatização que alveja os favelados provocaria em retorno o que ela qualificou de “arrogância do morro”:

> Funciona assim: você é uma criança no morro, a sociedade fala pra você que você não presta para nada, que vai ser criminoso, que nunca vai ter futuro (...). Aí começa a revolta, você começa a falar “Não, não é assim, apesar do que todos eles falam, eu sou maravilhoso, sou fantástico.” Isso para sobreviver, para poder lidar com a vida. Mas a pessoa, ela incha o ego, é um mecanismo de defesa, de sobrevivência. Só que aqui, vira adulto com ego inflado. Com ego tal que você pensa “não, eu não vou ouvir ninguém de fora me falar alguma coisa. Porque eles só me criticam, só me colocam pra baixo, então nem quero mais ouvir”. (...) Que a pessoa venha do asfalto ou de fora do país, eles não aceitam nenhum conselho. Porque eles sabem melhor. Porque aqui é do jeito que eles fazem. Mas as pessoas não sabem muito bem fazer as coisas. Falta de acesso à informação! Ninguém aqui estudou economia. Eu estudei, por exemplo.

Se o julgamento de arrogância evidentemente poderia ser revertido em função do ponto de vista, a experiência negativa relatada por Hilda têm o mérito de apontar uma tendência saliente do Brasil contemporâneo: as classes subalternizadas não estão necessariamente dispostas a confiar nos atores percebidos como de uma condição sociocultural superior. Essa postura de suspicácia diante do que se apresenta como “mais avançado” apareceu de forma nítida durante a entrevista com Rodrigo, morador da favela Pereira da Silva. Indagado sobre uma iniciativa de eco-construção que um arquiteto francês pretendia desenvolver no morro, Rodrigo (que se dedica ele mesmo à reforma de casas) deixou claro suas ressalvas:

> A gente quer conversa, ficar dialogando com vocês [*os estrangeiros*] para aprender mais. Mas... mas, a gente não gosta quando as pessoas vêm para poder impor um pouco de mudança na cabeça da gente, em termos de

> moradia e essas coisa. A gente recebe do jeito que a gente é, com aquilo que a gente tem. Então a gente quer ficar do jeito que tá! Quando alguém chega com ideia de melhoramento, de fazer isso, aquilo, a gente não gosta não. Porque você vai estar mudando a favela.

Em espaços como as favelas, independentemente da sua autorepresentação e da natureza das suas intenções, o estrangeiro europeu simboliza geralmente o "outro" situado em uma posição de superioridade social. Se, como vimos antes, a presença dos gringos é suscetíveis de ser utilizada como trunfo para certos moradores, não devemos inferir que esse estatuto lhe confere uma liberdade de ação absoluta.

Participação dos angolanos em dinâmicas coletivas na Maré

Procurando uma leitura simétricas dos nossos dois campos, parece *a priori* difícil identificar entre os angolanos da Maré algo equivalente ao envolvimento humanitário dos europeus nas favelas. Pobres entre os pobres, imaginamos esses imigrantes como recipiendários de ações caritativas, e não forçosamente como atores de projetos sociais, ou como participantes ativos de iniciativas culturais. É necessário rever esta ideia preconcebida. Com efeito, várias experiências documentadas no campo apontaram o papel ativo de imigrantes nas tentativas de superação das dificuldades enfrentadas pelo próprio grupo. Veremos que religião e cultura são alicerces habituais dessas dinâmicas.

Entre assistência, religião e cultura

A existência do "Projeto Ama Angola Vuvu" oferece uma perspetiva interessante sobre a composição mista de uma iniciativa da sociedade civil que tem como alvo os estrangeiros na favela. Em funcionamento desde 2015 na Vila do Pinheiro, a entidade é vinculada a uma ONG evangélica e contempla especificamente as filhas e os filhos dos angolanos da Maré, sendo considerados como um público particularmente vulnerável. Uma das duas voluntárias permanentes da ONG (uma mulher brasileira casada com um angolano morador da Maré) explicou, em depoimento com o autor, que o projeto social tinha nascido depois da ida a Angola de uma empreendedora e missionária brasileira. Essa pessoa, que já administrava uma associação beneficente no Brasil, tentou montar em Angola um projeto social, mas não conseguiu formar as articulações necessárias

para isso. De volta ao Brasil, a missionária se associou então com Maria José Tussevo Nambongo, uma congo-angolana que morava de longa data no bairro de Bonsucesso (justo do lado da Maré) para propor atividades de reforço escolar destinadas, inicialmente, apenas à prole de angolanos (e enteados). O projeto acolhia quarenta e cinco crianças em 2019, mas, segundo a voluntária, havia mais de cento e cinquenta crianças na lista de espera.

A importância das organizações religiosas — e em particular, das igrejas evangélicas — no desenvolvimento de ações assistenciais nas periferias das grandes cidades brasileiras é um fato já bem documentado[208]. No entanto, em relação à acolhida dos imigrantes no Brasil, é a igreja católica que parece desempenhar tradicionalmente um papel de primeiro plano, notadamente através da organização Caritas. Assim, as ações das redes evangélicas em favor desse público constituem um tema de pesquisa ainda pouco explorado. Em um artigo recente, Rita de Cássia Gonçalo destacou que "a religiosidade pode constituir um recurso simbólico que os migrantes utilizam a fim de responder a desafios biográficos em busca de proteção, sentido, dignidade e integração na sociedade de acolhida" (GONÇALO, 2020, p. 10). Ora, se no campo examinado pela pesquisadora (a cidade de Curitiba), algumas organizações evangélicas realizavam ações de assistência e mediação com a burocracia estatal em prol dos estrangeiros, apareceu que esta ajuda "sempre está associada a uma condicionante", que seria "a afirmação pública de participação e pertencimento ao cristianismo evangélico", revelando assim "uma estratégia apurada de conquista de fiéis e fidelização" (idem) por parte dessas igrejas.

No caso particular dos imigrantes angolanos do Rio de Janeiro, foi de grande relevância a atuação da Caritas-RJ na proteção e assistência daqueles que chegaram até o início dos anos 2000 com o estatuto de refugiados. No entanto, no lugar no qual terminaram vivendo muitos desses refugiados — a Maré — suas práticas religiosas pareciam inicialmente concentradas dentro de uma igreja protestante implantada perto das residências, na Vila do João. Além das precárias condições materiais, Maria Regina Petrus já apontava a dificuldade de construção

[208] Ver, por exemplo, SILVA, 2009

de uma identidade coletiva positiva como um dos principais problemas enfrentados pelos angolanos na Maré (PETRUS, 2001, p. 175). Neste aspecto, a autora destacou o “papel das práticas religiosas no espaço da imigração como uma das estratégias mais utilizadas (e até certo ponto mais eficaz) para o enfrentamento [*da estigmatização*]” (ibid., p. 136). Assim, na época, a Segunda Igreja Batista na Vila do João acolhia uma pastoral angolana, com sermões e cantos em quimbundo e quicongo, duas das línguas bantas faladas em Angola.

No âmbito das nossas próprias observações de campo, em 2019, frequentamos algumas vezes esta igreja; sem conseguir, contudo, reparar a presença de angolanos entre os fiéis. Um diácono nos informou finalmente que as atividades espirituais do grupo estrangeiro nesse lugar tinham cessado, segundo seus dizeres, uns quinze anos atrás. As conversas informais desenvolvidas no campo sobre esse tema confirmaram que, hoje em dia, os angolanos que mantêm uma prática religiosa na Maré estão espalhados entre uma grande variedade de congregações, sem que nenhuma delas se destaque claramente como própria do grupo.

Por outro lado, ainda no final dos anos 1990, iniciativas culturais que contribuíam a aproximar brasileiros e angolanos também foram observadas no campo da Maré. Em particular, um projeto de resgate da memória oral desses estrangeiros, com base na formação de um grupo de contadores e cantadores de histórias tradicionais angolanas, parecia “estar contribuindo para melhorar a auto-estima dos integrantes do grupo, bem como para a construção de uma identidade coletiva” (PETRUS, 2001, p. 178). Os encontros desse projeto (denominado “Kapiapia”) costumavam reunir “brasileiros e brasileiras de fora da favela e angolanos” (ibid., p. 145) na Vila do João, e resultaram na gravação de um disco.

Uma peça teatral que reuniu angolanos e brasileiros na Maré

Bem mais recentemente, outra elaboração artística juntou angolanos, brasileiros da Maré assim como outros atores de fora da favela. Entre setembro de 2019 e janeiro de 2020, pudemos acompanhar os ensaios e presenciar duas

exibições da nova criação de um grupo de teatro local: a “Cia Marginal”[209]. Ativo desde 2005, o grupo teatral se posiciona politicamente, declarando ser formado de “jovens ativistas, que procuram transformar a realidade que os cerca”[210]. No seu material de comunicação, a Cia Marginal insiste também sobre o fato que seus atores residem quase todos na Maré, e são em maioria negros. Eles são, alias, apresentados como cocriadores das peças nas quais atuam.

A obra — que chamou fortemente nossa atenção enquanto os trabalhos de campo na Maré estavam se finalizando — tem como título “Hoje não saio daqui”. Dois cíclos de representações aconteceram: de 7 a 22 de dezembro de 2019, e de 24 de janeiro ao 9 de fevereiro de 2020. O espetáculo consistia em uma deambulação no seio do Parque Municipal Ecológico da Maré, um dos escassos espaços verdes no seio desse bairro de mais de 140 000 habitantes. Cabe lembrar que o parque em questão é situado na Vila do Pinheiro, lugar de maior concentração dos imigrantes africanos na Maré. Durante uma entrevista com o autor, a diretora da companhia, Isabel Penoni, declarou que a peça tinha nascido de uma intenção de “pensar sobre a xenofobia e o racismo crescentes no mundo, sobre a dificuldade na relação com o outro”. Ora, segundo ela, a companhia quis “pensar sobre esses temas a partir da comunidade angolana da Maré”. Cinco atores angolanos assim como um diretor musical ango-congolês foram então contratados. Eles aparecem no espetáculo do lado dos integrantes habituais da companhia, e contribuíram também à elaboração da dramaturgia. Desde uma perspectiva engajada, mobilizar a experiência migratória angolana é um interessante ângulo para evidenciar a questão do racismo, que atinge o conjunto das pessoas de pele escura no Brasil. Contudo, a participação de atores angolanos (ou descendentes direitos de angolanos) e a contribuição deles à criação da obra permitiu também salientar certos preconceitos e idealizações que surgem frequentemente nas interações entre imigrantes africanos e brasileiros. A seguir, ofereceremos um apanhado geral da peça.

Com uma duração de mais de duas horas, o espetáculo se descompõe em três movimentos, que correspondem aos deslocamentos efeituados pelos atores e o

[209] Essa companhia funciona em colaboração com a ONG Redes da Maré, uma das principais instituições da sociedade civil que atuam no complexo
[210] <https://pt-br.facebook.com/ciamarginal> Consultado dia 21/09/2020.

público entre três setores do Parque. O âmbito natural e a paisagem urbana da favela que cerca este espaço verde são amplamente utilizados como suporte dramático. Para desencadear o primeiro movimento e assim começar a representação, os espetadores são recebidos em um dos acessos do parque, perto de uma horta comunitária. Nzaje (jovem ator de origem angolana cujo perfil já examinamos anteriormente) se mistura então com o público e declama alguns versos de um rap do qual ele mesmo é autor:

> Hoje os poetas são heróis
>
> Mudam vidas com suas palavras
>
> Agora o meu povo vai ter voz
>
> E não esconderão nossas palavras

Essa introdução anuncia a intenção que servirá de fio condutor para todo o espetáculo: devolver ao sujeito subalternizado uma "voz" que lhe teria sido confiscada. Mas, poderíamos também inferir que os relatos de vida que são apresentados no âmbito da obra constituem um exercício poético e, portanto, em parte imaginário. Outro jovem ator de origem angolana se junta neste momento ao público e convida-lhe a subir com ele o caminho íngreme. Durante este percurso, ele conta brevemente o "amor proibido" que uniu seus parentes e obrigou-lhes a fugir de Luanda para Brasil, país onde ele mesmo nasceu. Uma vez perto do topo do pequeno morro, uma atriz, vestida de forma que remete à estética africana tradicional, surge de entre as árvores e se apresenta ao público como a rainha africana Nzinga Mbandi[211]. Ela se expressa sucessivamente em lingala[212] e em um português ligeiramente tingido de sotaque francófono[213]. "Minha casa era bonita, mas pela guerra foi destruída", explica essa nova personagem, antes de evocar seu casamento forçado, e logo a fuga, seguida de uma longa errância, antes de

[211] Personagem histórica que dirigiu o Reino de Ndongo (correspondente à atual Angola) no século XVII. A despeito das controversas em torno das suas ações, a figura de Nzinga é hoje muito frequentemente mobilizada como símbolo da potência da mulher africana e da resistência à colonização.

[212] O lingala é uma das lingas bantas faladas no norte de Angola, na República Centro-Africana e, sobretudo, nos dois Congos.

[213] A persistência deste sotaque é compreensível considerando o itinerário biográfico da atriz, Ruth Mariana. Em entrevista com o autor, ela explicou ter nascido angolana. Contudo, passou grande parte da sua mocidade na República Democrática do Congo, antes de voltar para Angola a fim de escapar de violentos conflitos, e finalmente de emigrar até Brasil.

finalmente encontrar o refúgio no Brasil, na favela: “Na Maré eu remo agora. Essa é minha família, meus amigos, minha história”, declara ela. Segue um percurso através de uma parte verdejante do parque. A rainha examina várias plantes e folhas, designando-as pelos seus nomes africanos e destacando suas virtudes curativas ou ainda culinárias. A personagem indaga o público sobre o uso feito dessas mesmas espécies no Brasil.

Em um artigo de divulgação, Luiz Felipe de Alencastro (2019a) mostrou a “ubiquidade da mestiçagem alimentar” ocasionada por séculos de trocas entre “culinárias africana e afro-americana”. Durante esse processo colonial, certas plantas, frutas, legumes e temperos se tornaram “culturas verdadeiramente pantropicais”. O historiador sublinhou notadamente que o “o saber etnoecológico e as preferências alimentares dos africanos foram determinantes para a elaboração de culturas e pratos das comunidades coloniais e nacionais americanas”. Todavia, como sinalizou o autor, essa herança africana foi frequentemente eludida nos manuais culinários de referência, apesar dos nomes de certos pratos brasileiros e dos ingredientes revelarem claramente suas origens transatlânticas. O passeio botânico oferecido pela personagem da peça teatral corresponde, portanto, a um projeto de relembrar os laços que unem os dois continentes, colocando ênfase no valor epistemológico de uma cultura africana geralmente pouco valorizada no Brasil.

A cena seguinte nos leva até o topo do morro, onde se abrem pontos de vistas espetaculares sobre a cidade ao redor. Os membros brasileiros e angolanos da companhia estão agora reunidos para aquilo que é apresentado como uma “festa na laje”. Um ambiente de folia é instalado pelos atores, que retiram parte dos seus costumes e rebolam ao som das percussões, arrastando os espetadores na farra.

A despeito desse momento de confraternização (que corresponde a uma situação facilmente observável no cotidiano da Maré), em uma cena ulterior — dita da “Batalha” — os atores se repartem em dois grupos: de um lado os brasileiros; do outro os angolanos. Colocando ênfase, pela caricatura, nos principais mal-entendidos culturais que nascem da coabitação no âmbito da favela, o diálogo que se desenvolve pretende revelar as representações e os preconceitos construídos por um grupo sobre o outro.

Uma personagem angolana declara assim: “antes de vir pro Brasil eu pensava que ia encontrar só brancos, prédios altos e a cidade limpa”. Se a aparente ingenuidade da moça provoca imediatamente os sarcasmos dos atores brasileiros, o jogo dos estereótipos segue uma construção em espelho. Assim, dirigindo-se ao público, um brasileiro evoca uma futura viajem para o país africano: “Eu já acho que quando chegar em Angola vai ter uma multidão de pretos retintos me esperando: ‘Seja bem-vindo, irmão.’” Um angolano o interrompe para sinalizar que, lá, ele seria antes considerado como branco. Essa alegação provoca a ira do brasileiro. “No máximo, mulato”, diz outro angolano. O brasileiro, dotado de um cabelo crespo, mas com um tom de pele relativamente claro, se irrita mais ainda: “Mulato aqui é filho da mula, em Angola é o quê?”; “Sinônimo de gente rica”, lança então uma angolana, suscitando os risos de todos.

No final desta cena, Angolanos e Brasileiros trocam umas últimas farpas, em relação à colonização dos seus respetivos países por Portugal. Terminam, contudo, desenvolvendo uma cumplicidade graças à constatação que ambos grupos entendem certos termos, correntes no Brasil, mas cuja etimologia remete às diversas línguas faladas tradicionalmente em Angola (por exemplo “*berimbau”*, “*dendê”*, “*cafuné”*, “*quilombo”*, “*senzala”*, “*capanga”,* etc.). O confronto adquire então formas musicais e coregráficas: os atores se misturam e dançam ao ritmo de um funk carioca antes de continuar com os movimentos espasmódicos do kuduro angolano.

Figura 25: Evento de lançamento do espetáculo "Hoje não saio daqui", frente a um restaurante angolano na Maré (foto do autor).

Rituais festivos e cultura

Como ilustra o desfecho da cena precedente, na Maré, os numerosos eventos festivos que se produzem (muitas vezes, na rua) representam oportunidades de juntar brasileiros e angolanos. Nesses momentos, superadas as "diferenças culturais" das quais alguns se queixam amiúde, certo hedonismo e um gosto pelas relações calorosas parecem ser amplamente compartilhadas. Como afirmou o angolano Bruno em seu depoimento ao autor:

> O povo carioca é muito parecido com aquele de Luanda. O povo gosta de uma balada, de uma curtição, de uma cervejinha. Sabe, aquele povo que bate três da tarde de sexta-feira, começou o final de semana. São esses aspectos que a gente tem em comum. Você chega a um lugar sem conhecer ninguém, e você sai com um milhão de amigos.

Até poucos anos atrás, acontecia todo domingo uma festa na "esquina dos angolanos" da Vila do Pinheiro, conhecida baixo o nome de "Pagode da C11", ou ainda "Pagode dos Angolas". Financiado pelos bares da "esquina", esse evento atraia semanalmente um público constituído de brasileiros e dos habituais frequentadores angolanos. Surpreendentemente, segundo os relatos ouvidos, a música tocada era quase exclusivamente brasileira, isso "para agradar o freguês", como declarou um informante. No entanto, em 2018, foi idealizado um evento (pontual) com uma identidade artística nitidamente angolana. A participação de vários artistas originários desse país, residentes ou não da Maré, era prevista. Com

o nome “Uma noite em Angola”, a preparação da festa mobilizou um esforço coletivo bastante importante na esquina[214]. Todavia, o evento teve que ser cancelado à última hora, por causa da imposição de um toque de recolher, decido pela organização criminal presente neste espaço[215].

Figura 26: Cartaz do evento (cancelado) "Uma noite em Angola"

As celebrações e os festivais que acontecem no espaço público (rua, praça, etc.) podem produzir efeitos diferentes sobre os participantes e a população ao redor. Recorrendo à criação de dois tipos ideais, o antropólogo Manuel Delgado (2003, p. 42) chamou de “centrípetos” os eventos que permitem reunir pessoas diferentes em torno de um mesmo ritual; e de “centrífugos” aqueles que tendem a segmentar o público e a provocar reações de hostilidade da vizinhança. Aparentemente, em uma primeira fase, os angolanos escolheram organizar eventos que correspondiam ao padrão e aos gostos locais. É particularmente chamativo o fato de terem chamado as festas dominicais de “pagode dos Angolas”, juntando assim uma festa tipicamente carioca (o pagode), com o genitivo *angolas*, uma

[214] Cheguei a escrever uma matéria anunciando o evento, juntando declarações dos organizadores e de jovens artistas, que foi publicada no site da revista comunitária “Maré de notícias” <https://mareonline.com.br/rio-e-luanda-em-sintonia-na-mare>

[215] Isso em decorrência da morte de vários dos seus integrantes durante uma operação policial nos dias anteriores

categoria construída de forma jocosa pelos moradores da Maré, mas reapropriada pelos próprios estrangeiros (SANTANA, 2016). Nesse sentido, e independentemente das motivações comerciais, o “pagode dos Angolas” representaria uma festa centrípeta, que era de fato bastante apreciada dos mareenses, segundo relatos ouvidos. Teria sido extremamente interessante observar a recepção de um evento como “Uma noite em Angola” na Maré, a fim de ver se um festival de música estrangeira possuía a mesma faculdade de aglomerar e encantar o público local; ou se ia separar angolanos e brasileiros. Infelizmente, como já foi mencionado, fatores externos produziram o cancelamento desse evento.

O tema da música nos traz de volta à figura de Nzaje, jovem angolano criado na Maré, que atua na peça “Hoje não saio daqui” e se desenvolve como músico. Em um registro menos festivo, relembrando os sofrimentos psicológico que atravessaram sua juventude (notadamente em decorrência do *bullying* que sofria na escola, Cf. p. 337), ele declarou tirar inspiração das suas vivências negativas, e ao mesmo tempo ter conquistado a adesão de um público brasileiro que se identifica com os temas que abordam suas letras:

> O que que eu posso pegar, com tudo isso de ruim que aconteceu comigo? Eu acho que essa é a questão musical. Porque a minha música é o rap, o rap é um estilo de música que é popular. Muitas pessoas gostam. E graças a Deus, eu sou conhecido na Maré. Não sou uma pessoa famosa, mas sou um músico conhecido aqui. Então quando eu falo, quando toco minha música, e falo sobre militância, há pessoas que se identificam. Vamos vir, vamos gostar, vamos compartilhar, entende? É muito bom militar através da música.

Um dia, enquanto passeávamos na rua principal da Vila do Pinheiro, procurando um lugar silencioso para realizar uma entrevista, Nzaje cumprimentou um jovem “soldado” do tráfico; e logo me falou, em um riso: “eu conheci aquele cara ainda miúdo, ele estava deste tamanho aí [*ele colocou a mão a um metro do chão*], menor que o fuzil que carrega agora”. Existe em Nzaje uma consciência dos riscos que a favela traz para pessoas como ele mesmo e seu jovem irmão, nascido no Brasil. Designando-se como “negro, favelado e estrangeiro”, ele desenvolveu um discurso no qual a cultura é apresentada como uma tábua de salvação:

> A gente é jovem, a gente não faz porra nenhuma. A gente não faz nada cara. Para ser sincero, eu desde que saí do trabalho, fico em casa o dia todo e só de noite vou pro estúdio [*de gravação*].Tem que fazer coisas construtivas. A gente é de favela... Tem muitos caminhos ruins aqui. Tem

> muitos, e não quero seguir um desses. Eu não quero. Andar armado, essas histórias assim... Eu sou uma pessoa da cultura, quero viver de cultura.

Nzaje não chegou a terminar o ensino secundário. Ele foi expulso do estabelecimento público onde estudava, na Maré, segundo seus dizeres porque a diretora não gostava dos enfeites africanos que ele utilizava por cima do uniforme estudantil. Sem embargo, desde adolescente, Nzaje participou ativamente de diversos projetos sociais de cunho cultural na Maré, seja em relação ao teatro ou à música. Sua primeira experiência significativa foi com a oficina "Percussão Maré", promovida pelo seu padrinho — o músico angolano Abel Duërë. No âmbito do projeto (que parou recentemente por falta de recursos), vários profissionais de destaque vinham até a Vila do João para iniciar os jovens nas técnicas musicais. Para Nzaje, a experiência foi determinante: "Teve um dia que veio um professor novo, que trouxe pedestal, microfone e guitarra. Desde esse dia, já era. Eu lembro até hoje, quando cantei naquele microfone. Mano, não sei o que aconteceu aqui. Em menos de um ano, já estava com uma banda fazendo shows", contou.

Nzaje explicou ainda que toda sua família era composta de artistas. Foi possível conferir que seu pai, embora haja migrado para Portugal há vários anos, é tido como um intelectual e uma referência por muitos angolanos da Maré. Nzaje participou de vários projetos musicais na favela, inclusive a formação de hip hop alternativo "Banda Crônicos", que chegou a se produzir em alguns palcos importantes na cidade[216]. Hoje, depois de intensas participações nas "batalhas de rimas" cariocas, Nzaje tem investido em uma carreira solo no universo do rap. Nesta ótica, decidiu adotar como nome artístico a grafia "Nizaj", que corresponde à pronúncia brasileira do seu nome. Ele é contundente neste ponto: "É música que tenho que fazer, isso faz parte de mim. Não é algo que eu faço, é algo que está em mim, que faz parte de mim". Fora suas produções musicais (ainda pouco lucrativas), Nzaje aproveitou as oficinas de teatro às quais participou desde adolescente para conseguir remunerações enquanto ator. Participou notadamente de algumas produções da Globo e, em 2019, ele e seu irmão foram contratados pelo grupo teatral "Cia Marginal" para participar da obra "Hoje não saio daqui" — que aborda, entre outros, o tema da migração africana no Rio de Janeiro. Embora admitisse que,

[216] Como já contei na introdução (Cf. p. 16), foi na ocasião de uma apresentação da banda que tomei conhecimento da presença de imigrantes angolanos na Maré.

em termos financeiros “a vida é altos e baixos”, ele estimou que “hoje em dia, graças a Deus, eu realizei meu maior sonho que é viver da cultura. Eu desejo que até os últimos dias da minha vida, sejam assim.”

Figura 27: Apresentação do cantor Nzaje frente a um restaurante angolano na Maré (foto do autor).

Perante a(s) crise(s): criar raízes ou meter o pé?

O “paradigma da mobilidade” envolvido na abordagem transnacional do fenômeno migratório sugere a existência de uma intensa circulação dos atores pelos territórios urbanos, regionais e internacionais. A tradicional questão da “integração” ocultaria assim o nomadismo caraterístico das novas populações urbanas — sejam elas ricas ou pobres (TARRIUS, 1992). À luz desta suposta dissolução à toda escala da ordem sedentária, nos perguntaremos agora como as recentes evoluções do Brasil, a conjuntura no Rio de Janeiro, as dinâmicas das suas favelas ou ainda simples motivos pessoais e subjetivos podem repercutir nos projetos residenciais e migratórios dos membros de cada um dos grupos estudados. Com efeito, a decisão de ficar ou de sair corresponde a um aspeto importante da agência do migrante no espaço de acolhida.

Os angolanos, entre novos projetos migratórios e permanência

Ainda no início dos anos 2000, o estudo de Maria Regina Petrus (2001) indicava que muitos angolanos consideravam a Maré como uma simples “escala”, enquanto continuavam elaborando novos projetos migratórios. A diminuição do número de residentes na favela ao longo dos anos tende a confirmar esse cenário — embora a importância daqueles que ficaram não seja negligenciável. As informações extraídas do campo durante a presente pesquisa sugerem que a mobilidade dos angolanos (ou as intenções de mobilidade deles) correspondem à duas escalas principais: uma nacional, outra internacional.

Primeiramente, foi evocado recorrentemente um importante movimento até a cidade de São Paulo, inclusive entre indivíduos instalados de longa data no Rio de Janeiro. Nas conversas informais desenvolvidas na Maré, São Paulo era muitas vezes descrito como um lugar mais seguro e mais dinâmico economicamente, isso mesmo se muitos interlocutores declaravam preferir o clima meteorológico e humano do Rio de Janeiro. Para o presidente da Associação dos Angolanos no Estado do Rio de Janeiro: “São muitos aqueles da Maré que mudaram esses anos, que estão a morar agora em São Paulo, pode passar de até mais de 100 meninos”. A mudança operada na ligação aérea Brasil/Angola pela TAAG (com o abandono da capital fluminense em proveito da paulista) pode ser tanto causa quanto consequência desse movimento — pois sabemos da importância dos voos da companhia angolana no encaminhamento dos produtos da *mukunza* até Luanda.

Além da falta de oportunidades econômicas oferecida pelo Rio de Janeiro, para os informantes que têm filhos, a presença de organizações criminais é um elemento que alimenta recorrentes projetos de mudança para fora da Maré. Se os riscos envolvidos no cotidiano da favela são avaliados como sofríveis para indivíduos adultos (cf. p. 289 et seq), o medo de ver um filho adolescente ser aliciado pelo tráfico de drogas é palpável entre os pais. Durante a pesquisa de campo, o assunto voltava com particular frequência nas conversas, provavelmente devido à recente execução do filho de uma figura importante da comunidade, em decorrência do “envolvimento” do jovem com uma fação local. Somava-se a isso uma educação pública julgada de péssima qualidade na Maré e nas escolas da

redondeza, sendo que a falta de disciplina com a qual os alunos seriam tratados nas instituições escolares era regularmente objeto de queixas. Para Carlos, apesar do seu apego declarado à Vila do Pinheiro, quando evocamos a questão da criação dos seus filhos na Maré, a intenção de deixar o lugar se expressou com mais ênfase:

> Acho que todo cara que vive numa favela, se ele pudesse tirar o seu filho daqui pra morar em outro lugar, faria. (...) Eu falo pros meus filhos, pra minha mulher que não dá pra ficar aqui. Era pra sair antes, mas quero levar todo mundo.

Uma secunda escala de mobilidade diz respeito às novas migrações internacionais que realizaram (ou desejam realizar) os sujeitos. Para Carlos ainda, mesmo se o Sul do Brasil lhe parece uma opção viável ("o Brasil tem lugares bons. Por exemplo Blumenau, Santa Catarina... pensa num lugar bonito, limpo, organizado!", disse ele), o quadro atual brasileiro justificaria uma saída do país:

> O cenário aqui, não estou vendo melhoria, esse país ele só vai regredir. Olha que estou aqui há vinte anos e pouco, nunca pensei em migrar porque gosto daqui. Mas essas política do novo governo... Está indo de mal em pior. Penso em migrar sim, penso em ir pra Europa. Piorou muito pra mim, pra os Brasileiros de modo geral. Nós, que moramos aqui na comunidade, nas favelas, a gente está sentindo demais. Não tem trabalho. Não tem! (...) Tinha orgulho de dizer que meus filhos estavam num país bom. Hoje não posso mais dizer isso.

Essa visão era compartilhada por Bruno, que chegou ao Brasil mais recentemente, mas constatou mudanças fortemente negativas nos últimos anos:

> Brasil está mergulhado numa crise político-financeira. Infelizmente, a população tem sofrido muito com isso. (...) O preço alto que estamos pagando é que a violência aumentou em relação a alguns anos atrás, porque antes tinha emprego pra todo mundo, quem tinha vontade de trabalhar no Brasil conseguia. (...) Tanto que tem muitos conterrâneos que já foram embora. Pessoas que já viviam aqui há 18-20 anos, muitos até que têm família aqui. Foram pra Portugal, foram pra França, Inglaterra, alguns estão na Alemanha, alguns estão nos Estados Unidos. E eles dizem que a realidade lá está bem melhor do que aqui.

Diplomado em petroquímica, Bruno afirmou não vislumbrar um "futuro próspero" para ele no Brasil, "porque o mercado está fechado". Indagado sobre seus projetos migratórios, ele evocou um possível retorno ao país natal:

> Na verdade, hoje minha prioridade seria Angola. Estive há bem pouco tempo no meu país, e eu constatei que as coisas não estão muito boa lá também, mas... Assim, com esforço, empenho, um pouco de fator sorte também... Talvez me vejo mais lá do que aqui. A Europa seria uma terceira opção.

Helena também manifestou sua decepção com as evoluções recentes do país de acolhida:

> O Brasil já foi melhor. Agora nem posso dizer nada. Desde que aqueles governantes prejudicaram o Brasil, já não tá assim como conheci. Não tá assim, muito bom. Quando entrei em 2011, era muito melhor. Hoje tem muita falha em todo, na saúde, desemprego, muita coisa junta.

Oito anos depois do seu primeiro ingresso no Brasil, Helena já viajou três vezes para Angola, mas se considerava "meio desacostumada" com seu país de origem no momento da entrevista. Mesmo assim, ela desejava se reinstalar lá, principalmente por motivos familiares:

> Eu penso sim, voltar para Angola. Mesmo definitivo. Porque o maior problema do imigrante, é você estar muito fora da tua família. (...) Você fica com aquele peso. Tenho dois netos, um nasceu ano passado, já fez um ano e outro nasceu bem agora. Eu não conheço, então a minha vontade é conhecer os dois e ficar mesmo, com os netos, com as minhas filhas, meus irmãos também que estão lá... Nada melhor como estar junto da família. Por mais que haja dificuldade, não deixa de ser nosso país, o que fazer?

Embora relevantes, os dois casos evocados acima não parecem representativos da situação mais habitual entre os angolanos da Maré. É de se notar, primeiramente, que a maioria deles parece viajar pouco até sua terra natal. Espontaneamente, poderíamos pensar que o custo financeiro para arcar com tal viagem seja o principal freio. No entanto, nos discursos, os informantes evocam amiúde questões que têm a ver antes com o receio de decepcionar os amigos e a família, voltando sem terem enriquecido no país de migração. Com efeito (e esse ponto é consensual), o Brasil atual ofereceria poucas possibilidades de ascensão social. Assim, para muitos interlocutores, a volta para Angola não parecia ser uma opção. Ao mesmo tempo emigrantes e imigrantes, eles experimentavam o dilema doloroso da identidade social de quem um dia deixou sua terra (SAYAD, 2006): nem plenamente aceitos na sociedade de acolhida, se veem considerados quase estrangeiros em caso de voltar ao país natal. Carlos relatou sua experiência, que abrange vivências inscritas dentro dos "paradoxos da alteridade" descritos por Abdelmalek Sayad:

> Quando você emigra, dependendo do tempo que você ficar, a sua vida nunca é mais a mesma. Amo o meu país, fui lá... Nos primeiros dois meses estava achando uma maravilha. Quando você volta, a sua recepção é uma coisa que não tem preço. É uma festa! Você vê mãe, tio, tia, vizinha... Mas isso, só os primeiros meses. Depois... (risos) Eu fiquei lá 6 meses... Quando

> começam a te descartar, você pensa "o clima não está mais bom, vou voltar pra minha terra lá". E você fica dividido. Eu me senti um estranho. Algumas pessoas diziam "vem cá, você vai embora quando mesmo?". Eu ficava assim "eu nasci aqui, sou angolano, e ele está me perguntando quando que eu vou, quase me mandando embora". (...) Tipo você saiu para um país onde a situação econômica é um pouquinho melhor. Aí você volta lá. É tipo mais um que está voltando pra sofrer junto com eles. Então, muitas vezes, no seu país você se sente estrangeiro. Primeiro porque você tem que se readaptar, segundo porque seus conterrâneos já não te olham como angolano legítimo.

De forma previsível, a duração de estadia no Brasil e a etapa da vida na qual se encontram os sujeitos tem um peso importante na decisão de ficar no Brasil. Para Manato, um dos veteranos da comunidade angolana no Brasil, não há dúvida:

> Meu futuro, vejo aqui no Brasil, pela idade que já tenho... Se eu for pra outro país, lá vou ter que começar de novo, vou começar de zero pra ter uma coisa. Se for em Angola, vai ser uma coisa difícil para mim. Angola, é bom. Mas também sofreu muito. Sofreu muito. (...) Por isso fico na minha, vivo aqui no Brasil, o Brasil é ótimo. Estou aí, com todos.

Os europeus e a possibilidade de voltar para casa

Embora seja difícil quantificar o fenômeno, nos últimos anos, observou-se um nítido refluxo da presença residencial de europeus na maioria das favelas do Rio de Janeiro. Esse movimento acompanhou aparentemente o retrocesso da atividade turística nos mesmos espaços. As saídas de europeus aconteceram, portanto, principalmente em favelas da orla da zona Sul, onde a implantação estrangeira conheceu uma alta repentina durante os anos nos quais a política de pacificação registrava resultados julgados positivos. A degradação das condições de vida provocada pelo retorno da violência provocou muitas saídas. Enquanto isso, o fim do ciclo de grandes eventos internacionais sediados no Rio de Janeiro e a brutal crise econômica concomitante colocaram um termo ao que era considerado como um contexto de oportunidade na cidade. Assim, a ruptura conjuntural atingiu mais fortemente aqueles que administravam um empreendimento turístico na favela ou trabalhavam como guia; mas afetou também quem utilizava esse espaço a simples fins residenciais.

O perfil da alemã Hilda combinava esses três elementos, pois ela mesma vivia em uma favela da orla da zona Sul, onde comprou e reformou uma casa que recebia turistas por temporadas, ao passo que havia criado sua própria agência, em 2009, a fim de realizar passeios no Rio de Janeiro. Ela observou a degradação

progressiva do quadro securitário no seu lugar de residência, onde realizava de forma preferencial suas excursões, até que um incidente a faça reconsiderar esta atividade:

> A partir de 2015, começava a ter muitas armas na favela, muitos confrontos. Uma vez, os meninos se esconderam três metros ao lado de nós [*o grupo de turistas e a guia*], entraram num beco lá onde estávamos. Aqui havia uma escada, paramos e desceu um policial, com o dedo no gatilho, pronto para atirar, apontado para nós. Isso foi o momento que eu pensei "bom, acabou o turismo para mim nessa favela, porque se alguma coisa acontece, minha vida acaba também né. Se alguma coisa acontece com os meus gringos quando eu estou guiando...

Profundamente decepcionada com os rumos que tomaram o Brasil e o Rio de Janeiro, ela decidiu voltar para Alemanha em meados do ano 2019, abandonando sua agência turística e deixando alugado seu apartamento na favela. Pouco tempo antes da sua saída, ela declarou em depoimento:

> Acabou meu tempo no Rio. Eu fiquei triste durante dois anos, mas agora eu já aceitei isso. (...) Eu adorava meu emprego de turismo aqui. Trabalhei doze anos assim! Eu trabalhava pra mim mesmo, sem nenhum chefe. Era muito legal, andando pela cidade, andando por todos os cantos bonitos. Mas isso acabou. O outro dia estava vendo um grupo de turistas e pensei "graças a Deus, não preciso mais fazer isso. Graças a Deus, não preciso mais inventar histórias ou mentiras pra fazer os meus gringos gostarem dessa cidade". Porque a cidade não está bem. Houve uma época que estava boa, mas agora não está mais bem. Ela está horrível. (...) Eu fiquei totalmente desiludida, da vida do morro, da vida da cidade, da política, de tudo.

Essa desilusão corresponde, nas grandes linhas, àquela experimentada por muitos interlocutores europeus que conheceram o Rio e suas favelas em um contexto que parecia bem mais favorável. No entanto, no caso de Hilda, a evolução da sua situação familial foi um fator complicador. Depois do nascimento do seu primeiro filho, sua relação com o pai (um brasileiro, morador da favela) foi se deteriorando rapidamente, até chegar à separação. Essa situação a fez reconsiderar a possibilidade de criar o filho na favela:

> Quando ainda estava gravida, pensava "pó, para uma criança, aqui é muito paraíso também, muito legal!". Porque tem também projetos sociais, escola de samba, o surf, capoeira, a coral, todo de graça... Mas não. Criar uma criança aqui no morro é muito difícil. Você percebe, quando a criança começa a crescer, a andar, a interagir com as outras pessoas... Você pensa: quero que a minha criança tenha este futuro? Comecei a ficar olhando pras outras mães, e você percebe como os pais tratam as crianças. (...) A criança cresce revoltada, a criança recebe violência verbal, violência física, é isso que ela conhece. E além disso, está largada no morro, pra brincar sozinha. Eu não quero meu filho fazendo isso (...) Eu posso estar

> acima disso, a mim não afeta, mas uma criança que é pequena ela absorve todo como uma esponja. (...) Eu tenho uma outra visão e fui criada diferente. Então eu quero algo de melhor para ele. E aqui eu não vi.

Figura 28: Visual a partir da casa de Hilda (foto do autor).

Como Hilda, os europeus encontrados no campo mantiveram geralmente uma estreita ligação com seus países de origem, até o qual viajavam com frequência. Em caso de dificuldades, não era particularmente difícil deixar o Brasil e tentar a sorte em outro lugar, ou simplesmente voltar pro país de origem. Diferentemente dos angolanos, não foi possível identificar entre os europeus um sentimento de vergonha com a ideia de retornar à terra natal sem ter enriquecido ou registrado algum tipo de avanço social. Isso não significa que o regresso não seja apreendido com certo receio. Para Hilda, por exemplo, com 44 anos e mãe solteira, depois de mais de dez anos no Brasil, a perspetiva representava um verdadeiro desafio:

> Na Alemanha, não tenho nada, não tenho apartamento, vai ser muita luta, mas vamos que vamos. Foram três anos de pesadelo, todos meus sonhos morreram e agora estou começando de zero.

A escolha da favela Pereira da Silva como foco preferencial da nossa atenção nos colocou frente a uma contradição. Com efeito, fora alguns poucos casos, não houve movimento para deixar o morro. Às avessas da tendência geral, foi inclusive possível observar um aumento moderado — mas continuo — da presença estrangeira nesta favela. Por exemplo, em nítido contraste com o caso de alemã

Hilda, para a francesa Lucie, 33 anos, (que tem um filho de um ano e mora com seu esposo brasileiro no morro do Pereirão) a questão da mudança ainda não era seriamente considerada no início do ano 2020:

> Cada vez que o bicho pega nas favelas ao redor, pensamos que vai ter repercussões aqui e penso "que faria neste caso?". Mas sempre continua tranquilo aqui. Então estamos bem, muito bem. O único problema é subir e descer com ele [*o filho*] nos braços, mas fora isso é um lugar ótimo para criança.

Dois fatores concorrem para permitir aquilo que parece uma exceção: primeiramente, como aponta o depoimento de Lucie, a manutenção de um clima de "paz" no morro em questão. Em segundo lugar, apesar dos abalos econômicos pelos quais passou o Brasil, é importante mencionar que a taxa de câmbio ficou fortemente favorável a quem dispõe de uma divisa como o euro[217].

Assim, para Martin, que adquiriu recentemente uma casa na favela Pereira da Silva e abreu um pequeno negócio no bairro adjacente, o efeito de oportunidade relativa proporcionado pelo Brasil e a favela parece perdurar:

> Os brasileiros me dizem as vezes "Você tinha todo, e decidiu vir aqui". Eu estava numa sociedade onde tinha todo, mas tal vez faltava o calor humano. Não sei porque estou no Brasil. Às vezes me pego pensando... Será que é porque amo o país, ou será porque não me dei bem na sociedade francesa? Na França, nunca poderia fazer o que estou fazendo aqui. Nunca daria para abrir uma padaria lá, ou comprar uma casa...

Conclusão — entre agência e estrutura: contribuições dos estrangeiros às dinâmicas das favelas

No mundo inteiro, é comum observar como pessoas oriundas das migrações se encontram desproporcionalmente representadas em determinadas profissões e atividades. A fim de fugir de uma leitura do mundo que atribuiria a tal povo ou tal etnia capacidades "naturalmente" superiores para realizar determinada tarefa, convém considerar as condições de produção da especialização em questão. Se bem a concentração em tal ou tal esfera pode acontecer porque o grupo nacional ou étnico ao qual pertence o estrangeiro (assim como, muitas vezes, sua prole) possui reconhecida competência no exercício de certa atividade, esse reconhecimento

[217] Um recente relatório da "*Economist Intelligence Unit*" sobre o custo da vida em 133 cidades do mundo mostrou que as diminuições mais fortes foram observadas nas cidades brasileiras do Rio de Janeiro e de São Paulo, por causa da forte queda do real brasileiro <https://www.eiu.com/n/campaigns/worldwide-cost-of-living-2020/#mktoForm_anchor>.

geralmente não passa também de uma construção social e histórica. Contudo, a produção do imaginário segundo o qual um grupo teria peculiares talentos e eficácia no desempenho de dado ofício não é forçosamente unilateral.

Evidentemente, no caso dos imigrantes mais pobres, a relegação a trabalhos braçais, peníveis, sujos ou mal pagos desvenda muitas vezes as lógicas de dominação em obra na sociedade de acolhida. De fato, o exercício dessas profissões deixa poucas margens de crescimento econômico ou pessoal, ao passo que retroalimenta a estigmatização. Por outro lado, a despeito da atividade de especialização atribuída ter aparentemente pouco prestígio e parecer escolhida pelo indivíduo na falta de melhores possibilidades, podem também ser observadas por parte do grupo estratégias para dominar um setor específico da economia, mesmo que pouco valorizado. O controle do campo em questão permite a integração dos congêneres recém-chegados no âmbito de lógicas de solidariedade nacional, de trocas de favores ou, também, de relações de poder internas ao grupo.

Na outra ponta, se pensarmos em imigrantes pertencentes a grupos mais favorecidos, podemos observar que a manutenção da reputação de competência para trabalhar em âmbitos mais valorizados ou lucrativos é essencial a fim de garantir uma posição relativamente vantajosa na sociedade de recepção. Isso particularmente se o estrangeiro migra até um país considerado menos desenvolvido economicamente do que aquele do qual ele provém. Às vezes, esses imigrantes (que chamamos geralmente de expatriados) podem contar com a cumplicidade involuntária de certos nacionais, que perpetuem mitos sobre as habilidades ou os conhecimentos deles, reputados superiores.

Os angolanos do Rio de Janeiro, cujo principal ponto de concentração residencial se encontra na Maré, se especializaram frequentemente em dois tipos de atividades profissionais. Por um lado, a construção e a pintura predial, que permitiram a esse grupo um avanço social moderado durante os anos de crescimento econômico. Por outro lado, a *mukunza* deixou certos angolanos demonstrar suas habilidades comerciais, uma qualidade central na autoimagem positiva que cultiva esse grupo.

Os europeus que se estabelecem no Rio de Janeiro correspondem a categorias sociais diversas, nem todos podendo ser considerados como pertencentes a uma elite econômica. Aqueles que escolhem a favela como lugar de residência têm geralmente, de fato, apenas um perfil de classe média ou média-baixa nos seus respectivos países. Mesmo assim, no Brasil, chegam geralmente em uma posição de forte vantagem. Vários dos gringos das favelas tiveram uma contribuição ao desenvolvimento de uma atividade de serviço emergente nesse espaço: o turismo, seja através das excursões ou da hospedagem *in loco*.

É interessante encontrar aqui um ponto de comparação inesperado entre os europeus e os africanos enfocados. Com efeito, uma parte considerável dos estrangeiros encontrados nos campos da pesquisa se especializou profissionalmente na mercantilização de elementos que entram na composição do imaginário sobre Brasil nas próprias regiões de onde eles são oriundos. Em Angola, um país africano com profundas carências industriais, Brasil se impôs como uma referência cultural central. A *mukunza* permite assim suprir os sonhos dos consumidores emergentes angolanos, levando até eles, por circuitos informais, as vestimentas que aparecem nas telenovelas, notadamente. Do lado europeu, o imaginário comunitário e alternativo ligado à favela, assim como o exotismo ambíguo que envolve o Rio de Janeiro é comercializado através da oferta de prestações turísticas. Essa abordagem corresponde a um estágio avançado do capitalismo, dentro do qual a experimentação da "autenticidade" pode ser oferecida por prestadores de serviços.

Em outros termos, os angolanos que se dedicam à *mukunza* adquirem bens manufacturados carregados do imaginário glamoroso ligado ao Brasil para exportá-los até as feiras de Luanda; enquanto os europeus vinculados à atividade turística contribuem à dinâmica de transformação da paisagem da favela, do seu imaginário e da sua estética em um produto dotado de particular valor.

Vale notar todavia que a turistificação das favelas não foi tão mal vista pela maioria dos moradores tradicionais, que estimavam que isso podia "dar valor" à favela, e assim potencializar ganhos para eles também. Em contraste, a atividade da

mukunza, embora inócua, deu lugar a múltiplas suspeitas, contribuindo a estigmatização dos angolanos dentro da favela.

Os estrangeiros que vivem nas favelas não se dedicam todos ao comércio. Vários deles buscam outro tipo de engajamento com o espaço onde vivem. No caso dos angolanos, a prática religiosa foi uma estratégia relativamente eficaz para reduzir o peso da estigmatização que manchava o grupo como um todo. Certas práticas culturais e rituais festivos contribuíram também a aproximar os imigrantes da população local, suscitando inclusive o interesse de brasileiros de fora da favela. Do lado de certos europeus, a consciência da própria posição privilegiada pode ter dinamizado a participação a atividades solidárias ou culturais a favor dos favelados, embora provocassem reações mitigadas entre os supostos beneficiados.

Tanto o turismo quanto a *mukunza* (que faziam da favela um ponto de residência estratégico para certos estrangeiros) conheceram um sensível declínio em anos recentes. A atratividade econômica e simbólica do Brasil tendeu a diminuir no mesmo período. A questão de partir se apresentou, portanto, aos membros dos dois grupos. No caso dos angolanos, São Paulo constituiu uma alternativa possível, enquanto outras redes familiares ou amicais podiam também ser ativados para projetar novas migrações até países considerados mais favoráveis. No caso dos europeus, a posição relativamente favorecida na sociedade local permitiu amortizar os efeitos da crise econômica. Mesmo assim, a degradação das condições de segurança foi um fator de expulsão para muitos daqueles que viviam em favelas da orla da zona Sul. Neste caso, a mudança até outro bairro, ou em último recurso, a volta ao país de origem podia ser considerada sem dificuldades insuperáveis.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As observações de campo, restituídas na terceira parte da tese, permitiram apreciar as relações de convivência entre estrangeiros e brasileiros no seio de determinados assentos informais do Rio de Janeiro. Todavia, vimos também que essa presença estrangeira podia suscitar algumas tensões com os demais moradores, assim como diversos questionamentos por parte de observadores externos. Nos beneficiamos, portanto, de uma oportunidade de testemunhar processos de interculturalidade em um espaço caraterizado pela sua descomunal carga simbólica: a favela carioca.

Perante a persistência de importantes problemas urbanos e sociais, o Estado é regularmente acusado de descaso no tocante às favelas. Embora a participação dos poderes públicos na formação desses espaços urbanos seja mais importante do que se pensa habitualmente, é verdade que o poder normativo da lei se mantém globalmente fraco neles. A repressão aparece, frequentemente, como sua manifestação principal. Não deveríamos, contudo, inferir desse fato que as favelas estejam apartadas das dinâmicas que estruturam a vida social no conjunto da cidade.

Bem além das suas carências, a favela possui uma estética *sui generis*, ao passo que certas delas (ou pelo menos as suas localidades mais privilegiadas) dispõem de inesperadas qualidades urbanas. Um conjunto heteróclito de representações instigantes, propagadas pela música, o cinema, a literatura ou, em certa medida, as ciências sociais, funcionou como eficaz adjuvante no fortalecimento da aura romântica muito peculiar que permeia esses bairros informais. De forma sintomática, em anos recentes, uma estética “videoclipada” do morro carioca foi se imiscuindo com cada vez mais frequência nas produções culturais *mainstream,* tanto brasileiras quanto internacionais (VIEIRA, 2019).

Durante um lapso de alguns anos, situado entre a implantação das primeiras UPPs (2008) e o final dos megaeventos esportivos (2016), em um contexto de relativa melhora em relação à segurança e de crescimento socioeconômico, alguns fenômenos deixaram pensar em uma aceleração repentina da aproximação de

certas favelas para com a cidade formal e as suas dinâmicas habituais, em particular econômicas. O acesso aos serviços progredia, e uma parte cada vez maior dos seus moradores adotava intensas práticas de consumo. Concomitantemente, essas favelas passavam também a ser elas mesmas consumidas por atores externos: novos serviços e ofertas culturais ou de lazer apareciam em várias delas, contemplando um público bem além das fronteiras simbolicamente erigidas entre *morro* e *asfalto*.

Presença europeia e ressignificação da favela

Um número crescente de visitantes em busca de "autenticidade" passou logo a percebê-las como um novo território a ser desbravado, inclusive morando e empreendendo nelas. Essas dinâmicas se deram, por maioria de razão, no caso de certas favelas da zona Sul, pois tal âmbito aparentemente diferenciado se encontrava a pouca distância física das centralidades urbanas e dos atrativos naturais proporcionados pelo Rio de Janeiro. Em reação a esse fenômeno, foram às vezes ativados discursos sobre uma suposta "gentrificação" em curso nessas mesmas favelas. Pesquisas universitárias, matérias jornalísticas e críticas de militantes alertavam sobre a apropriação, por parte de elementos exteriores, de um espaço e de um imaginário que esses novos atores não tinham contribuído a criar. A consequência poderia ser um aburguesamento de certos morros, em detrimento dos seus residentes mais pobres. Havia algo de tragicamente fascinante na ideia levantada: depois de ter aguentado durante décadas condições materiais inadmissivelmente adversas, de ter padecido dos projetos de erradicação por parte dos poderes públicos e de ter sido vítimas da violência desenfreada da "guerra contra o tráfico de drogas", os moradores mais precários das favelas mais "privilegiadas" (geográfica e urbanisticamente) pareciam correr doravante o risco de serem expulsos pelas simples forças do mercado; na medida em que a situação dessas mesmas favelas estava, globalmente, melhorando.

Os atores não brasileiros eram designados como mais propícios a se encaixarem no perfil de potenciais "gentrificadores" das favelas cariocas. Os nossos trabalhos de campo, realizados na favela Pereira da Silva e em outros morros da Zona Sul, permitiram verificar a presença residencial de "gringos", oriundos

principalmente dos países da Europa ocidental. Embora numericamente limitada, essa presença era um fato facilmente observável, e bem conhecido dos moradores tradicionais. Percebidos como pertencendo a categorias socioculturais superiores, a presença desses estrangeiros podia ser julgada como fora de sintonia com a realidade social das favelas. Mesmo assim, não foram observadas reações de hostilidade e rechaços sistemáticos no plano interno.

Essas incubadoras de cultura carioca que são as favelas, com suas sociabilidades descritas como solidárias e cooperativas, seriam então ameaçadas pela chegada de novos residentes mais ricos, mais individualistas, prestes a reproduzir uma nova segregação interna — mesmo eles procurando se distinguirem das frações mais tradicionais da burguesia por um discurso de abertura em relação à diversidade? A volta da violência na maioria das favelas não permitiu conferir até que ponto o fenômeno incipiente acima descrito poderia se desdobrar. No entanto, a vida das cidades e dos bairros é cíclica; podemos razoavelmente imaginar que as questões que afloraram em anos recentes voltaram a ser colocadas em um futuro mais ou menos próximo.

A favela como catalisadora da integração dos angolanos

Em contraste, segundo tudo indica, os angolanos que vieram ao Brasil não estavam atrás do imaginário romântico associado ao submundo das favelas. Declaradamente, eles esperavam achar um Brasil de telenovela. No entanto, por motivos econômicos e devido aos efeitos do racismo estrutural, a grande maioria deles não conseguiu consolidar presença nos bairros nobres. De forma geral, as condições iniciais de chegada colocaram esses imigrantes em uma situação de alteridade a pelo menos três níveis, pois sofriam discriminações por conta de origem africana, da cor preta e de uma condição social geralmente baixa. A experiência de boa parte dos angolanos que chegaram ao Brasil entre os anos 1990 e a primeira década do século XXI poderia neste aspeto ser considerada como um caso singular de interseccionalidade da dominação. Essa situação dificultou o trânsito no espaço social. Pelo visto, não havia lugar para eles no reto do cartão postal carioca.

Se a zona Sul globalmente os rechaçou, Maré, o grande complexo de favelas do Norte da cidade representou uma saída possível. Como vimos, mesmo no seio

da favela, não foram poucas as dificuldades experimentadas. Mas, segundo os dizeres de muitos interlocutores, houve uma tendência à melhoria com o passo dos anos.

O fato chama a atenção: em uma fase na qual as migrações de nacionais (geralmente, nordestinos) até as metrópoles do Sudeste não representa mais um fenômeno tão massivo quanto no século passado, dalguma forma, a favela desempenhou para os Angolanos o seu papel tradicional de refúgio para recém-chegados em posição de inferioridade social. Maré proporcionou-lhes um acesso (mesmo que precário) ao espaço urbano. Lá, a existência de redes de solidariedade entre conterrâneos permitiu amenizar as inclemências encaradas. A residência no bairro informal da Maré representou assim um pequeno trampolim para os jovens homens angolanos que chegaram ao Brasil em condições particularmente precárias. A favela permitiu a permanência no Rio de Janeiro assim como uma mobilidade social ligeiramente ascendente para alguns deles.

Sobre comparações

Ao examinar os itinerários de membros oriundos dos dois grupos selecionados (africanos e europeus), procuramos entender como ficava essas favelas, não apenas visitada ou imaginada, mas vivenciada ao cotidiano pelos estrangeiros. Vimos assim como os imigrantes que lá vivem se apropriavam das narrativas sobre esses espaços e apreendiam sua inserção. Tentamos dar a ver como esta presença foi percebida pela sociedade de forma geral, assim como as distintas formas como se desenvolviam as relações com os demais moradores das favelas em questão. Entendemos também como a presença e as atuações dos estrangeiros podiam contribuir à elaboração de novas representações sobre esses espaços.

A comparação entre os dados coletados com os dois grupos teve como objetivo fazer aparecer pontos que eram dificilmente perceptíveis de outra maneira. Com efeito, de forma geral, o exercício comparativo favorece a ruptura com visões essencializantes, pois a cada passo estamos conduzidos a verificar se as caraterísticas atribuídas a determinado grupo constituem realmente uma exceção; e em qual medida as generalizações permanecem aplicáveis.

Não foram poucos os desafios em vista do exame comparativo dos dois grupos em foco. Como aproximar as experiências de imigrantes tão diferentes? Tão diferentes, alias, que uns deles (os europeus) raras vezes são chamados de "imigrantes" ou chegam a se considerar como tal. Era mesmo possível, então, adotar os mesmos critérios? Utilizar os mesmos métodos e conceitos? Alguns limites sem dúvida apareceram — mas, não sem sugerir estimulantes perspectivas.

A comparação revela um pensamento que considera a universalidade. Geralmente, o método comparativo toma como ponto de partida aquilo que reúne, que aproxima os diferentes elementos considerados. Tomando como base esse universo comum, o processo consiste em desvendar e apontar em um segundo tempo as diferenças entre os termos em presença. No caso aqui apresentado, poderíamos considerar que o esforço procedeu quase do impulso inverso. Os dois grupos de estrangeiros enfocados apareciam *a priori* tão diferentes, que o trabalho consistiu em encontrar pontos em comum entre eles[218].

A residência em uma favela foi inicialmente considerada como o ponto de união entre os grupos. O elemento autorizando a comparação foi então o fato de os sujeitos viverem em um espaço categorizado de maneira totalizante. Mas será mesmo que há um universo comum entre a Vila do Pinheiro e a Vila Pereira da Silva? Um constato do trabalho de campo foi a falta evidente de pertinência que havia em designar espaços tão diferentes como o pequeno morro, encravado entre dois bairros nobres da zona Sul, e uma sub-localidade do gigantesco complexo da Maré com o mesmo termo: "favela". Esses dois lugares apresentavam morfologias, composições sociais e lógicas de formação profundamente distintas.

Maré foi um bairro em grande parte planejado, que virou favela. Do outro lado, Pereira da Silva nasceu como favela e está tendencialmente virando bairro. Ela é uma favela escondida entre as montanhas, quase invisível, mas que permite observar a cidade. Pereira da Silva permanece desconhecida dos noticiários sensacionalistas por não ser "problemática" no quesito securitário. De outro lado, Maré é uma favela cuja excessiva visibilidade no espaço urbano chegou a ser

[218] Essa maneira de enxergar o universal enquanto horizonte em vez de partir de um ilusório e autoritário "universalismo" preexistente às diferenças se inspira notadamente das concepções do filósofo Souleymane Bachir Diagne (2018)

considerada um problema, justificando a implementação de vastas reestruturações do seu espaço.

Apesar dessas discrepâncias, apareceu, porém, um inesperado ponto comum entre essas favelas estudadas: sua paradoxal e ambígua porosidade.

Bruno Carvalho (2019) propôs o conceito de “cidade porosa” como chave de interpretação das dinâmicas que se deram no Rio de Janeiro dos séculos XIX e XX, mais particularmente no entorno da Cidade Nova. Lá, além da importante população negra, grupos ciganos, judeus ou de diversas nacionalidades europeias se relacionavam intensamente entre si. Seja de forma apaziguada ou — frequentemente — de maneira conflitante, essas interações eram caraterizadas por uma importante fluidez, resultando na elaboração de muitos elementos culturais hoje tidos como genuinamente cariocas.

A cidade modernista e, por maioria de razão, a cidade neoliberal (com sua condominização da vida social), tenderam a limitar a porosidade do espaço urbano. Ora, para Paola Berenstein Jacques, favela e cidade planejada apresentam alguns contrastes fundamentais, notadamente no tocante ao relacionamento entre “espaços públicos e privados”. Na favela, ao contrário do que se observa no asfalto, esses “estão inextricavelmente ligados”:

> Durante o dia, as ruelas se tornam a continuação das casas, espaços semiprivados, enquanto a maioria das casas, com suas portas abertas, se transformam em espaços semipúblicos (BERENSTEIN-JACQUES, 2002, p. 54)

Sugerimos, portanto, a hipótese que a favela poderia representar, na contemporaneidade, um dos poucos redutos de porosidade no espaço carioca. Com efeito, certas características urbanas e sociais desse âmbito urbano potencializam intensas relações interpessoais, seja na convivialidade ou no conflito.

Voltando à pergunta inicial

A fim de responder à principal questão, colocada na introdução da tese (“quais implicações sociais são desvendadas pela presença de dois grupos específicos de estrangeiros no seio de um espaço que continua considerado estranho à própria cidade moderna?”), devemos reconhecer que, a final de contas, o objeto

verdadeiramente enfocado neste trabalho é a sociedade brasileira. Ela se revela sob novos ângulos quando confrontada à certas figuras de alteridade.

A observação das dinâmicas que se dão nos diferentes campos da pesquisa entre nacionais e estrangeiros permitiu jogar uma luz sobre alguns dilemas preexistentes à implantação dos novos grupos. A difícil relação do Brasil com sua população negra — e, ainda mais, com sua raiz africana — foi ilustrada pelas dificuldades enfrentadas por imigrantes angolanos dentro do complexo de Maré. Na outra ponta, a instalação de europeus brancos em certos assentamentos da zona Sul foi apreciada por certos agentes como uma interessante possibilidade de valorização simbólica e financeira do espaço urbano informal; porém, outros viram alguns riscos pairando sobre a permanência dos moradores mais precários e a preservação cultural.

Em ambos casos, a chegada de novos moradores em assentamentos informais populares pôde revelar mecanismos de inclusão ou de exclusão dentro de um espaço no qual — não obstante uma aparenta homogeneidade — certas divisões sociais estavam previamente inscritas.

Os encontros ou desencontros que se produzem nas “margens” da cidade quando um elemento “estrangeiro” lá circula nos mostram a importância — mas também a plasticidade — de certas estruturas sociais. Os indivíduos que pertencem aos dois grupos em foco dificilmente podem ignorar as hierarquias sociais e etnicorraciais que existem no Brasil: eles são vítimas ou beneficiários delas. Caídos no meio de uma teia de significados na qual poderiam se emaranhar, aprendem amiúde a puxar estrategicamente alguns fios.

“Notas” finais antes de nos despedir

Retomarei aqui o uso da primeira pessoa a fim de contar brevemente duas situações observadas no final de 2019, enquanto os trabalhos de campo estavam na sua derradeira fase. Considerei esses eventos significativos, pois iam ao encontro de certas hipóteses que eu estava sistematizando — mas, podiam também sugerir desenvolvimentos para futuros trabalhos de pesquisa.

O despojo do The Maze, em uma favela da zona Sul

O primeiro acontecimento se produziu no pequeno morro Tavares Bastos (bairro de Catete, zona Sul), vizinho da Vila Pereira da Silva. Em muitos aspetos, as duas favelas apresentam dinâmicas similares. Em particular, no que diz respeito à presença estrangeira e à implantação de serviços turísticos, já mencionamos que as inaugurações das pousadas "Favelinha" (Pereira da Silva) e "The Maze Inn" (Tavares Bastos) foram quase concomitantes, entre final de 2004 e início de 2005. Para ambos os empreendimentos, a participação estrangeira foi determinante: a Favelinha foi idealizada por um casal formado de um homem alemão e uma mulher brasileira, enquanto The Maze Inn é a obra do inglês Bob Nadkarni, que vive na favela desde o início dos anos 1980. Desde bem antes de receber turistas para estadias, The Maze já servia de galeria de arte e acolhia concertos de jazz. Mais particularmente, esses eventos musicais, que juntavam regularmente músicos locais e convidados prestigiosos, contribuíram à fama do lugar, inclusive no plano internacional.

Já mencionei, contudo, certos conflitos que aconteciam entre Nadkarni e alguns dos seus vizinhos (Cf. p. 301). Há mais de 10 anos, essas rixas tomaram a forma de um acirrado conflito judicial[219]. Ora, no final de outubro de 2019, depois de mais uma denúncia por parte de uma vizinha em relação ao suposto perigo que representaria o prédio do The Maze (devido ao seu porte), uma ordem judicial de urgência determinou a interdição da casa e o despojo dos seus residentes, inclusive de Nadkarni e sua família[220]. Em virtude de laudos da Secretaria municipal de Urbanismo, o lugar poderia inclusive terminar inteiramente demolido. O teor da decisão de justiça — que não identificou vícios particulares da construção, mas insistiu sobre a "irregularidade" do prédio — parece surpreendente. Com efeito, de

[219] Segundo o Globo (18/04/2015): "The Maze passou a ser alvo de recorrentes denúncias anônimas à polícia, à fiscalização sanitária, à Defesa Civil e até ao Conselho Tutelar. A mais séria chegou à prefeitura, em 2008, com a chancela da vereadora Leila do Flamengo, alegando que o local causava danos às casas de baixo. (...) Desde o ano passado, Bob relata ter recebido uma série de multas, algumas sem sentido, de acordo com ele, como a aplicada por causa da instalação de um corrimão." <https://oglobo.globo.com/rio/badalada-casa-de-jazz-na-comunidade-tavares-bastos-no-catete-the-maze-pode-ir-abaixo-15917565#:~:text=Mas%20conta%20que%20o%20The,danos%20%C3%A0s%20casas%20de%20baixo.>

[220] <https://g1.globo.com/rj/rio-de-janeiro/noticia/2019/10/24/justica-do-rio-determina-interdicao-da-casa-de-jazz-the-maze-no-catete-zona-sul-do-rio.ghtml>

ser generalizado, esse tipo de argumento condenaria de fato boa parte dos imóveis edificados nas favelas da cidade. Sem necessitar abraçar o discurso de Nadkarni (sempre pronto a evocar perseguições políticas) podemos ao menos reconhecer que não houve esforço dos poderes públicos para favorecer a permanência na favela de um espaço que se tornou efetivamente uma referência entre os palcos culturais da cidade.

Essa situação contrasta com dinâmicas observadas em anos recentes no âmbito de outros bairros do Rio de Janeiro, notadamente na zona portuária, onde "a cultura é considerada como um dos pilares da 'revitalização' urbana" (SÉZÉRAT, 2020, p. 218). Lá, a chamada "classe criativa" virou uma importante aliada dos poderes públicos e dos investidores, tornando-se "o elo chave para impulsionar uma transformação espacial", pois "através de seu estilo de vida (trabalho, consumo, relações sociais), o 'criativo' seria capaz de reinserir um território numa dinâmica de desenvolvimento urbano" (idem). A falta de interesse da municipalidade na preservação de um lugar como The Maze tende a reforçar uma hipótese já evocada: fora as tentativas de intervenção securitária, não parece existir na atualidade uma vontade política de impulsar dinâmicas de renovação urbana nas favelas da zona Sul. Sendo assim, as propostas culturais, turísticas ou de lazer nesses espaços são antes a obra de pequenos atores econômicos, que operam a maioria das vezes sem suporte concreto dos poderes públicos.

Pude também constatar durante várias conversas informais com moradores da Vila Tavares Bastos que a presença do The Maze e do seu dono na favela suscitava posições polarizadas. Se alguns apreciavam positivamente a movimentação provocada pelo empreendimento no pequeno morro, outros tinham palavras particularmente duras sobre a "falta de humildade" do inglês, acusado recorrentemente de querer comprar várias casas no assentamento para aumentar o tamanho do seu "castelo" (o que ele desmente com vigor). Os julgamentos às vezes severos em relação ao mais antigo gringo do morro — com mais de 40 anos de presença no lugar! — nos mostram que o tempo de residência não confere nenhum salvo-conduto ao estrangeiro que não demonstra constantemente sua conformidade com o etos local.

A transfiguração de um hit africano em canto de resistência na Maré

No outro terreno da pesquisa, o Complexo da Maré, já dei precedentemente um apanhado geral do enredo da peça de teatro “Hoje não saio daqui”, que reuniu jovens atores angolanos e brasileiros moradores da Maré para uma série de apresentações no Parque Ecológico da Vila do Pinheiro, entre final do ano de 2019 e início de 2020 (Cf. p. 393). Como descrevi, no final da cena da “Batalha” (durante a qual brasileiros e angolanos confrontam alguns estereotípos mutuos), os atores terminam se juntando para dançar en um ambiante festivo. Uma nova canção é então tocada e cantada por todos (inclusive pelo público, convidado a participar da celebração): trata-se do *hit* “Hoje não saio daqui”, da banda angolana Gang Machado, que deu seu título ao espetáculo.

Ao assistir o videoclipe que acompanhou a estreia da faixa[221], aparece sem dúvida possível que a mensagem veiculada por esse sucesso *afro-house* alude à atmosfera agitada dos clubes noturnos: “Hoje não saio daqui / Só saio amanha de manha / De manha de manha de manha”, cantam repetitivamente os intérpretes. Ora, a partir desse texto ligeiro, surge na mente uma correspondência paradoxal com as palavras de uma canção brasileira bem conhecida: “Opinião”, de Zé Keti. As letras desta composição, lançada em 1964, constituíam um grito de revolta contra as ameaças de expulsão que pairavam então sobre os moradores de várias favelas do Rio de Janeiro. “Podem me prender, podem me bater / Podem até deixar-me sem comer / Que eu não mudo de opinião”, canta suavemente a intérprete Nara Leão na gravação original[222]; antes de concluir contundentemente: “Daqui do morro eu não saio não”.

“Hoje não saio daqui” e “Daqui do morro eu não saio não”: a aproximação desses dois refrões — um marcado pelo hedonismo dos foliões; o outro por uma postura de resistência obstinada — parece à primeira vista um contrassenso absoluto. No entanto, uma conexão improvável é estabelecida entre eles durante o

[221] <https://youtu.be/W_-SfmhsHbU> Consultado no 21/01/2021
[222] <https://www.youtube.com/watch?v=yxvjtMYKORg> Consultado o 21/01/2021

monólogo de uma personagem brasileira na cena final, quando ela proclama, sobre a favela na qual ela vive:

> Aqui, tudo era só mato. Não tinha luz, não tinha gente. Eu gosto daqui... Porque aqui eu tenho sorte. Tantas foram as tentativas de me tirar, remover, matar. Mas nem adianta insistir, me invadir, iludir, porque hoje, HOJE NÃO SAIO DAQUI!

A transfiguração de um canto festivo angolano em um grito de resistência contra a opressão que atinge os moradores das favelas é assim realizada, traçando uma continuidade entre práticas recreativas e cultura política.

O espetáculo “Hoje não saio daqui”, da Cia Marginal, criou uma narrativa sobre a presença angolana no seio das favelas da Maré. O dispositivo dramaturgico da obra se apoia amplamente sobre o fato dos atores angolanos realizarem uma performância que pretende corresponder (para melhor responder) a certos preconceitos e idealizações que se manifestam durante as interrações com seus vizinhos brasileiros. Esta contribuição permite evidenciar a dimensão situacional e socialmente construída da alteridade etnica (POUTIGNAT e STREIFF-FENART, 2012). O encontro de atores/criadores brasileiros e angolanos — mediado por uma companhia teatral que milita em favor da promoção da cidadania — mostra que um dialogo pode se estabelecer sobre bases horizontais neste bairro periférico do Rio de Janeiro.

Em comum entre os dois grupos, como mostra o espetáculo, encontramos um gosto pronunciado por certas celebrações que reunem frequentemente os moradores da favela. Mas, a criação teatral se apropriou também da experiência angolana a fim de tornar particularmente visível a questão do racismo que atinge o conjunto das pessoas percebida como negras no Brasil. A esse título, para os brasileiros que residem na favela como para os imigrantes angolanos, é possível pensar na urgência de uma mobilização diante da hostilidade de parte da sociedade e das suas lógicas de exclusão. Se, como vimos, esta resistência não é sempre empreendida de forma conjunta, sua necessidade permite ao menos imaginar o desenvolvimento de passarelas entre diferentes. A pesquisa de campo permitiu observar as relações que se desenvolveram entre brasileiros e angolanos no âmbito

das favelas da Maré. Tratam-se de relações complexas, feitas de convivialidade e de conflitos.

Perspetivas para trabalhos futuros

Vimos que, em anos recentes, um conjunto de fatores (degradação da situação de segurança, fim do ciclo de megaeventos no Brasil, etc.) tinha provocado uma diminuição do número de europeus morando nas favelas da zona Sul. Mesmo assim, o fenômeno não desapareceu, e se manteve inclusive importante em favelas excepcionalmente “tranquilas”, como Pereira da Silva. Contudo, vale nos perguntarmos se, no mundo pós-pandemia, a densidade habitacional e a carência de saneamento que continua caraterizando a maioria das favelas não se revelarão cada vez mais redibitórias para sujeitos que podem, *a priori* se permitir viver em outros tipos de lugares. Por outro lado, no caso de um potencial acirramento de diversas tensões na sociedade brasileira em anos próximos, precisaremos conferir se a relativa benevolência para com estrangeiros percebidos como privilegiados será sempre garantida.

Na Maré, a morosidade econômica e mudanças políticas geralmente consideradas como desfavoráveis fizeram que muitos angolanos evocassem abertamente novos projetos migratórios. Em que medida essas intenções se concretizarão? A falta de emprego poderia comprometer duravelmente as tendências positivas das décadas precedentes — notadamente no que diz respeito à aceitação da população angolana no espaço social da favela?

Seria assim importante dar prosseguimento a esse projeto de pesquisa, realizando um estudo longitudinal no futuro. De forma geral, estimo que, em uma conjuntura marcada por uma profunda crise social, econômica, política e (atualmente) sanitária, será particularmente relevante continuar acompanhando o tratamento dado aos estrangeiros no Brasil.

Por outro lado, durante as conversas com interlocutores na Maré, fui tomando conhecimento da existência de uma presença angolana relativamente importante nos subúrbios da cidade de Lyon, na França. Cheguei inclusive a conhecer, na Vila do Pinheiro, um jovem angolano criado nesta cidade de França, que tinha vindo ao

Brasil para visitar seu tio, com quem mantinha diversas parcerias, inclusive econômicas. Estando eu doravante morando na periferia oriental da área metropolitana de Lyon, desejaria conhecer melhor as dinâmicas do grupo de origem angolana neste lugar, isso a fim de realizar — possivelmente no âmbito de um pós-doutorado — um novo estudo comparativo. Ou, ainda, para entender melhor as conexões transnacionais que se dariam eventualmente entre Brasil, Europa e África.

REFERÊNCIAS

ABRAMO, Pedro. A cidade com-fusa: a mão inoxidável do mercado e a produção da estrutura urbana nas grandes metrópoles latino-americanas. **Revista Brasileira de estudos urbanos e regionais,** v. 9, n. 2, 2007.

ABRAMO, Pedro. O mercado informal de solo em favelas e a mobilidade residencial dos pobres nas grandes cidades: um marco metodológico. *In* ABRAMO, Pedro. **Favela e mercado informal**: a nova porta de entrada dos pobres nas cidades brasileiras. Porto Alegre: ANTAC, 2009 p.14-47.

ABREU, Mauricio de Almeida. Reconstruindo uma história esquecida: origem e expansão inicial das favelas do Rio de Janeiro: **Revista Espaço & Debates**, nº 37, 1994. p. 34 - 46.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **Le commerce des vivants** : traite d'esclaves et Pax Lusitana dans l'Atlantique Sud, XVIe siecle-XIXe siecle. Tese (Doctorado em História)— Université de Paris X – Nanterre, 1986.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. África, números do tráfico Atlântico. *In:* SANTOS GOMES, Flávio dos; SCHWARCZ, Lilia Moritz (Orgs.). **Dicionário da escravidão e liberdade**: 50 textos críticos - 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2018. p. 56-63.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. As três eras do Atlântico Sul. Revista USP, nº 123, p. 13–28, dez. 2019b.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Viagens culinárias entre a África e a América. **Revista Quatro Cinco Um**. São Paulo, 2019ª. Disponível em: https://quatrocincoum.folha.uol.com.br/br/artigos/h/viagens-culinarias-entre-a-africa-e-a-america Acesso em: 25/01/2021.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019

ALSAYYAD, Nezar; ROY, Ananya. Modernidade medieval: cidadania e urbanismo na era global. Novos estudos. - CEBRAP, São Paulo, n. 85, p. 105-128, 2009 .

Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002009000300005&lng=en&nrm=iso> Acesso em: 25/01/2021.

AGIER, Michel. **Anthropologie du Carnaval** : La ville, la fête et l'Afrique à Bahia. Paris: Éditions Parenthèses, 2000.

AUERBACH, Jess. **From Water to Wine**: becoming middle class in Angola. Toronto: University of Toronto Press, 2019.

AYDOS, Mariana Recena. **Migração forçada**: uma abordagem conceitual a partir da imigração de angolanos para os estados do Rio de Janeiro e São Paulo, Brasil (1970-2006). 2010. Dissertação (Mestrado) — Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2010.

AZEVEDO, Lena; FAULHABER, Lucas. **SMH 2016**: remoções no Rio de Janeiro Olímpico. Rio de Janeiro: Mórula, 2015.

BAENINGER, Rosana ; DEMETRIO, Natália Belmonte ; DOMENICONI, Jóice. 2019. Espaços das Migrações Transnacionais: perfil sociodemográfico de imigrantes da África para o Brasil no século XXI. **REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana** 27 (56), p. 35-60.

BATISTA, Vera Malaguti. **O Medo na Cidade do Rio de Janeiro**: dois tempos e uma história. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

BASTIDE, Roger. **Estudos Afro-Brasileiros**. Perspectiva, São Paulo, 1973.

BENCHIMOL, Jaime. Reforma urbana e revolta da vacina na cidade do Rio de Janeiro. *In*: FERREIRA; DELGADO. **O Brasil republicano** (vol.1). O tempo do liberalismo excludente: da proclamação da Republica a revolução de 1930. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BERENSTEIN-JACQUES, Paola. As favelas do Rio, os modernistas e a influência de Blaise Cendrars. **Interfaces - Revista do Centro de Letras e Artes**, Rio de Janeiro, v. 7, p. 185-200, 2000

BERENSTEIN-JACQUES, Paola. **Les favelas de Rio**: un enjeu culturel. Paris: L'Harmattan, 2001.

BERENSTEIN-JACQUES, Paola. Complexo da Maré. *In*: VARELLA, Drauzio. **Maré, vida na favela**. Rio de Janeiro: Casa da palavra, 2002.

BERENSTEIN-JACQUES, Paola. **Elogio aos errantes**. Salvador: Ed. UFBA, 2012.

BIRMAN, Patricia. Favela é comunidade? *In*: Machado da Silva, L.A. (org.) **Vida sob cerco**: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, FAPERJ/Nova Fronteira, 2008, pp. 99-114.

BLANCHET, Philippe. **Discriminations** : combattre la glottophobie. Paris: Éd. Textuel, coll. Petite Encyclopédie critique, 2016.

BLANCHETTE, Thaddeus Gregory. **Gringos**. 2001. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) — PPGAS/MN/UFRJ, Rio de Janeiro. 2001.

BLANCHETTE, Thaddeus Gregory. Almost a Brazilian: Gringos, Immigration and Irregularity in Brazil. In: ACARAZO, Diego; WIESBROCK, Anja (org.). **Global Migration**: Old Assumptions, New Dynamics. Santa Barbara: Praeger, p.167-194. 2015.

BOLTANSKI, Luc. Sociologia da crítica, instituições e o novo modo de dominação gestionária. **Sociologia & Antropologia**. Rio de Janeiro, v. 3, n. 6, p. 441-463, 2013.

BONAMICHI, Nayana Corrêa. **Favela on sale**: regularização fundiária e gentrificação de favelas no Rio de Janeiro. 2016. Dissertação (mestrado em planejamento urbano e regional) – IPPUR/UFRJ. Rio de Janeiro, 2016.

BONAMICHI, Nayana Corrêa. Favela olímpica e pós-olímpica : um olhar atualizado sobre as dinâmicas comerciais e turísticas no Vidigal no período 2012-2018. **Revista E-Metropolis**, n. 40 ano 11, março 2020.

BONAMICHI, Nayana Corrêa. Perfil socioeconômico e comercial Pereira da Silva. Boletim informativo de pesquisa (Doutorado) - Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2019.

BOURDIEU. **Questions de sociologie**. Paris: Editions de Minuit, 1984.

BOURDIEU, Pierre. Efeitos do Lugar. *In*: BOURDIEU, Pierre (org.) **A Miséria do Mundo**. Petrópolis: Vozes, 1997.

BOURDIEU, Pierre. **La Distinction** : critique sociale du jugement. Paris: Editions de Minuit, 1979.

BOXER, Charles R. **O império marítimo português**: 1415-1825. Companhia das Letras, 2002.

BROWN-SARACINO, Japonica. **A neighborhood that never changes**: gentrification, social preservation, and the search for authenticity. Chicago: University of Chicago Press, 2009.

BRUM, Mario Sergio Ignácio. **Cidade Alta**: história, memórias e o estigma da favela num conjunto habitacional do Rio de Janeiro. Tese (Doutorado) — Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2011.

BURGOS, M. B. Dos parques proletários ao Favela-Bairro: as políticas públicas nas favelas do Rio de Janeiro. *In*: ALVITO, M.; ZALUAR, A. (Org.). **Um século de favela**. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p. 25-60.

CAHEN, Michel. Brésil colonial. **Semaine de l'Amérique latine et des Caraïbes**, Jun 2019, Toulouse, France. Comunicação.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. **Cidade de muros**: crime, segregação e cidadania em São Paulo. São Paulo: Editora Edusp, 2000.

CAMPOS, Andrelino. **Do Quilombo à Favela**: a produção do "espaço criminalizado" no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

CAMPOS, Gustavo Barreto de. **Dois séculos de imigração no Brasil**: A construção da imagem e papel social dos estrangeiros pela imprensa entre 1808 e 2015. Rio de Janeiro, 2015. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

CANO, Ignacio. **Os donos do morro**: uma avaliação exploratória do impacto das Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs) no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, LAV/UERJ, 2012.

CAPONE, Stefania. Entre Yoruba et Bantou : l'influence des stéréotypes raciaux dans les études afro-américaines. **Cahiers d'études africaines**, 157, p. 55-78, 2000.

CARVALHO, Bruno. **Cidade porosa**: dois séculos de história cultural do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Objetiva, 2019.

CARVALHO, José Carmelo Braz de. Os cursos pré-vestibulares comunitários e seus condicionantes pedagógicos. **Cadernos de Pesquisa**, vol. 36, n. 128, p.299-326, agosto de 2006.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil**. O longo caminho. 3a ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002

CARVALHO, Monique Batista. **Os dilemas da "pacificação"**: práticas de controle e disciplinarização na "gestão da paz" em uma favela no Rio de Janeiro. 2014. 238 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) — Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

CARVALHO SOARES, Mariza de. Trocando galanterias: a diplomacia do comércio de escravos, Brasil-Daomé, 1810-1812. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 49, p. 229-271, Jun 2014.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Made in Africa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

CASTRO, Maurício. Memória e esquecimento do Projeto Kalunga: narrativas identitárias e cartografias musicais. *In*: anais ECAS 2013. Centro de Estudos Internacionais do Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE-IUL), 2014.

CAVALLIERI, Fernando; VIAL, Adriana. Favelas na cidade do Rio de Janeiro: o quadro populacional com base no censo 2010. **Coleção estudos cariocas**. N° 20120501, IPP/Prefeitura da cidade do Rio de Janeiro, 2012.

CHALVON-DEMERSAY, Sabine. **Le triangle du XIVe** : des nouveaux habitants dans un vieux quartier de Paris. Nouvelle édition [en ligne]. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1984. Disponível em: <http://books.openedition.org/editionsmsh/2220>

CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril** – Cortiços e epidemias na Corte Imperial. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CHALHOUB, Sidney. Precariedade estrutural: o problema da liberdade no Brasil escravista (século XIX). *In*: **História Social**, nº 19, Campinas, SP: IFCH/UNICAMP, p. 19-32, 2010.

CLASTRES, Pierre. **La Société contre l'État**. Recherche d'anthropologie politique. Paris: les éditions de minuit, 1974.

COSTA E SILVA, Alberto da. **Um rio chamado Atlântico**: A África no Brasil e o Brasil na África. 5a Ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

CUMMINGS, Jason. **Confronting the favela chic**: Gentrification of informal settlements in Rio de Janeiro, Brazil. Dissertação (mestrado em Planejamento Urbano) — Department of Urban Planning and Design, Harvard University Graduate School of Design, Cambridge, 2013.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. São Paulo: Três, 1984.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil**: história, direitos e cidadania / Manuela Carneiro da Cunha. São Paulo : Claro Enigma, 2012.

CUNHA, Neiva Vieira da; MELLO, Marco Antonio da Silva. **Novos conflitos na cidade**: A UPP e o processo de urbanização na favela. Dilemas-Revista de Estudos de Conflito e Controle Social 4 (3): p. 371–401, 2011.

DA MATTA, Roberto. O oficio de etnólogo, ou como ter anthropological blues. **Boletim do Museu Nacional**: Antropologia, n. 27, maio de 1978. P.1-12.

DELGADO, Manuel (org.). **Carrer, festa i revolta**. Els usos simbòlics de l'espai públic a Barcelona (1951-2000). Barcelona: Generalitat de Catalunya, Departament de Cultura, 2003.

DIAGNE, Souleymane Bachir; AMSELLE, Jean-Loup. **En quête d'Afrique(s)**. Universalisme et pensée décoloniale. Paris: Éditions Albin Michel, 2018.

DINIZ, Edson (org.). **Memória e identidade dos moradores de Nova Holanda**. Rio de Janeiro, Redes da Maré, 2012.

DINIZ, Edson (org.). **Memória e identidade dos moradores do Morro do Timbau e Parque Proletário da Maré**. Rio de Janeiro, Redes da Maré, 2013.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, vol.12, n. 23, p.100-122, 2007

DOS SANTOS, Renato Emerson. Ações Afirmativas no combate ao racismo: uma análise da recente experiência brasileira de promoção políticas públicas. **Revista Quaestio Iuris**, vol. 11 n. 3, p. 2101-2128, 2018.

ELIAS, N.; SCOTSON, John L. **Os Estabelecidos e os Outsiders**. Sociologia das Relações de Poder a partir de uma Pequena Comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FASSIN, Didier. **La Raison humanitaire**: Une histoire morale du temps présent. Paris: Seuil, 2010.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

FERIN-CUNHA. As telenovelas brasileiras em Portugal. **Revista Trajectos**, nº 3, Lisboa, ISCTE, 2003.

FERREIRA DOS SANTOS, Carlos Nelson. ***Movimentos Urbanos no Rio de Janeiro***. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

FERREIRA, Fernanda Augusta Vieira. **As populações das "favelas"**. Monografia (Bacharelado em Filosofia). 1945. 107 f. Faculdade Nacional de Filosofia, Universidade do Brasil: Rio de Janeiro, 1945

FERREIRA, Roquinaldo. África durante o comércio negreiro. *In*: SANTOS GOMES, Flávio dos; SCHWARCZ, Lilia Moritz (Org.). **Dicionário da escravidão e liberdade**: 50 textos críticos - 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2018.

FRANCISCO DA SILVA, Marielle. **UPP – A redução da favela a três letras**: uma análise da política de segurança pública do estado do Rio de Janeiro. 2014. Dissertação (mestrado). Programa de Pós-Graduação em Administração da Faculdade de Administração, Ciências Contábeis e Turismo da Universidade Federal Fluminense. 2014.

FREIRE, Leticia de Luna. Favela, bairro ou comunidade? Quando uma política urbana torna-se uma política de significados. **Dilemas – Revista de Estudos de Conflito e Controle Social,** n.2, vol.1. Rio de Janeiro, p. 95-114, out-nov-dez 2008.

FREIRE-MEDEIROS, Bianca. **Gringo na laje**: produção, circulação e consumo da favela turística. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2009.

FREIRE-MEDEIROS, Bianca; NAME, Leo. Epistemologia da laje. **Tempo Social** 31 (1) p.153–72, 2019.

FREIRE-MEDEIROS, Bianca. Casa, Rua & Laje: O caso da favela globalizada. *In*: Anais do Seminário Internacional de Sociologia: 50 anos de Brasília e 40 anos da Pós-Graduação do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília – UnB, 9 a 12 de novembro 2010.

GAFFNEY, Christopher. Forjando os anéis: a paisagem imobiliária pré-olímpica no Rio de Janeiro. **Revista Eletrônica de Estudos Urbanos – E-metropolis**. São Paulo, n. 15, ano 4, p. 15-29, 2013. Disponível em: <http://www.emetropolis.net/download/ edições/emetropolis_n15.pdf>. Acesso em: 25/01/2021.

GANDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da Terra do Brasil**: história da província Santa Cruz, a que vulgarmente chamamos. Brasília : Senado Federal, Conselho Editorial, 2008.

GILROY, Paul. **Postcolonial Melancholia**. New York: Columbia University Press, 2004.

GLASS, Ruth. **London**: aspects of change. Londres, Centre for Urban Studies/MacGibbon e Kee, 1964.

GODOI, Adalto Felix de. **O turismo de saúde**, uma visão da hospitalidade médica mundial. Editora ÍCONE, 2009.

GOLETS, Anastasiya. **A percepção do Brasil como destino turístico**: a novela brasileira no Leste Europeu. Dissertação (Mestrado Profissional em Turismo). Brasília: Universidade de Brasília, 2019.

GONÇALO, Rita de Cássia. Cristãos evangélicos e as migrações: fronteiras entre a laicidade e o particularismo de pertença. **Ciencias Sociales y Religión**, v. 22, p. 1-16, 2020.

GONÇALVES, Rafael Soares. O mercado de aluguel nas favelas cariocas e sua regularização numa perspectiva histórica. **GEOgraphia** 13 (26), p. 114-135, 2011.

GONÇALVES, Rafael Soares. **Favelas do Rio de Janeiro**. História e direito. Rio de Janeiro: edições PUC, 2013.

GONÇALVES, Rafael Soares. A construção jurídica das favelas do Rio de Janeiro: das origens ao código de obras de 1937. *In*: **Os Urbanitas - Revista de antropológia urbana**, ano 4, vol.4, n.5, 2007. Disponível em: <http://www.osurbanitas.org/osurbanitas5/rafaelsgoncalves.html> Acesso em 25/01/2021.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo horizonte: Editora UFMG, 2013.

HOLSTON, James. Espaços de cidadania insurgente. *In*: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional** nº 24, p. 243-253, 1996.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2009.

IBGE. **Censo demográfico 2010**. Brasília: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2010.

INE. Resultados definitivos do recenseamento geral da população e da habitação de Angola 2014. Luanda: INE, 2016.

IOTTI, Luiza Horn. A política imigratória brasileira e sua legislação – 1822- 1914. *In*: Brasil no Sul: cruzando fronteiras entre o regional e o nacional. Anais do X Encontro Estadual de História. Santa Maria: 10 de julho de 2010.

JACOBS, Jane. **Morte e vida das grandes cidades**. São Paulo, Martins Fontes, 2000.

JESUS, Angela Regina Lima de. **Regularização fundiária em áreas de baixa renda**: uma análise de sua execução nos loteamentos clandestinos da cidade do Rio de Janeiro. Tese (mestrado) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, 2010.

KALY, Alain Pascal. O ser preto africano no “paraíso terrestre” brasileiro. Um sociólogo senegalês no Brasil. **Lusotopie**, p. 105-121, 2001

KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KARVAT, E. C. Filosofia da história e civilização em Sílvio Romero: uma leitura de Interpretação Philosóphica dos Factos Históricos (1880). **Revista Ágora**, n. 12, 2010. Disponível em: https://periodicos.ufes.br/agora/article/view/1960. Acesso em: 2 jan. 2021.

LACERDA, Larissa Gdynia. **Conflitos e disputas pela mercantilização de territórios populares**: o caso da favela do Vidigal, Rio de Janeiro. 2016. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, Programa de Pós Graduação em Planejamento Urbano e Regional, 2016.

LACERDA, Larissa; SALLES, Lívia; NOVAES, Patrícia. Urbanização neoliberal no Rio de Janeiro e seus impactos na favela do Vidigal. In: **URBFAVELAS**, Seminário Nacional Sobre Urbanização de Favelas, 2. Rio de Janeiro: Letra Capital. Anais_Rio de Janeiro: URBFavelas, 23-26 nov, 2017.

LAHIRE, Bernard. **La Culture des individus**. Dissonances culturelles et distinction de soi. Paris: La Découverte, 2004.

LAMAS, Marília de Freitas. **Jornalismo popular e violência**: Wagner Montes e o discurso na incitação ao Estado policialesco. 2012. Monografia (Graduação em Comunicação Social/Jornalismo) –Universidade Federal do Rio de Janeiro –UFRJ, Escola de Comunicação –ECO, 2012.

LEFEBVRE, Henri. **La Production de l'Espace**. Paris: Anthropos/ Economica, 2000.

LEITE, Bruno Paixão. **Com organização e luta construindo a Maré que queremos**: experiências de mobilização popular em Nova Holanda, Monografia de Especialização, Rio de Janeiro, IPPUR/UFRJ, 2013.

LEITE, Márcia Pereira. Da "metáfora da guerra" ao projeto de "pacificação": favelas e políticas de segurança pública no Rio de Janeiro". Revista Brasileira de segurança pública. São Paulo, v. 6, n. 2, p. 374-389 Ago/Set 2012.

LE RENARD, Amélie. **Le Privilège occidental**. Travail, intimité et hiérarchies postcoloniales à Dubaï. Paris: Presses de Sciences Po, 2019.

LESSER, Jeffrey. **A invenção da brasilidade**: Identidade nacional, etnicidade e políticas de imigração. São Paulo: Editora Unesp, 2015.

LEVY, Maria Stella Ferreira. O papel da migração internacional na evolução da população brasileira (1872-1972). **Revista de Saúde Pública**, São Paulo, v. 9, complemento, 1974.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Tristes tropiques**. Paris: Plon, 1995.

LINDBLOM, Charles. The science of muddling through. **Public Administration Review**, vol. 19, 1959.

LOPEZ, Raphaël Burgeat. **Du confort à la favela**. D'un modèle bourgeois à un idéal bohème. Mémoire (master) École Nationale Supérieure d'Architecture de Paris Belleville. Paris: 2010.

MACCANNELL, Dean. **The Tourist**: A New Theory of the Leisure Class. New York: Schocken Books, 1976.

MACHADO DA SILVA, Luís Antônio. A política na favela. **DILEMAS: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social**, Vol. 4, nº -4 - out/nov/dez 2011, pp. 699-716

MACHADO DA SILVA, Luiz Antônio. Continuidade do "problema da favela". *In*: OLIVEIRA, L. L. (org.). **Cidade: história e desafios**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

MACHADO DA SILVA, Luiz Antônio. ***Afinal, qual é a das UPPs***. Rio de Janeiro: Observatório das Metrópoles. 2010. Disponível em: http://www. observatoriodasmetropoles.ufrj.br/artigo_machado_UPPs.pdf

MACHADO DA SILVA, Luiz Antonio (org.). **Vida sob cerco**: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008

MAGALHÃES, Alex Ferreira. **O direito das Favelas**. Rio de Janeiro: Letras Capital, 2013.

MAIO, Marcos Chor. O Projeto Unesco e a agenda das ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50. **Revista Brasileira de Ciências Sociais,** Vol. 14 n. 41 p. 141-148, out 1999.

MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. **Africanos Livres**: a abolição do tráfico de escravos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

MANGIN, William. Latin American squatter settlements: a problem and a solution. **Latin American Research Review**, v. 2, nº 3, p. 65-67, 1967.

MBEMBE, Achille. Blacks From Elsewhere and the Right of Abode. Palestra, the Ruth First Memorial Lecture 2019, Wits Theatre, 3 de outubro de 2019. https://www.newframe.com/ruth-first-memorial-lecture-2019-achille-mbembe/

MEDEIROS, Maristela Turl. **Urbanização das favelas cariocas**: o programa Bairrinho na Vila Pereira da Silva. Dissertação (mestrado em planejamento urbano) – IPPUR/UFRJ, Rio de Janeiro, 1999.

MIGNOLO, Walter D; PINTO, Júlio Roberto de Souza. A modernidade é de fato universal? Reemergência, desocidentalização e opção decolonial. **Civitas**, v. 15, nº 3, jul/set. 2015.

MOMO, Gilda Amaral Carvalho; BÓGUS, Lucia Maria Machado. Fluxos migratórios qualificados da Europa para o Brasil: quem são os novos imigrantes. **Ponto & Vírgula** n. 15: p. 58-73, 2014

MORAES, Camila Maria dos Santos. Um tour pela expansão das fronteiras da favela turística. **Anais II UrbFavelas**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017.

MOURA, Roberto. **Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura, 1995.

MUÑOZ, Enara Echart (Org.). Dossiê: A cooperação Sul-Sul do Brasil com a África, **Caderno CRH**, v. 29, n. 76,, Salvador, UFBA, 2016.

NAPOLITANO, Marcos. O fantasma de um clássico: recepção e reminiscências de Favela dos Meus Amores (H. Mauro, 1935). **Significação** nº 32, p. 137-157, 2009.

NASCIMENTO, Abdias do. *In*: CAVALCANTI, Celso Uchoa (org.). **Memórias do Exílio, Vol I**. São Paulo: Editora e Livraria Livramento LTDA., p. 23-52 1976.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

NERI, Marcelo Côrtes (org.). **A nova classe média**: o lado brilhante dos pobres. Rio de Janeiro: FGV/CPS, 2010.

NERI, Marcelo Cortes (org.) **UPP e a Economia da Rocinha e do Alemão**: do choque de Ordem ao de progresso. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2011.

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem. Sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. **Tempo Social, revista de sociologia da USP**, v. 19, n. 1. pp. 287-308, 2007.

NOVAES, Patrícia Ramos. Favelas e gentrificação: possibilidades analíticas para explicar as transformações urbanas na cidade do rio de janeiro. **Sociabilidades Urbanas – Revista de Antropologia e Sociologia**, v. 2, n. 6, p. 49-65, novembro de 2018.

PARISSE, Lucien. Les favelas de Rio. **Études**, p. 181-195. 1969.

PATRÍCIO, Nuno André Vasconcelos Figueiredo. **Contradições da politica habitacional 'lulista'**: uma perspectiva relacional através da análise morfológica do PAC-UAP no Rio de Janeiro. Dissertação (Mestrado em Planejamento Urbano e Regional), IPPUR: UFRJ, 2017.

PATROCÍNIO, Paulo Roberto Tonani do. A "não-cidade": a favela vista pelos cronistas do início do século XX. **Revista Transversos**, Rio de Janeiro, Vol. 03, nº. 03, p. 8-25, out-mar. 2014/2015.

PEIXOTO, Rafael Cupello. **O poder e a lei.** O jogo político no processo de elaboração da "lei para inglês ver" (1826-1831). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

PERLMAN, Janice. **O mito da marginalidade**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

PERLMAN, Janice. Marginalidade: do mito à realidade nas favelas do Rio de Janeiro (1969-2002). **Rio Estudos** nº 102. Maio 2003.

PERLMAN, Janice. **Favela**. Four Decades of Living on the Edge in Rio de Janeiro. Oxford University Press, New York, 2010

PETRUS, Maria Regina. **Emigrar de Angola e imigrar no Brasil**: jovens imigrantes angolanos no Rio de Janeiro: história(s), trajetórias e redes sociais. 250f. Dissertação (mestrado em Planejamento Urbano e Regional) — IPPUR/UFRJ, Rio de Janeiro, 2001.

POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Théories de l'ethnicité**. Paris: Presses Universitaires de France, 2012.

PRADO JÚNIOR, Caio. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Martins, 1942.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo (org). **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 193-238.

QUIRION, Nicolas. **Les favelas des zones centrales de Rio de Janeiro**: entre marginalité, ascension sociale, tourisme international et gentrification. 142f. Dissertação (mestrado em Política, Espaço e Sociedade) — Universidade Rennes II, Rennes, França, 2015.

QUIRION, Nicolas. Jogos de distinção e lógica da exclusão: problematizando o conceito de gentrificação a partir de uma favela urbanizada do Rio de Janeiro. **Revista e-Metropolis**, Rio de Janeiro, nº 31, p. 22-30, 2017. Disponível em: <http://emetropolis.net/system/artigos/arquivo_pdfs/000/000/234/original/emetropolis31_art1.pdf?1513866754>. Acesso em: 26/01/2021.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. On Joking Relationships. **Africa: Journal of the International African Institute**, Cambridge University Press, Vol. 13, No. 3, p. 195-210. Jul., 1940

RAMOS, Arthur. **O negro brasileiro**. Rio de Janeiro: Graphia, 2001.

RAEDERS, Georges. **Le comte de Gobineau au Brésil**. Paris : Nouvelles éditions latines, 1934.

REDES DA MARÉ (Org.). **Censo de Empreendimentos Maré**. Rio de Janeiro: Observatório de Favelas, 2014.

REDES DA MARÉ (Org.). **Censo Populacional da Maré**. Rio de Janeiro: Redes da Maré, 2018.

REQUIÃO, Ricardo Bezerra. Mudanças no Saldo Migratório Internacional do Brasil: uma análise sobre as causas que intensificaram a migração de estrangeiros para o Brasil desde a década de 1990. **Fronteira**, Belo Horizonte, Vol. 10 n, 20 p. 6 - 34, 2015.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RIBEIRO, Tarcyla Fidalgo; ANTÃO, Renata. O Termo Territorial Coletivo como alternativa emancipatória à aplicação da propriedade privada clássica: uma mudança de perspectiva. In: **IX Congresso Internacional da Abrasd**, 2018, São Paulo. Anais do IX Congresso Internacional da Abrasd. São Paulo: USP, 2018.

RIBEIRO, Tarcyla Fidalgo. Gentrificação nas favelas cariocas? **Anais II UrbFavelas**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017.

RIOS, José Arthur. O que fazer com a população pobre? A favela nos anos 1960. Depoimentos em FREIRE, A.; OLIVEIRA, L. L. (org.) **Capítulos da memória do urbanismo carioca**. Rio de Janeiro: Folha Seca, 2002, p. 59-102.

ROCHA, Lia de Mattos. **Uma favela "diferente" das outras**? Rotina, silenciamento e ação coletiva na favela do Pereirão. Rio de Janeiro: Quartet/FAPERJ, 2013.

ROCHA, Lia de Mattos; CARVALHO, Monique Batista de. 2018. Da 'cidade integrada' à 'favela como oportunidade': empreendedorismo, política e 'pacificação' no Rio de Janeiro". **Cadernos Metrópole**, São Paulo, vol. 20 n. 43 p. 905–924, set/dez 2018.

ROEDEL, Hiran. Do Mito de Cam ao Racismo Estrutural: Uma Pequena Contribuição ao Debate. **Projeto AFRO-PORT: Afrodescendência em Portugal Lisboa**. N, 02. Julho. 2020. Disponível em: https://cesa.rc.iseg.ulisboa.pt/afroport/artigos/

ROMERO, Sílvio. **A literatura brasileira e a crítica moderna (1880).** Literatura, História e crítica. Rio de Janeiro: Imago; Aracaju: Universidade Federal de Sergipe, 2002. p. 37-117.

RUFINO, Joel Dos Santos. A Inserção do Negro e seus Dilemas. **Parcerias Estratégicas**, número 6 - março/1999.

RUFINO, Joel Dos Santos. Movimento negro e crise brasileira, Atrás do muro da noite; In: RUFINO, Joel Dos Santos; Barbosa, Wilson do Nascimento. **Dinâmica das culturas afro-brasileiras**. Brasília, Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares, 1994.

SABREN – Sistema de Assentamentos de Baixa Renda da Prefeitura Municipal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2020.

SANTANA, Jorge Amilcar de Castro. **Imigrantes africanos em um Conjunto de favelas no Rio de Janeiro**: redes sociais, disputas, trabalho informal e ilegalismo. Dissertação (mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2016.

SANTOS, Aline Lima; NOVAES, Dirce Trevisi Prado; CHAVES, Maria de Fátima Guedes. Mulheres angolanas no Brasil: reflexões sobre migrações, gênero e maternidade. **Cadernos de Estudos Sociais**, Volume 33, número 2, jul./dez. 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Notas sobre a história jurídico-social de Pasárgada. *In*: SOUTO, Cláudio; FALCÃO, Joaquim. **Sociologia & Direito**: textos básicos para a disciplina de Sociologia Jurídica. São Paulo, Ed. Pioneira, pp. 87-95, 1999.

SANTOS, Ricardo Ventura; SOUZA, Vanderlei Sebastião de. O Congresso Universal de Raças, Londres, 1911: contextos, temas e debates. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, v. 7, n. 3, p. 745-760, set/dez. 2012.

SANTOS GOMES, Flávio dos; SCHWARCZ, Lilia Moritz (Org.). **Dicionário da escravidão e liberdade**: 50 textos críticos - 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2018.

SANTOS GOMES, Flávio dos. **Mocambos e Quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Ed. Claro Enigma, 2015

SAYAD, Abdelmalek. **A Imigração ou os Paradoxos da Alteridade**. São Paulo: EdUSP, 1998.

SCHUTZ, Alfred. The stranger: an essay in social psychology. *In*: **The American Journal of Sociology**, v. 49, n. 6, p. 499-507, maio 1944.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEVCENKO, Nicolau. **Literatura como missão**. Tensões sociais e criação cultural na Primeira República. São Paulo: Brasiliense, 1985.

SEYFERTH, Giralda. Colonização, imigração e a questão racial no Brasil. **Revista USP**, São Paulo, n. 53, p. 117-149, março/maio 2002

SEYFERTH, Giralda. O Estado brasileiro e a imigração. *In*: Póvoa Neto, Helion et al. (org.). **Caminhos da Migração: memória, integração e conflitos**. Rio de Janeiro: Leo Christiano Editorial e Faperj, 2015.

SÉZÉRAT, Laurine. **Contestar apesar de si, em si e para si**: o habitar frente à "revitalização" dos bairros centro portuários. Rio de Janeiro e Marselha. Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional, Rio de Janeiro, 2020.

SILVA, Claudia Neves Da. As Ações Assistenciais Promovidas pelas Igrejas Pentecostais: Motivações e Dificuldades. **Estudos de Religião,** vol. 23 n. 36 p. 35–60, 2009.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental [1902]. *In*: Velho, Otávio Guilherme, **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro, Zahar, p. 13-28, 1967.

SIMMEL, Georg. O estrangeiro [1908]. **Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**. João Pessoa: GREM, v. 4, n. 12, p. 265-271, 2005.

SIMMEL, Georg. **Sociologie**. Études sur les formes de la socialisation. Paris: Presses Universitaires de France, 2013.

SIMÕES, Soraya Silveira. **Vila Mimosa**: etnografia da cidade cenográfica da prostituição carioca. Niterói: edUFF, 2010a.

SIMÕES, Soraya Silveira. Ser, estar e escrever: o papel do etnógrafo e a etnografia "das margens". **Terceiro Milênio**: Revista Crítica de Sociologia e Política, v. 5 n. 2, Julho a Dezembro 2015, p. 41-56.

SIMÕES, Soraya Silveira. A Oficina do Bem Comum: usos e significados da categoria 'comunidade' nas arenas públicas cariocas. Paper apresentado em: **III Congresso "Ciudades de la Gente"**, 15-17 de outubro, 2012, Rio de Janeiro.

SIMÕES, Soraya Silveira. **Cruzada São Sebastião do Leblon**: uma etnografia da moradia e do cotidiano dos habitantes de um conjunto habitacional na Zona Sul do Rio de Janeiro. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal Fluminense, ICHF, PPGA. Niterói: UFF/ ICHF/ PPGA, 2008.

SIMÕES, Soraya Silveira. A oficina do bem comum: usos e significados da categoria "comunidade" nas arenas públicas cariocas. In: Roberto Kant de Lima; Marco Antonio da Silva Mello; Letícia de Luna Freire. (Org.). **Pensando o Rio**. 1ed. Niterói: Intertexto, v. 1, p. 133-170, 2015

SMITH, Neil. **The New Urban Frontier**. Gentrification and the Revanchist City. Londres: Routledge, 1996.

SINGER, André. **Os sentidos do lulismo**. Reforma gradual e pacto conservador, São Paulo, Companhia das Letras, 2012.

SIQUEIRA, Magno Bissoli. **Samba e identidade nacional**: das origens à Era Vargas. São Paulo : Universidade Estadual Paulista. UNESP, 2012.

SOARES, Luiz Eduardo. **Meu casaco de general***:* 500 dias no front da Segurança Pública do Rio de Janeiro. São Paulo, Companhia das Letras, 2005.

SOUZA E SILVA, Jailson de; BARBOSA, Jorge Luiz. As favelas como territórios de reinvenção da cidade. **Cadernos do Desenvolvimento Fluminense** v. 0 n.1, p. 115–26, 2013.

SOUZA, Jessé. **A ralê brasileira**: quem é e como vive. São Paulo: editora Contracorrente, 2018.

SOUZA, Jessé. **Os batalhadores brasileiros**: Nova classe média ou nova classe trabalhadora? Belo Horizonte: UFMG, 2012.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

TARRIUS A. **La mondialisation par le bas**: les nomades des économies souterraines. Paris: Balland, 2002.

TARRIUS, Alain. Transmigration et économies souterraines : une économie par les pauvres, pour les pauvres. **Regards croisés sur l'économie**, v. 1 n. 14, p. 147-158, 2014.

TARRIUS, Alain. **Les Fourmis d'Europe** : migrants riches, migrants pauvres et nouvelles villes internationales. Paris : L'Harmattan, 1992

TILMANN, Heil. Conviviality: (re-)negotiating minimal consensus. *In*: Vertovec, Steven (org.). **Routledge international handbook of diversity studies**. London: Routledge, 2015.

TISSOT, Sylvie. **De bons voisins**. Enquête dans un quartier de la bourgeoisie progressiste. Paris : Raisons d'agir, collection « Cours et travaux », 2011

TÖNNIES, Ferdinand. [1887] **Comunidad y Sociedad**. Buenos Aires: Losada, 1947.

TOURAINE, Alain. **Le retour de l'acteur**. Paris: Fayard, 1984.

TURNER, John F. C. **Housing by People**: towards autonomy in building environments. New York: Pantheon Books, 1977

ULHÔA, Leonardo Moreira. Les images des villes brésiliennes dans les manuels scolaires de France et du Brésil : entre mythes et réalités. **Confins** [En ligne], 33 | 2017. Disponível em: http://journals.openedition.org/confins/12434

VALLADARES, Licia do Prado. **A invenção da favela** - Do mito de origem a favela.com. Rio de Janeiro: edições Fundação Getúlio Vargas, 2005.

VALLADARES, Licia do Prado. **Passa-se uma casa**: análise do programa de remoção de favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

VALLADARES, Licia do Prado. A gênese da favela carioca. A produção anterior as ciências sociais. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 15, nº 44, outubro 2000, p. 5-34.

VAZ, Lilian Fessler. Dos cortiços as favelas e aos edificios de apartamentos — a modernização da moradia no Rio de Janeiro. **Analise social**, vol. XXIX, 1994, p.581-597.

VAZ, Lilian Fessler. Um território híbrido na Maré, RJ. Novo território cultural? **Política cultural: teoria e práxis**. Rio de Janeiro: Fundação Casa Rui Barbosa, 2010.

VERSIANI, Flavio Rabelo. Imigrantes, trabalho qualificado e industrialização: Rio e São Paulo no início do século. **Revista de Economia Política**, vol. 13 n. 4, 1993.

VIDAL, Dominique. **La politique au quartier** : Rapports sociaux et citoyenneté à Recife. Paris: éditions de la maison des sciences de l'Homme, 1998.

VIDAL, Dominique. Comparer le comparatisme ordinaire. À propos des migrants mozambicains à Johannesbourg et boliviens à São Paulo. **Terrains & travaux**, nº 21: p. 55–73, 2012.

VIDAL, **Dominique**. Se fondre dans la ville sans rester anonyme. **L'Homme** v. 219 n. 220, p. 233-262, 2016.

VIDAL, Dominique. 2002. Le bel avenir de la mulata: La bonne, sa patronne et son patron. **Cahiers du Brésil contemporain**, v. 49 n. 50, p. 153–66, 2002

VIEIRA, William David. Vendem-se favelas videoclipadas: a gourmetização da periferia em audiovisuais para a canção midiática. **HH Magazine**: humanidades em rede. 11/12/2019. Disponível em: https://hhmagazine.com.br/vendem-se-favelas-videoclipadas-a-gourmetizacao-da-periferia-em-audiovisuais-para-a-cancao-midiatica/

VIRAVA, Thiago Gil de Oliveira. Vantagens do caos brasileiro: o Brasil que Oswald de Andrade descobriu em Paris. **ARS**, São Paulo, v. 16, n. 33, p. 59-79, ago. 2018

VERDO, Geneviève; VIDAL, Dominique. L'ethnicité en Amérique latine : un approfondissement du répertoire démocratique ? **Critique internationale**, v. 4 n. 57 p 9-22, 2012.

VERSIANI, Flavio Rabelo. Imigrantes, trabalho qualificado e industrialização: Rio e São Paulo no início do século. **Revista de Economia Política**, v. 13 n. 4, p. 77-96, 1993.

WACQUANT, Loïc. Que é gueto? Construindo um conceito sociológico. **Rev. Sociol. Polit**, n. 23, Curitiba Nov. 2004

XAVIER, Priscilla Oliveira. Cidade Maravilhosa: Imaginário, mito e identidade. Tese (doutorado em Planejamento Urbano e Regional). IPPUR UFRJ. 2017

XIMENES, Luciana Alencar; JAENISCH, Samuel Thomas. As favelas do Rio de Janeiro e suas camadas de urbanização: vinte anos de políticas de intervenção sobre espaços populares da cidade". In **Anais XVIII ENANPUR,** Natal, 2019.

ZWEIG, Stefan. **Le Brésil, terre d'avenir**. Paris, Éditions de l'Aube, 1998.