UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM

JUNOT DE OLIVEIRA MAIA

FOGOS DIGITAIS:

LETRAMENTOS DE SOBREVIVÊNCIA

NO COMPLEXO DO ALEMÃO/RJ

CAMPINAS
2017

JUNOT DE OLIVEIRA MAIA

FOGOS DIGITAIS:

LETRAMENTOS DE SOBREVIVÊNCIA

NO COMPLEXO DO ALEMÃO/RJ

Tese de doutorado apresentada ao Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas para obtenção do título de Doutor em Linguística Aplicada, na área de Linguagem e Sociedade.

Orientador: Profa. Dra. Denise Bertoli Braga

Coorientador: Prof. Daniel do Nascimento e Silva

Este exemplar corresponde à versão final da tese defendida pelo aluno Junot de Oliveira Maia, orientada pela Profa. Dra. Denise Bertoli Braga e co-orientada pelo Prof. Dr. Daniel do Nascimento e Silva.

CAMPINAS
2017

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): CAPES, CAPES/PROEX
ORCID: http://orcid.org/0000-0002-9645-0027

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Estudos da Linguagem
Crisllene Queiroz Custódio - CRB 8/8624

M28f

Maia, Junot de Oliveira, 1987-
Fogos digitais : letramentos de sobrevivência no Complexo do Alemão/RJ / Junot de Oliveira Maia. – Campinas, SP : [s.n.], 2017.

Orientador: Denise Bertoli Braga.
Coorientador: Daniel do Nascimento e Silva.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

1. Letramento - Aspectos sociais - Rio de Janeiro (RJ). 2. Redes sociais on-line. 3. Tecnologia da informação. 4. Violência - Complexo do Alemão (Rio de Janeiro, RJ). 5. Moradores da cidade - Rio de Janeiro (RJ) - Meios de comunicação. 6. Complexo do Alemão (Rio de Janeiro, RJ). I. Braga, Denise Bertoli, 1953-. II. Silva, Daniel do Nascimento e. III. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Estudos da Linguagem. IV. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Digital fireworks : literacies of survival in Complexo do Alemão, Rio de Janeiro
Palavras-chave em inglês:
Literacy - Social aspects - Rio de Janeiro (Brazil)
Online social networks
Information technology
Violence - Complexo do Alemão (Rio de Janeiro, Brazil)
City dwellers - Rio de Janeiro (Brazil) - Means of communication
Complexo do Alemão (Rio de Janeiro, Brazil)
Área de concentração: Linguagem e Sociedade
Titulação: Doutor em Linguística Aplicada
Banca examinadora:
Denise Bertoli Braga [Orientador]
Adriana Facina Gurgel do Amaral
Pâmella Santos dos Passos
Adriana Carvalho Lopes
Daniela Palma
Data de defesa: 25-08-2017
Programa de Pós-Graduação: Linguística Aplicada

BANCA EXAMINADORA

Denise Bertoli Braga

Adriana Facina Gurgel do Amaral

Pâmella Santos dos Passos

Adriana Carvalho Lopes

Daniela Palma

IEL/UNICAMP
2017

Ata da defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no SIGA – Sistema de Gestão Acadêmica.

À Mariluce e ao Cléber,
sobreviventes e artivistas,
cidadãos do Rio de Janeiro.

Ao querido amigo Mateus Rossi,
para sempre presente
em minhas visitas ao Complexo do Alemão.

AGRADECIMENTOS

Agradeço pela família que formei em função desse doutorado. À Denise, minha orientadora, e à Raca, minha professora, por terem se tornado minhas mães adotadas e amadas. Ao Dani, também orientador, por quem desenvolvi uma admiração de irmão mais novo e um imenso apreço também familiar.

Agradeço pelas amizades que nasceram em meio à minha pesquisa. Às amadas Adriana Carvalho Lopes, Adriana Facina e Pâmella Passos, que fizeram da pesquisa em terras cariocas uma prática extremamente prazerosa, enriquecedora e afetiva. À querida Daniela Palma, cuja sensibilidade pôde ser percebida em cada um dos conselhos que me deu desde o início desta pesquisa. Sou muito feliz por poder contar com vocês em minha banca examinadora e em minha vida.

Agradeço pelos encantos e afetos que se tornaram ainda maiores com o passar do tempo. Às estimadas Vânia Gomes, Marilda Cavalcanti e Terezinha Maher, professoras por quem nutro a mais profunda admiração e que tiveram impacto positivo direto em minha formação. A participação de vocês na suplência da banca é extremamente simbólica para mim.

Agradeço pela oportunidade de dialogar carinhosamente com profissionais tão competentes que atuam na UNICAMP. Às admiráveis Cláudia Hilsdorf Rocha, Viviane Veras, Roxane Rojo, Maria José Coracini, Cynthia Agra e todas as demais pessoas que fizeram parte do Departamento de Linguística Aplicada e marcaram minha trajetória. Estendo esse agradecimento às queridas Anna Bentes, Edwiges Morato e, sobretudo, à amada Suzi Sperber, que, com uma palavra, já enche meu coração de carinho.

Agradeço pelo companheirismo e atenção daqueles que trabalham no IEL. Aos amigos Cláudio, Miguel, Rose e Raiça, responsáveis pela burocracia que viabiliza o acontecimento de nossos trabalhos. À Tiana, cujo café foi muitas vezes o combustível para que eu conseguisse estudar, amiga de quem sinto tanta falta.

Agradeço a docentes externos ao IEL, de cujos trabalhos sou grande apreciador, pela receptividade e atenção a mim direcionadas. Às inspiradoras Carla Coscarelli, Vera Menezes, Cláudia Vóvio, Paula Baracat, Luanda Sito, Andréa Pereira, Heloísa Lins, Walkyria Monte Mor; aos inspiradores Rajan, Lynn Mário, Joel Windle, Leandro Diniz, Luiz Fernando Gomes, Júlio Araújo; a todos vocês,

professores cujos trabalhos enriquecem os caminhos que tenho trilhado, sou muito grato.

Agradeço pelos mestres da Língua Portuguesa que cruzaram meus caminhos. Às estimadas Clarisse Bombonato, Stellinha Rizzato e Magel, ao Márcio Millan e ao brilhante Marcelo Muller, que despertaram em mim a vontade de entender o mundo pelas lentes das linguagens. À Simone Motta, exemplo de profissional e de conduta que moldou o docente que hoje sou.

Agradeço pelas amizades que chegaram até mim por meio do IEL. À Onça e à Tainá, pelo carinho renovado em cada troca ou sessão de aconchego e de compreensão mútua. À Gangue, repleta de pessoas queridas – Lua, Giulia, Natasha, Gheu, Luciana, Rodrigo, Ricardo, Cláudia, Nina, Dani e outras –, que me trouxe novos afetos e que me permitiu reviver ainda mais intensamente tantos outros. Ao Vítor Hugo e ao Gui Vilarinho, pela parceria e apoio desde os meus tempos de calouro. À Dáfnie e à Ana Amélia, companheiras de área e de copo, pela sensação que me trazem de que, juntos, somos e seremos melhores e mais fortes. Às colegas Carol Bottosso, Izabel Rego, Paulinha Furtado e Ana Flora, por serem tão queridas e camaradas. À Lu Quitzau e à Mari Peixoto, de delicadezas tão importantes em tempos de tensão pré-defesa. À Elis Nazar, sempre amável, pelo apoio em todas as horas e pela irmandade compartilhada.

Agradeço pelos amigos que, aleatoriamente, foram importantes apoiadores ao longo de minha trajetória. Ao Stéfano Lima, ao Eduardo Hyde e ao Marcos Sousa, pelas muitas vezes que me encorajaram e me auxiliaram a seguir adiante. Ao Victor Aloi, tão receptivo em meu retorno ao Brasil. Ao Alexandre Martins, ao Alan Ricardo e ao Guilherme Godoy, cada um a seu modo, sempre me incentivando a percorrer os caminhos dessa tese com serenidade e bom humor.

Agradeço pelos amigos do Rio de Janeiro com quem passei a conviver. À Tatiana Lima, tão parceira, sempre disposta a ajudar este paulista a aproveitar ao máximo suas experiências na favela. Ao fantástico Veríssimo Júnior, extremamente sensível e transformador nas artes que pratica. Ao Lesliê Mulico, grande amigo e colega de área, parceiro com quem ainda tenho muito a dialogar, e ao Bruno Coutinho, competente pesquisador e companheiro de copos e discussões. Ao Alan Brum Pinheiro, primeiro morador a me receber no Alemão, líder comunitário de atuação admirável. Ao Raphael Calazans, de falas tão inspiradoras. Ao Coletivo Pesquisadores em Movimento, palco de interessantes discussões. Ao Carlos Latuff,

pelas charges impecáveis e pela disponibilidade de interlocução. Ao Valerson Maia Jr., amizade acolhedora nas inúmeras vezes em que visitei a cidade. Ao Tadeu Pereira, querido amigo, cuja ajuda e receptividade foram fundamentais para que o meu trabalho de campo pudesse se realizar.

Agradeço pelo coleguismo que encontrei no Instituto Federal de São Paulo, o IFSP, mais especificamente no *campus* Pirituba. Sou grato principalmente, à Cynthia Fischer, diretora empenhada e admirável colega, ao Alexandre Chahad, sempre disposto e prestativo, e à Mirtes Galante, cujo carinho foi fundamental para que eu me adaptasse rapidamente ao ambiente de trabalho.

Agradeço pelos afetos que construí na África do Sul ao longo de meu período como pesquisador visitante na Universidade da Cidade do Cabo. À Marion Walton, minha orientadora, conselheira preciosa, e aos colegas do laboratório ICT4D/CS – Poppy, Anja, Gina, Fiona, Phiri, Grace e outros –, cuja simples presença me ajudou a superar a saudade inúmeras vezes. Ao Alan Carneiro e à Anita Campos, irmãos brasileiros que tanto aqueceram meu coração em meio a cafés, caminhadas e ventanias na *Mother City*. À Beatriz Cezar, a Safiya, minha Fiya, mãe-muça que ganhei assim que cheguei ao District Six. Ao Ivor Duvenhage, ao Olaf Nel, ao Danie Strydom, ao Sarvesh Unuth, ao Mohamed Mollagee e ao Amran Adam Mat Jam, amigos que tanto me apoiaram e me acompanharam nos tempos em que morei em Gardens. Ao Ruben Nel, por tudo que me inspira e pelo carinho que dedicou a mim em tão curto espaço de tempo. Ao Niel Brits, que fez desses 10 meses uma experiência única e intensa. Ao Michael Brown, para sempre, uma das melhores pessoas que já conheci, melhor presente que a África do Sul poderia ter me dado. A todos vocês, *thank you*, *baie dankie*, *enkhosi kakhulu*.

Agradeço por ter encontrado um terapeuta tão sensível. Ao Luiz Mondino, tão competente e tão fora-da-casinha, por me ajudar a encontrar os alicerces para a realização deste trabalho e para uma vida menos ansiosa.

Agradeço pelas amizades fortes, ainda que fisicamente distantes. À Marina, de entendimento tão fácil, de noites divagadoras e de conversa fiada. À Rafa Faturetto, sempre minha parceira no bloco da vida. À Paola, minha melhor passense, que consegue me afagar no exato instante em que ouço sua voz. À Rapha e a Nanda, lindas, que tanto me mostram sobre o que a vida consegue criar. Ao Zé Geraldo, esquisito por quem tenho tanto carinho. À Rachel, à Narinha e ao Ed, sorrisos tão sinceros em todas as vezes que conseguimos nos reunir.

Agradeço à Bahia, de réguas e compassos. Ao Pai Hamilton do Curuzu, de acalanto tão simbólico, por me abrir as portas de seu terreiro. Ao Gui Rebello, conexão absurda e carinhosa que a vida me proporcionou. Ao Rafa Trinta, ariano como eu, satanáries predileto. Ao Lucas Gandarela, dose de sobriedade tão aconchegante. À Simone Regina e à Priscila Bahia, chêros mais gostosos que herdei de Sauípe. À Vana, dona da porra toda, mãe adotiva preparada no dendê. À Daniela Mercury, minha rainha, cujas poesia e música são combustíveis para tudo que faço.

Agradeço pelos que conseguem unir farra, companheirismo e amizade. Aos Micareteiros todos – Eli, Eleildo, Pádua, Modesto, Marcelinho, Felipe Falcão –, que não cansam de arrancar sorrisos e risadas de mim. Especialmente, sou grato ao inigualável Hamilton, que não mede esforços para fazer seus amigos felizes: sorte a minha de ser um deles. Ao Didi e ao Doug, por terem me recebido em Fortaleza pela primeira vez e terem viabilizado o desenrolar desse carinho todo. Ao Rodolfo, grata surpresa, pelo apoio constante.

Agradeço pelos amigos que me fazem crescer desde a infância. Gabriela, Kauê, Letícia, Marília, Tutu, Anna Terra e Lincoln, anos de irmandade repleta de carinho e cumplicidade. Tia Renata, outra mãe que resolvi adotar. Júlia, Pati, Fá, Luquinha, Rodrigo, Nena, Jacky, Gi e Bela, tantos momentos de alegria e de intensa amizade foram fundamentais para que eu pudesse tocar em frente. Roger, Thi e Cher, por todas as risadas do mundo. A Batatais, canavial, meu canavial.

Agradeço por aqueles que chegaram em minha vida e mudaram tudo. Aos amados Caio Biondi, Edsel, Arnaldo, Esther e Rafael Costa, gênios geniosos, irmãos que a UNICAMP me deu e que a vida fez questão de manter. Não sei como aguentaria até setembro sem vocês.

Agradeço pela irmã de alma que ganhei e que levarei por toda minha vida. Bruna Tella Guerra, Bruna, Brubs, mirga. Qualquer pessoa que me conhece um pingo sabe que, sem você, a coisa não anda: somos dois eliminados. Você é a suprema compreensão, mesmo sendo a cara da intimidação. Amo incondicionalmente: sou mais eu porque sou você, porque somos o Brunot.

Agradeço pelo companheiro que a vida me trouxe no encerramento desse longo percurso, o doutorado. Paulo Miranda, Paulinho, esta tese não teria saído sem o seu apoio, paciência e, sobretudo, amor. Todos os melhores sentimentos em um único pacote. Valeu!

Agradeço por ter conhecido as duas pessoas incríveis que motivam minha escrita. Mariluce e Cléber, tão queridos, fazem de palavras e cores instrumentos de mudança do mundo. O afeto que construímos segue em frente, registrado nesta obra e concretizado em minhas visitas ao Complexo do Alemão.

Agradeço pela primeira família a me acolher em Barão Geraldo. Raul, Matildes, Marisa, Mariana e Thiago, pessoas que eu gostaria de ter sempre em minha sala de jantar. Sou incansavelmente grato por nossa fraternidade vermelha.

Agradeço, por fim, por todo amor que existe nessa vida e que é materializado neles, meus pais. Maria e Nelmo, Nelmo e Maria, vocês são matrizes e motrizes em minha existência. Obrigado, acima de tudo, por terem me ensinado a agradecer: a gratidão significa a memória de todos os afetos que me fazem pleno. Axé.

embaixo, a terra, e em cima, o macho, céu,
e, entre os dois, a ideia de um sinal
traçado em luz, e em tudo a voz de minha mãe
e a minha voz na dela, e a tarde dói de tão igual

que tarde que atravessa o corredor
que paz, que luz que faz, que voz, que dor
que doce amargo cada vez que o vento traz
a nossa voz que chama verde do canavial

e nós, mãe:
candeias
motriz

aquilo que eu não fiz, e tanto quis
é tudo que eu não sei, mas a voz diz
e que me faz, me traz, capaz de ser feliz
pelo céu, pela terra, a tarde igual, pelo sinal

e nós, mãe:
e a penha, matriz
motriz, motriz

(de Caetano Veloso, *Motriz*, na voz de Maria Bethânia,
sobre mim)

RESUMO

MAIA, J. O. *Fogos Digitais: letramentos de sobrevivência no Complexo do Alemão/RJ.* Tese de Doutorado em Linguística Aplicada. Campinas: Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, 2017.

O objetivo da pesquisa é investigar como moradores do Complexo do Alemão, conjunto de favelas da Zona Norte carioca, têm se apropriado das tecnologias digitais de informação e de comunicação (TDICs) para potencializarem e ampliarem suas possibilidades de participação cidadã e de mobilização em sociedade. Nesse contexto, chama atenção a forma como redes sociais digitais, como *Facebook* e *twitter*, funcionam como canais alternativos de expansão de narrativas locais, que têm focalizado principalmente os inúmeros casos de violência decorrentes da tensão entre ações de repressão do Estado e os varejistas de drogas ilícitas residentes nas favelas. Essas práticas de (re)escrita que materializam a luta do favelado diante da persistente violência que assola sua realidade caracterizam o que chamo de *fogos digitais*, uma metáfora inspirada nos fogos de artifício que costumavam ser utilizados nas favelas cariocas quando ainda não existiam em seus territórios as chamadas Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs). Partindo de um olhar teórico poscolonial sobre o papel social das tecnologias digitais, o texto destaca regimes hegemônicos de letramento responsáveis por criminalizar o favelado desde o surgimento das favelas, no final do século XIX, contrapondo-os aos letramentos de sobrevivência que caracterizam os fogos digitais, descritos e analisados a partir das postagens em *sites* de redes sociais feitas pelos participantes da pesquisa. Por meio dessas postagens, os participantes viabilizam não apenas articulações e diálogos internos a sua própria comunidade, mas também permitem que conteúdos produzidos *in loco* sejam veiculados e disseminados para audiências que, em contextos analógicos, seriam inimagináveis. O estudo ressalta que essas postagens e as interações feitas a partir delas no *Facebook* são atravessadas por múltiplos propósitos, conflitos e afetos, fatores responsáveis pela produção de variados significados em meio às cenas de sobrevivência decorrentes da brutal violência que caracteriza o cotidiano do Complexo do Alemão carioca. As questões de letramentos de sobrevivência ressaltadas nesta tese também se ancoram em evidências de duas entrevistas feitas com os participantes e em uma gama de interpretações que construí com base nas incursões que realizei no campo de investigação, uma abordagem metodológica que caracterizo como uma etnografia de fronteira, marcada pelo encontro contaminante das diferentes histórias relativas a mim e aos participantes da pesquisa.

Palavras-chave: Fogos digitais; Letramentos de sobrevivência; Redes digitais; Etnografia de fronteira; Complexo do Alemão.

ABSTRACT

MAIA, J. O. *Digital fireworks: literacies of survival in Complexo do Alemão, Rio de Janeiro.* Dissertation in Applied Linguistics (PhD). Campinas: Institute of Language Studies, State University of Campinas, 2017.

The aim of this research is to investigate how residents of Complexo do Alemão, a group of favelas in the Northern Zone of Rio de Janeiro, have appropriated information and communication digital technologies (ICDTs) to enhance and expand their possibilities for citizen participation and social mobilization. In this context, this dissertation analyses the way in which social networks, such as *Facebook* and *twitter*, work as alternative channels for the expansion of local narratives, which have focused mainly on the numerous cases of violence arising from the tension between State repression and illicit drugs retailers who live in favelas. These (re)writing practices that materialize the struggle of favela's dwellers vis-à-vis the persistent violence that plagues their reality characterize what I call *digital fireworks*, a metaphor inspired by the fireworks that were used in most favelas of Rio de Janeiro before the Pacifying Police Units (UPPs) were installed in their territories. Starting from a postcolonial theoretical view on the social role of digital technologies, the text highlights hegemonic literacy regimes which criminalize residents of favelas since the creation of these territories in the late nineteenth century. It contrasts such regimes with the literacies of survival that characterize the digital fireworks, described and analysed from postings on social network sites made by the research participants, who have also been interviewed. On their postings, participants not only enable articulations and internal dialogues within their own community, but they also broadcast and disseminate locally produced content to audiences that would be unlikely in analogical contexts. The study emphasizes that these postings and their resulting interactions on *Facebook* are crossed by multiple purposes, conflicts and affects, factors which produce various meanings in the scenes of survival resulting from the brutal violence that characterizes the daily life of Complexo do Alemão, in Rio de Janeiro. The literacies of survival issues highlighted in this dissertation are also anchored in evidence from two interviews with the participants and in a range of interpretations that I elaborated based on my incursions to the field of research, a methodological approach that I understand as a border ethnography, characterized by the contaminating encounter of the different histories related to myself and to the research participants.

Keywords: Digital fireworks; Literacies of survival; Digital networks; Border ethnography; Complexo do Alemão.

SUMÁRIO DE FIGURAS

Figura 1: Arredores do Complexo do Alemão, destacando Ramos, Olaria, Inhaúma e Bonsucesso. 41

Figura 2: Limites do Complexo do Alemão, destacando a Avenida Central e o Bar do Mosquito, no Inferno Verde 41

Figura 3: Mapa numerado da geografia do Complexo do Alemão, com inserção do Inferno Verde.....42

Figura 4: "Covil do Tráfico", manchete da reportagem d'*O Globo* de 12 de julho de 2009.....48

Figura 5: Oswaldo Cruz e a limpeza indispensável. 53

Figura 6: Capa d'*O Globo* sobre ataques no Rio de Janeiro no final de 2016.....66

Figura 7: Capa d'*O Globo* sobre a "Chacina do Pan" 67

Figura 8: Reportagem d'*O Globo* sobre os charutos de Leonardo da Silva Torres, o Trovão. 68

Figura 9: Postagem de Mariluce Mariá sobre as UPPs no Complexo do Alemão.....78

Figura 10: Charge de Carlos Latuff sobre UPPs. 82

Figura 11: Postagem de Mariluce Mariá sobre as Unidade de Punição de Pobre.....83

Figura 12: Mídia NINJA promove a campanha #somostodosamarildo. 93

Figura 13: Postagem de Mariluce Mariá sobre o tuitaço *#SOSComplexodoAlemao*. 103

Figura 14: Panfleto digital do curso de extensão *Vamos Desenrolar*, realizado pelo Instituto Raízes em Movimento em parceria com o Museu Nacional/UFRJ em 2014..... 118

Figura 15: Entrada repentina dos policiais do BOPE durante a segunda intervenção realizada pela turma do curso de extensão *Vamos Desenrolar*..... 123

Figura 16: Foto tirada durante o evento-devolutiva *Vamos Desenrolar* de 2014.... 126

Figura 17: Foto tirada em encontro do curso *Sobreviver, sobrevivências*..... 134

Figura 18: Postagem de Mariluce Mariá sobre minha chegada na África do Sul.... 149

Figura 19: Pintura de Mariluce representando minha presença no Complexo do Alemão. 152

Figura 20: Pintura com Mariluce Mariá durante o *Circulando 2016* 155

Figura 21: Entrevista no Bar Tô no Trabalho, no Inferno Verde 158

Figura 22: Conversando com crianças no Bar Tô no Trabalho, no Inferno Verde. .159
Figura 23: Fogos digitais no perfil de Mariluce Mariá, dia 13 de junho de 2017.... 167
Figura 24: Entrada ao vivo feita por Mariluce Mariá em seu perfil no *Facebook*, dia 13 de junho de 2017. 176
Figura 25: Postagem de Mariluce Mariá sobre ser favelada 183
Figura 26: Postagem de Mariluce Mariá direcionada a veículos nacionais e internacionais de mídias hegemônicas. 186
Figura 27: Captura de tela de reportagem em vídeo do portal de notícias *The New York Times* 188
Figura 28: Crianças judocas em carreata no Complexo do Alemão. 193
Figura 29: Bom dia, Favela. 197
Figura 30: Mariluce Mariá questiona a voz 200
Figura 31: A voz responde para Mariluce Mariá 200
Figura 32: Mariluce Mariá responde à resposta da voz 201
Figura 33: Postagem da página *Rio de Nojeira* questionando vozes do Complexo do Alemão. 203
Figura 34: Essa cidade *nos* atravessa. 211

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

***Onde será que isso começa*? 20**

A importância de uma perspectiva poscolonial para o meu olhar sobre o Complexo do Alemão 29

Apresentação dos capítulos 35

CAPÍTULO 1

Regimes hegemônicos de letramentos e a criminalização do Complexo do Alemão 39

Textos como *ferros cauterizadores*: higienização da cidade carioca por meio da extinção das favelas 50

Construindo o *Covil do Tráfico*: a violência de enunciados criminalizadores do Complexo do Alemão na mídia impressa hegemônica carioca 60

A heroicização de José Mariano Beltrame: entre a ilusão da *Polícia Pacificadora* e a recorrência da *Porrada em Preto* 69

CAPÍTULO 2

Letramentos de Sobrevivência e tecnologias digitais no Complexo do Alemão ...85

A internet salvou a gente mais que UPP: embates digitais dos favelados por direitos humanos e culturais 91

Letramentos de Sobrevivência em redes digitais: gemidos textuais em combate à violência incessante 100

CAPÍTULO 3

Caminhos de uma etnografia de fronteira no Complexo do Alemão: *Vamos desenrolar?* 109

A inevitabilidade de um olhar qualitativo 111

À procura da etnografia ideal: reflexões e relatos sobre possibilidades de investigação construídas no campo de pesquisa 113
Uma etnografia de fronteira: trânsitos, contatos e contaminações entre pesquisador e participantes 130

CAPÍTULO 4

Fogos Digitais: Mariluce e Cléber e seus letramentos de sobrevivência 163
Diferentes e desiguais, mas não desconectados: apropriação de tecnologias digitais e conexão à internet no Complexo do Alemão 169
Andar tranquilamente na favela onde eu nasci: a trajetória de agência de Mariluce e Cléber nas redes digitais para ampliação de participação cidadã 178
O Complexo do Alemão como arena discursiva: os conflitos entre os *fogos digitais* e as postagens de outros moradores 198

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa cidade nos atravessa **206**

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS **212**

onde será que isso começa
a correnteza sem paragem
o viajar de uma viagem
a outra viagem, que não cessa
cheguei ao nome da cidade
não, a cidade mesma espessa
rio, que não é rio, imagens
essa cidade me atravessa
ôôôô, ê boi, ê bus
(...)
sertão, ê mar

(de Caetano Veloso, *O nome da cidade*, na voz de Adriana Calcanhotto,
sobre nosso Rio de Janeiro)

quem é ateu
e viu milagres, como eu,
sabe que os deuses sem deus
não cessam de brotar
nem cansam de esperar
e o coração
que é soberano e que é senhor
não cabe na escravidão
não cabe no seu não
não cabe em si de tanto sim
é pura dança, sexo e glória
e paira para além da história

(de Caetano Veloso, Milagres do povo, na voz de Daniela Mercury,
sobre os sobreviventes)

INTRODUÇÃO

***Onde será que isso começa*?**

Que importa a paisagem, a Glória, a baía,
a linha do horizonte?
– O que vejo é o beco.
(Poema do beco, de Manuel Bandeira, 1930)

Este texto não pode ser apresentado sem que, antes, eu proponha alguns esclarecimentos sobre como a minha vida acabou sendo atravessada pelo Complexo do Alemão e pelas vidas que nele (sobre)vivem. No início de 2011, quando comecei a cursar as disciplinas requeridas pelo programa de Mestrado em Linguística Aplicada do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade Estadual de Campinas (IEL/UNICAMP), tomei conhecimento das ações do jovem Renê Silva, líder comunitário em atividade no Complexo do Alemão, na cidade do Rio de Janeiro, por meio de reportagens veiculadas sobre ele na grande mídia. Não bastasse a maneira como ele, aos 11 anos de idade, se mobilizou em sua escola para a organização de um jornal sobre o seu entorno – o *Voz da Comunidade* –, o jovem tornou-se nacionalmente conhecido quando surgiu como locutor privilegiado, inserido no território, das ocorrências relativas à invasão militar ocorrida no Complexo do Alemão no final de 2010 (MAIA, 2012, 2013). Naquele momento, a aula em que debatíamos o seu protagonismo tinha como tema os estudos sobre letramentos entendidos majoritariamente segundo perspectivas socioculturais (STREET, 1984, 2003; KLEIMAN, 1995; ROJO, 2009), o que nos levou a considerar Renê como um modelo de aluno que, nas palavras da Profa. Roxane Rojo, responsável pela disciplina, "qualquer professor gostaria de ter em sua sala de aula".

À época, ainda com base em reflexões superficiais, achei muito interessante o tipo de protagonismo exercido pelo jovem em sua comunidade, entendendo que, por meio de suas escritas e postagens acerca do cotidiano do Complexo do Alemão, ele seria responsável por expandir as narrativas sobre determinados fatos para além de sua localidade. Mais ainda, era interessante pensar a maneira como essa expansão se materializava por meio da utilização que Renê fazia dos recursos de tecnologia digitais disponíveis para, dessa forma, projetar suas narrativas em escalas que vão além de seu contexto, atingindo audiências translocais que não seriam alcançadas por

meio da utilização de recursos analógicos de comunicação (CASTELLS, 1999; MAIA, 2012, 2013).

Com base nessas reflexões, passei a desenvolver as análises e as pesquisas que culminaram no texto final da minha dissertação de mestrado. Nesse estudo, lancei mão de postagens feitas por Renê Silva em suas redes sociais digitais – *twitter* e *Facebook*, principalmente –, além de buscar reportagens sobre ele veiculadas nas mídias corporativas e entrevistas ou declarações por ele concedidas, disponíveis no site *YouTube.*

Importante ressaltar que, ao utilizar a expressão "mídias corporativas", tal como trabalhada por estudiosos da teoria crítica da comunicação, como Antoun (2001), estou me referindo não só ao amplo alcance social desses veículos – similares ao que entendemos pragmaticamente como mídias de massa –, como também ao caráter monopolista que os caracteriza, uma vez que, em sua maioria, se agrupam em corporações controladas por alguns grupos ou famílias que, historicamente, dominam esse mercado no país. Para maiores informações sobre esse tema, vale a leitura do relatório *O país dos trinta Berlusconi*, feito pela ONG francesa Repórteres Sem Fronteiras (2013), o qual denuncia principalmente os riscos que o Brasil corre por ter seus veículos de imprensa concentrados nas mãos de poucos e poderosos magnatas, mencionados no relatório como "coronéis" dos suportes de opinião.

Essa primeira investigação, então, embora tenha sido consideravelmente produtiva, permitindo reflexões complexas sobre as ações do jovem na busca por ampliação de suas possibilidades de participação social, há que se ressaltar que grande parte do desenvolvimento dela foi feito sem que houvesse qualquer contato de minha parte com o campo de pesquisa em si. O Complexo do Alemão, para mim, era um lugar idealizado a partir da narração de diferentes vozes – de moradores, de ativistas, de jornalistas, de acadêmicos –, que nunca haviam sido confrontadas com uma experiência de cunho pessoal, ainda que fosse essa experiência baseada em uma única visita. Não obstante, essa distância que eu mantinha do campo de pesquisa fazia com que todas essas vozes reverberassem em minhas interpretações de forma bastante confusa, estabelecendo entrecruzamentos que, mais tarde, eu entenderia serem justamente as diferentes redes sociais que por lá se estabeleciam e que, nem sempre, são evidentes em um primeiro contato, quiçá ficam explicitamente delineadas nos textos das mídias que eu utilizava como fontes de pesquisa.

Por isso, no início do ano de 2013, já após a qualificação de meu texto de mestrado e faltando pouco menos de 2 meses para a defesa da dissertação, fiz minha primeira incursão no campo de estudo: fui, pois, pela primeira vez, ao Complexo do Alemão, situado na zona norte do Rio de Janeiro, aventurando-me sozinho por um local definitivamente diferente de minha realidade, território tão criminalizado nas corporações brasileiras de mídia e nas falas cotidianas que circulam pelo asfalto.

De forma sucinta, esse asfalto corresponde a uma metonímia referente às áreas legalizadas e autorizadas existentes no espaço urbano. Costumeiramente, essa caracterização se dá em oposição a uma outra metonímia, a do morro, que corresponde às favelas, marginalizadas na paisagem urbana carioca e, portanto, ignoradas enquanto parte constitutiva da cidade. Esse uso de "morro" como sinônimo de "favela", inclusive, ocorre desde o início do século XX, quando surgem nas encostas cariocas os primeiros aglomerados de barracos (VALLADARES, 2005, p. 33).

Essa visita anteriormente mencionada, então, se resumiu em passar uma tarde no Complexo do Alemão a fim de conhecer, ainda que superficialmente, duas das comunidades que o compõem: o Morro do Adeus, comunidade em que Renê Silva reside, e o Morro do Alemão, região em que estava situada a sede de seu jornal e onde estavam centralizadas as suas atividades.

Enfim, ao contrário do que eu idealizara, não consegui, naquela ocasião, encontrar o jovem para melhor conversarmos sobre o projeto de pesquisa que eu vinha desenvolvendo. Renê, então, estava em visita aos Estados Unidos da América para a realização de um programa de intercâmbio em jornalismo comunitário entre aquele país e o Brasil. De qualquer forma, além de ter conversado com a sua mãe, Cristina Silva, sobre as realizações do jovem, pude dialogar com outros moradores da região e, além disso, entrar em contato, pela primeira vez, com as atividades realizadas pelo Instituto Raízes em Movimento[1].

Devo admitir que, nessa primeira visita, o imaginário de violência construído pelas mídias corporativas em relação ao Complexo do Alemão agiam diretamente sobre mim, fazendo com que, embora estivesse determinado a ter contato com o campo, eu também tivesse medo de enfrentar um lugar que, tão distante de minhas experiências, é designado costumeiramente como o mais perigoso da cidade carioca, o

[1] Mais adiante, no capítulo 3, o papel da ONG Raízes em Movimento será melhor explicado.

lugar da violência extrema no Rio de Janeiro. Um exemplo disso é a menção, feita por Oliveira (2011), a uma matéria, publicada pelo jornal *Extra*[2], vinculado ao grupo que designava a região como "Faixa de Gaza[3] carioca" (2011, p. 26) em função dos inúmeros conflitos – envolvendo armas de fogo, principalmente – ocorrentes em uma região que, de acordo com o portal de notícias, caracteriza-se pela superpopulação e pela desordem urbana.

Nesse sentido, essa "associação sistemática entre favelas e ilegalidade" (GONÇALVES, 2011, p. 2), incessantemente divulgada principalmente pelas mídias corporativas e que se torna ainda mais incisiva quando relacionada ao Complexo do Alemão, talvez tenha sido o fator que fez com que essa minha primeira incursão, planejada para durar três dias, fosse reduzida a somente um. Ainda assim, foi tempo suficiente para colocar grande parte de meus medos e preconceitos em xeque – problematizando-os a partir da reflexão relativa a como eles se criavam – e para tornar o Complexo do Alemão um local capaz de despertar em mim não só o ímpeto da pesquisa e do trabalho intelectual, mas também o da agência e do ativismo social *in loco*.

Por isso, considero que essa experiência, ainda que breve, tenha sido bastante enriquecedora. Foi ela, de forma mais generalizada, a responsável por me apresentar à importância da reflexão e do cuidado etnográficos, de me mostrar como é fundamental o contato direto com o campo em uma pesquisa que busca interpretar criticamente as ações sociais de sujeitos que tencionam ampliar suas chances de participação em sociedade.

Ao mencionar o fator crítico, por sinal, refiro-me à forma como ele é problematizado pelo linguista Lynn Mário Menezes de Souza (2011): considerando a distribuição desigual de poder em nossa sociedade (FOUCAULT, 2006 [1971]), as interpretações se constroem com base em um contexto de disputas de poder, de atrito entre ideologias, ou seja, na divergência entre produtores de significação. Por isso, ele

---

[2] Disponível em: https://extra.globo.com/noticias/rio/complexo-do-alemao-faixa-de-gaza-carioca-729126.html. Último acesso em 29 de setembro de 2017.

[3] Um fato interessante sobre essa questão é o de que, a partir de 2011, a metáfora relativa à Faixa de Gaza, local onde palestinos, israelenses e outros povos estão submetidos a um cotidiano de constante violência, passou a ser construída em referência a outras regiões cariocas, como o Complexo de Manguinhos (Disponível em: http://noticias.r7.com/rio-de-janeiro/balanco-geral-rj/videos/conheca-a-faixa-de-gaza-carioca-20102015. Último acesso em 29 de setembro de 2017). A meu ver, essa mudança se estabelece em função da forma como as mídias corporativas fizeram questão de narrar incisiva e insistentemente a invasão militar ao Complexo do Alemão, ocorrida no final de 2010, como o caso de segurança pública de maior sucesso na história do combate à criminalidade na cidade do Rio de Janeiro.

chama atenção para a indispensável necessidade de o investigador ser capaz de, a partir de sua posição, escutar-se ao escutar o outro, sujeito de sua investigação e participante de seu trabalho.

Além disso, essa minha primeira ida ao campo de pesquisa motivou e norteou a continuidade de minhas investigações no Complexo do Alemão, confirmando a definitiva necessidade de eu me aproximar desse local e de tentar ao máximo fazer de meu trabalho uma observação participante ou, quiçá, a materialização de uma "participação observante" (WHYTE, 2005 [1993]; LOPES, 2011), entendendo essa ação como uma entrada concreta, presente e atuante, no território que seria o cenário de meus estudos.

Foi a aproximação que realizei do contexto de investigação, do campo de pesquisa, que me conduziu a uma percepção fundamental. Na maior parte das situações de luta, de resistência e de sobrevivência sociais que pude testemunhar em visitas posteriores ao Complexo do Alemão, percebi que os agentes envolvidos precisam ir além da movimentação individual para conseguir concretizar as suas ações daquilo que, em meu mestrado (MAIA, 2013), designei como participação social.

Nos estudos sobre linguagens e suas tecnologias, aliás, essa construção, *participação social*, tem sido recorrentemente utilizada em textos que tratam de temáticas relativas à ação e à mobilização dos sujeitos em sociedade por meio dos usos de tecnologias digitais (BRAGA, 2010, 2015; MAIA, 2012). Entretanto, prefiro aqui optar pelo termo *participação cidadã*, baseando-me no conceito de cidadania proposto pelo jurista José Joaquim Calmon de Passos. Segundo ele,

> [a] cidadania engloba direitos políticos (participação), direitos civis (autodeterminação) e direitos sociais (pretensão a prestações públicas). Ser cidadão, portanto, importa na titularidade de direitos nas três esferas apontadas, vale dizer, de um poder de vontade não subjetivo a limitações e controles que o anulem ou inviabilizem. E mais, a exclusão de qualquer das esferas apontadas, ou a limitação em qualquer delas, e fragilização da cidadania. Ser cidadão plenamente significa poder de participação efetiva na vida política e participação com preservação do poder de autodeterminação pessoal, seja em termos de impor abstenções ao Estado, seja em termos de lhe exigir prestações. (DE PASSOS, 2001, p.9).

Essa compreensão, inclusive, se aproxima daquela de José Afonso da Silva, parcialmente mencionada e elogiada por Nilo Batista em seu texto *A privatização da cidadania* (2002): dessa forma, pode ser entendida como "(...)atributo das pessoas

integradas na sociedade estatal a partir de seu direito de participar no governo e serem ouvidos pela representação política" (BATISTA, 2002, p. 87). Nesse sentido, assumo o uso da construção *participação cidadã* por acreditar que esta seja mais adequada à complexidade que caracteriza as ações sobre as quais pretendo refletir ao longo deste trabalho.

Ao fazer, então, as análises de conteúdo das postagens de Renê Silva sobre o cotidiano do Complexo do Alemão, percebi que era notável a maneira como ele necessitava de suas articulações em rede para conseguir ampliar o seu protagonismo. Se, por um lado, ter contato via *twitter* com famosos – como, por exemplo, as cantoras Gal Costa e Preta Gil – fez com que o jovem alcançasse audiências nunca antes imaginadas, por outro, manter seus laços com os moradores de sua comunidade também era necessário para que não houvesse indisposições com as redes de informação e de participação locais, bem como para que sua representatividade enquanto locutor do Complexo do Alemão em níveis translocais não fosse prejudicada pelos atritos decorrentes das negociações em seu ambiente original de convivência.

Um exemplo produtivo capaz de ilustrar essa situação consta em minha dissertação de mestrado. Nela, mencionei uma postagem em que Renê se posicionava diante do questionamento, feito por outros membros de sua própria comunidade, sobre o porquê de somente suas ações de ativismo ganharem destaque em escalas mais globais, principalmente em audiências mais amplas alcançadas por meio das emissoras de canais abertos de televisão. O jovem, então, atribuiu o sucesso de suas ações ao poder de Deus: "eu só tenho a responder que, no momento certo e quando DEUS[4] quiser, tudo acontecerá" (MAIA, 2013, p. 83). Sua argumentação, ancorada principalmente na meritocracia e no liberalismo cristão, acabou motivando calorosas reações em outros moradores, os quais, em suas postagens, passaram a questionar de forma contundente os interesses envolvidos nas cadeias de entextualização estabelecidas por Renê. Em síntese, a entextualização, conforme Bauman e Briggs (1990, p. 73), consiste no processo de fazer um determinado texto transitar de uma situação discursiva para outra, carregando consigo elementos de sua história e ressignificando-os por meio de uma hibridização com as características do novo contexto em que passa a circular.

[4] Letras em caixa alta registradas pelo próprio jovem em sua postagem.

Essa percepção acerca dos conflitos internos evidenciados nas redes digitais foi determinante para que eu entendesse que havia, naquele contexto, inúmeras redes de participação cidadã que extrapolavam o sujeito por mim estudado e que, justamente por isso, mobilizavam diferentes formas de negociação de poder em função de diferentes discursos e posições colocadas em jogo (FOUCAULT, 2006 [1971]). Dessa forma, eram múltiplos os canais de ação social por meio dos quais as pautas do Complexo do Alemão poderiam ser colocadas. Alguns desses canais, percebidos em função da análise inicialmente desenvolvida em meu mestrado, mostraram-se consideravelmente produtivos para os estudos que acabei desenvolvendo e compartilhando nestas páginas.

Minhas intenções com este texto, portanto, são de traçar um panorama acerca da maneira como as tecnologias digitais têm sido determinantes para o surgimento de novas formas de mobilização e de engajamento social no Complexo do Alemão, o qual, entendo, se caracteriza principalmente por uma violência persistente e, cada vez mais, institucionalizada pelo Estado a partir do poder de ação conferido ao corpo de agentes da Polícia Militar do Estado do Rio de Janeiro (PMERJ). Diante desse contexto, defendo a ideia de que os usos das tecnologias digitais de informação e comunicação (TDICs) por parte de moradores no Complexo do Alemão, no Rio de Janeiro/RJ, potencializa articulações de diferentes naturezas na busca por participação cidadã ampla – em movimentos que se estabelecem entre o local e o translocal – e efetiva.

Esses usos, pois, apontam para o que chamo neste texto de *fogos digitais*, uma metáfora construída pelos participantes desta pesquisa, Mariluce Mariá e Cléber Santos, moradores do Complexo do Alemão que usam diferentes perfis e páginas no *Facebook* justamente para ações de ativismo social em múltiplas escalas. De considerável importância para a realização desse trabalho e a ser detalhada em capítulo específico, essa expressão nasce da percepção do casal de que suas postagens poderiam funcionar como alertas de sobrevivência, tal como o faziam os foguetes estourados pelos moradores envolvidos com o comércio varejista de drogas ilícitas[5] antes da entrada das Unidades de Polícia Pacificadora, as UPPs, no território do Complexo do Alemão.

[5] A preferência por essa outra forma de se referir ao tráfico de drogas, como é amplamente conhecido em nossa sociedade, será justificada no capítulo seguinte (p. 26).

De forma mais pontual, no que tange aos estudos da linguagem, defendo que os *fogos digitais* se sustentam a partir de letramentos de sobrevivência (LOPES; SILVA; FACINA, 2014), termo sugerido em princípio pela professora Adriana Carvalho Lopes e posteriormente desenvolvido a partir de reflexões conjuntas com os também professores Adriana Facina e Daniel do Nascimento e Silva. Afirmo isso por acreditar, com base nas ideias de Bhabha (2013 [1994]) e nas reapropriações feitas a partir delas, que as escritas que o caracterizam sejam produtos de uma cultura de sobrevivência: são escritas, realizadas por sujeitos historicamente situados à margem, que procuram viabilizar seus caminhos para, de algum modo, existir. Desse modo, os *fogos digitais* emergem como uma das armas do favelado em sua luta por sobrevivência.

É imprescindível reconhecer que, para elaborar esta reflexão, parto do entendimento de que cada contexto de periferia urbana apresenta suas respectivas particularidades, alvo de diferentes interpretações. Valladares, por exemplo, com base em seu trabalho de campo, afirma que "dentro da Rocinha, havia várias Rocinhas" (2005, p. 21). O trabalho de Lopes (2011), por sua vez, denota que a favela tem nome próprio: assim, evidencia as diferenças entre as favelas cariocas por meio do *funk* que nelas é produzido, considerando que MCs[6] de diferentes regiões do Rio de Janeiro dão significados variados a seus territórios a partir dos enunciados presentes em suas composições. O trabalho de Passos (2013), ainda, mostra que os efeitos socioculturais decorrentes da instalação de uma *lan-house* na favela do Santa Marta, situada na zona sul do Rio de Janeiro, são diferentes daqueles causados sobre a favela do Acari, situada na zona norte da mesma cidade.

Essas particularidades, creio eu, não existem em função de uma essência relativa a cada uma das favelas do espaço urbano carioca, que seriam representadas a partir dos olhares atentos de etnógrafos comprometidos com descrições de uma pretensa realidade. Ao contrário, as etnografias caracterizam-se por serem narrativas produzidas a partir de pontos de vista atravessados pela hibridização entre o político e o literário, o que torna válido o argumento proposto pelo historiador James Clifford de que cada etnografia se enreda na invenção (2016 [1986], p. 32).

A percepção de diferenças entre as representações construídas e contestadas sobre cada favela, portanto, é imprescindível para as análises que construo ao longo

[6] No contexto do *funk* carioca, a sigla MC significa "Mestre de Cerimônias" e se origina da expressão em língua inglesa *Master of Ceremony*.

deste texto. Não nego, no entanto, que a análise das narrativas de cada etnógrafo possa viabilizar conjecturas e interpretações mais holísticas acerca do uso de tecnologias digitais na busca por participação cidadã mais ampla por parte dos moradores de favelas. Além disso, creio que uma compreensão dialógica e relacional envolvendo os diferentes territórios de favelas seja capaz de destacar o caráter translocal que tem caracterizado as práticas sociais ocorrentes em seus respectivos ambientes.

Vale ressaltar, por fim, uma compreensão fundamental pertinente à realização deste trabalho: como nos ensinou Mariluce em um de nossos tantos encontros, "se a favela tem nome próprio, os moradores também têm". Portanto, identificá-la por meio de seu verdadeiro nome, assim como faço com Cléber – distanciando-me, desse modo, da tradição do anonimato positivista que tem caracterizado tão fortemente a prática acadêmica –, é mais do que uma escolha pessoal, é um comprometimento ético com a história e com as vivências desses indivíduos. Designá-los, nesse sentido, é viabilizar que, por um espaço elitizado como o das universidades brasileiras, circulem as vozes singulares de sujeitos sociais que, ainda hoje, têm seus nomes silenciados por discursos homogeneizantes poderosos cujo principal propósito é abolir a favela – e o que nela estiver contido – de qualquer espaço urbano.

Ora, sabemos, a partir do que nos ensina o linguista belga Jan Blommaert, que o anonimato direcionado aos excluídos da globalização "não é o resultado de um desejo de 'privacidade', mas é o efeito de apagamento e silenciamento; não de escolha, mas de opressão"[7] (2008, p. xv). Por isso mesmo, registrar o nome de Mariluce Mariá e de Cléber Santos é contar histórias importantes do Complexo do Alemão que tinham grandes chances de serem silenciadas no decorrer dos anos. Escrever sobre eles é, aqui, escrever com eles, é reforçar o entendimento derridiano de que toda escrita é, tal como eles, sobrevivente (DERRIDA, 1979, p. 89).

Espero, dessa forma, que este texto seja capaz de fornecer diretrizes interessantes para melhor compreensão de fenômenos sociais que, sem dúvidas, não se restringem ao contexto do Complexo do Alemão carioca, mas partem dele. Assim, na busca por uma compreensão mais situada de minhas análises, considero importante fazer previamente uma reflexão sucinta sobre alguns elementos que considero

[7] (…)[their anonymity]is not the result of a desire for 'privacy', it is the effect of erasure and silencing; not of choice but of oppression (BLOMMAERT, 2008, p. xv). Tradução minha.

fundamentais da abordagem poscolonial, a qual serviu como alicerce para o desenrolar deste trabalho.

A importância de uma perspectiva poscolonial para o meu olhar sobre o Complexo do Alemão

> *Sempre, e sempre de modo diferente, a ponte acompanha os caminhos morosos ou apressados do homem para lá e para cá, de modo que eles possam alcançar outras margens... A ponte reúne enquanto passagem que atravessa.*
> *(Martin Heidegger, 1971)*

No ano de 2010, em meio à disputa entre Dilma Rousseff, candidata eleita do Partido dos Trabalhadores (PT) para o cargo de presidenta da república, e José Serra, candidato derrotado do Partido da Social Democracia Brasileira (PSDB), Maria Rita Kehl publicou um artigo no caderno de Cultura do jornal *O Estado de São Paulo*. Nele, a psicanalista tratava da polaridade existente entre os votos das classes mais abastadas – majoritariamente direcionados ao candidato derrotado – e os votos das classes economicamente menos favorecidas – geralmente destinados ao Partido dos Trabalhadores.

Em "Dois pesos...", a autora narra uma situação que ilustra de forma produtiva uma maneira comum por meio da qual se estabelecem relações entre classes socioeconômicas distintas no Brasil.

> Uma dessas correntes [de e-mails na internet] chegou à minha caixa postal vinda de diversos destinatários. Reproduzia a denúncia feita por "uma prima" do autor, residente em Fortaleza. A denunciante, indignada com a indolência dos trabalhadores não qualificados de sua cidade, queixava-se de que ninguém mais queria ocupar a vaga de porteiro do prédio onde mora. Os candidatos naturais ao emprego preferiam viver na moleza, com o dinheiro da Bolsa-Família. Ora, essa. A que ponto chegamos. Não se fazem mais pés de chinelo como antigamente. Onde foram parar os verdadeiros humildes de quem o patronato cordial tanto gostava, capazes de trabalhar bem mais que as oito horas regulamentares por uma miséria? (KEHL, 2010, s/p).

A abolição oficial da escravatura no Brasil aconteceu em 1888, por meio da Lei Áurea. Também no século XIX, começaram a surgir as primeiras leis trabalhistas nacionais, posteriormente intensificadas nos governos de Getúlio Vargas, entre 1930 e 1945. Mesmo assim, o "patronato cordial" mencionado por Maria Rita Kehl, comum no contexto das relações de trabalho em nossa história, parece resistir ao passar dos

anos e manifestar-se em situações cotidianas que envolvem sujeitos de diferentes classes sociais, como é o caso da moradora da cidade de Fortaleza e dos "pés de chinelo" que ela não consegue mais encontrar para serem seus subordinados.

Trata-se de mais um caso em que fica evidente a forma como as necessidades dos menos favorecidos costumam não ter importância alguma ao serem confrontadas com os interesses das classes mais abastadas. Em um contexto como o brasileiro, essa situação ainda é atual e recorrente, o que aponta para a necessidade de pensarmos as complexidades que caracterizam o nosso histórico colonial e seus reflexos na configuração das atuais dinâmicas de convívio de nossa sociedade. Afinal, se estabelecermos uma analogia entre as personagens do texto de Maria Rita Kehl e a urbanidade carioca, a patroa seria uma moradora da zona sul inconformada com o fato de os favelados do Complexo do Alemão, por exemplo, não mais aceitarem ocupar a qualquer custo as funções de trabalho que garantiam seu conforto.

Notadamente, situações como essa, embora ainda ocorram no Brasil de hoje, encontram suas raízes nas lógicas de exploração que permeiam nossa sociedade desde o período colonial. As favelas, diante dessa realidade, podem ser metaforizadas como senzalas neocoloniais, porões da zona sul onde vive a mão de obra barata da cidade carioca. Deve-se levar em conta, todavia, que essa lógica excludente já não é estanque como nos tempos em que imperava a modernidade. As mudanças nas dinâmicas sociais decorrentes da lógica da globalização atravessaram também esses contextos marginalizados, de modo que seus moradores passaram a transitar por outras esferas de convivência e, dessa forma, colocar em campo o "hibridismo cultural de suas condições fronteiriças para "traduzir", e portanto reinscrever, o imaginário social tanto da metrópole quanto da modernidade" (BHABHA, 2013 [1994], pp. 29-30), colocando em xeque a pureza e a autoridade das narrativas decorrentes desses modelos. É essa compreensão que viabiliza, por exemplo, o meu encontro com os participantes desta pesquisa e a consequente contaminação entre nossas realidades e vivências.

Recorro, por isso, ao filósofo indiano Homi Bhabha, que, em sua obra *O local da cultura* (2013 [1994]), propõe uma reflexão que associa os novos tempos a uma nova forma de se pensar a história: a partir de referentes poscoloniais. Esses referentes, por sua vez, acabam se caracterizando por uma grande complexidade na medida em que provocam uma desestabilização de posições de enunciação historicamente condensadas de acordo com a modernidade ocidental. Agem, portanto,

contrariando e combatendo a forma como “a linguagem e o poder se reúnem de maneiras complexas para excluir diversas narrativas que rompem os códigos dominantes” (GIROUX, 1999 [1992], p. 37). Por conseguinte, mulheres, negros, homossexuais, transexuais, migrantes de países subdesenvolvidos, entre outros, configuram-se como minorias sujeitas a discriminações e a representações equivocadas divergentes entre si, caracterizadas por sistemas incongruentes de significação e por formas diversas de expressão de suas subjetividades. Nesse sentido, essa compreensão deve também ser levada em conta quando nos propomos a refletir sobre a situação dos cidadãos que habitam as favelas brasileiras.

Para melhor ilustrar essa situação, Bhabha (2013 [1994]), assim como Stuart Hall (2013 [2003]) o faz, recorre à metáfora da linguagem, cuja unidade representativa é o signo linguístico e a sua constituição arbitrária e distintiva, a fim de construir uma situação capaz de representar envolvimentos a partir da diferença. O foco, no caso, é voltado para questões culturais, principalmente no que tange a estabelecer uma oposição relativa às leituras pluralistas e tolerantes do multiculturalismo e da ética liberal. Desse modo, o entendimento da relação entre os signos linguísticos a partir da oposição entre um e outro compõe uma metáfora que auxilia no mapeamento das diferenças e das rupturas relativas às tensões decorrentes da passagem de uma lógica colonial para outra, poscolonial.

De acordo com Bhabha (2013 [1994]),

> as perspectivas pós-coloniais emergem do testemunho colonial dos países do Terceiro mundo e dos discursos das “minorias” dentro das divisões geopolíticas de Leste e Oeste, Norte e Sul. Elas intervêm naqueles discursos ideológicos da modernidade que tentam dar uma “normalidade” hegemônica ao desenvolvimento irregular e às histórias diferenciadas de nações, raças, comunidades, povos. Elas formulam suas revisões críticas em torno de questões de diferença cultural, autoridade social e discriminação política a fim de revelar os momentos antagônicos e ambivalentes no interior das “racionalizações” da modernidade. (BHABHA, 2013 [1994], p. 275)

Chama atenção, para além dessa questão discursiva que acaba de ser pontuada, a possibilidade de se entender a emergência das narrativas poscoloniais como produto de uma ruptura gramsciana (GRAMSCI, 1971). Afinal, elas parecem se configurar como um espaço de novidade que irrompe em meio a mecanismos de coerção e consenso, estabilizadores da história tal como moldada e consagrada pela modernidade: linear e unívoca. Assim, narrativas que vão de encontro a essa

normalidade instituída por uma história eurocêntrica são desestabilizadoras e acabam, por isso, dando força ao poscolonial como esse elemento gerador de outras narrativas, híbridas e sujeitas a contrapontos, a atravessamentos, a controvérsias.

O sujeito colonizado, por sua vez, parece trazer o hibridismo como componente indispensável em suas práticas culturais, caracterizando-se, portanto, por uma não-autenticidade que decorre da contaminação, da impureza de suas próprias ações. Essa compreensão, como é de se esperar, se deve fundamentalmente ao caráter de pré-existência das práticas culturais que viabilizam a formação de qualquer produto híbrido, necessariamente oriundo de contato e mistura. O espaço poscolonial, em seu turno, se opõe àquele da modernidade, terra deserta cuja história só passaria a existir a partir da chegada dos colonizadores e das narrativas por eles produzidas. Assim,

> (...)os textos coloniais e pós-coloniais não contam simplesmente a história moderna do "desenvolvimento desigual" ou evocam memórias do subdesenvolvimento. Venho tentando sugerir que eles oferecem à modernidade um momento modular de *enunciação*: o *locus* e a locução de culturas presas nas temporalidades transicionais e disjuntivas da modernidade. O que está na modernidade *mais que* a modernidade é o tempo-espaço disjuntivo "pós-colonial" que faz sentir sua presença *no nível da enunciação*. (...) Esta tradução do significado do tempo em discurso do espaço; esta captura catacrética da "cesura" de significação da presença e do *presente* da modernidade; esta insistência no fato de que o poder deve ser pensado no hibridismo de raça e sexualidade, de que a nação deve ser reconcebida liminarmente como o dinástico-no-democrático, a diferença de raça duplicando e cindindo a teleologia da consciência de classe: é através desses questionamentos iterativos e *iniciações históricas* que o local cultural da modernidade se transfere para o lugar pós-colonial. (BHABHA, 2013 [1994], p. 396)

Além disso, é preciso reconhecer, assim como Venn (2000) o faz, que a utilização do prefixo "pós" não busca referenciar diretamente um progressivo temporal. Se, por seu lado, a história ocidental, calcada nos preceitos da modernidade, busca sustentar-se sobre um todo progressivo e, consequentemente, ordenado, a menção à ideia do "pós" tenciona incorporar inquietude a um presente expandido e, nos termos de Bhabha (2013 [1994], p. 24), "ex-cêntrico", deslocador de centralidades, de experiências e de poderes condensados na tradição. São atritos discursivos, assimetrias que buscam desestabilizar e ressignificar uma temporalidade sustentada pela modernidade ocidental: busca-se, com o termo, fazer referência a uma ponte capaz de conduzir a uma forma complexa de se pensar a articulação entre diferenças culturais.

Nesses termos, é importante também salientar o valor que a diferença cultural assume diante dessa descrição elaborada por Bhabha (2013 [1994], p. 275). Não se trata, nesse caso, de pensar a diferença a partir da pluralidade, na medida em que esse tipo de leitura tende a diluir as tensões decorrentes do encontro de culturas. Assim, o que o autor sugere é que, nesses espaços criados em função do contato cultural, a negociação se constrói a partir de um processo dialógico e tradutório capaz de relativizar o papel de fronteiras, o que se projeta de forma bastante semelhante na etnografia que realizei, detalhada no terceiro capítulo.

Esse processo de tradução cultural permite uma associação interessante àquilo que Derrida (1977, p. 185) caracterizou como a iterabilidade do signo: uma repetição que desloca e quebra, uma possibilidade estrutural da linguagem em que o signo rompe com o seu contexto original quando é citado, viabilizando sentidos outros e moldando ilimitadamente novos contextos (SILVA, 2012, p. 21). De modo mais específico, sobre essa propriedade de iterabilidade, Bhabha (2013 [1994]) permite complementar que,

> [n]a irrequieta pulsão de tradução cultural, lugares híbridos de sentido abrem uma clivagem na linguagem da cultura que sugere que a semelhança do *símbolo*, ao atravessar os locais culturais, não deve obscurecer o fato de que a repetição do *signo* é, em cada prática social específica, ao mesmo tempo diferente e diferencial. (BHABHA, 2013 [1994], p. 263)

Essas reflexões conduzem a uma outra assunção importante, a saber, a de que os processos de iterabilidade e de tradução cultural são marcantes no que tange à repetição dos signos de cultura, bem como ao contato entre eles. São esses processos, por sinal, os responsáveis pela viabilização da hibridação entre culturas e suas práticas.

A hibridação cultural, inclusive, já foi objeto de reflexão por parte de diferentes teóricos poscoloniais, talvez justamente por representar o salto que, para Fanon (1986, p. 229), é capaz de introduzir a invenção dentro daquilo que já existe. Néstor García Canclini, antropólogo argentino, por sua vez, é outro pensador que já teorizou sobre esse fenômeno. Para ele, trata-se de um processo marcado pela prática da reconversão cultural e que deve ser compreendido a partir de três ações fundamentais: a desarticulação e a mistura das coleções organizadas pelos sistemas de cultura, a desterritorialização dos símbolos culturais e a expansão dos gêneros impuros (GARCÍA CANCLINI, 2011 [1997], p. 284).

Já Bhabha (2013 [1994]) prefere refletir sobre o processo de hibridação entendendo-o como um ponto paradigmático de partida para a compreensão de deslocamentos interculturais. Assim, o autor materializa a relação desse conceito com a questão poscolonial, definindo o hibridismo como

> o signo da produtividade do poder colonial, suas forças e fixações deslizantes; é o nome da reversão estratégica do processo de dominação pela recusa (ou seja, a produção de identidades discriminatórias que asseguram a identidade "pura" e original da autoridade). (...) [o hibridismo] representa aquele desvio ambivalente do sujeito discriminado em direção ao objeto aterrorizante, exorbitante, da classificação paranoica – um questionamento perturbador das imagens e presenças da autoridade. (BHABHA, 2013 [1994], pp. 185, 188)

Dessa forma, o hibridismo, para Bhabha (2013 [1994]), não pressupõe uma mistura estável de práticas ou de produtos culturais capazes de gerar um produto final, também estável. Pelo contrário, trata-se de um processo de negociação, complexo e sem finitude, que coloca em xeque a linearidade da tradição justamente por dar origem a um produto que, por sua própria natureza, transforma de algum modo o momento histórico em que passa a existir e pauta sua própria existência na instabilidade e na impureza. A hibridação cultural, nesse sentido, é o processo que sustenta o dialogismo nas fronteiras.

É possível assumir, em alguns casos, que esse produto híbrido, por levar em conta as tensões envolvidas em seu próprio contexto poscolonial de produção, traga autenticidade para histórias de exploração e, desse modo, crie uma situação produtiva para que se desenvolvam estratégias de resistência – e, por que não, de sobrevivência. Talvez essa hipótese seja reflexo justamente da possibilidade de tradução fronteiriça do processo de hibridação, capaz de dar origem a produtos complexos marcados, em sua própria constituição, pela renovação do passado como um entre-lugar no agora, uma ruptura circunstancial que atravessa e inova o presente (BHABHA, 2013 [1994], p. 27).

O processo de hibridação, desse modo, assume posição central em relação a uma compreensão mais aprofundada das perspectivas poscoloniais e das complexidades que as caracterizam. Afinal, como afirma Stuart Hall, o hibridismo pressupõe uma "outra lógica cultural da tradução" (2013 [2003], p. 82), apontando para o fato de que, no momento poscolonial, "os movimentos transversais, transnacionais e transculturais (...)têm surgido de distintas formas para perturbar as

relações estabelecidas de dominação e resistência inscritas em outras narrativas e formas de vida" (HALL, 2013 [2003], p. 125). Acredito, por conseguinte, que os letramentos de sobrevivência sejam justamente práticas de escrita perturbadoras do poder que se sustenta pelas lógicas do eurocentrismo colonizador: híbridos em seu cerne, encorajam e embasam a produção de contranarrativas, enunciados capazes de criar rupturas nas coesas articulações que se estabelecem entre letramentos hegemônicos, como aqueles praticados pelas grandes corporações de mídia.

Explicitadas, então, essas reflexões teóricas e contextuais que, a meu ver, são fundamentais para a leitura deste meu trabalho e para uma compreensão mais elaborada sobre as interpretações que aqui proponho, sigo para a apresentação dos capítulos que o compõem.

Apresentação dos capítulos

Em síntese, a pesquisa tem como objetivo geral analisar e caracterizar o que chamo de *fogos digitais*. Para isso, parto de uma perspectiva poscolonial na busca por uma compreensão aprofundada sobre como as escritas de moradores do Complexo do Alemão, no Rio de Janeiro, são manifestações de letramentos de sobrevivência que, com suas peculiaridades linguísticas, buscam ampliar possibilidades de participação cidadã em diferentes escalas de circulação.

Para alcançar esse propósito, busquei trilhar um caminho de investigação capaz de destacar fatores que considero ser determinantes para a composição desses *fogos digitais*. Chamo atenção para isso porque as minhas experiências vivenciadas ao longo do trabalho de campo no Complexo do Alemão não me permitem pensar a linguagem utilizada pelos moradores sem dar o devido valor para suas respectivas trajetórias de sobrevivência, as quais me situaram, em grande parte das vezes, em meio a uma tensão desestabilizadora entre a solidariedade e a revolta, entre a empatia e a angústia.

Por isso, começo com uma reflexão acerca de como diferentes textos veiculados pelas mídias corporativas compõem regimes hegemônicos de letramentos que criminalizam a favela desde o início de sua existência, no final do século XIX. Regimes de letramentos, com base em Blommaert (2008), podem ser entendidos como estruturas complexas de agrupamento e valoração das práticas textuais e seus produtos em função das dinâmicas de poder circulante em sociedade. Acredito que a

veiculação desses escritos agem, desde 1900, no sentido de justificar as ações de repressão praticadas pelos policiais nos morros do Rio de Janeiro, principalmente sob a ótica dos moradores do asfalto. O primeiro capítulo, então, tece uma trama textual que, ao mesmo tempo em que elabora essa urbanização autorizada, criminaliza aqueles que dão forma à cidade marginal.

No segundo capítulo, apresento os letramentos de sobrevivência, que envolvem práticas textuais que se contrapõem aos regimes hegemônicos que criminalizam o favelado e seu território de vivências. Sob a ótica da luta por direitos humanos e culturais e do acesso às tecnologias digitais conectadas como estratégia de sobrevivência, procuro um entendimento mais profundo sobre como esses recursos são desterritorializados e, dessa forma, ampliam possibilidades de participação cidadã por parte de moradores do Complexo do Alemão. Para isso, chamo atenção para os potenciais desses recursos de articular redes locais, de fortalecer interlocuções de interesses convergentes e de ampliar a veiculação de conteúdos para audiências externas ao espaço físico da favela.

Apresentada, pois, a ideia de letramentos de sobrevivência, passo a refletir sobre os conceitos metodológicos que embasam a concretização de minha pesquisa, considerando a trajetória por mim delineada desde o início do trabalho de campo no Complexo do Alemão até a redação deste texto. Assim, no terceiro capítulo, procuro esclarecer como diversas reflexões sobre etnografia influenciaram diretamente a minha práxis, a aventura de um linguista aplicado que resolveu se arriscar na seara da etnografia. Para isso, narro minas experiências desde a primeira visita ao Complexo do Alemão, no final do ano de 2013, até o primeiro semestre de 2017, quando consegui, finalmente e aos poucos, lapidar o que aqui denomino de uma etnografia de fronteira. Nesse capítulo, fundamentalmente, apresento Mariluce e Cléber de forma mais detalhada, ao mesmo tempo em que narro eventos que viabilizaram a contaminação entre nossas histórias e vivências.

O quarto capítulo, por fim, analisa a performance do casal em seus perfis na rede social *Facebook*. Seus *fogos digitais* correspondem, a meu ver, à enunciação da sobrevivência de encontro às escritas que insistem em marginalizar os moradores de favelas. Nesse sentido, suas postagens encorajam e ampliam diferentes possibilidades de ações de participação cidadã e se estabelecem um função de uma lógica complexa de apropriação e uso dos recursos de tecnologia digital que permitem conexão à internet.

Meu percurso de investigação nessa seção é, assim, iniciado por uma análise sobre as peculiaridades que envolvem a viabilização do acesso à internet no Complexo do Alemão, uma reflexão que envolve desde a posse de dispositivos até a conquista do sinal de conexão. Posteriormente, proponho uma trajetória capaz de relatar como o casal, que, inicialmente, utilizou o *Facebook* somente com propósitos de intervenção local, acabou alcançando diversos interlocutores externos com suas postagens que denunciam o cotidiano marcado por eventos de violência provocados pelas ações arbitrárias dos policiais no território, principalmente aqueles que compõem as UPPs. Essa trajetória se encerra dando destaque ao que aqui denomino de *artivismo digital*, que corresponde aos usos que Mariluce tem feito de suas contas no *Facebook* para divulgar o trabalho social e artístico desenvolvido por ela e por seu marido com foco na formação de jovens pintores no ambiente da favela. A última seção, então, reflete sobre conflitos internos decorrentes do contato entre os *fogos digitais* e as postagens feitas por outros moradores, os quais, tal como Mariluce e Cléber, fazem do Complexo do Alemão uma arena em que narrativas e posicionamentos, produzidos com base em seus respectivos letramentos, estão em constantes tensão e disputa.

Finalizada a descrição dos capítulos, faço questão de registrar que, com este trabalho, não pretendo, de forma alguma, colaborar com qualquer tentativa de homogeneização das realidades de favelas espalhadas pelo território brasileiro como um todo. O que busco, em verdade, é propor reflexões e análises embasadas principalmente nas experiências que pude vivenciar no meu contato com uma parte do Complexo do Alemão. Ainda assim, reconheço, tal como Passos (2013, p. 74), que, embora as favelas não devam ser interpretadas como homogêneas – seja internamente, seja entre uma e outra –, um canto comum de luta por alegria e por liberdade ecoa por seus becos e vielas.

Espero que as reflexões registradas neste texto possam contribuir fundamentalmente para a desestabilização de inúmeros estereótipos negativos costumeiramente associados à favela – seus territórios, seus moradores, suas culturas – na realidade brasileira e também apontar um potencial político e cidadão promissor para os usos das TDICs em contextos socioculturais semelhantes. Que esses recursos, pois, possam potencializar e fortalecer uma luta que não é de hoje: o direito do favelado de “ser feliz, de andar tranquilamente na favela em que nasceu e de poder se

orgulhar", um clamor por justiça, igualdade e respeito cantado por MC Cidinho e MC Doca desde 1994[8].

[8] Disponível em: http://entretenimento.r7.com/pop/fotos/rap-da-felicidade-completa-21-anos-e-funkeiros-disparam-cantamos-o-que-muita-gente-nao-queria-04042016#!/foto/1. Último acesso em 15 de Março de 2017.

CAPÍTULO 1

Regimes hegemônicos de letramentos e a criminalização do Complexo do Alemão

Pergunte ao criador, pergunte ao criador
Quem pintou essa aquarela
Livre do açoite da senzala
Presa na miséria da favela
(100 anos de liberdade: realidade ou ilusão?, de Hélio Turco, Jurandir, Alvinho)[9]

O relatório "Perspectivas para a urbanização mundial" (2014), produzido pela Divisão das Nações Unidas para a População do Departamento dos Assuntos Econômicos e Sociais (UNO/DESA), apontou que, até o ano de 2014, 54% da população mundial já habitava áreas urbanas. Ainda nesse relatório, chama atenção uma projeção de que, em 2050, dois terços da população do planeta viverá nesses espaços e que as maiores taxas de crescimento populacional serão observadas nos continentes asiático e africano. Diante desse panorama, é possível assumir, com base em Ojima (2007, p. 346), que o surgimento de favelas nas grandes cidades do globo tornar-se-á mais significativo em função desse crescimento urbano. Considera-se essa possibilidade por conta da dificuldade de se promover crescimento das áreas urbanas em sintonia com um planejamento adequado de expansão das cidades. O Programa das Nações Unidas para os Assentamentos Humanos (UN-HABITAT), vale ressaltar, considera que uma habitação, para ser considerada favelizada, deve apresentar privação de, pelo menos, um dos seguintes recursos: durabilidade da habitação, densidade domiciliar máxima de três pessoas por cômodo, acesso suficiente a água potável, acesso a instalações sanitárias e posse legal da terra ou alguma forma de proteção legal.

Esses fatores aqui apresentados, por sua vez, embora apontem projeções e possibilidades futuras, não indicam que a existência de favelas nas grandes cidades do mundo seja uma novidade. Pelo contrário, elas são realidade já há algum tempo em parte significativa das megalópoles do planeta. Especificamente, o Rio de Janeiro viu, já no final do século XIX, os seus morros serem ocupados em função de um aumento populacional em grande escala e de um planejamento urbano que, quando existente, negligenciava ou ignorava as necessidades relativas aos setores economicamente mais vulneráveis da sociedade carioca.

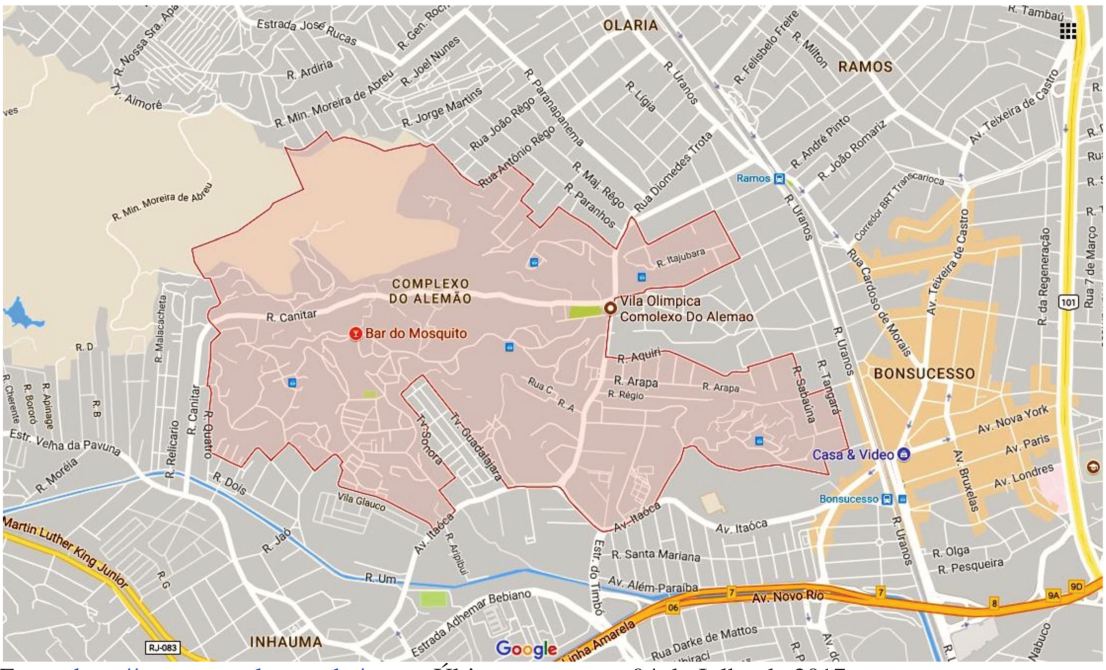
[9] Samba-enredo da Estação Primeira de Mangueira no ano de 1988.

Entre as 763 favelas existentes no Rio de Janeiro, que servem de abrigo para cerca de 1,4 milhões de pessoas[10], um conjunto delas destaca-se em função das narrativas de violência sobre ele que circulam pela cidade carioca. O Complexo do Alemão, foco de minha pesquisa, está situado na Serra da Misericórdia, parte central da região da Leopoldina, cujo nome decorre da antiga estrada de ferro que cortava a zona norte carioca. Com índice de desenvolvimento humano (IDH) de 0,711, ocupa a última posição (126º lugar) entre todos os bairros cariocas. As definições e descrições acerca de sua formação e estruturação variam, seja considerando dados de órgãos oficiais, como o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) ou a Prefeitura Municipal do Rio de Janeiro, seja dando relevância a evidências apontadas por organizações não governamentais (ONGs) que atuam *in loco*, seja levando em conta as narrativas dos cidadãos que nele residem.

Os mapas que trago a seguir buscam contribuir para melhor compreensão acerca do território e de suas fronteiras. Os dois primeiros são recortes extraídos do aplicativo *Google Maps*: um, em menor escala, destaca bairros relevantes do entorno do Complexo do Alemão, e outro, em maior escala, ressalta, por meio de duas setas verdes, locais como a Avenida Central, no Morro do Alemão, e o Bar do Mosquito, no Inferno Verde, ambos importantes para o relato etnográfico que proponho no terceiro capítulo. O último, por sua vez, é um esquema de leitura geográfica do Complexo do Alemão proposto pelos integrantes do Instituto Raízes em Movimento e que localiza as favelas que o compõem com base na produção local de conhecimento, oriunda principalmente dos encontros que essa organização realiza entre moradores e pesquisadores de diferentes instituições. Nele, fiz uma pequena adaptação e inseri uma referência ao Inferno Verde, dada a importância dessa região no desenrolar deste trabalho.

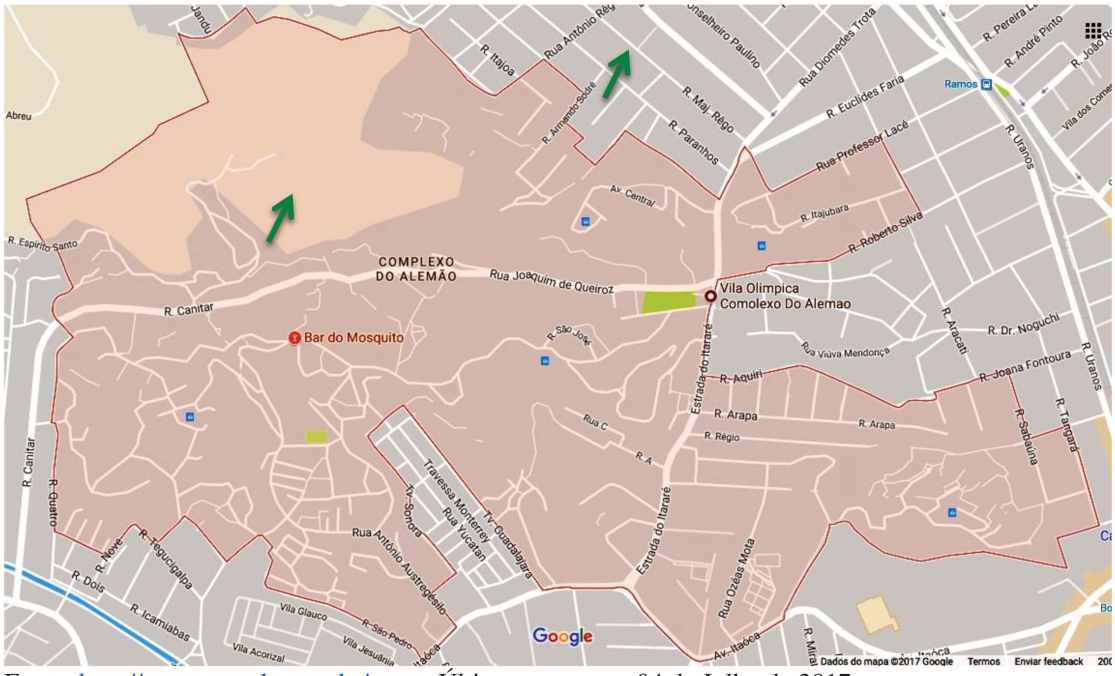
[10] Números fornecidos com base no Censo 2010, feito pelo IBGE. Disponível em: https://oglobo.globo.com/brasil/rio-a-cidade-com-maior-populacao-em-favelas-do-brasil-3489272. Último acesso em 04 de Julho de 2017.

Figura 1: Arredores do Complexo do Alemão, destacando Ramos, Olaria, Inhaúma e Bonsucesso.



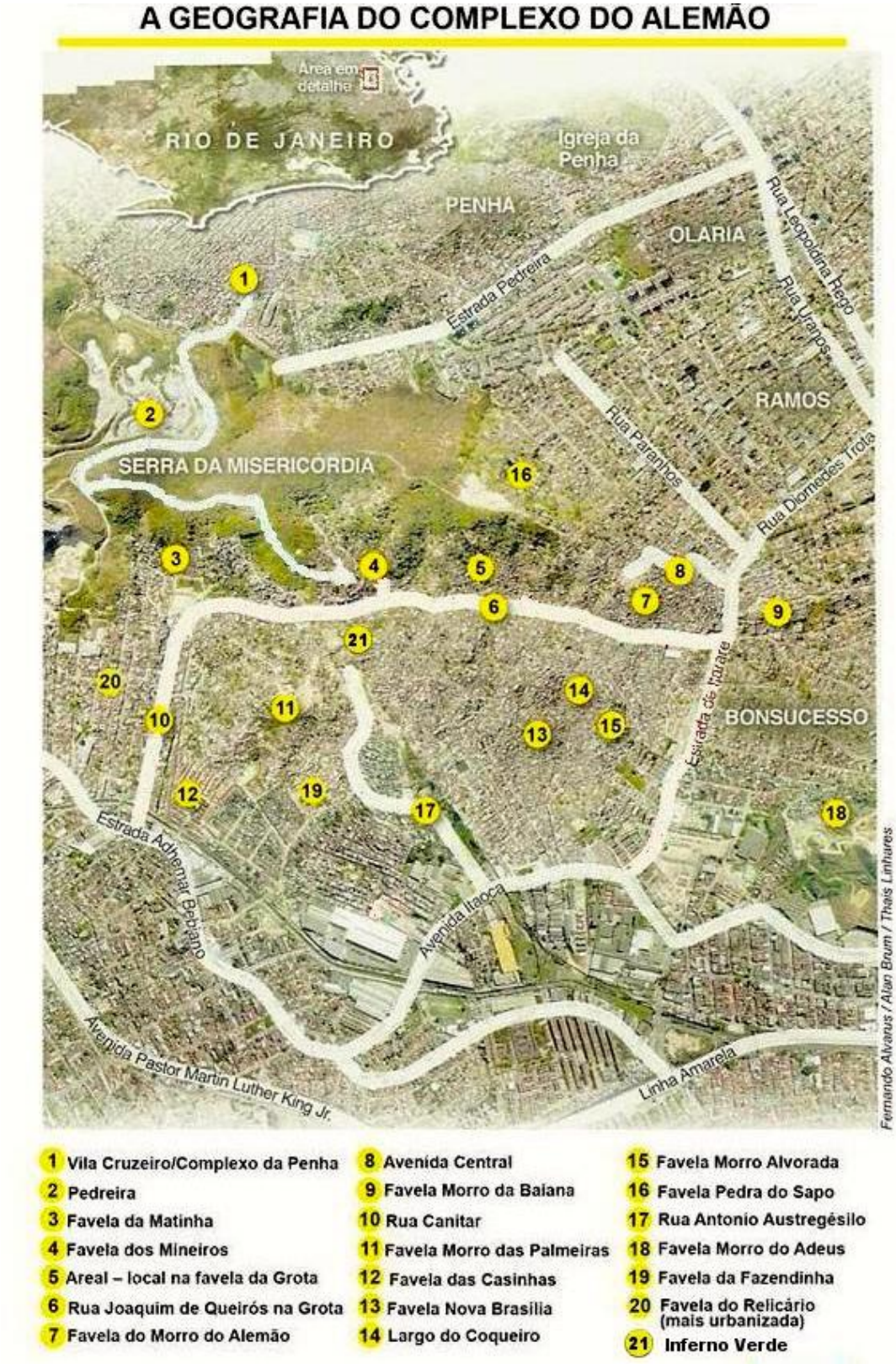
Fonte: http://www.google.com.br/maps. Último acesso em 04 de Julho de 2017.

Figura 2: Limites do Complexo do Alemão, destacando a Avenida Central e o Bar do Mosquito, no Inferno Verde.



Fonte: http://www.google.com.br/maps. Último acesso em 04 de Julho de 2017.

Figura 3: Mapa numerado da geografia do Complexo do Alemão, com inserção do Inferno Verde.



Fonte: Instituto Raízes em Movimento (adaptado).

São inevitáveis os impasses que se irrompem em meio a uma tentativa de definição estrita da estrutura do Complexo do Alemão. A ONG Rio+Social, por

exemplo, ligada ao Instituto Pereira Passos (IPP) e à Prefeitura Municipal carioca, afirma que o território em questão é composto por 15 favelas[11], mesma quantidade apontada pela plataforma *Wikipedia*[12]. Já o site *WikiRio*, de natureza semelhante à da *Wikipedia*, registra 13 favelas que formam o Complexo do Alemão, número confirmado pelo Instituto Raízes em Movimento, situado em plena Avenida Central, que sugere um levantamento com base em informações fornecidas pelas associações de moradores.

Contudo, a moradora que participa desta pesquisa, Mariluce Mariá de Souza, embora proponha uma divisão com números semelhantes, menciona diferentes nomenclaturas para as áreas do território, pautadas na maneira como os residentes se referem às regiões por que circulam. Segundo ela, o Complexo do Alemão possui 13 favelas que o compõem originalmente: Morro do Alemão, Grota, Nova Brasília, Alvorada, Morro das Palmeiras, Fazendinha, Pedra do Sapo, Inferno Verde, Canitar, Casinhas, Te Contei, Reservatório e Morro da Matinha e dos Mineiros. Ela ainda relata que, após a invasão ocorrida em 2010, a instalação das Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs), somada à construção das estações do Teleférico do Alemão, culminou em uma anexação artificial dos morros do Adeus e da Baiana, favelas que são sensivelmente apartadas das dinâmicas de convivência perceptíveis no cotidiano local. Dessa forma, o Complexo do Alemão seria formado por 15 favelas, duas delas recentemente incorporadas em função do estabelecimento forçado de unidades da Polícia Militar.

Outros impasses também se instauram em relação à demografia local. De acordo com Cavallieri e Vial (2012), pesquisadores do Instituto Pereira Passos que produziram um documento sobre favelas cariocas baseado no estudo nacional mais recente feito pelo IBGE, o Complexo do Alemão apresenta população de 60.583 habitantes, estimativa que apresenta um número pouco maior do que os 60.500 moradores oficialmente contabilizados pelo Censo 2010. Dados extraoficiais que circulam no território, contudo, chegam a apontar somas consideravelmente maiores, de cerca de 450 mil pessoas, quantidade estipulada em função de levantamento feito pelo Ministério da Defesa que indicou que a região conta com cerca de 150 mil moradias.

---

[11] Disponível em: http://www.riomaissocial.org/territorios/complexo-do-alemao/. Último acesso em 04 de Julho de 2017.

[12] Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Complexo_do_Alem%C3%A3o#Subdivis.C3.B5es. Último acesso em 04 de Julho de 2017.

A associação ao termo “Alemão”, por sua vez, é uma narrativa que apresenta maior consenso. Está relacionada, conforme relatos de antigos moradores, à chegada ao Rio de Janeiro do polonês Leonard Kaczmarkiewicz, o qual, na década de 1940, teria adquirido lotes de terra na região da Serra da Misericórdia. À época, ele foi alcunhado pelos moradores locais em função de suas feições europeias; seu apelido, então, se estendeu ao morro que continha as terras de sua propriedade, tornando aquela área conhecida como Morro do Alemão. Alguns anos se passaram e o termo “Alemão” passou metonimicamente a servir como referência para essa região como um todo.

Além dessas que mencionei, são muitas as narrativas, histórias, estudos e análises que se propõem a tratar sobre a formação do Complexo do Alemão. Por isso, acredito que pensar a maneira como se desenvolveram as comunidades que o compõem não seja interessante somente para detalhar curiosidades relativas ao contexto em que pretendo desenvolver minhas análises. Mais do que isso, acredito que um levantamento histórico mais abrangente seja capaz de ampliar a compreensão sobre como essa região acabou sendo criminalizadas ao ponto de sofrer diariamente com diversos tipos de manifestações de opressão e de violência provenientes de diferentes setores da sociedade, principalmente dos agentes de segurança e de repressão do Estado carioca.

Ao problematizar essa situação, Zaluar e Alvito (1998) afirmam que há uma representação dominante da favela como ambiente que, por estar às margens, é capaz de formar bandidos e, consequentemente, de influenciar negativamente qualquer pessoa que com ela tenha contato. Essa representação, inclusive, pode ser encontrada em muitos textos oficiais e em outros, publicados por intelectuais cariocas da primeira metade do século XX, como é o caso de Luiz Edmundo. Em sua obra *O Rio de Janeiro do meu tempo* (1938), o autor lança um olhar bastante negativo direcionado à população das favelas.

> Por elas vivem mendigos, os autênticos, quando não se vão instalar pelas hospedarias da rua da Misericórdia, capoeiras, malandros, vagabundos de tôda sorte: mulheres sem arrimo de parentes, velhos dos que já não podem mais trabalhar, crianças, enjeitados em meio à gente válida, porém o que é pior, sem ajuda de trabalho, verdadeiros desprezados da sorte, esquecidos de Deus... (EDMUNDO, 1938, pp. 246-247).

Esse mesmo olhar analítico, quando direcionado ao favelado negro, é ainda mais duro e, por mais absurdo que possa parecer, documentos oficiais publicados pela própria Prefeitura do Distrito Federal, como o *Censo das Favelas* de 1949, são exemplos contundentes disso.

> Não é de surpreender o fato de os pretos e pardos prevalecerem nas favelas. Hereditariamente atrasados, desprovidos de ambição e mal ajustados às exigências sociais modernas, fornecem em quase todos os nossos núcleos urbanos os maiores contingentes para as baixas camadas da população. (PREFEITURA DO DISTRITO FEDERAL, 1949, p. 8).

Uma outra forma comum de se criminalizar e oprimir os moradores de favelas está relacionada, por exemplo, à ideia de que todas elas teriam nascido de uma invasão. Essa crença acaba fazendo com que as aglomerações, logo de início, tenham o seu surgimento associado à violação de propriedades estatais ou privadas, o que parece ser socialmente condenável e indexicalizado, inclusive, pela própria escolha do termo "invasão" em lugar de "ocupação". Vale lembrar que a indexicalidade, como nos ensina Silverstein (2006, p. 14), envolve a propriedade que um signo tem de apontar para o contexto específico em que ele mesmo ocorre, mediando, de certa forma, os sentidos que podem ou não ser evocados a partir dele. Ora, nesse caso, o que não se percebe é que esse tipo de compreensão empobrece as reflexões acerca do processo de formação de favelas, não só em função do entendimento prévio dos moradores como invasores – e, portanto, como criminosos –, mas também pelo pressuposto de que não haveria justificativas para a ocorrência de ocupações em um país marcado pela concentração histórica de terras, principalmente nas mãos de poucos poderosos que, muitas vezes, são protegidos pelo aparato estatal e por seu braço judiciário.

Manifestação semelhante ocorre ao se caracterizar a favela como um local sem leis, ou mesmo como a morada preferencial do malandro carioca. São muitos os textos, principalmente aqueles veiculados por jornais da primeira metade do século XX, que a ela se referem como o lugar das irregularidades, ambiente que, de forma determinista, dá origem às pessoas de índole condenável que habitavam o Rio de Janeiro daqueles tempos. Em resposta a caracterizações como essa, produziram-se clássicos do samba, como a composição *Mulato calado*, feita em 1947 pelo músico Wilson Batista, a qual enaltece o caráter de envolvimento e de proteção comunitários existente no Morro da Mangueira.

> Vocês estão vendo aquele mulato calado com o violão do lado?
> Já matou um! Já matou um!
> E numa noite de sexta-feira, defendendo sua companheira
> A polícia procura o matador, mas em Mangueira não existe delator
> Eu tô com ele, é o Zé da Conceição
> O outro atirou primeiro, não houve traição
> Quando a Lua surgia e acabava a batucada
> Jazia um corpo no chão e ninguém sabe de nada
>
> (Wilson Batista, 1947)

Essa canção traz consigo uma narrativa que, metonimicamente, enaltece o pertencimento dos moradores às favelas em que residem e a empatia, digna de orgulho, compartilhada entre eles. Nesse sentido, por relatar o silêncio dos favelados acerca de um assassinato praticado por um de seus vizinhos, o Zé da Conceição, é um dos vários sambas que representam a forma como a construção de um imaginário de comunidade contribuía positivamente para a autoestima daqueles que viviam nos morros, bem como os situava em um campo de luta simbólica oposto àqueles cidadãos do Rio de Janeiro cujos direitos nunca foram de fato ameaçados: os moradores do asfalto.

Esse recurso, no entanto, poeticamente trabalhado em muitos dos sambas cariocas, passou a ser entendido de maneira literal por parte considerável da sociedade, principalmente a partir do momento em que a prática do comércio varejista de drogas ilícitas foi sendo associada ao ambiente da favela, com destaque para o início dos anos 1980. Nesse sentido, a socióloga Lícia do Prado Valladares afirma que, a partir dessa década, "relatos e reportagens, mostrando a violência, o tráfico de drogas, a criminalidade nas favelas e em torno delas, passaram a ocupar as primeiras páginas das mídias brasileiras, até transformá-las em uma especificidade carioca" (VALLADARES, 2005, p. 20). Esse contexto, por sua vez, faz emergir a figura de um novo contraventor, o comerciante varejista de drogas, popularmente chamado traficante, o qual, morador dos subúrbios e dos morros e vinculado a facções criminosas, como o Comando Vermelho, se tornaria o grande vilão da segurança e da tranquilidade na cidade do Rio de Janeiro.

Faço questão de registrar aqui que a preferência pelo uso de construções similares a "varejistas do comércio de drogas ilícitas" a traficantes se estabelece como indício de reflexões advindas da Criminologia Crítica e que permearam as experiências por que passei ao longo do meu trabalho de campo. Trabalhos como os de Vera Malaguti Batista (2011) e de Orlando Zaccone D'Elia Filho (2007) lançaram

holofotes para o fato de que a complexa estruturação do tráfico de drogas tem a favela como o fio solto de sua composição, elemento final de uma trama cujos pontos menos valorizados da cadeia exercem pouca ou nenhuma influência sobre toda a sua dinâmica. D'Elia Filho, criminologista e delegado atuante da Polícia Civil na cidade carioca, inspirado pelo trabalho do norueguês Nils Christie, qualifica esses varejistas como "acionistas do nada", já que

> [o]s criminosos autuados e presos pela conduta descrita como tráfico de drogas são constituídos por homens e mulheres extremamente pobres, com baixa escolaridade e, na grande maioria dos casos, detidos com drogas sem portar nenhuma arma. Desprovidos de apoio de qualquer organização, surgem, rotineiramente, nos distritos policiais, os "narcotraficantes", que superlotam os presídios e casas de detenção. (D'ELIA FILHO, 2007, p. 19-20).

Em seguida, o delegado afirma ainda que esses cidadãos,

> [o]cupando a ponta final do comércio de drogas proibidas, "esticas", "mulas" e "aviões" ficam tão-somente com uma parcela ínfima dos lucros auferidos no negócio, quantia esta que nunca os levará a possuir participação real nas empresas que atuam no mercado ilegal das drogas. Sem propriedade, afastados de uma rede social que os proteja e privados até da própria honra, os varejistas de drogas ilegais, em nossa cidade, formam um contingente perigoso(...). (D'ELIA FILHO, 2007, p. 23).

Assim, aos poucos, esse varejista de drogas ilícitas e o morador de favela criminalizado foram sendo reconhecidos como sinônimos e, nessa dinâmica, as mídias corporativas exerceram papel determinante. Não é à toa, pois, que o enunciado de que "a favela é uma terra sem leis" e de que "os favelados protegem seus irmãos do crime" são uma percepção comum em nossa sociedade, como, muitas vezes, já foram divulgados por veículos de mídia de amplo alcance e proferidos pelas próprias vozes do Estado, as quais, dessa forma, reforçam o caráter criminoso com o qual os residentes das favelas costumam ser tachados pelos cidadãos de outras regiões. Em função desses julgamentos, a favela seria, então, o local original da violência, do crime e do tráfico de drogas em toda sua complexidade.

No caso específico do Complexo do Alemão, a circulação de discursos que criminalizam seu território e seus moradores tem sido intensa desde os anos 2000, quando essa região passou a ser reconhecida como a fortaleza do comércio varejista de drogas e, por conseguinte, da criminalidade no Rio de Janeiro. Veículos da dominante mídia corporativa têm se encarregado de estigmatizar aquela região: a

edição impressa do jornal *O Globo* de 12 de julho de 2009, por exemplo, qualifica a região como o "covil do tráfico" na cidade carioca.

Figura 4: "Covil do Tráfico", manchete da reportagem d'*O Globo* de 12 de julho de 2009.

RIO

SAIBA MAIS SOBRE O ALEMÃO

Covil do tráfico

Com estratégia de guerra e 200 fuzis, Alemão se prepara para enfrentar nova invasão policial

Bando rouba carros em outras áreas

Fonte: http://acervo.oglobo.globo.com/.

Os dois fuzis cruzados que constam abaixo da manchete reforçam o conteúdo da reportagem, que descreve a região do Complexo do Alemão como terreno inacessível para a polícia, ameaça à cidade instituída, epicentro de violência que serve como depósito de drogas e armas do Comando Vermelho. Criado em 1979 ainda com o nome de Falange Vermelha por encarcerados do presídio Cândido Mendes, na Ilha Grande (Angra dos Reis/RJ), essa organização é considerada a maior facção criminosa atuante na cidade do Rio de Janeiro e uma das maiores do Brasil.

A urgência do confronto, por sua vez, é reforçada pela aparição do termo *guerra*, que indicia a necessidade iminente de agressão ao que é considerado marginal. Como pretendo esclarecer no desenrolar deste capítulo, textos como esse, que conservam na origem de sua produção motivações semelhantes àquelas do texto de Luiz Edmundo ou do Censo das Favelas de 1949, são produtos de regimes

hegemônicos de letramentos que, articulados entre si, criminalizam as favelas em geral e os moradores que nelas residem.

A ideia de *regimes de letramentos* é proposta por Blommaert em sua obra *Grassroots literacy* (2008). Nesse texto, que busca refletir sobre o papel da globalização na relação desigual entre letramentos populares e hegemônicos, o autor belga reconhece que os repertórios individuais compreendem habilidades de interação e de comunicação em práticas específicas que são capazes de diferenciar e de estigmatizar pessoas em níveis sociais mais amplos. Nesse sentido,

> (…)os repertórios refletem divisões e desigualdades sociais mais amplas. Pensar sobre eles, portanto, não só nos obriga a focar em práticas reais, mas também a situá-las em um campo de poder e desequilíbrio. São estratificados interna e externamente, com todos os tipos de distinções internas, que indicam diferenças entre recursos "melhores" e "piores", e externas, que definem os recursos de um repertório como "superiores" ou "inferiores" aos de outros. Letramentos são organizados em regimes, em estruturas de distribuição, acesso, valor e uso que estão intimamente ligadas à estrutura das sociedades.[13] (BLOMMAERT, 2008, pp. 5-6).

As oposições destacadas por Blommaert, seja a partir de perspectiva interna ou externa de desigualdade, reforçam a compreensão de que os textos são produtos diretamente atravessados por questões sociais mais amplas. Consequentemente, a autoridade que lhes é atribuída é totalmente dependente das dinâmicas de poder, capazes de eleger determinadas narrativas e escrituras como hegemônicas e, portanto, autorizadas por discursos valorizados. Nesse sentido, os escritos que buscam deturpar a imagem do favelado e do local em que vivem encontram respaldo na normalidade representada pela cidade instituída, ou seja, pela lógica do asfalto.

Desse modo, o presente capítulo busca apresentar textos, produtos de diferentes letramentos que, em conjunto, compõem um regime hegemônico cujo principal propósito tem sido, ao longo dos anos, criminalizar a favela e seus moradores. Esses textos, por sua vez, materializam-se em gêneros diversos e são de diferentes períodos da cidade carioca, desde a primeira menção a esse tipo de

[13] (…)the repertoires reflect wider social divisions and inequalities. Thinking about repertoires thus not only compels us to focus on actual practices, but it also compels us to set these practices in a field of power and inequality. Repertoires are internally and externally stratified, with all kinds of internal distinctions marking differences between "better" and "worse" resources, and external distinctions defining the resources from one repertoire as "superior" or "inferior" to those of others (Hymes, 1996; Blommaert, 2005a). Literacy is organised in *literacy regimes*, in structures of distribution, access, value and use that are closely tied to the general make-up of societies. Tradução minha.

moradia, em 1900, até os recentes tempos de pacificação, intensificados no final da década de 2000. Entre higienizações e marginalizações, estabeleço uma leitura temporal dos escritos que, sem qualquer pretensão de compor uma genealogia linear da favela carioca, nos permitirá caminhar de forma mais orientada pelos sinuosos caminhos que associam os morros à criminalidade.

Textos como *ferros cauterizadores*: higienização da cidade carioca por meio da extinção das favelas

No início do século XX, a cidade do Rio de Janeiro apresentou considerável crescimento populacional e, consequentemente, passou a lidar com inúmeras complicações relativas à falta de moradias. Tais situações, ao que parece, ocorreram fundamentalmente em função das libertações decorrentes das leis abolicionistas, às migrações de brasileiros de outros estados para a capital federal em busca de melhores oportunidades de trabalho – a capital federal, naqueles tempos, já começava a se industrializar – e à chegada ao município de ex-combatentes da Revolta da Armada e do conflito de Canudos, ocorrido no interior da Bahia. Importante ressaltar que grande parcela dos sujeitos que participaram desses três processos mencionados era composta justamente por pessoas de origem negra, marcadas por históricos de diáspora.

Embora a busca desses indivíduos por um espaço próprio e legítimo nas cidades pareça ser recente em função de sua estreita relação com a superpopulação do planeta, com as migrações intensificadas pelo processo de globalização e com o mercado imobiliário e sua dinâmica especulativa, ela já era perceptível em séculos anteriores ao XX. O Rio de Janeiro, já no século XIX, era uma dessas cidades em que povos diaspóricos – no caso, imigrantes africanos e seus descendentes diretos, vítimas do regime escravocrata no Brasil – foram obrigados a entrar em disputas de diferentes naturezas a fim de conquistarem locais para viver, conviver e, destaco, sobreviver, o que é uma realidade evidente nas favelas cariocas até hoje. Aliás, essa compreensão acerca das dinâmicas diaspóricas em cidades situadas naquele que fora, um dia, chamado de "terceiro mundo" é corroborada por uma reflexão sintética importante proposta por Stuart Hall: "[a] noção de que somente as cidades multiculturais do Primeiro Mundo são diasporizadas é uma fantasia que só pode ser sustentada por aqueles que nunca viveram nos espaços hibridizados de uma cidade "colonial" do Terceiro Mundo" (2013 [2003], p. 125).

Aproximando-se dessa análise elaborada por Stuart Hall, Lopes (2011, p. 39) defende, assim como os sociólogos Queiroz Ribeiro e Alves dos Santos Júnior (2003, pp. 85-86), que a segregação espacial foi determinante para regular as possibilidades de conquista de espaço dos negros nos contextos urbanos do Brasil. Assim, segregados e oprimidos, uma das formas de residência que restou para parte considerável daqueles que habitavam o Rio de Janeiro durante o fim do século XIX e início do século XX foi a ocupação imprevista de morros e de encostas, manifestação embrionária do que hoje reconhecemos como favela.

De acordo com Abreu (1994, p. 35), o termo "favela" – que, como aponta Valladares (2005, p. 23), era grafado no Brasil como "favella" até a Reforma Ortográfica de 1942 – passou a ser utilizado como referência metonímica a qualquer conjunto de barracos aglomerados da cidade carioca somente na década de 1920. Isso se deve, segundo Valladares (2005, p. 23), a uma mudança substancial ocorrida naqueles tempos em relação a qual praga urbana deveria ser combatida. No caso, os cortiços – muitos que, como apontam Carvalho (1986) e Benchimol (1990), deram origem às ocupações ilegais de morros no início do século XX – foram gradativamente sendo substituídos pelas favelas, de modo que esse último termo passou a ser a referência consagrada a um "habitat pobre, de ocupação ilegal e irregular, sem respeito às normas e geralmente sobre encostas" (VALLADARES, 2005, p. 26).

A consequente falta de planejamento urbano para lidar com esse mencionado inchaço do contingente populacional fez com que, em 1903, o prefeito Francisco Pereira Passos impusesse uma intensa reforma urbana. Essa reforma, segundo Ferreira (2009), instaurou novas e rigorosas regras urbanísticas que, às custas de uma pretensa modernização – houve um intenso combate à existência dos cortiços, por exemplo –, fizeram com que favelas surgissem em meio a bairros nobres da cidade, diluindo, assim, parte das barreiras sociais que se refletiam no espaço intraurbano daquela época. É por isso, pois, que algumas favelas surgiam na região central da cidade, que, naqueles tempos, era morada das classes mais abastadas. Nesse sentido, o geógrafo Maurício Abreu afirma que

> (...) o período Passos também se constitui em exemplo de como as contradições do espaço, ao serem resolvidas, muitas vezes geram novas contradições para o momento de organização social que surge. É a partir daí que os morros situados no centro da cidade (Providência, São Carlos,

> Santo Antônio e outros), até então pouco habitados, passam a ser rapidamente ocupados, dando origem a uma forma de habitação popular que marcaria profundamente a feição da cidade neste século – a favela. O Morro da Providência, por sinal, já era conhecido como Morro da Favela desde 1897, quando passou a ser habitado por militares de baixa hierarquia retornados de Canudos. (ABREU, 2013 [1987], p. 66).

A Guerra de Canudos, por sinal, de acordo com Valladares (2005, p. 29), é a matéria que sustenta o mito de origem da favela carioca. Segundo a autora, é preciso levar em consideração que a obra *Os Sertões*, de Euclides da Cunha (1998 [1902]), influenciou grande parte dos intelectuais que, em seus artigos publicados por jornais relevantes da época, como *A Notícia, Jornal do Commercio, Correio da Manhã* e *Jornal do Brasil* (VALLADARES, 2005, p. 42), refletiam sobre a sociedade brasileira durante a Primeira República.

Um deles, o jornalista e cronista João do Rio, ao narrar sua visita ao Morro de Santo Antônio, afirma estar "na roça, no sertão, longe da cidade. (...)na treva luminosa da noite estrelada, [com] a impressão lida da entrada do arraial de Canudos" (MARTINS, 1971, pp. 53-55). Ora, fica evidente como um modelo pré-estabelecido de favela já existia no imaginário daqueles que, em suas publicações, liam esse novo fenômeno urbanístico com base nas experiências de Euclides da Cunha. Assim, para além da referência geográfica – afinal, combatentes de Canudos estabeleceram-se de fato no Morro da Providência –, esse mito é construído em função das metáforas possíveis entre o conflito no interior da Bahia e a realidade das ocupações de morros na cidade carioca.

Do mito de Canudos à concretude da situação urbana da cidade do Rio de Janeiro, há um aumento considerável da quantidade de favelas, o qual pode ser constatado tanto por publicações veiculadas pela mídia impressa da época, quanto pelas primeiras iniciativas de contagem ou recenseamento da população favelada realizadas na primeira metade do século XX. Importante chamar atenção para esses fatos a fim de, em primeiro lugar, nos atentarmos ao grande número de manifestações higienistas e erradicativas que foram publicadas e disseminadas pelos jornais cariocas; e, em segundo, entendermos como os primeiros trabalhos sociológicos de detalhamento demográfico das favelas cariocas ainda eram influenciados pela força das políticas modernizadoras da cidade, as quais insistiam na destruição das ocupações de morros e de encostas e na criminalização de seus moradores.

Chama atenção o fato de que, já em 1900, o *Jornal do Brasil* descrevia a favela como um local "infestado de vagabundos e criminosos que são o sobressalto das famílias", segundo apontam Zaluar e Alvito (1998, p. 8). Essa citação do periódico, também mencionada por Valladares (2005, p. 26), é a reprodução do trecho de uma carta enviada por um delegado ao chefe da polícia carioca na época, Dr. Enéas Galvão. Por meio dela, fica evidente como, desde o início, agentes públicos – ainda que não oficialmente – e as mídias da época se empenhavam em fortalecer um imaginário de ilegalidade e nocividade relativo às favelas, as quais, gradativamente, se espalhavam pelo cenário urbano carioca.

O uso do termo "infestado", por sua vez, de reconhecido caráter biológico e geralmente associado a pragas e doenças, é um índício de como certas correntes filosóficas, caso do naturalismo, influenciavam consideravelmente intelectuais e quadros técnicos da época. Alguns desses homens, inclusive, se tornaram gestores da cidade do Rio de Janeiro e não era de se espantar que, percebendo o crescimento da "infestação" de favelados, apelassem para uma urgente higienização do espaço urbano. Desse modo, a primeira atividade dessa natureza, a Campanha Sanitarista, ocorreu durante o período Passos e teve o médico Oswaldo Cruz como seu grande realizador, o que fica explícito nesta charge de 1907.

Figura 5: Oswaldo Cruz e a limpeza indispensável.

Fonte: Oswaldo Cruz Monumenta Histórica, tomo 1, CLXXXVIII.

Na caricatura, Oswaldo Cruz é o representante estereotipado da civilização, homem limpo e bem vestido, médico que vai erradicar a "favella" e todos as suas pragas do espaço urbano. Os moradores, no desenho, são insistentes piolhos agarrados nos cabelos de um antagonista que, por sua aparência, é símbolo do que há de sujo e desprezível. O médico, então, um delegado da "higyene", penteia os cabelos de seu opositor, livrando gradativamente o Rio de Janeiro da imundície característica das favelas.

As mídias daqueles tempos – notadamente, os jornais impressos – eram as grandes responsáveis por reforçar a necessidade de se higienizar o Rio de Janeiro. Prova disso eram as manifestações incisivas de Augusto de Mattos Pimenta, figura social importante das décadas de 1920 e 1930, em seus artigos de opinião veiculados nos mais diversos folhetins da época. Com propósitos claros de enaltecer o embelezamento da cidade e de por em prática seu plano de modernização, Mattos Pimenta pregava abertamente a extinção das favelas: "(...)é mister se ponha um paradeiro immediato, se levante uma barreira prophilactica contra a manifestação avassaladora das lindas montanhas do Rio de Janeiro pelo flagelo das "favellas" – lepra da esthetica" (PIMENTA, 1926, p. 7). Seus escritos e sua atuação na articulação política da cidade naquela época, principalmente em função de sua participação no Rotary Club carioca, foram determinantes para que iniciativas de administração e controle de favelas passassem a ser ainda mais incentivadas e, por consequência, colocadas em prática.

Exemplo de ação sistemática e que, para Maurício Abreu (2013 [1987], pp. 86-87), simboliza a tentativa mais agressiva de controle da forma urbana carioca é o Plano Agache, de responsabilidade do urbanista francês Alfred Agache. Proposto pelo prefeito Antônio Prado Júnior durante o mandato presidencial de Washington Luís, o plano foi influenciado, conforme aponta Valladares (2005, p. 45), por ideias elitistas, como as do próprio Mattos Pimenta, veiculadas pelas mídia de então. Considerado o primeiro documento oficial e de planejamento urbano que reconhece a existência das favelas, traz a erradicação desse tipo de moradia como única solução plausível para o Rio de Janeiro.

> Em toda a parte existe o contraste, os morros, estes rochedos isolados que surgem da planície central, desses bairros do commercio possuindo bellos edifícios, com artérias largas ostentando armazéns movimentados, às vezes luxuosos, têm as suas encostas e os seus cumes cobertos por uma multidão

> de horríveis barracos. São as favellas, uma das chagas do Rio de Janeiro, na qual será preciso, num dia muito próximo, levar-lhe o ferro cauterizador. (PREFEITURA DO DISTRICTO FEDERAL, 1930, p. 239).

As análises e propostas de Agache, no entanto, mesmo alicerçadas em ideais higienistas – "infestado", da citação no *Jornal do Brasil*, é um significante tão naturalista quanto "chagas" e "cauterizador", mencionados nesse trecho –, trouxeram uma preocupação inédita ao refletirem sobre as causas desse fenômeno, reconhecendo que fatores além da pobreza também atravessavam o surgimento, a proliferação e a consolidação de favelas. Elementos como relações sociais estabelecidas entre moradores, dinâmica comercial própria e mercado imobiliário incipiente apareceram em meio a suas elaborações, de modo que o urbanista foi o primeiro a sinalizar a importância de reflexões sociológicas para uma compreensão mais abrangente da questão.

Esse apelo sociológico se tornou ainda mais relevante a partir dos anos 1930, quando Getúlio Vargas assumiu a presidência da república. Nacionalmente, o populismo ganhava força e os gestores municipais passavam, assim como o presidente, a se aproximar da população a fim de melhor compreender suas formas de socialização. No Rio de Janeiro, Pedro Ernesto, o "médico dos pobres", que comandou a prefeitura de 1931 a 1936, ganhou tamanha notoriedade com sua política clientelista que acabou sendo destituído pelo próprio Vargas, que não via com bons olhos outros líderes com grande popularidade. Padre Olympio de Melo, o substituto na prefeitura a partir de 1936, acabou sendo o responsável por implantar o Código de Obras de 1937, que substituía o anterior, de 1926, fortemente caracterizado pela política urbanista da República Velha.

Esse documento merece destaque porque reconhecia a favela como um local a ser melhorado e desenvolvido enquanto nela houvesse moradores, um ambiente em que as pessoas pudessem viver com condições aceitáveis de salubridade até que fossem removidas para outros alojamentos. Contudo, ainda insistia em ações de higienização, como é possível perceber em seu capítulo XV, *Extinção das Habitações Anti-Higiênicas*: a partir dele, a formação de favelas era totalmente proibida e, naquelas já existentes, não se podia construir um barraco novo sequer (VALLADARES, 2005, p. 52).

Anos mais tarde, trabalhos que buscavam entender de forma mais abrangente a complexidade da favela passaram a ser realizados com mais frequência e,

vinculados a um incipiente desenvolvimento das ciências sociais no país, contavam com aproximação cada vez maior em relação aos espaços investigados. Um deles, destacado por Valladares (2005, p. 56), é a monografia de conclusão de curso *Impressões de uma assistente sobre o trabalho na favela*, escrita pela assistente social Maria Hortência do Nascimento e Silva (1942). Embora seja um texto cuja complexidade e importância mereçam ser reconhecidas, principalmente por se tratar de um trabalho de finalização de graduação, ainda reproduz, como consta em Valladares (2005, p. 60), a maior parte dos estereótipos relacionados à favela.

> No Rio, cidade de coloridos e galas exuberantes, a luz forte que ressalta a graça inconfundível de uma natureza inigualável, faz da favela um grito ainda mais dissonante, que se destaca na afinação maravilhosa de tanta riqueza e tanta graça. Talvez seja por isso que nossas favelas pareçam mais miseráveis e mais sórdidas do que todas as outras. É uma pobreza tremenda que se abriga naqueles barracos remendados, um abandono assustador que confrange o coração dos que penetram nesse mundo à parte, onde vivem os renegados da sorte. (SILVA, 1942, p. 7-8)

Trabalhos como esse, somados a outros tantos importantes do período varguista, como é o caso de *Favelas do Distrito Federal* (1943), publicado por Victor Tavares de Moura, foram fundamentais para diminuir a instabilidade da existência da favela na paisagem e na burocracia urbanas carioca. Tanto é que, anos mais tarde, em 1949, a prefeitura do Distrito Federal, comandada pelo General Ângelo Mendes de Moraes, decidiu se antecipar ao IBGE e realizar seu primeiro recenseamento de favelas.

Creio que uma digressão aqui seja necessária. Ao mencionar essa diminuição de instabilidade, procuro me referir especificamente ao reconhecimento da favela como uma das áreas que compõem a realidade urbana carioca – espacial e oficialmente, no caso. Chamo atenção para essa compreensão pois, sob uma ótica mais crítica e combativa, a existência da favela é contundentemente ameaçada pelas ações constantes de violência praticadas por agentes do Estado em seu território. Nesse sentido, violações de direitos de cidadania que tanto ocorrem nas favelas cariocas ainda hoje, como invasões, assédios e agressões, são ataques diretos e ameaçadores à sua existência e à vida de seus moradores.

Retomando, pois, a linha de raciocínio que seguia, é necessário dizer que, se o ataque à existência do ambiente da favela foi, em certos aspectos, atenuado com o passar dos anos, a criminalização de seus moradores se manteve forte e ecoante em

meio à sociedade carioca. Mesmo nesses dois documentos anteriormente citados, um acadêmico e o outro, oficial, a condenação do favelado como lepra social – retomando, pois, a "lepra esthetica" de Mattos Pimenta (1926, p. 7) – persiste e torna-se ainda mais violenta quando direcionada à população negra e diaspórica do Rio de Janeiro, agredida e segregada principalmente com base em argumentos deterministas e racistas, como pode ser percebido nos dois excertos que seguem.

> Filho de uma raça castigada, o nosso negro, malandro de hoje, traz sobre os ombros uma herança mórbida por demais pesada para que a sacuda sem auxílio, vivendo no mesmo ambiente de miséria e privações; não é sua culpa, se antes dele os seus padeceram na senzala, e curaram suas moléstias com rezas e "mandingas". (...)É de espantar, portanto, que prefira sentar-se na soleira da porta, cantando, ou cismando, em vez de ter energia para vencer a inércia que o prende, a indolência que o domina, e resolutamente pôr-se a trabalhar? Para que ele o consiga, é preciso, antes de mais nada curá-lo, educá-lo, e, sobretudo, dar-lhe uma casa onde o espere um mínimo de conforto indispensável ao desenvolvimento normal da vida. (SILVA, 1942, pp. 62-63)

> (...)O preto, por exemplo, via de regra não soube ou não poude aproveitar a liberdade adquirida e a melhoria econômica. (...)Renasceu-lhe a preguiça atávica, retornou a estagnação que estiola, fundamentalmente distinta do repouso que revigora, ou então – e como ele todos os indivíduos de necessidades primitivas, sem amor próprio e sem respeito à própria dignidade – priva-se do essencial à manutenção de um nível de vida decente mas investe somas relativamente elevadas em indumentária exótica, na gafieira e nos cordões carnavalescos, gastando tudo, enfim, que lhe sobra da satisfação das estritas necessidades de uma vida no limiar da indigência. (PREFEITURA DO DISTRITO FEDERAL, 1949, p. 10-11)

Nesse contexto, em meio à relativa consolidação da existência das favelas no Rio de Janeiro e à criminalização constante de seus moradores – os quais, em sua maioria, carregam consigo um passado de diáspora relacionado ao continente africano –, o passar dos anos a partir de Vargas fez com que elas só fizessem se espalhar e crescer pela paisagem urbana carioca. De forma mais precisa, a aliança entre as empresas promotoras de transporte – principalmente, bondes e trens –, as companhias responsáveis pela expansão imobiliária e os representantes do poder público foi fazendo com que novas aglomerações fossem surgindo gradativamente em diferentes regiões da cidade. Além disso, a iniciativa própria das indústrias de expandirem rumo aos subúrbios resultava em um dilema para os planejadores e gestores da cidade: se, por um lado, elas eram as responsáveis por levar infraestrutura para aquelas regiões e, ao mesmo tempo, aumentar consideravelmente a oferta de empregos em seus arredores, por outro, atraiam mão-de-obra numerosa a qual, muitas vezes

impossibilitada de se instalar nos subúrbios mais próximos, dava origem a novas favelas (ABREU, 2013 [1987], p. 72).

Na década de 1940, mais precisamente no ano de 1946, a inauguração da Avenida Brasil, associada à já existente Estrada de Ferro da Leopoldina, tentou impulsionar a industrialização da região da Serra da Misericórdia, na zona norte da cidade do Rio de Janeiro. Esse processo foi, em partes, considerado um fracasso, na medida em que moradias precárias se proliferaram pelo entorno da nova via arterial, impedindo que indústrias se instalassem em alguns dos terrenos daquela região. Isso pode ser constatado em estudo realizado na década de 1960 pela Secretaria de Estado de Governo, Coordenação de Planos e Orçamentos do Estado da Guanabara:

> [t]oda a área próxima à Avenida Brasil foi destinada à localização fabril, além de armazéns, oficinas, garagens, respeitando-se apenas terrenos de propriedade militar. Mas esta destinação natural não foi disciplinada a tempo, pois a participação maior do transporte rodoviário no Brasil somente se verificou na década de 1950, tendo havido alguma antecipação pela ocupação de vastos terrenos por favelas... A invasão da área pelas favelas, atraídas pela ocupação fabril do espaço, impediu a instalação de indústrias em alguns trechos, (notadamente) entre Olaria e Lucas. (ESTADO DA GUANABARA, 1969, p. 131 *apud* ABREU, 2013 [1987], p. 103).

Além disso, a mudança da capital do país para a recém-construída Brasília foi gradativamente minando o potencial de crescimento econômico e industrial da cidade carioca. Na década de 1960, diante da inevitável perda de grande parte do aparato político-burocrático para a nova cidade do Planalto Central, o Rio de Janeiro ainda enfrentava a incontestável liderança de São Paulo como maior centro econômico e industrial do país. A cidade, então, passava por um inevitável empobrecimento que atingia em maior grau a classe trabalhadora, a qual, gradativamente, procurava as favelas como moradia preferencial em função de seu baixo custo.

Ao mesmo tempo, a insistência na veiculação da imagem do Rio de Janeiro como *Cidade Maravilhosa* justificava dezenas de ações de remoção que obrigavam os mais pobres a se instalarem em áreas mais distantes do centro da cidade e da zona sul, que se valorizava cada vez mais. Como fica evidente no documentário *Remoção* (2013), dirigido por Anderson Quack e Luiz Antônio Pilar, já na década de 1950, mas mais precisamente a partir do golpe militar de 1964 e da criação da CHISAM – Coordenação de Habitação de Interesse Social da Área Metropolitana –, em 1968, foram inúmeras as remoções que acabaram com favelas em áreas de especulação

imobiliária, como a da Catacumba e a da Ilha das Dragas, na Lagoa; a de Macedo Sobrinho, no Humaitá; a da Praia do Pinto, no Leblon; a do Morro do Pasmado, em Botafogo; e a do Parque Proletário da Gávea.

Diante dessa realidade de empobrecimento e de exclusão, a década de 1960 caracterizou-se, então, pelo intenso crescimento das favelas da zona norte do Rio de Janeiro. Maurício Abreu (2013 [1987], p. 126) registra, de acordo com documento publicado pelo IBGE em 1966, que um terço das novas favelas se encontravam na região da Leopoldina e abrigavam mais da metade da quantidade dos favelados da cidade. Foi nessa região e a partir dessa época, portanto, que começaram a surgir, a se desenvolver e a crescer as primeiras comunidades que dariam origem aos grandes complexos de favelas da zona norte.

A postura de destruição das favelas da região central e da zona sul, além do incentivo a uma lógica de gentrificação no espaço urbano carioca, foi constante ao longo do todo o governo militar, tendo sido atenuada somente a partir da eleição direta de Leonel Brizola como governador do estado, em 1983. Anos depois, em 1986, Roberto Saturnino Braga, do mesmo partido de Brizola, foi eleito pelo voto popular e criou, por meio do Decreto Municipal 6.011 de 04 de Agosto de 1986, quatro Regiões Administrativas formadas exclusivamente por favelas: Rocinha, Jacarezinho, Maré e Alemão. Esse decreto reforçava a designação dessa última região como um complexo de favelas, classificação que já vinha sendo utilizada de forma recorrente principalmente em documentos jurídicos.

A partir desse período, então, surgiam as primeiras menções ao Complexo do Alemão nas mídias impressas da época. O jornal *O Globo*, por exemplo, usa essa denominação pela primeira vez em 1982, na matéria "Secretário tenta evitar despejo na área do IAPAS". Naturalmente, começavam a ser elaborados os primeiros textos que criminalizavam especificamente esse conjunto de favelas do espaço urbano carioca e seus respectivos moradores, porém, agora, com um incremento fundamental: em lugar da higienização, a necessidade de se combater a qualquer preço o fortalecimento das facções criminosas, minando o varejo de drogas e de armas que passou a aterrorizar a população carioca como um todo a partir da década de 1980, fundamentalmente.

Construindo o *Covil do Tráfico*: a violência de enunciados criminalizadores do Complexo do Alemão na mídia impressa hegemônica carioca

Se há um assalto a banco, como não podem prender o poderoso chefão
Aí os jornais vêm logo dizendo que aqui no morro só mora ladrão
(Vítimas da sociedade, de Bezerra da Silva, 1985)

Foi a partir da década de 1970, mas, principalmente, no desenrolar da década de 1980, período marcado pelo fim da ditadura militar, que a maior parte dos habitantes do Rio de Janeiro passou a lidar com uma outra compreensão circulante acerca das favelas. No que tange a sua existência, havia um entendimento compartilhado entre os cariocas de que não havia mais como pensar em políticas de remoção, dado o grande número de cidadãos que nelas residiam – cerca de 1,7 milhão de habitantes, um terço do total da cidade à época - e a enorme área que ocupavam, um entrave significativo a qualquer tentativa de realojamento dessas pessoas em quaisquer outros terrenos do município. Por isso mesmo, em 6 de setembro de 1981, o Secretario Municipal de Desenvolvimento Social, Vicente Barreto, deu termos legais a esse entendimento inevitável, propondo uma nova política para as favelas do Rio[14], calcada fundamentalmente na ideia da estruturação do ambiente para fixação dos moradores.

Entretanto, mesmo diante dessa mudança substancial, as representações relativas ao favelado em si assumiram significados mais violentos, principalmente em função da intensificação do comércio de drogas e do advento da cocaína, a grande responsável por gerar as vultosas quantias de dinheiro que sustentavam as facções. Assim, a costumeira associação entre os residentes nas favelas e a figura do malandro, consagrada principalmente por meio dos sambas produzidos nas terras cariocas, foi cedendo seu lugar nos textos decorrentes de regimes hegemônicos de letramentos ao estereótipo de um criminoso realmente nocivo, uma ameaça à convivência harmônica no espaço urbano em função de suas práticas violentas e em desacordo com as leis vigentes.

Essa percepção se instaura, acredito, principalmente pelo fato de que o fim da ditadura militar e a consequente transição para a democracia não implicou qualquer alteração substancial nas lógicas de controle social. Mais do que isso, investimentos em uma segurança pública militarizada cresceram com o passar dos anos, reforçando

[14] Disponível em http://acervo.oglobo.globo.com. Último acesso em 15 de julho de 2017.

uma oposição simbolicamente construída, principalmente por enunciados afinados à lógica do asfalto, entre cidadãos de bem – assegurados pelas forças de segurança estatais – e marginais mal intencionados, que, apartados, também passaram a buscar armamentos para se defender diante da atuação policial. Nesse cenário, cresceu a associação entre os ocupantes dos morros cariocas e as práticas do roubo, do tráfico de drogas e de armas, crimes que, para a lógica de grande parte dos moradores da cidade instituída, justificam o encarceramento massivo com ares genocidas dos que residem em favelas e o encorajamento de uma ideologia do extermínio.

Regimes hegemônicos de letramentos foram, portanto, como nas dinâmicas de higienização do espaço urbano, agentes de grande relevância no incentivo a essa outra compreensão, mais focada na prática do crime por parte dos ocupantes dos morros do que em sua imersão em um ambiente de pobreza e de insalubridade. A partir deles, produziram-se textos, provenientes das mais diversas searas sociais, que buscavam fundamentalmente atacar a existência do favelado em sua dignidade moral. Vera Malaguti Batista aponta alguns desses exemplos de escritas que, nesse período para o qual chamo atenção, atuavam criminalizando o favelado em função de sua desobediência às normas sociais majoritariamente estabelecidas.

> Uma assistente social do Instituto Padre Severino afirma em seu relatório de estudo de caso, em 1988(!): "O local onde reside – área favelada – propicia seu envolvimento com pessoas perniciosas à sua formação moral". Outro caso de 1988 em que a assistente social do IPS fala da favela em sua síntese informativa: "Reside em área favelada, num ambiente propício à marginalização". Um oficial de justiça, também em 1988, justifica a não-entrega de uma intimação: "Área de difícil acesso e que por certo porá em risco tantos quantos ali penetrarem, povoada de malfeitores, todos altamente temidos pelos moradores da localidade". Em 1978, no resumo da situação social de A. S. H. N., sua "conduta deve-se a que segundo declarações da mãe, o pai sempre viveu em péssimo ambiente" (Morro de São Carlos). E vejamos o que revela a síntese diagnóstica: "Interno oriundo de lar ilegalmente constituído, tendo sido autuado por práticas anti-sociais, ocorridas em consequência de ter-se ligado a más companhias quando ia encontrar-se com o pai no Morro de São Carlos. (MALAGUTI BATISTA, 2003, pp. 109-110).

Em circulação, enunciados como esses faziam se tornar cada vez mais verdadeira a compreensão, eternizada nos versos de Bezerra da Silva, de que, no morro, só havia ladrões, metonímia de um comportamento subversivo na dinâmica urbana. Essa criminalização, a meu ver, se dá pelo fato de que, entextualizados, textos que atacam o favelado em sua composição moral tecem uma escrita contagiosa que, reverberando em outras escritas que com ela dialogam, funciona semelhantemente à

fala do crime, proposta pela antropóloga Teresa Caldeira em seu trabalho sobre segregação e cidadania na cidade de São Paulo (2003). Assim, produzidas com base em regimes hegemônicos de letramento, as narrativas escritas de criminalização dos moradores de favela, em função de seu caráter expansivo, foram constituindo um inimigo por natureza (D'ELIA FILHO, 2015, p. 107), que deveria ser banido do convívio social e cujo ambiente de vivência, eliminado da paisagem urbana.

O perigo e a ameaça, então, são corporificados na figura do favelado, ente responsável, na cidade carioca, pelo aumento da criminalidade. Esse fenômeno, na medida em que desperta nos cidadãos uma constante sensação de insegurança, se torna o grande vilão das possibilidades de uma vida tranquila na contemporaneidade (MALAGUTI BATISTA, 2003, p. 83), conseguindo fazer com que as fraquezas decorrentes de um "mal estar da pós-modernidade" (BAUMAN, 1998) se materializem em seres palpáveis, agentes produtores de um medo aterrorizador que se espalha pela sociedade. Por conseguinte, uma representação da favela como local da bandidagem também passa a se consagrar entre os cidadãos residentes no asfalto.

Considerando, então, esse contexto e essa época aos quais me refiro, a mídia impressa, assim como a televisiva, exerceu papel fundamental. Se é verdade, como reconhece Malaguti Batista, que "a luta pela hegemonia no discurso criminológico se dá na esfera das comunicações, e o que se observa é a subordinação do discurso político às agências de comunicação" (2003, p. 96), os telejornais e os jornais impressos foram, sem dúvidas, dois dos principais veículos capazes de dar vazão aos produtos dos regimes hegemônicos de letramento que passaram a estigmatizar as favelas segundo a ótica da criminalidade e da contravenção.

Nesse cenário, o jornal *O Globo*, fundado em 1925 pelo jornalista Roberto Marinho, destaca-se como o segundo veículo impresso de maior circulação no país[15], conforme atesta levantamento da Associação Nacional de Jornais, além de ser considerado o folhetim mais confiável do Brasil, segundo pesquisa realizada pelas empresas Ideia Inteligência e CDN Comunicação [16]. Trata-se, pois, conforme nomenclatura proposta pela linguista aplicada Angela Kleiman (1995, p. 20), de uma importante agência de letramentos, a qual atua relevantemente na dinâmica das escritas hegemônicas que, de alguma forma, topicalizam o Complexo do Alemão.

[15] Disponível em: http://www.anj.org.br/maiores-jornais-do-brasil/. Último acesso em 14 de julho de 2017.
[16] Disponível em: http://www.infoglobo.com.br/Anuncie/integra.aspx#1557607693. Último acesso em 14 de julho de 2017.

Não é sem razão, portanto, que suas reportagens servirão como evidência para o percurso enunciativo de criminalização desse território que pretendo desenvolver nesta seção.

Essa ótica que mencionei, atravessada pela lógica do banditismo, embora atribuísse risco e perigo a todas as favelas, acabou agindo de modo diferente em relação às muitas delas existentes no Rio de Janeiro, principalmente se consideramos a localização de cada uma na geografia da cidade. Nesse sentido, as favelas da zona sul acabavam alcançando certa proeminência, o que lhes conferia incipiente protagonismo na dinâmica urbana carioca. A favela do Vidigal, por exemplo, acostumou-se a ser tratada como a mais turística do Rio de Janeiro, já que se localiza na subida de um dos principais cartões postais da cidade, o Morro Dois Irmãos. A favela do Santa Marta, por sua vez, situada entre os bairros de Botafogo, Flamengo, Laranjeiras e Cosme Velho, serviu de cenário para um clipe gravado pelo cantor estadunidense Michael Jackson. A Rocinha, por fim, consagrou-se como grande metonímia de favela instaurada no imaginário brasileiro. Pouco ou quase nenhuma notoriedade, todavia, era dada às favelas situadas em outras zonas da cidade, principalmente aquelas situadas na região da Leopoldina, a não ser que o tópico relativo a elas fosse vinculado a eventos de violência.

Foi em função de uma dessas situações que o Complexo do Alemão ganhou destaque pela primeira vez nos tabloides cariocas e, ao mesmo tempo, chamou atenção de todo o país para a sua existência. Na madrugada de 14 de junho de 1994, o local foi palco de um acontecimento chamado pelos moradores de *Golpe de Estado*, que resultou na morte do varejista de drogas Orlando Jogador pelas mãos do bando de Uê, gerente do Morro do Adeus e também ligado ao Comando Vermelho.

Segundo o jornalista britânico Misha Glenny, Orlando da Conceição, apelido Jogador, aclamado pelos moradores do Complexo do Alemão e caracterizado por certa "aura religiosa" (2016, p. 110), tentava estabelecer um contato amistoso com o chefe do morro vizinho, tencionando, desse modo, dar fim às animosidades que atrapalhavam a relação entre eles. Para isso, propôs um encontro na Grota, uma festa em que seria discutida a compra de armas e munição; acabou, junto com mais 12 de seus homens, surpreendido e morto pelos tiros de AR-15 disparados pelo grupo de Uê. Na ocasião, o chefe do Morro do Adeus promoveu um desfile da vitória, arrastando os cadáveres vítimas da matança pelas ruas do Complexo do Alemão, e,

posteriormente, distribuindo-os por todo o entorno da região a fim de fazer circular a novidade de que o comando estava, então, nas mãos de outra pessoa.

O corpo de Orlando Jogador foi encontrado dentro do porta-malas de um Monza, estacionado nos arredores da estação de metrô Maria da Graça. O jornal *O Globo*, na ocasião, por meio da reportagem *Traficantes executam Jogador e mais 12* (1994, p. 13), atribuiu o conflito a uma disputa por quantia roubada durante um assalto a uma agência do Banco do Brasil, na Tijuca, e classificou o ocorrido como "a mais sangrenta batalha nas favelas pelo controle da venda de drogas" (O GLOBO, 1994, p. 13), que deu fim ao "reinado do mais procurado dos traficantes do Rio" (O GLOBO, 1994, p. 13).

Interessante perceber como, indiciados por superlativos e advérbios de intensidade, os valores de grandeza que atravessam os enunciados dessa narrativa agem no sentido de, como Bauman insinua, incriminar a pobreza e brutalizar os pobres (1998, p. 78). O Complexo do Alemão, nesse sentido, era retratado nas páginas do jornal de maior circulação da cidade como o reino do comércio varejista de drogas na cidade, império da ilegalidade em que a disputa por poder ganhava proporções fortemente violentas em função da barbárie que caracterizava o convívio no local. Ratificava-se, desse modo, a sua representação como um dos principais ambientes reprodutores do medo no espaço urbano carioca, uma construção simbólica que seria ainda mais reforçada oito anos depois, no ano de 2002, em decorrência da morte de Tim Lopes.

Capturado pelo grupo de Elias Maluco, membro do Comando Vermelho e chefe do comércio de drogas no Complexo do Alemão naqueles tempos, enquanto supostamente realizava uma reportagem sobre bailes *funk*, o jornalista da *TV Globo* foi submetido a um julgamento por parte dos varejistas de drogas, que acabaram condenando-o à morte. Segundo relatos constantes no inquérito, Tim Lopes foi interrogado por eles, baleado nos pés para que não conseguisse fugir e submetido a uma sessão de tortura que teria resultado no assassinato, por meio de um golpe de espada, praticado pelo próprio Elias Maluco. Seu corpo, por fim, foi incinerado e seus restos, abandonados na região da Pedra do Sapo, uma das favelas que compõem o Complexo do Alemão.

À época, a investigação feita pela Polícia Civil apontou que Tim Lopes havia se arriscado em uma empreitada que poderia estar sendo motivada por interesses pessoais. O jornalista, vale lembrar, tinha sido premiado no ano anterior pela

reportagem *Feira das drogas*, que denunciava a venda explícita de drogas ilícitas em regiões do Complexo do Alemão, da Mangueira, da Rocinha e da zona sul carioca[17]. Essa conclusão gerou forte comoção nacional, alimentada majoritariamente pelos veículos de imprensa do *Grupo Globo*, que insistiam em cobrar das autoridades uma punição exemplar aos responsáveis pelo crime. A partir de então, foi deflagrada pelas forças policiais uma operação de caça, que recebeu grande atenção por parte da imprensa em geral, ao bando de Elias Maluco.

Foram 105 dias de intensa pressão d'*O Globo*, desde a primeira reportagem sobre o caso, *Polícia Federal investiga sequestro de repórter*, em 7 de junho de 2002, até a prisão de Elias Maluco, cuja declaração ao ser capturado estampou a capa do dia 20 de setembro: "Perdi, chefe. Mas não esculacha". Essa fala do varejista representa como ele sucumbe diante da legalidade de um chefe, de um oficial superior e mais forte que, portanto, tem poder sobre ele, inclusive de violentá-lo; o perigoso bandido, nessa hora, está rendido ao poder policial. O editorial dessa edição, além disso, intitulado *Derrota do medo*, reafirmava a necessidade de punição severa ao membro do Comando Vermelho, que deveria ter "o isolamento que bandidos de seu tipo merecem" (O GLOBO, 2002, p. 6), ao passo que celebrava a ação bem sucedida dos policiais, pois, durante a ação, "não houve uma só bala perdida, um só momento em que cidadãos pacíficos fossem confundidos com bandidos" (O GLOBO, 2002, p. 6).

O jornal, por meio de sua abordagem, já insinuava a necessidade de se retomar a crença sobre as entidades policiais, as quais deveriam ser as responsáveis pela reocupação do território das favelas por parte do Estado, uma atitude já considerada fundamental para por fim ao medo generalizado no Rio de Janeiro. Além disso, mesmo reconhecendo o fato de que nelas vivem moradores que não se relacionam com qualquer prática criminosa, o editorial aludia à forma como a inacessibilidade característica desses territórios dificultava a ação das forças de segurança estatais e acabava colaborando para a dinâmica do comércio de drogas. Por isso, o texto enunciava o renascimento de uma esperança de paz no espaço urbano carioca pautado em investidas competentes por parte das instituições policiais, uma vez que o episódio em questão era símbolo "(d)o nível que a polícia pode(ria) atingir" (O GLOBO, 2002, p. 6).

[17] Disponível em: http://memoriaglobo.globo.com/programas/jornalismo/telejornais/jornal-nacional/o-caso-tim-lopes.htm. Último acesso em 16 de outubro de 2017.

A partir da prisão de Elias Maluco, os enunciados d'*O Globo* parecem ter agido sob duas orientações, as quais, amalgamadas, foram fundamentais para a expansão de uma lógica de aumento da violência sustentada pelo confronto, sobretudo armado. A primeira silenciava fatos e complexidades que traziam à baila os erros e abusos praticados pela polícia, o que acabava direcionando parte considerável da opinião pública a julgamentos essencialmente parciais. Não por acaso, muito pouco foi dito sobre "a bárbara sequência de execuções dos *suspeitos* do caso Tim Lopes. As lamentações giraram mais em torno das preocupações com a "queima de arquivo" do que com as execuções em si" (MALAGUTI BATISTA, 2003, p. 105). O uso de silenciamento nos textos de um jornal, como esclarece o trabalho da comunicadora popular Tatiana Lima (2015), pode ser estratégia poderosa no sentido de manipular interpretações condizentes com os interesses específicos do corpo editorial de qualquer meio de comunicação. A segunda orientação, por sua vez, romantizava a ação dos agentes envolvidos no desenrolar do caso, de modo a heroicizar policiais enquanto criminalizava a pobreza característica do Complexo do Alemão, cuja existência por si só já era capaz de simbolizar a violação instaurada na ordem urbana.

Esse processo de exaltação da figura policial tornou-se ainda mais intenso a partir de 2007, quando Sérgio Cabral assumiu o governo do estado do Rio de Janeiro e, logo de início, deu sinais de sua crença no desenvolvimento de políticas de reocupação dos territórios de favela por meio do uso de forças de segurança estatais. Vale ressaltar que ele começava sua gestão bem após a morte de 18 pessoas em função de eventos de extrema violência praticados no Rio de Janeiro por varejistas de drogas ligados principalmente ao Comando Vermelho, os quais planejaram ataques coordenados em mais de 20 lugares da cidade em resposta à atuação de milicianos em territórios sob seu comando.

Figura 6: Capa d'*O Globo* sobre ataques no Rio de Janeiro no final de 2016.

www.oglobo.com.br

O GLOBO

IRINEU MARINHO (1876-1925) RIO DE JANEIRO, SEXTA-FEIRA, 29 DE DEZEMBRO DE 2006 • ANO LXXXII • Nº 26.807 ROBERTO MARINHO (1904-2003)

Facções se unem contra as milícias e levam terror ao Rio

Ataques por toda a cidade deixam 18 pessoas mortas e 32 feridas a 4 dias do réveillon

Fonte: http://acervo.oglobo.globo.com/

Ancorado, portanto, na necessidade de fazer o Rio de Janeiro parecer uma cidade segura aos olhos de observadores internacionais, já que receberia os Jogos Pan-Americanos naquele ano e era forte candidata a ser sede da Copa do Mundo de 2014 e das Olimpíadas de 2016, o governador impôs um projeto de cidade – inspirado na colombiana Medellín – que, por meio do policiamento militarizado, buscava regular as formas de coexistência entre as pessoas, semelhantemente à ideia desenvolvida por Michel Foucault de um estado de polícia (2008, p. 10).

Já secretário de segurança pública estadual naqueles tempos, José Mariano Beltrame apontava o Complexo do Alemão "como verdadeira agência reguladora do crime na cidade" (GLENNY, 2016, p. 229). Por isso, Sérgio Cabral, em revanche aos ataques ocorridos no final de 2006, realizou sua primeira grande demonstração de força ao ordenar uma operação contundente naquele território, covil dos principais bandidos ligados ao Comando Vermelho, como afirmaria reportagem d'*O Globo* de anos depois (O GLOBO, 2009, p. 14). Praticada em conjunto pelas polícias Civil e Militar no dia 27 de junho de 2007, a invasão foi consagrada nos principais meios de comunicação do país como grande acerto do governador, empreitada que mostrava que, em sua gestão, os criminosos não atuariam livremente ou ficariam impunes.

Figura 7: Capa d'*O Globo* sobre a "Chacina do Pan".

www.oglobo.com.br

O GLOBO

IRINEU MARINHO (1876-1925) RIO DE JANEIRO, QUINTA-FEIRA, 28 DE JUNHO DE 2007 • ANO LXXXIII • Nº 26.988 ROBERTO MARINHO (1904-2003)

Polícia invade Alemão e mata 19

Ação mobiliza 1.350 agentes e localiza paióis com munição e até metralhadoras antiaéreas

Domingos Peixoto

• Numa das maiores mobilizações de policiais do país, com um total de 1.350 agentes, a Secretaria de Segurança do estado coordenou ontem a mais forte ofensiva contra o tráfico no Complexo do Alemão, desde o início da guerra que já dura quase dois meses. Após vários confrontos, 19 pessoas morreram, sete foram vítimas de balas perdidas, um policial ficou ferido e cinco traficantes, baleados. A ação mobilizou policiais civis, militares e da Força Nacional, em carros blindados e com apoio de helicóptero. Com todo o morro ocupado, bandidos diziam pelo rádio que tinham de fugir devido ao grande número de policiais no local. A polícia descobriu esconderijos onde os bandidos guardavam armas (entre as quais duas metralhadoras antiaéreas), munição, explosivos e drogas. "A Secretaria de Segurança quebrou um pacto silencioso de não-agressão", disse o secretário de Segurança, José Mariano Beltrame, admitindo que o complexo ainda está dominado pelos traficantes. O cerco vai continuar. Páginas 13 e 14

BLINDADOS ABREM caminho no Complexo do Alemão para policiais civis, militares e da Força Nacional, numa das maiores mobilizações policiais em todo o país

Marcelo Carnaval

ONU faz alerta contra um 'planeta de favelas'

Fonte: http://acervo.oglobo.globo.com/

A foto principal que estampou a capa do jornal *O Globo* do dia seguinte à operação ilustrava o grande contingente de policiais nela envolvidos. Armados e dispostos ao ataque, eles invadiram o território e se depararam com elementos que, tal como enunciados no *lead*, agem incriminando indistintamente aqueles que lá residem: paióis e munições que indiciam criminalidade foram encontrados, inclusive metralhadoras antiaéreas, que, acompanhadas do advérbio *até*, têm sua periculosidade e letalidade intensificadas. A narrativa do fato, como redigida, é também produto de regimes hegemônicos de letramentos que corroboram a necessidade de intervenção nesses espaços e de controle ferrenho dos que nele habitam, já que, como outra notícia presente na capa atesta, a transformação da Terra em um "planeta de favelas", de acordo com a Organização das Nações Unidas (ONU), parecia iminente e poderia fazer do planeta um lugar muito mais violento. A necessidade de combate ao Complexo do Alemão, portanto, justificava-se *até* pela ordem das notícias na capa do jornal.

Essa ânsia de destruição que culminou em tragédia foi designada por Vera Malaguti Batista como a *Chacina do Pan*[18]: resultou em 88 feridos e 44 mortos, 19 destes em um único dia. Foi celebrada pela imprensa dominante como um caso de sucesso, que "quebrou um pacto silencioso de não-agressão" (O GLOBO, 2007a, p.1), nas palavras de Beltrame. Um dos policiais civis responsáveis pela ação, Leonardo da Silva Torres, o Trovão, estampou as páginas de inúmeros jornais ao aparecer em uma fotografia fumando um charuto e andando por um beco em meio aos cadáveres ensanguentados de três moradores. Na edição do dia 29 de junho, *O Globo* publicou uma matéria sobre ele.

Figura 8: Reportagem d'*O Globo* sobre os charutos de Leonardo da Silva Torres, o Trovão.

Após os disparos, baforadas para relaxar

Policial civil costuma fumar charuto sempre que termina uma operação com tiroteios intensos

Marco Antônio Cavalcanti

LEONARDO E SEU inseparável charuto

Fonte: http://acervo.oglobo.globo.com/

[18] Designação feita pela autora em entrevista ao portal *Correio da Cidadania.* Disponível em: http://www.correiocidadania.com.br/34-artigos/manchete/566-category-566. Último acesso em 16 de julho de 2017.

A manchete anterior já deixa claro, por meio de suas palavras, como o jornal enaltece a atitude do policial civil. Suas força, coragem e competência são indiciadas pela efetivação dos disparos, parte deles responsáveis pelos mortos e feridos do Complexo do Alemão. Esses elementos, todavia, são aglutinados a uma serenidade que, por paradoxal que possa parecer se atribuída a alguém cujo apelido é Trovão, se ratifica no ato de fumar calmamente um charuto após a realização de árduas tarefas. O herói, portanto, não se abate, pois tem a frieza e o equilíbrio necessários para coibir de forma efetiva o que há de inaceitável no espaço urbano carioca.

A ocupação do Complexo do Alemão em função dessa operação durou 4 meses e acabou sendo denunciada no Ministério Público brasileiro e na ONU como caso repleto de execuções sumárias praticadas arbitrariamente por policiais. Ainda assim, as mídias corporativas insistiam em encorajar ações de mesma natureza no combate à criminalidade na cidade carioca. Leonardo da Silva Torres, o policial do charuto, não foi eleito o grande capitão dessa empreitada: foi expulso da corporação da Polícia Civil do Rio de Janeiro em 2011 por envolvimento ilícito com varejistas de drogas.

Era preciso, pois, alguém com aura de incorruptível, alguém que pudesse vender aos cariocas a ilusão de um projeto de segurança pública mais humano, baseado em um pretenso policiamento de proximidade. Aos poucos, os regimes hegemônicos de letramentos destacavam a figura de José Mariano Beltrame, o secretário de Sérgio Cabral, como homem de moral ilibada e competente estrategista. Era ele, portanto, o escolhido para fazer os cidadãos acreditarem que a instalação de UPPs nos territórios de favela seria a estratégia ideal para a redenção do Rio de Janeiro.

A heroicização de José Mariano Beltrame: entre a ilusão da *Polícia Pacificadora* e a recorrência da *Porrada em Preto*

Infeliz a nação que precisa de heróis.
(Cena 12 de Vida de Galileu, de Bertolt Brecht, 1938)

Esta última seção propõe a leitura crítica de um texto que, creio, representa como os regimes hegemônicos de letramentos que criminalizam a favela e seus habitantes podem atuar em searas inusitadas a fim de atingir os seus propósitos. *Todo*

dia é segunda-feira é uma biografia que, embora escrita pelos *ghost-writers* Sérgio Garcia e Eliane Azevedo, tem autoria atribuída a José Mariano Beltrame (2014), secretário de segurança pública do estado do Rio de Janeiro entre os anos de 2007 e 2016 e grande responsável pela implantação de UPPs na cidade carioca. Construo um diálogo crítico com essa obra porque acredito que ela seja um símbolo da maneira como os agentes discursivos de criminalização do favelado enalteceram representações de Beltrame que foram capazes de transformá-lo não só em um combatente incansável da violência no Rio de Janeiro, mas também em um atirador estrategista cujos alvos escolhidos eram os mesmos que o seriam pelos moradores do asfalto.

A obra de Beltrame (2014), que busca relatar sua história de heroísmo desde o nascimento, no interior do Rio Grande do Sul, até a atuação na secretaria fluminense de segurança pública, já nasce autorizada e exaltada pelos discursos de poder, principalmente aqueles que circulam por meio das mídias corporativas. Publicada pela editora Sextante, tradicional e consagrada produtora de *best sellers*, trata-se de uma autobiografia que compõe coleção intitulada "Primeira pessoa", cujas obras narram histórias heroicizadas e, portanto, enaltecedoras de nomes famosos do contexto brasileiro, como é o caso do ator Reynaldo Gianecchini, do lutador Anderson Silva e da modelo Luiza Brunet.

Por concordar com a ideia de poder circulante desenvolvida por Foucault (2013 [1979]), entendo que essa autorização a que me refiro seja sustentada por discursos provenientes de diferentes fontes. Não deixo de reconhecer, no entanto, com base na mesma lógica foucaultiana, que alguns agentes sociais parecem ocupar posição de destaque nessa dinâmica de forças capaz de atribuir confiabilidade ao discurso de Beltrame (2014). Afinal, o Estado do Rio de Janeiro, por meio de sua Polícia Militar e de seu Governo, os moradores do asfalto e as grandes corporações de mídia são agentes discursivos que, em constante interação entre si, sustentam os discursos que criminalizam o favelado e justificam sua extinção do espaço urbano.

Todo dia é segunda-feira foi o nome escolhido para o texto a fim de valorizar o trabalho das forças de segurança pública do estado do Rio de Janeiro como um todo, mas, principalmente, da figura de seu comandante, considerando sua trajetória desde o início de carreira na Polícia Federal. Configura-se, pois, como uma referência a um trabalho árduo e incansável, na medida em que faz alusão à segunda-feira, que é costumeiramente o primeiro dia de trabalho na semana: "[f]azer parte desse time de

elite exigia dedicação total, sem hora para começar nem para acabar, ligado 24 horas por dia. A gente tinha a máxima de que todo dia era segunda-feira." (BELTRAME, 2014, p. 65).

Além disso, como pressupõe a coleção da qual a obra faz parte, o foco narrativo está na primeira pessoa do singular. Desse modo, o livro assume um tom confessional que, muitas vezes, consegue aproximar os leitores do autor da narrativa por meio de uma relação permeada por apelos emotivos. Uma dramatização decorrente dessa aproximação pode ser percebida quando Beltrame (2014, p. 2), por exemplo, comenta a maneira como decidiu se tornar policial. Inspirado pelo filme *Operação França*, de 1971, o narrador busca criar uma relação entre a sua vocação e o heroísmo da personagem principal, Popeye Doyle, como responsável por desmantelar, com coragem e eficiência, uma quadrilha de traficantes de drogas.

O prefácio da obra, por sua vez, foi escrito por Miriam Leitão, graduada em jornalismo pela Universidade de Brasília e principal comentarista de economia da *TV Globo*, como atesta o próprio portal *Memória Globo*[19]. Considerando que os relatos constantes na obra não apresentam qualquer relação direta com o campo econômico e, mais ainda, que a jornalista não apresenta uma trajetória longitudinal de estudos que tenham o Complexo do Alemão como foco, a sua escolha como responsável para fazer essa apresentação torna-se no mínimo questionável, dada a complexidade exigida para que esse tema seja debatido com propriedade técnica ou com embasamento construído por meio de experiências vividas no território.

Ora, a aparente inconsistência dessa escolha denota, logo de início, a maneira como a posição de Beltrame é autorizada pelas grandes corporações de mídia, metonimizadas pela *TV Globo*, e materializadas no texto produzido por Miriam Leitão. Em seu prefácio, a autora enaltece a atuação de Beltrame, exaltando principalmente sua competência e sua autoridade à frente da Secretaria de Segurança Pública do Estado do Rio de Janeiro.

> Eu vi o Alemão antes e depois. Fui lá, com a ajuda de ONGs, observar e sentir o ambiente dominado pelo crime. Vi jovens com fuzis em plena rua central da Grota e mesas nas ladeiras onde adolescentes vendiam papelotes de cocaína. Voltei após a entrada das forças de segurança para falar com empreendedores locais sobre seus planos de negócios.
>
> Essa foi a diferença que Beltrame fez no Rio com o seu trabalho e o de sua equipe. Foi uma construção demorada que exigiu inteligência,

[19] Informação extraída de http://memoriaglobo.globo.com/mobile/perfis/talentos/miriam-leitao/trajetoria.htm. Último acesso em 05 de Abril de 2017.

> estratégia, paciência e coragem. Foi necessário criar alianças, recorrer às Forças Armadas, contratar e treinar de maneira diferente novos policiais, enfrentar a corrupção dentro das corporações, quebrar paradigmas. (LEITÃO *apud* BELTRAME, 2014, pp. 10-11)

É notável, de partida, que o primeiro parágrafo, estruturado estilisticamente por meio da menção a um "antes e depois", não caracteriza a jornalista da TV Globo como uma visitante sequer frequente da região. Além disso, segundo ela, as qualidades de Beltrame aplicadas à realidade fizeram com que ele conseguisse estabelecer um novo paradigma na luta por segurança no estado do Rio de Janeiro. Contudo, já é evidente em seu posicionamento a compreensão do Complexo do Alemão como território em que a vida está necessariamente subordinada ao crime. Essa visão de Miriam Leitão é incapaz de enxergar o Complexo do Alemão como um lugar plural, um "amálgama identitário" (MOITA LOPES, 2006, p. 86) em que práticas criminosas não são as únicas ocorrentes e que os sujeitos, moradores desse lugar, não se caracterizam a partir de uma única identidade, muito menos vinculada necessariamente à ilegalidade, seja ela de qualquer natureza.

Portanto, é em meio a esse intervalo de enaltecimento das ações da Polícia Militar e de desqualificação do ambiente da favela que emerge a figura de Beltrame como o herói capaz de salvar a cidade legalizada da barbárie representada pelos favelados. Assim, Primeiramente, é interessante pensarmos a maneira como os enunciados de Beltrame (2014) agem no sentido de enaltecê-lo – por sinal, o uso de uma primeira pessoa contundente em suas escolhas lexicais corrobora essa afirmação – e, desse modo, também de estender essa visão positiva ao trabalho da Polícia Militar. No capítulo "A descoberta de uma vocação", por exemplo, Beltrame (2014, p. 53) relata a sua trajetória na Polícia Federal e traz detalhes sobre suas primeiras operações, que foram responsáveis por grandes apreensões de drogas e, consequentemente, pela punição daqueles envolvidos com o tráfico. Sua prontidão e disponibilidade para combater o crime, inclusive, são reforçadas pela frase que, segundo o próprio Beltrame (2014, p.187), resume a sua concepção de segurança pública: "não deixe para depois o que se pode fazer hoje" (BELTRAME, 2014, p. 187).

Adiante, já no capítulo 7, são apresentadas inúmeras fotos cujas legendas buscam ilustrar o sucesso das ações por ele comandadas e o consequente heroísmo de sua atuação em cada uma delas. O título do capítulo, "O ponto de inflexão", reforça

essa ideia de êxito ao atribuir ao secretário a imagem de incorruptível: nesse sentido, para Beltrame, não haveria maleabilidade, já que essa característica poderia torná-lo um agente de comportamento condenável.

> O corpo das instituições tem regras e culturas enraizadas, e, se for permitido, vão repetir seus procedimentos para o resto da vida. Nós estávamos ali para quebrar isso. Por ser egresso do setor operacional, sempre fiz questão de deixar clara minha maneira de administrar, sem concessão a qualquer forma de ingerência. Se abrisse a porteira para o pedido de um político, por exemplo, seria difícil fechá-la depois. (BELTRAME, 2014, p. 96).

Desse modo, Beltrame marca seu posicionamento como um líder que não tolera qualquer desvio de conduta, qualquer concessão a outros poderes, por menor que seja. Colocando-se na posição de exemplo para seus subordinados, sua honestidade é ainda exaltada no momento em que ele relata a determinação de punições a policiais que teriam sido corruptos durante a invasão ao Complexo do Alemão, ocorrida no final do ano de 2010 e que é considerada a grande conquista de sua gestão.

> Nem tudo são flores em momentos de transição. Recebi denúncias consistentes de que houve a prática do espólio de guerra durante a ocupação do Alemão. Alguns moradores se queixaram de que policiais haviam roubado objetos de suas casas durante a varredura. Essa era uma preocupação do comando desde o início, mas, apesar da cautela, houve irregularidades por parte de um pequeno grupo, que acabou alvo de investigação. As corporações não avançam completamente sem apagar certas manchas do passado. (BELTRAME, 2014, pp. 143-144).

As tropas, então, sob o comando de Beltrame, agem de forma lícita e correta, e, se há algum raro indício de corrupção por parte de algum subordinado ou de um "pequeno grupo", como atesta o trecho em questão, uma punição é aplicada de forma exemplar. Esse funcionamento orquestrado dos agentes de segurança do estado do Rio de Janeiro parece ser fruto não só da vocação e da honestidade de Beltrame, mas também de sua coragem, de seu afinco e de seu foco.

A sua certeza, pois, acerca do comprometimento relativo ao cargo que ocuparia se explicita na própria maneira como ele narra o recebimento do convite para fazer parte da cúpula nomeada pelo governador do Rio de Janeiro à época, o

peemedebista Sérgio Cabral[20]. Beltrame (2014, p. 73) afirma que, quando perguntado se aceitaria ocupar o cargo de secretário estadual de segurança pública, sequer titubeou; a resposta, condizente com sua assertividade e disposição, foi "Claro que topo" (BELTRAME, 2014, p. 73). A propósito, sua determinação pode ser percebida em uma declaração posterior cujo mote eram as expectativas tangentes a qualquer gestor de políticas públicas.

> O gestor de políticas públicas, seja de que área for, deve atuar com energia, sem se esquivar das decisões difíceis. É inadmissível que fique parado dentro de um gabinete. A eficiência provém do esforço e da coragem. Foi nisso que me baseei, sempre, para construir a minha gestão na Secretaria de Segurança (BELTRAME, 2014, p. 102).

Repletas de assertivas curtas e diretas, reflexões como essa parecem estar de acordo com a postura de um agente de segurança que está ciente das dificuldades que enfrentará e que tem confiança no sucesso de suas ações, de alguém cuja conduta se aproxima daquela capaz de caracterizar um herói. Alias, segundo o próprio Beltrame (2014, p. 71), ele já vinha se sentindo disposto a correr os riscos de um trabalho como esse, como atesta ao afirmar que "[após um tempo de afastamento das ações práticas da Polícia Federal] sentia falta da ação, da investigação, de arquitetar toda uma estratégia e fazer apreensões e prisões" (BELTRAME, 2014, p. 71).

Contudo, a certeza e a assertividade de Beltrame sobre sua atuação como um gestor de políticas públicas, tal como ele se posiciona anteriormente, é colocada em xeque quando levamos em consideração as inúmeras lacunas e falhas surgidas ao longo do processo de implantação das UPPs, principalmente naquelas áreas em que a violência atinge níveis mais críticos, como é o caso das favelas da zona norte e, por conseguinte, do Complexo do Alemão. Como aponta o estudo "As Unidades de Polícia Pacificadora e a segurança pública no Rio de Janeiro" (2012), feito por André Rodrigues e Raíza Siqueira para o ISER – Instituto de Estudos da Religião –,

> [a] própria oscilação entre definições como policiamento comunitário e de proximidade evidencia certa indefinição acerca das UPPs no que diz respeito à sua formulação como programa ou política. A inexistência de um programa com definições e metas claras (o que não é resolvido pelo

[20] A saber, o ex-governador do estado do Rio de Janeiro, Sérgio Cabral, filiado ao Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), foi preso durante a Operação Calicute, no fim de 2016. Sobre ele, incidia principalmente a ação de receber propina para a concessão de obras públicas. Disponível em: http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2016/11/ex-governador-sergio-cabral-e-preso-pela-pf-na-zona-sul-do-rio.html. Último acesso em 05 de Abril de 2017.

> decreto que as regulamenta) é outro fator que contribui para que tomemos como ponto de partida (...) o fato de que as UPPs não são um programa ou modelo de policiamento, tampouco de segurança pública. Elas representam, a nosso ver, mais um conjunto de experiências de policiamento, de grande interesse para os estudiosos do campo da segurança pública, e outros olhares voltados para a consolidação da democracia e a reflexão sobre a cidade [do] que um modelo a ser avaliado ou monitorado. (RODRIGUES; SIQUEIRA, 2012, p. 13).

Nesse sentido, o aprofundamento no estudo desses autores permite depreender que a maneira pouco cadenciada e mal planejada de instalação dessas unidades de policiamento nas favelas acabou gerando precipitações e problemas que não permitem reconhecer o projeto – que, quando de sua expansão, ainda era experimental – como um exemplo ou modelo instituído de política pública. Reconheço esse fato não no sentido de atribuir consequências desastrosas da implantação das unidades a um pesaroso e fortuito despreparo dos gestores e agentes, mas no de chamar atenção para como, a despeito dos milionários – e definitivamente questionáveis – investimentos e da forte publicidade contratada a fim de promover a ideia, a iniciativa contou com organização medíocre para sua estruturação e com falhas irresponsáveis em sua execução, as quais se tornariam mais evidentes em anos posteriores ao desenrolar do projeto.

Mesmo assim, em seu trecho registrado anteriormente a essa citação de Rodrigues e Siqueira, Beltrame ainda exalta outra característica de seu perfil, a qual cumpre papel importante para a idealização de sua figura: a capacidade de concentração e de foco no combate ao crime. Ao longo da obra, o secretário evidencia que sua estratégia de ação nos morros cariocas é muito bem definida e está centrada na necessidade de o Estado dominar o território das favelas: para ele, "o importante será, sempre, manter o território nas mãos do Estado" (BELTRAME, 2014, p. 159). Isso acabaria, consequentemente, com regras ditadas por facções criminosas cuja sustentação provenha seja do comércio varejista de drogas ilícitas, caso do Comando Vermelho e do Terceiro Comando Puro (TCP), seja da articulação corrupta com o comando da polícia, caso dos Amigos dos Amigos (ADA), por exemplo.

Assim, Beltrame chega a afirmar que o controle territorial de determinadas regiões do Rio de Janeiro por parte de "bandidos" seria um "acinte" (BELTRAME, 2014, p. 118), ou seja, uma provocação que, pelo contexto, se mostra inaceitável. Por isso, a questão da importância do domínio do território pelo Estado era tema recorrente das conversas informais entre ele e seus companheiros de trabalho, de

modo que, aos poucos, esse tópico passou a ser visto como possibilidade de intervenção direta cada vez mais viável. Sobre isso, Beltrame (2014, p. 106) relata que

> [p]or décadas, a lógica era colocar a polícia para prender criminosos e reprimir a venda de drogas. Essa estratégia ignorava os ambientes e as relações sociais. O tráfico, por coerção, operava na mente das pessoas havia muito tempo e criara raízes. Ele mandava no território, e o crime era a consequência e não mais o motivo desse controle. Com base nessa lógica, tínhamos que desalojar o traficante do lugar simbólico de "chefe do morro". Em vez de prometer atacar o crime, prender pessoas e acabar com as drogas, nosso compromisso era retomar os territórios. Os demais aspectos viriam naturalmente, como consequência. (BELTRAME, 2014, p. 106).

É do trabalho embasado nessa lógica de ocupação do território que nasce a ideia do estabelecimento nas favelas de Unidades de Polícia Pacificadora, as chamadas UPPs. Naquele momento, o contexto para se pensar a estruturação de uma polícia fixada no morro se mostrava favorável: no caso em questão, a favela do Santa Marta, situada na zona sul carioca e bem próximo à sede do Governo do Estado e a um dos prédios da Prefeitura Municipal, foi escolhido como experiência pioneira por ser pouco populoso em relação aos demais, ter apenas duas entradas e não apresentar um grande fluxo de pessoas.

Diante desse panorama, a polícia optou por permanecer naquela favela e, por isso, marcou uma reunião com a comunidade para explicar como seria a atuação dos seus agentes que atuariam fixamente naquela região. O relato seguinte de Beltrame detalha essa situação e, de certo modo, permite entender mais claramente suas concepções sobre como deveria funcionar uma UPP.

> Uma semana depois da ocupação e da decisão de permanecer no morro, realizamos uma reunião com os moradores, justamente na creche Braguinha. O objetivo era expor nossas intenções. Foi uma reunião aberta à imprensa, com a participação de líderes comunitários e moradores – e tensa demais. Tomei a palavra para dizer que tinha uma proposta diferente dos procedimentos com os quais os moradores estavam acostumados até aquele momento. Deixei claro que havia chegado para ficar e que haveria um compromisso de levar para lá os demais serviços públicos. Disse a eles que iríamos criar uma nova forma de policiamento comunitário, com outra nomenclatura, porque segurança pública não se resume a ações de repressão. Assumi como prioridade o compromisso de que as pessoas dali seriam tratadas com dignidade. Levei comigo representantes de diversos órgãos, entre eles, da Secretaria de Saúde, para desenvolver o programa Médico de Família. Expliquei que desejava um policiamento modelo, e que o Dona Marta havia sido escolhido para começar. (BELTRAME, 2014, p. 109).

Segundo relato do próprio secretário, a população não se mostrou confiante, em princípio. No entanto, não tardou para que um discurso de êxito, sustentado principalmente pela proliferação e reforço de uma lógica do medo pelas grandes corporações de mídia, passasse a fazer efeito, transformando as UPPs em casos de sucesso no combate à criminalidade advinda dos morros. Afinal, como nos ensina a criminologista Vera Malaguti,

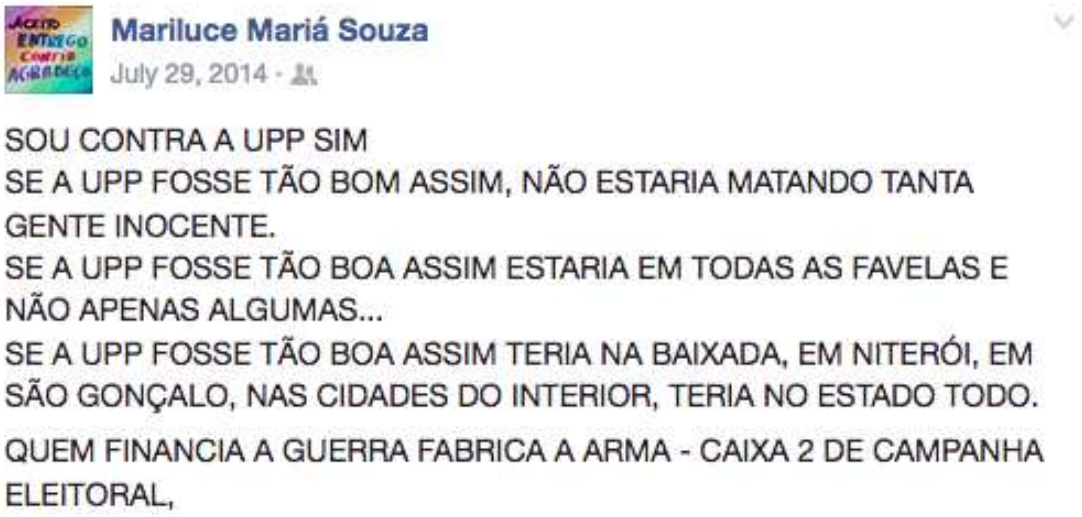
> a hegemonia conservadora na nossa formação social trabalha a difusão do medo como mecanismo indutor e justificador de políticas autoritárias de controle social. O medo torna-se fator de tomadas de posição estratégicas seja no campo econômico, político ou social. Historicamente, este medo vem sendo trabalhado desde a visão colonizadora da América, na incorporação do modelo colonial escravista e na formação de uma República que incorpora excluindo, com forte viés autoritário. (MALAGUTI BATISTA, 2003, p. 23).

A insistência midiática na construção de uma sociedade indefesa e desamparada faz com que o medo se torne sensação comum entre os cidadãos, os quais, aterrorizados, buscam encontrar consensualmente um inimigo, a ser aniquilado justamente por causar esse terror. Acredito, pois, que essa tenha sido a lógica que motivou os moradores do asfalto a acreditarem gradativamente na urgência de invasões militares nas favelas como solução para os tantos eventos de violência ocorrentes na cidade. Beltrame (2014) mesmo relata inúmeras situações em que moradores do Rio de Janeiro o abordaram para dizer que ele vinha resgatando a cidade das mãos dos bandidos, que a implantação das UPPs seria a tão esperada vitória do cidadão de bem carioca sobre a barbárie, que insistia em descer os morros para o amedrontar. Por conseguinte, enunciados como os de que as UPPs são somente compostas por policiais preparados, de que os morros transformaram-se em espaços possíveis de serem visitados e frequentados por qualquer cidadão após sua implantação, de que surgiu um ambiente pacífico e amistoso entre moradores e policiais a partir de seu surgimento, enfim, de que elas transformaram a realidade das favelas e os cidadãos passaram a exercer plenamente seu direito de cidadania, tornaram-se cada vez mais comuns, principalmente nos discursos daqueles residentes no asfalto.

Contudo, a maior parte dos cidadãos residentes nas favelas afastadas do centro da cidade e que contam com esse policiamento de proximidade contesta essas

narrativas de êxito desde a implantação das unidades nos respectivos territórios. Para esses moradores – inclusive aqueles tantos que, no início, chegaram a acreditar que estariam finalmente diante de uma política eficiente e humanizada de segurança pública –, a UPP não tem representado sob nenhum aspecto a tal pacificação proclamada por Beltrame e pelos veículos das mídias dominantes. Pelo contrário, não raro, lideranças locais se posicionam de forma marcadamente crítica em relação às políticas de segurança do Estado, denunciando a violenta maneira como elas são pensadas e praticadas sem levar em conta o cotidiano dos moradores da favela. No contexto do Complexo do Alemão, principalmente, território cujas dinâmicas de violência são consideravelmente distintas daquelas que regem a favela do Santa Marta, denúncias de abuso por parte dos policiais são inúmeras e feitas, inclusive, por meio dos perfis em redes digitais gerenciados pelos moradores.

Figura 9: Postagem de Mariluce Mariá sobre as UPPs no Complexo do Alemão.



Fonte: Acervo pessoal.

A postagem anterior, exemplo dos *fogos digitais* – os quais serão amplamente analisados no quarto capítulo deste texto –, traz o pensamento da participante desta pesquisa, Mariluce, acerca da ação das UPPs no contexto do Complexo do Alemão. Na ocasião, dois moradores haviam sido mortos em decorrência de "balas perdidas", as quais, segundo versões oficiais, teriam sido disparadas em meio a confrontos entre a polícia e facções criminosas que brigam entre si pelo comando do varejo de entorpecentes ilícitos na região.

Faço essa menção entre aspas à ideia de "bala perdida" em função da incoerência relativa aos significados que essa expressão assume se pensada com base no cotidiano das favelas. Se considerarmos, por exemplo, que a perda esteja associada à noção de inutilidade, uma "bala perdida" seria aquela que não encontrou seu alvo preferencial, sendo, portanto, uma bala desperdiçada. Por oposição, uma bala útil seria aquela que dá fim a uma vida humana; ora, no contexto carioca, sabe-se bem que os alvos preferenciais das balas úteis costumam ter a mesma cor, classe social e endereço: negros, pobres e favelados. É válida, portanto, a máxima circulante nas favelas cariocas de que "bala perdida é bala achada", com alvo certo.

A voz da moradora, pois, que destaca o uso do modo subjuntivo para reforçar um valor hipotético, afronta de forma veemente a existência das UPPs no local em que reside. Com base em suas próprias vivências e, consequentemente, na violência que é obrigada a testemunhar em inúmeros eventos de seu cotidiano, ela dá destaque para a atuação assassina dos agentes militares, contestando explicitamente a versão de que o policiamento de proximidade estaria alcançando algum tipo de êxito. De maneira ainda mais ousada, encerra sua postagem insinuando que a manutenção do confronto atende aos interesses daqueles que fabricam as armas, os mesmos que, nas altas esferas do poder público, ocupam cargos de planejamento das políticas de segurança. Essa lógica de combate ao crime seria, portanto, uma trama de corrupção que enche de dinheiro os bolsos dos políticos, e de balas, os corpos dos moradores de favelas.

Embora o autor reconheça em certos momentos que "as favelas em si não são a origem dos problemas" (BELTRAME, 2014, p. 182) de segurança existentes no espaço urbano carioca, seu discurso parece agir no sentido contrário a essa ideia. Em alguns trechos de seu livro, essa criminalização acaba se realizando de maneira explícita, como num breve relato que faz sobre a atuação de forças de segurança pública no Morro da Mangueira.

> Outra importante conquista foi a UPP da Mangueira, favela mundialmente conhecida por sua escola de samba, mas que tinha uma rede de distribuição de drogas muito bem montada. A comunidade, **antiga e unida, acabava protegendo os líderes, em sua maioria crias da própria favela.** A ideia era de que "foi para o lado errado, mas é um menino que eu vi crescer". A pacificação na Mangueira ainda é um dos grandes desafios, pois o tráfico lá mantém complicados laços familiares. (BELTRAME, 2014, p. 149, grifos meus).

A questão é que, conquanto se reconheça que não deva haver uma associação direta entre favela e crime, um enunciado como esse, proferido pelo secretário de segurança pública do Estado, só faz reforçar a ideia de que favelados são criminosos de qualquer modo, seja por praticarem o crime em si, seja por colaborarem para a preservação da ação criminosa por meio da proteção de agentes causadores. Não causa espanto, por conseguinte, o fato de que discursos que incentivam medidas de ordenamento, de repressão e de punição acabem sendo incisivamente direcionados à parte da população carioca que habita as favelas: o espírito comunitário persistente nesses territórios, semelhante àquele da canção de Wilson Batista, ainda é útil para justificar correções sociais calcadas na lógica do asfalto.

Esse exemplo relativo ao Morro da Mangueira pode ser potencializado quando a ideia de criminalidade é pensada em relação ao Complexo do Alemão. Como menciono anteriormente, ao longo dos anos, essa região tem sido tratada como grande depósito e central de distribuição de drogas do Rio de Janeiro, símbolo inconteste da criminalidade na cidade e lugar que "nunca trouxe boas lembranças para a polícia" (BELTRAME, 2014, p. 22).

Todavia, desde a sua ocupação, no final do ano de 2010, o discurso do Complexo do Alemão como um lugar pacificado tem sido consideravelmente difundido pelo Estado e pelos veículos de mídia, fazendo com que a população, em sua grande parte, acredite que a violência por ali não mais existe. A *Rede Globo de televisão*, inclusive, chegou a produzir uma novela – *Salve Jorge* – que, segundo a autora, Glória Perez, retratou "uma história que pudesse surgir da convivência daqueles moradores com a cavalaria do exército que ocupou a região, dando início ao processo de pacificação"[21]. Desse modo, acabam não sendo raras as manifestações de apoio, por parte de grande parcela da população carioca, principalmente a que vive no asfalto, ao que tem sido feito pela polícia na região em questão, dado o empenho da mídia e do Estado em construir uma imagem positiva em relação à invasão militar do Complexo do Alemão.

> Como contei, depois de algum tempo, sofremos duras críticas, fogo amigo, mas como desarmar os traficantes e liberar o território sem o enfrentamento? A reação de apoio da população nas ruas indicou que eu estava no caminho certo. As estatísticas também reforçaram minhas

[21] Declaração encontrada em entrevista concedida por Glória Perez sobre a novela "Salve, Jorge!". Disponível em http://oplanetatv.clickgratis.com.br/colunas/entrevistas/em-entrevista-gloria-perez-fala-sobre-a-novela-salve-jorge.html#ixzz3VDYEic00. Último acesso em 21 de julho de 2017.

> convicções. Após um mês de operação no Alemão, um levantamento do Instituto de Segurança Pública constatou a redução na criminalidade em diversas regiões sob influência do Comando Vermelho, entre elas a Grande Tijuca e os bairros de Ramos, Méier e Penha. (BELTRAME, 2014, p. 101).

Há que se ressaltar que boa parte dessa população que acredita na eficácia da ação policial ocorrente no Complexo do Alemão é composta por pessoas que não fazem parte do cotidiano de lá, que sequer conhecem ou visitaram a região uma única vez. Em minhas passagens por lá durante o trabalho de campo que tenho realizado, o que ouço são relatos constantes de violência e de truculência por parte das forças do Estado, que, apelando para a justificativa de uma luta incansável contra o comércio varejista de drogas ilícitas, têm sido responsáveis pela maior parte das mortes de jovens – em sua maioria, negros – moradores de favelas.

Para o secretário, a busca pela instauração da paz no Complexo do Alemão requer uma polícia preparada e que haja no limite das necessidade, mas que não abra mão do confronto e da truculência caso sejam necessários. Em um trecho em que faz um breve apontamento sobre a maneira como a esquerda brasileira enxerga as atividades policiais, ele deixa explícito o seu compromisso com a concepção de segurança do Estado em detrimento, de certo modo, de ideais caros às políticas de direitos humanos.

> O receio do excesso de força por parte do Estado sempre deixou a esquerda brasileira arrepiada, mas acho que está mais do que na hora de desmistificar esta questão. Estamos numa democracia, e a repressão é uma variável que faz parte da defesa da sociedade. As críticas à polícia são pertinentes dentro de um contexto. Sabemos que é preciso aprimorar, qualificar e controlar as instituições que reprimem, mas nunca colocar em xeque sua legitimidade. (BELTRAME, 2014, p. 177).

Considerando que esse contexto em que as críticas à polícia se fazem válidas costuma ser delimitado pelo próprio Estado, é provável que as corregedorias não sejam fortes ou dispostas o suficiente para conter a ocorrência da maior parte dos abusos de poder praticado pelos agentes de segurança. Diante dessa situação, a postagem trazida anteriormente, em que a moradora do Complexo do Alemão se revolta contra a atuação da UPP no local em que vive, é só uma das tantas que registram a revolta dos moradores do Complexo do Alemão com a situação de violência generalizada a que são expostos, sendo obrigados, ainda por cima, a lidar com a imagem falseada do Estado como grande redentor de um povo amedrontado,

refém dos bandidos envolvidos com o comércio de drogas ilícitas e com outras manifestações de criminalidade.

A charge seguinte, feita por Carlos Latuff em 2013, é um retrato de sua percepção escrachada em relação à compreensão que os moradores de favela costumam apresentar acerca das UPPs. É válido ressaltar, por sinal, que a sua sensibilidade em relação a essa temática não é ocasional: o cartunista já visitou o Complexo do Alemão uma série de vezes, fosse em função de incursões profissionais decorrentes de sua atuação independente, como quando realizou cobertura fotojornalística da busca pelo traficante Elias Maluco na região da Grota, fosse em função de aproximações afetivas, como quando visitou os participantes desta pesquisa, Mariluce Mariá e Cléber Santos, por admirar o protagonismo de ambos nas redes digitais. Seu olhar, ainda que estrangeiro, é carregado de uma empatia relacionada ao morador e à favela que lhe permite significar a violência com a qual estabelece uma relação sempre fronteiriça, já que nunca será o seu alvo preferencial.

Figura 10: Charge de Carlos Latuff sobre UPPs.

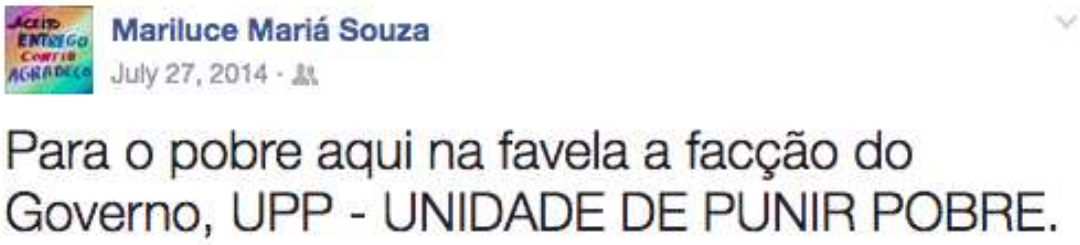
Fonte: Latuff Cartoons[22].

Adriana Facina, em seu turno, denuncia a crueldade e a violência representadas pelas UPPs ao designá-las do mesmo modo como o fazem parte dos movimentos sociais presentes em favelas: com mordacidade explícita, chama-as

[22] Disponível em: http://latuffcartoons.files.wordpress.com/2013/08/upp.gif. Último acesso em 10 de Abril de 2017.

"Unidades de Porrada em Preto"[23]. Ora, fica evidente a incapacidade da realidade de contradizer o apontamento feito pela antropóloga. Por isso, a luta de grande parte dos moradores, em verdade, tem sido a de fazer com que a população da favela em sua totalidade, historicamente oprimida, não seja refém da violência, independentemente dos agentes que a causem – sejam os que atuam no varejo das drogas ilícitas, sejam os policiais. Nessa busca, o uso de tecnologias digitais de informação e comunicação, as já mencionadas TDICs, tem se mostrado fundamental, na medida em que o poder de expansão de informações desses recursos tem contribuído para a ampliação das chances de participação cidadã dessas pessoas em sociedade.

Figura 11: Postagem de Mariluce Mariá sobre as Unidade de Punição de Pobre.



Fonte: Acervo pessoal.

O exemplo de trocadilho praticado por Mariluce – a UPP como "Unidade de Punir Pobre" – se sustenta a partir das mesmas compreensões que o elaborado por Adriana Facina, mas chega até mim por meios diferentes. Enquanto esta o faz ecoar materializado na orelha de um livro e no seu perfil na rede digital *academia.edu*[24], a moradora lança mão de seu *Facebook* para fazer o seu enunciado transitar por audiências mais amplas. Assim, para além da participação, busco, no capítulo seguinte, propor uma reflexão sobre como essas ferramentas digitais têm sido fundamentais para produzir e fazer circular textos elaborados por moradores do Complexo do Alemão, escritos que, afirmo, são produtos de letramentos de sobrevivência.

Nesse sentido, ressalto como esses letramentos viabilizam a articulação de perfis que partilham de interesses semelhantes e a expansão de enunciados produzidos *in loco,* os quais, em trânsito por outras esferas discursivas e em contrariedade ao

[23] Esse registro consta na orelha do livro *Até o Último Homem: visões cariocas da administração armada da vida social*, organizado por Felipe Brito e Pedro Rocha de Oliveira (2013).
[24] O *academia.edu* é uma plataforma digital que permite que os acadêmicos compartilhem os textos que produzem.

discurso criminalizador das mídias corporativas, criam um fluxo alternativo de enunciados capazes de gerar outras narrativas que fortalecem a luta dos favelados, seja por seus direitos como cidadãos, seja por melhores condições de vida no espaço urbano carioca.

CAPÍTULO 2

Letramentos de Sobrevivência e tecnologias digitais no Complexo do Alemão

Como já relatei na introdução, em minha pesquisa de mestrado (MAIA, 2013), propus uma análise dos usos de tecnologias digitais praticados pelo jovem Renê Silva na busca por maiores oportunidades de participação social, designação que utilizava à época para o que aqui reconheço como participação cidadã. O que mais me chamava a atenção em relação às ações do jovem morador do Complexo do Alemão era o fato de que, mesmo diante de um contexto em que a disponibilidade de recursos de tecnologia digital – desde o acesso a computadores[25] até a viabilização da conexão à internet – não era garantida ou, menos ainda, facilitada, ele conseguia se apropriar das TDICs e, a partir dessa apropriação, fazer usos específicos e direcionados – por meio de sites de redes sociais, principalmente – que, de fato, permitiam e ampliavam a circulação de suas denúncias e de suas queixas.

O contato com o campo de pesquisa, no entanto, acabou me mostrando que Renê era um entre tantos outros moradores que, no Complexo do Alemão, usavam das tecnologias digitais conectadas para denunciar a violência e as injustiças de seu cotidiano, bem como para se articular com outros cidadãos, lá residentes ou não, no intuito de reivindicar melhores condições de vida para sua comunidade ou para outras favelas que sofriam com problemas semelhantes. Mais do que isso, pude perceber que o potencial de expansão de postagens em redes digitais emergia como uma alternativa eficiente face às mídias corporativas, que, por meio de seus veículos de comunicação estabelecidos e tradicionais, exercem um controle poderoso sobre a circulação de enunciados e de narrativas em nossa sociedade. É isso que afirma, por exemplo, o jovem Raull Santiago, midialivrista criado no Complexo do Alemão e membro do Coletivo Papo Reto[26].

> A mídia independente surge como forma alternativa de pessoas e coletivos exporem ideias sobre realidades de diferentes lugares, cumprindo um papel que a mídia tradicional normalmente não cumpre. Uma das

[25] O acesso à Internet por meio de outros recursos de tecnologia digital, como celulares ou *tablets*, só se tornaria mais recorrente em anos posteriores ao início da pesquisa, que se deu em 2011.

[26] O Coletivo Papo Reto, em sua página no *Facebook*, define-se como "um coletivo de comunicação independente composto por jovens moradores do Complexo do Alemão e Penha". Destaco, do texto completo, a caracterização de sua atuação como uma "mídia de guerrilha", contrastante em relação à estabilidade e ao poder das corporações de mídia. Disponível em: http://www.facebook.com/ColetivoPapoReto/about. Último acesso em 08 de Abril de 2017.

> ferramentas de base é a Internet, que tem aparato de fácil acesso e que em áreas urbanas tem grande penetração.
>
> Normalmente, as mídias tradicionais (aquelas hegemônicas) vivem da superficialidade, afirmam constantemente questões irreais, descaracterizam as construções coletivas e a vida e a experiência popular, principalmente das camadas pobres. Essas mídias noticiam o que é de interesse de governos/governantes, determinados grupos políticos e conglomerados econômicos. Além disso, deixam de exercer o papel democrático e de participação popular, mesmo atuando a partir de concessões públicas. (SANTIAGO, 2013, p. 18).

O que o midialivrista sustenta é o papel importante que as tecnologias digitais assumem como veiculadoras alternativas dos mais variados conteúdos, principalmente aqueles que não conseguem espaço nas grandes corporações de mídia por, na maioria das vezes, contrariarem os interesses de grupos socialmente poderosos que as detêm. Por conseguinte, o processo de apropriação desses recursos tecnológicos por parte dos moradores de contextos de periferias urbanas brasileiras assume grande importância na reflexão sobre as estratégias que servem como alicerces para as ações de favelados que têm como foco ampliar chances de participação cidadã.

Raull Santiago, inclusive, é um exemplo bastante interessante de como o ativismo em veículos independentes pode ser um caminho para intervenção na hegemonia das grandes corporações de mídia. Afinal, sua atuação como midialivrista alcançou tamanha notoriedade que o levou a trabalhar por algum tempo como produtor e apresentador no canal de TV fechada *Globo News*, pertencente à *Rede Globo de Televisão*. Além disso, a própria Mariluce, nessa mesma emissora, como criadora do projeto *FavelaArt*[27], foi uma das locutoras escolhidas para a série *Complexo*, exibida entre os dias 5 e 9 de junho de 2017 no folhetim diário *RJTV*.

Essa aparente contradição, a meu ver, ao invés de desqualificar o protagonismo desses agentes em função de uma suposta rendição diante do poder sistêmico exercido por um grupo hegemônico de mídia, como é o caso do *Grupo Globo,* ressalta a qualidade de ambos como habilidosos negociadores, capazes de atuar em fronts diferentes na dinâmica de circulação de enunciados informativos. Afinal, a posição estratégica deles permite que consigam promover rupturas que vocalizam as reivindicações dos favelados em pleno veículo de mídia que privilegia pautas de setores hegemônicos de nossa sociedade.

Nessa direção, portanto, é importante aprofundar nosso entendimento acerca dos processos de apropriação e de utilização das TDICs por parte dos moradores de

[27] Detalhes sobre esse projeto serão trabalhados no terceiro capítulo.

regiões espacial e socialmente marginalizadas, como é o caso Complexo do Alemão. A maneira como essas pessoas têm explorado o potencial agregador dos sites de redes sociais para lutar por suas pautas e reivindicações específicas tem apontado caminhos interessantes para as investigações sobre práticas culturais e letramentos, afinal, como afirma Braga,

> a tecnologia, como qualquer produto social, não é neutra: sua criação ou adoção por comunidades específicas é guiada por interpretações sobre o potencial que elas têm para satisfazer necessidades sociais específicas. Em outras palavras, a direção do desenvolvimento tecnológico e das mudanças sociais dele advindas está sempre ligada a valores e ideologias culturais pré-existentes que podem também mudar em novas direções quando a adoção dessa tecnologia transforma a própria natureza das práticas sociais pré-existentes (BRAGA, 2007, p. 80).

Dessa forma, no contexto do Complexo do Alemão, os recursos de tecnologia potencializaram a propagação de reivindicações específicas que vão de encontro aos regimes hegemônicos de letramentos que reforçam a criminalização do favelado carioca. Consequentemente, as interações estabelecidas por esses moradores de favela em torno de uma mesma pauta tendem a se tornar embates, majoritariamente textuais, capazes de render maior ou menor apoio a seus respectivos posicionamentos. O processo e as dinâmicas de circulação de vozes locais, desse modo, podem contribuir para ampliar ações de participação cidadã que funcionem como agentes de subversão ou de desestabilização da ordem imposta por grupos sociais privilegiados e seus respectivos letramentos.

No caso do Complexo do Alemão, especificamente, pretendo refletir sobre como o processo de apropriação dessas TDICs, entendido como uma prática intercultural e, portanto, necessariamente híbrida, viabiliza a utilização de sites de redes sociais para a expansão de enunciados que expõem uma cultura de sobrevivência, encarnada na mente e na história dos moradores desde o surgimento das primeiras favelas da região. Reflexões sobre essa forma de cultura, já teorizada por Homi Bhabha em seu *O local da cultura* (2013 [1994]), materializam-se nas declarações dadas por MC Calazans, rapper morador do Complexo do Alemão e também membro do Coletivo Papo Reto, que estão registradas em um texto inspirador de Adriana Facina, um artigo cujo título principal é *Sobreviver e Sonhar* (2014).

Recentemente, cidadãos de diversas periferias urbanas do Brasil, sobrevivendo e sonhando, têm explorado as mídias digitais a fim de dar visibilidade a

reivindicações locais. Além de Renê, Leandro Lima, também morador da cidade do Rio de Janeiro, foi um dos principais narradores da invasão militar ocorrida na Favela da Rocinha no final do ano de 2011. Suas fotos e seus relatos eram divulgados por meio do *twitter* institucional e do website de seu projeto, o *FaveladaRocinha.com*. Em uma de suas declarações, concedida por meio de entrevista ao portal de notícias G1, ele reconhece que o uso dos sites de redes sociais para veiculação de suas postagens contribuiu para que o projeto como um todo alcançasse maior popularidade[28].

Enderson Araújo, por sua vez, residente em área marginalizada de Salvador, estado da Bahia, não se conformava com a maneira teatral como as mídias corporativas retratavam contextos de periferias urbanas e como, consequentemente, fetichizavam a pobreza característica desses lugares. Por isso, no ano de 2010, passou a se interessar por questões de comunicação social; após participar de oficinas sobre Direito à Comunicação promovidas pelo Instituto de Mídia Étnica, montou o grupo Comunicadores Jovens Mídia Periférica, que também faz uso de redes digitais para divulgar suas ações de participação cidadã[29].

Esses dois exemplos, assim como o de Renê, instigam algumas reflexões sobre possíveis funções atribuídas às tecnologias digitais em meio à sociedade. Primeiramente, eles apontam para o fato de que essas ferramentas, majoritariamente pensadas e destinadas para as classes mais abastadas, já não devem ser interpretadas dessa forma, pois o acesso a elas deixou de ser privilégio das esferas de maior poder econômico já há algum tempo. A ampliação do uso desses recursos digitais permitiu que eles fossem cada vez mais inovados tecnologicamente e passassem a ser fabricados em larga escala, o que também acarretou uma queda em seus custos de produção. Isso fez, conforme Braga (2010) salienta, com que diversos grupos sociais, inclusive aqueles socioeconomicamente menos favorecidos, passassem a ter contato com aparatos digitais e deles se apropriassem com finalidades específicas relativas ao seu cotidiano.

Por sinal, como já expus em artigo publicado em parceria com o linguista aplicado Lesliê Mulico sobre descoleções e *remixes* (2016), o processo de apropriação de práticas culturais, em linhas gerais, já foi alvo de reflexão por parte de diferentes pensadores. Michel De Certeau (2012 [1980]), por exemplo, em seu *A invenção do*

---

[28] Disponível em: http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2011/11/moradores-da-rocinha-relatam-ocupacao-em-tempo-real-no-twitter.html. Último acesso em 07 de Abril de 2017.
[29] Disponível em: http://www.cartacapital.com.br/sociedade/se-a-historia-e-nossa-deixa-que-a-gente-escreve-4854.html/view. Último acesso em 07 de Abril de 2017.

cotidiano, propõe uma distinção polarizadora entre *insiders* e *outsiders*, estabelecidos hegemônicos e excluídos subjugados, para compreender como se dão os mecanismos de apropriação a partir de uma estrutura binária de poder que opõe estratégias e táticas. Para o autor, ações estratégicas são exclusivamente praticadas pelos grupos empoderados e, por partirem de um lugar de estabilidade e segurança, podem ser constantemente planejadas e (re)pensadas. Ações táticas, por outro lado, ocorrem a partir das práticas daqueles subordinados à força das estruturas de poder e que, por estarem sob constante opressão, precisam buscar espaços que lhes tragam alguma possibilidade de agência.

O antropólogo argentino Néstor García Canclini (2011 [1997]), em seu turno, acredita em uma lógica não-polarizada para se pensar sobre o mesmo tema. Segundo ele, os sujeitos de diferentes setores sociais se apropriam de práticas culturais a partir de suas reconversões, que podem ser sinteticamente definidas como ações de ressignificação de uma determinada prática cultural em um outro contexto, diferente do original. Essas ações são capazes, por exemplo, de transformar uma costureira em estilista, um arquiteto em marceneiro, um pequeno comerciante em analista de mercado ou, sob uma ótica mais ampla, fazer com que comunidades indígenas explorem os recursos de suas reservas naturais e passem a gerenciar transações econômicas via redes digitais conectadas de acordo com a lógica do capitalismo globalizado. São elas, portanto, as responsáveis pela fundamental ocorrência de hibridação entre práticas culturais diversas.

Contudo, essas duas possibilidades de compreensão acerca do processo de apropriação requerem, a meu ver, complementações. O modelo certeauniano (2012 [1980]), por exemplo, embora destaque o importante fato de que grupos minoritários têm menores possibilidades de ação perante o poder instituído e estabilizado, essencializa e totaliza seus polos com base em agentes incluídos ou excluídos, ignorando o fato de que essas classificações não são estanques, já que, como mencionei anteriormente, poderes estão em constante negociação na sociedade (FOUCAULT, 2013 [1979]). O modelo de García Canclini (2011 [1997]), por sua vez, é recorrentemente atacado por se embasar em percepções sociais pouco críticas, uma vez que desenvolve as ideias de reconversão e de hibridação sem se preocupar com os fatores que tornam essas práticas muito menos trabalhosas para esferas estabelecidas de poder; de fato, não são todos os que podem reconverter sem ter que se preocupar com possíveis limitações estruturais.

Acredito que, com base nas tensões decorrentes desse embate teórico, seja interessante assumir aqui uma compreensão conciliatória entre os modelos de apropriação de práticas culturais anteriormente analisados. Dessa forma, assim como faço de forma mais detalhada em minha dissertação de mestrado (MAIA, 2013), parto da compreensão macroestrutural certeauniana de que os caminhos de ação em sociedade são consideravelmente mais difíceis para sujeitos que estão à sua margem para, então, refletir sobre o processo de hibridação tal como proposto por García Canclini (2011 [1997]), ou seja, a partir de três ações fundamentais: a desterritorialização dos recursos de tecnologias digitais conectadas; a descoleção, por meio do uso desses recursos, dos letramentos tradicionalmente valorizados; e a expansão dos gêneros impuros, baseada no poder de veiculação de informações de redes sociais digitais, caso do *Facebook* e do *Twitter*.

Não é sem razão, portanto, que o crescimento da desterritorialização das TDICs (MAIA, 2013, p. 36) nos principais contextos urbanos do planeta tem levado autores como Leander (2008, p. 33) a afirmar já há algum tempo que "o tempo de pensar a internet e os letramentos digitais como revolucionários já passou"[30]. Nesse sentido, reafirmo o papel crucial que as tecnologias digitais têm assumido na atual dinâmica de trocas informacionais das cidades brasileiras – principalmente das metrópoles –, que é o de fazer circularem reivindicações específicas dos moradores de favelas, para além dos limites físicos desses espaços.

Portanto, acredito, primeiramente, que seja importante pensar sobre como as tecnologias digitais têm atuado de forma relevante em relação à luta pela valorização dos direitos humanos e culturais relativos às minorias marginalizadas nos espaços urbanos. Em seguida, dou andamento à minha análise com foco na maneira como, no contexto do Complexo do Alemão, tais recursos têm sido fundamentais para a veiculação de enunciados que materializam as práticas sociais ocorrentes naquele local como manifestações de uma cultura de sobrevivência (BHABHA, 2013 [1994]; FACINA, 2014). Esses enunciados, pois, são produtos de letramentos de sobrevivência (LOPES; SILVA; FACINA, 2014): são escritos que anseiam pela continuidade da vida diante dos eventos de violência arrasadora que grassam no cotidiano da maior parte dos morros cariocas.

[30] The time for thinking about the Internet and digital literacies as revolutionary has passed. Tradução minha.

A internet salvou a gente mais que UPP: embates digitais dos favelados por direitos humanos e culturais

As tecnologias digitais, como venho explicitando ao longo deste capítulo, têm mostrado cada vez mais o seu potencial de ampla divulgação de informações por vias e conexões antes inimagináveis. Isso se dá principalmente pelo fato de que, com o advento da internet, todo sujeito conectado pode se tornar um veículo de comunicação, uma mídia, publicando e filtrando (ou não) suas postagens. Ao refletir sobre esse fato, Clay Shirky (2012 [2008]), especialista em estudos sobre mídias digitais e sobre topologias de redes, afirma que

> [n]ossas ferramentas sociais removem obstáculos mais antigos à expressão pública, eliminando assim os gargalos que caracterizavam os meios de comunicação de massa. O resultado é a amadorização em massa de esforços antes reservados a profissionais da mídia (SHIRKY, 2012 [2008], p. 51).

Desse modo, a internet é entendida como um espaço muito menos burocrático de comunicação e, por conseguinte, de compartilhamento de conteúdos. Esse fator, é claro, favorece demais a veiculação de enunciados e de narrativas por parte de qualquer usuário, mas se torna ainda mais interessante no caso daqueles que tiveram historicamente poucas oportunidades de terem suas pautas abordadas pelas grandes corporações de mídia.

Acho interessante, pois, chamar atenção para um caso emblemático em que as tecnologias digitais foram utilizadas para fazer circular textos em escalas mais amplas, dando grande visibilidade para um acontecimento que, costumeiramente, não teria a mesma relevância nos veículos tradicionais de mídia. Trata-se do desaparecimento do pedreiro Amarildo Dias de Souza durante a operação Paz Armada, no dia 14 de julho de 2013. Transcrevo abaixo a reportagem sobre o fato, publicada quatro dias depois do ocorrido, para melhor contextualização acerca do desaparecimento de Amarildo.

> **Polícia investiga desaparecimento de pedreiro na Rocinha, no Rio**
>
> O pedreiro Amarildo Dias de Souza, 47, morador da Favela da Rocinha, na zona sul do Rio, está desaparecido desde a noite de domingo (14) quando foi levado por policiais militares à sede da UPP (Unidade de Polícia Pacificadora).

> Na quarta (17) à noite, moradores da favela fizeram uma passeata em protesto contra o desaparecimento.
>
> Ontem à tarde, a família de Souza se reuniu com o Secretário de Segurança Pública do Rio, José Mariano Beltrame; o comandante da UPP local, o major Edson Santos; o delegado da 15ª DP (Gávea), Orlando Zaccone; e o presidente da Comissão de Direitos Humanos da ALERJ (Assembleia Legislativa), o deputado Marcelo Freixo (PSOL-RJ).
>
> De acordo com os parentes do pedreiro, ele chegava de uma pescaria quando foi levado para uma averiguação na sede da UPP. Desde então, está desaparecido,
>
> Já o Comando da UPP da Rocinha informou que o rapaz foi levado à UPP por ser suspeito de envolvimento com o tráfico de drogas no local, mas como sua suposta ligação não foi confirmada, ele foi logo liberado.
>
> Policiais da 15ª DP vão buscar imagens do sistema de câmeras da Rocinha para saber o que aconteceu com o pedreiro após deixar a área administrativa da UPP. A favela possui um sistema com 84 câmeras instaladas em 14 pontos considerados estratégicos da comunidade.
>
> Desde sábado, a Polícia Civil, com o apoio dos policiais da UPP, tenta cumprir 58 mandados de prisão por tráfico de drogas, na favela da Rocinha. Até o momento, 27 foram presas.
>
> A operação Paz Armada, deflagrada no sábado pelas polícias Civil e Militar, descobriu após 3 meses de investigação que, um ano e meio após a ocupação da favela, ainda há 100 pontos de venda de drogas em funcionamento na Rocinha. (FOLHA DE SÃO PAULO, 2013, s/p)

Naquela ocasião, a partir do momento em que passou a ficar evidente o envolvimento de policiais no desaparecimento não explicado do pedreiro, não foram poucas as manifestações indignadas, de autoria de diferentes cidadãos, que passaram a circular pelos sites de redes sociais mais utilizados no país, em especial o *Facebook* e o *twitter*. Além disso, a revolta de parcela considerável da população com o caso de Amarildo ganhava ainda mais notoriedade no contexto de efervescência política e de pretensa luta contra a corrupção que caracterizava o Brasil daqueles tempos, período que ficou conhecido como *jornadas de junho* (SECCO, 2013).

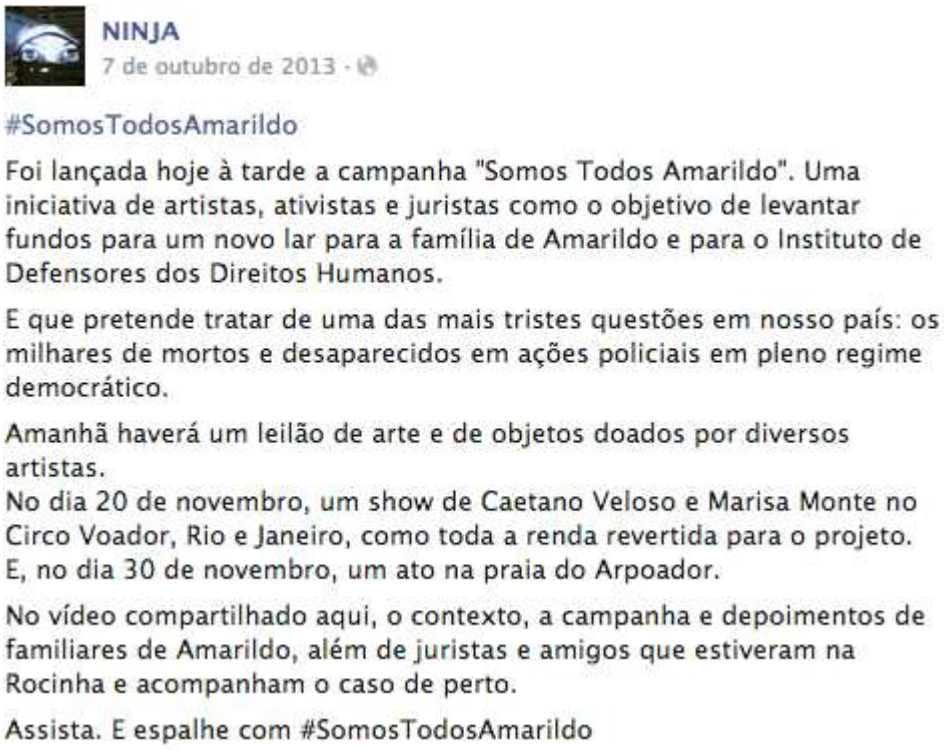
Em decorrência de tamanhas popularidade e visibilidade alcançada em nível nacional, muitas postagens passaram a mencionar a *hashtag*[31] *#somostodosamarildo* a fim de protestar contra o desaparecimento do pedreiro e, de forma mais ampla, clamar por justiça diante dos inúmeros casos de abuso de poder associados à Polícia Militar da cidade do Rio de Janeiro. O uso dessa *hashtag* deve ser destacado pois, além de criar uma rede de pessoas interessadas em um mesmo tópico – no caso, a morte de Amarildo –, as quais podem interagir e, desse modo, buscar alternativas de mobilização, ela garante que quanto maior for o número de usuários que a

[31] As *hashtags* podem ser entendidas sucintamente como mecanismos de indexação de palavras-chave para o agrupamento e destaque de conteúdos semelhantes.

mencionarem, maior será a notoriedade que ela mesma ganhará dentro da própria rede social, atingindo os chamados *trending topics*[32].

A título de ilustrar as reações que circularam à época, registro o post feito pela Mídia NINJA[33] relativo à campanha por eles promovida em parceria com artistas, ativistas e juristas para cobrar explicações do poder público referentes ao caso, além de levantar fundos para o Instituto Defensores dos Direitos Humanos e para a família do pedreiro Amarildo.

Figura 12: Mídia NINJA promove a campanha #somostodosamarildo.



Fonte: Mídia NINJA[34].

Não faço essa menção sem reconhecer que o sucesso da campanha também se deu em função da aliança entre a rede alternativa de comunicadores e agentes poderosos que se relacionam com as mídias corporativas, caso da produtora cultural Paula Lavigne, que, desde o início, foi uma das pessoas mais atuantes nessa

[32] Em português, a tradução literal de *trending topics* é de tópicos em tendência, o que equivale à ideia de assuntos do momento.
[33] A Mídia NINJA (Narrativas Independentes, Jornalismo e Ação) corresponde a uma rede de comunicadores que produzem e distribuem informação em movimento, agindo e comunicando, a partir de uma lógica colaborativa de criação e compartilhamento de conteúdos. Para maiores detalhes, acessar https://ninja.oximity.com/partner/ninja/about. Último acesso em 08 de Abril de 2017.
[34] Disponível em: https://www.facebook.com/MidiaNINJA/posts/233071476851005. Último acesso em 10 de Abril de 2017.

empreitada. Mesmo assim, as postagens que cobravam reação do poder público foram eficazes: podem ter partido da Rocinha ou de São Conrado, do Leblon ou do Complexo do Alemão, do Rio de Janeiro ou do Acre, mas, mesmo relativamente destoantes em seus pontos de partida, resultaram em popularidade e visibilidade para a questão da violência que massacra minorias, em cobrança para resolução desse caso e de outros de mesma natureza e em ajuda direta para a família de Amarildo, fortemente abalada por sua morte. Esse fato, portanto, merece ser destacado principalmente porque ressalta metonimicamente o poder das redes sociais digitais como ferramentas alternativas, independentes, em sua maioria, das grandes corporações de mídia, na luta por direitos humanos das minorias oprimidas e, em muitas vezes, violentadas mortalmente.

O caso da morte de Eduardo de Jesus Ferreira, morador do Complexo do Alemão de 10 anos de idade, é um outro exemplo de situação em que as mídias digitais exerceram um papel relevante de questionamento e denúncia de arbitrariedades praticadas pelos agentes de UPPs, mas que, por outro lado, acabou evidenciando as limitações desses recursos diante de outras dinâmicas de poder. O inquérito conduzido pela Divisão de Homicídios da Polícia Civil para investigar a ocorrência chegou à conclusão de que a morte de Eduardo teria se dado pela infelicidade de o garoto estar sentado justamente na linha de tiro dos policiais, os quais, agindo em legítima defesa, alvejavam os varejistas de drogas com que estavam em conflito. Contudo, conforme consta no laudo que sustentou esse mesmo inquérito, classificado como uma aberração pela Anistia Internacional[35], os tiros partiram de uma distância de 5 metros, a qual seria consideravelmente pequena para que o policial não conseguisse distinguir o seu alvo e evitar a tragédia.

A compreensão do acontecimento como um homicídio decorrente de intervenção policial, nomenclatura adotada pela mesma Anistia para casos como esse, é coerente com os relatos dos próprios moradores e, principalmente, da mãe de Eduardo: segundo Terezinha Maria de Jesus, o que ocorreu foi a execução de seu filho enquanto ele brincava com um celular na porta de sua própria casa. A ação teria sido, pois, uma demonstração da onipotência dos policiais em pleno território a fim de colocar medo nos moradores que estavam ao redor e de mostrar aos envolvidos com o comércio ilegal de drogas as atrocidades que a própria polícia seria capaz de praticar.

[35] Disponível em: https://oglobo.globo.com/rio/anistia-inquerito-sobre-morte-de-crianca-no-alemao-aberracao-17952704. Último acesso em 10 de Julho de 2017.

A certeza de impunidade por parte do agente da UPP era tão grande que, de acordo com testemunhas, ao ser agredido verbalmente pela mãe do jovem assassinado, ele teria colocado o rifle em sua cabeça e respondido a ela, sem qualquer tipo de autocensura, que, se não ficasse quieta, teria o mesmo fim de Eduardo.

Foram muitas as manifestações de revolta decorrentes da execução do menino e das conclusões relativas ao processo, muitas delas registradas nas redes digitais por meio de *hashtags* que se referiam de algum modo a Eduardo. Infelizmente, o alcance dessas iniciativas não foi o mesmo atingido pelo caso de Amarildo, o que culminou em uma pressão pouco efetiva durante o desenrolar das investigações. O processo, enfim, inocentou todos policiais envolvidos e acabou sendo arquivado no dia 29 de novembro de 2016[36].

O contraste, pois, entre as situações do pedreiro e do garoto de dez anos esclarecem como essas campanhas são impulsionadas pelas potencialidades dos meios digitais, mas, ainda assim, dependem da integração entre eles e outros fatores sociais estratégicos e contingenciais para lograr algum êxito em níveis estruturais mais amplos. Essa afirmação encontra respaldo principalmente no fato de que casos como os de Eduardo, encerrados com as manchas da impunidade e do silenciamento, são muito mais comuns do que aqueles em que a Justiça é tão pressionada que acaba correspondendo a grande parte das expectativas dos cidadãos, como ocorreu no exemplo de Amarildo.

Interessante ressaltar o fato de que campanhas como essas, mesmo não alcançando plenamente seus anseios por justiça, acabam colocando em xeque julgamentos que partem dos grupos de poder para estigmatizar sujeitos socialmente minorizados. Não raro, por exemplo, é possível ouvir máximas produzidas em função de posicionamentos ideologicamente autoritários como “Direitos humanos para humanos direitos” quando tratamos de moradores de favela, historicamente criminalizados por regimes hegemônicos de letramentos que reforçam marginalizações, tal como já expus no primeiro capítulo. Contrapondo-se também a essas criminalizações, Pâmella Passos e Adriana Facina, na cartilha *Cultura Popular e Direitos Humanos* (2014), lançada pelo Instituto de Defensores de Direitos Humanos (DDH), propõem uma reflexão importante sobre a ideia equivocada de que pensar em direitos humanos é apoiar o banditismo.

---

[36] Disponível em: http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/processo-contra-pms-acusados-de-matar-menino-eduardo-no-alemao-e-arquivado.ghtml. Último acesso em 10 de julho de 2017.

> "Direitos humanos é defender bandidos!". Essa é a principal argumentação do senso comum. No entanto, os direitos humanos baseiam-se na premissa de que todas as vidas precisam ser protegidas. Nessa conjuntura, o Estado, através da lei e de seus agentes, deveria ter o papel de garantir a vida e não de praticar a morte, como vem acontecendo. (PASSOS; FACINA, 2014, p. 8).

No excerto das autoras, é perceptível, por um lado, o uso de uma linguagem mais combativa, alicerce para a produção de enunciados que digam claramente ao morador que o papel do Estado não é o de violentar a população, mas sim o de defendê-la daqueles que agem em desacordo com suas normas. Essa escrita, sem dúvida, inserida no mesmo regime em que estão os letramentos de sobrevivência, cumpre sua função de conscientização sobre direitos humanos e culturais em pleno território. Reconheço, por outro lado, que o argumento das antropólogas Veena Das e Deborah Poole (2004) de que o Estado deve ser compreendido também à luz de suas margens, e não exclusivamente sob uma lógica centralizadora e homogeneizante, é fundamental para entendermos a fragmentação de sua estrutura e as múltiplas formas de atuação daqueles que o compõem.

Nesse sentido, é preciso fazer a ressalva de que o Estado está, também, presente no território por meio de pesquisadores, de políticos, de juristas, enfim, de diferentes agentes que estão sob sua tutela e que não necessariamente simbolizam a violência a partir de suas performances. Contudo, se o Estado, como apontado pelas autoras, passa a ser responsável por mortes, por extermínios e execuções, ele deve ter sua postura questionada e combatida, já que esse definitivamente não é o seu papel. Assim, considerando que a circulação das narrativas que tratam desses ocorridos não tem sido de interesse das mídias corporativas, as tecnologias digitais acabam assumindo um papel fundamental por permitirem o estabelecimento de redes alternativas de informação e de comunicação, capazes de denunciar violações de direitos humanos que estariam fadadas ao silenciamento. A própria postagem feita no *Facebook* pela Mídia NINJA e que registrei anteriormente é exemplo disso, assim como o excerto seguinte de uma explanação feita por Mariluce e Cléber em meio a uma entrevista no Museu Nacional, em 2015[37], quando as falas positivas sobre a experiência das UPPs ainda eram praticamente unânimes nos meios de comunicação das mídias corporativas.

[37] Mais detalhes sobre essa entrevista constarão nos capítulos seguintes.

> [01:25:27] Cléber: E tem outro agravante. Qual a responsabilidade social, qual a responsabilidade ética, qual a responsabilidade física que o bandido tem com a pessoa? Nenhuma!
> [01:25:37] Mariluce: Bandido não recebe salário do Estado pra tá lá.
> [01:25:40] Cléber: Agora, quando a pessoa da favela fala "Fora tráfico![38]", por quê? O cara, ele veste a farda do Estado, tem uma carteirinha do Estado, ele representa o Estado ali naquele momento, o Estado que tá ali presente. "Ah, porque o policial é coitadinho!". Não, ele não é o coitadinho, ele quis ser polícia, ele entrou na polícia porque sabe que tem muitas facilidades, tem muitos benefícios, né, que o policial tem, hoje, no Rio de Janeiro, nós sabemos disso, no Brasil inteiro, inclusive. Então, o cara, ele não é obrigado a ser policial, ele vai porque quer. Quando ele vai pra favela, pior ainda, aumenta esse índice mais ainda. Então, quando a gente fala, lá na favela, fala "Fora UPP!", é pro Estado, para as pessoas lá fora acender um alerta e falar, "O que é que esse povo tá falando, Fora UPP!"? Que que tá acontecendo?
> [01:26:21] Adriana Facina: Quebrar esse consenso, né? Porque você só vê coisa boa sobre a UPP.
> [01:26:24] Cléber: Né? Só vê coisa boa. "A UPP salvou". Não salvou coisa nenhuma, entendeu?
> [01:26:29] Mariluce: A internet salvou a gente mais do que UPP.
> [01:26:33] Cléber: A gente fala assim, poxa, o cara tá aqui, se autointitula a segurança pública do Estado, o cara recebe do Estado, pago com o meu salário, o cara vem aqui pra dar tiro à toa? Jogar bomba, igual o cara tá jogando, os caras tão jogando lá na UPP do Alemão, jogando bomba! Entendeu? Pega o cabeção de nego, aquelas bombona grandona, e joga! Ô, meu irmão, que que é isso? Que representatividade que esse cara tá tendo? O cara chega na favela gritando "Eu sou o demônio! Eu quero beber sangue!", entendeu? Como? Como que você vai se calar diante disso? Não tem como!

Em sua segunda fala, logo de início, Cléber pratica um curioso ato falho ao confundir os referentes, utilizando o termo "tráfico" em lugar de seu significante contextual supostamente oposto, "UPP". Ao efetuar essa troca metafórica, o morador acaba criando uma associação entre as práticas de ambos os agentes com base nos elementos corrupção e violência. Nesse sentido, ainda que inconscientemente, ele parece não só enunciar a sua vontade e a de seus vizinhos de que não exista qualquer praticante de irregularidades no território da favela, como também indiciar, por consequência, como é falaciosa a ideia, cara aos residentes no asfalto, de que só os varejistas de drogas – o "tráfico – cometem delitos; as instituições policiais, por conseguinte, também são criminosas.

Além disso, Cléber reconhece justamente o heterogêneo e o eventual que caracterizam uma intervenção violenta do Estado em sua realidade. Sua reivindicação é pautada, todavia, no fato de que situações em que os policias agem com violência e

38

em desacordo com suas funções pressupostas têm sido cada vez mais recorrentes, fazendo com que a vida cotidiana no Complexo do Alemão seja constantemente atravessada por narrativas sobre a morte de alguém que reside na favela. Nesse sentido, a expansão de enunciados de sobrevivência via redes digitais torna-se fundamental para o poder de ação política por parte dos moradores: parodiando o famoso *Rap do Silva*, de autoria do MC Bob Rum, o *Facebook* não é modismo, é uma necessidade.

Além disso, as TDICs têm atuado de forma relevante na divulgação de certos produtos locais de cultura popular ainda não assimilados pelas dinâmicas mais amplas do mercado de bens simbólicos. Eles permitem que tais conteúdos sejam expandidos em rede de tal forma que, muitas vezes, subvertam a dinâmica de consumo imposta pelas corporações que dominam a economia das mídias. No caso das favelas, essa compreensão é ainda mais verdadeira e pode ser percebida em diferentes performances em meio digital.

A carioca Luane Dias, por exemplo, moradora da favela da Cidade Alta, chegou a fazer parte do elenco do programa Esquenta!, apresentado por Regina Casé na *TV Globo*, em função do vídeo amador que gravou em sua própria casa sobre o comportamento assumido por algumas garotas ao usarem o *Facebook* (MAIA; BRAGA, 2017). Além dela, em 2015, o grupo MC Federado e os Leleques, formado por jovens da periferia do Rio de Janeiro, publicou na plataforma digital *YouTube* um clipe amador da canção *Passinho do volante*. Essa modalidade de dança, o passinho, é descrito por Pereira de Sá (2014) como

> um desafio entre jovens moradores de favelas e comunidades da cidade do Rio de Janeiro que executam passos de dança complexos, misturando a coreografia do *funk* a outros gêneros tais como o frevo, o tango e/ou passo do *moonwalk* de Michael Jackson, dançados ao som de celulares e gravados e editados de maneira amadora. (PEREIRA DE SÁ, 2014, 29).

Dias depois, o vídeo postado pelo grupo era um sucesso nacional. Uma prática cultural como essa, que ganha visibilidade em função do potencial de produção de conteúdos multissemióticos e de comunicação interligada dos recursos digitais, reforça o fato de que estas são mediadoras importantes não só na busca por direitos humanos das minorias, mas também por direitos culturais. Se é verdade que a diversidade cultural deve ser valorizada, tal como aponta a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural (UNESCO, 2002), as tecnologias digitais têm justamente

funcionado como ferramentas indispensáveis para a promoção dessa diversidade e para o contato entre práticas culturais de diferentes localidades do mundo.

No Complexo do Alemão, contexto em que realizei a etnografia que dá corpo a este trabalho e que será detalhada no próximo capítulo, as mídias digitais têm sido amplamente utilizadas como instrumentos de denúncia da maneira como policiais, especialmente aqueles que fazem parte das UPPs, têm agido de forma arbitrária, agressiva e, muitas vezes, mortal em relação aos moradores. Mas a vida, mesmo em um contexto em que a morte costuma ser frequente e banalizada, consegue se reinventar e continuar (r)existindo; insiste, nas palavras de Caetano Veloso, em ser amiga da arte.

> (...)
> Mas essa noite comeu solto o tiroteio
> Favela tava cercada, não tinha como sair
> E a criançada atrás da porta em desespero
> Pelo amor de Deus, papai, tira a gente daqui
>
> Aí então uma lágrima desceu
> Eu vi que minha força vinha da força de Deus
> **Só peço ao moço antes de apertar o gatilho**
> **Que pense nos seus filhos antes de matar os meus**
>
> É triste amigo a gente chegar do trabalho
> E ser esculachado por um motivo que eu nem sei
> O rico sente pena, mas sentir pena é fácil
> Ninguém passou na pele a humilhação que passei
>
> (MCs Cidinho e Doca, 2001)

Nessa canção de *funk*, intitulada *Meus Diretos*, os MCs Cidinho e Doca fazem da música instrumento de denúncia e de relato da opressão. Em versos, narram situações de violência a que favelados estão sujeitos, marcadas por tiroteios, por cerceamentos de liberdade e pelo corriqueiro esculacho, que, em síntese, corresponde à abordagem abusiva e humilhante praticada pelos policiais. Uma súplica por alteridade, que destaquei por meio de negrito, esclarece quem, na favela, pode matar e quem deve morrer.

Ameaçados de morte, o *funk*, na mira do conservadorismo estético, e o favelado, na mira dos fuzis, precisam de instrumentos que lhes garantam possibilidades mais consistentes e expansivas de luta por direitos culturais e humanos. Como venho propondo ao longo deste texto, postagens em redes digitais têm cumprido esse papel, permitindo novas interações entre moradores de favela e fazendo ecoar, a despeito das persistentes barreiras estruturais, “gemidos” que, em

1995, ano em que MC Bob Rum compôs o já citado *Rap do Silva*, eram ainda mais "calados" e silenciados no ambiente da cidade carioca.

"A internet salvou a gente mais que UPP", afirmou a combativa Mariluce em sua última fala no excerto que trago anteriormente. Ciente, pois, da relevância das tecnologias digitais conectadas para vocalizar a vida em outros regimes hegemônicos de escrita e outras esferas de discurso, prossigo na busca por um aprofundamento teórico sobre os letramentos de sobrevivência, designação etnograficamente pensada pelos colegas Adriana Carvalho Lopes, Adriana Facina e Daniel do Nascimento e Silva para os textos que, produzidos no Complexo do Alemão, são diretamente atravessados pelos eventos de violência que grassam em seu território.

Letramentos de Sobrevivência em contextos digitais: gemidos textuais em combate à violência incessante

A fim de pensar o papel das tecnologias digitais nas novas dinâmicas de circulação de enunciados, apelo para um exemplo concreto ocorrido nos Estados Unidos, em 2002, relatado por Shirky (2012 [2008]). Naquele ano, a Igreja Católica sofreu um forte ataque a sua reputação em função da publicação, feita pelo jornal *Boston Globe*, de uma matéria que denunciava as práticas de pedofilia realizadas pelo padre John Geoghan, pertencente à arquidiocese de Boston. As consequências, então, foram desastrosas para a instituição, que teve que lidar com o crescimento de organizações de fiéis questionadores independentes da própria Igreja Católica, como a VOTF (*Voice of the Faithful*), e com a renúncia do arcebispo da diocese de Boston, Bernard Law.

O escândalo, por sua vez, não era o primeiro enfrentado pela mesma arquidiocese. Em 1992, uma década antes do caso Geoghan, James R. Porter, outro padre atuante em Boston, também foi acusado de abusar de menores em, pelo menos, três paróquias diferentes da cidade. No entanto, diferentemente do ocorrido em 2002, o caso de Porter não alcançou notoriedade naquela ocasião, tendo suas consequências restringidas somente ao âmbito da própria Igreja Católica, praticamente.

É curioso refletir sobre o que poderia ter mudado em uma década e que seria capaz de fazer com que duas situações consideravelmente semelhantes dessem origem a consequências tão diferentes. Shirky (2012 [2008]), em seu turno, vai sustentar, com base nesse caso relativo à diocese de Boston, que o advento das TDICs foi

fundamental para que, em 2002, os crimes praticados pelo padre John Geoghan tenham causado tantos problemas para a Igreja Católica.

Para o autor, as grandes diferenças residem na evidência de que, em 1992, não havia meios que viabilizassem o compartilhamento de informações com grande facilidade e nem ferramentas que permitissem a coordenação e a articulação de ações e de reações de forma ágil e organizada. No caso, o surgimento das tecnologias digitais de informação e de comunicação agiram determinantemente no sentido de cobrir essas lacunas, permitindo que o compartilhamento de informações entre sujeitos em diferentes regiões do mundo e a organização de ações concretas de mobilização via meio digital fossem facilitados.

Shirky (2012 [2008], p.128) chama atenção para o fato de que essas práticas, no entanto, não são necessariamente inéditas. Afinal, a ideia de compartilhar conteúdos já era posta em prática, por exemplo, por meio do recorte de artigos de jornal e do envio de cópias desses recortes para pessoas interessadas. Seria tentador, portanto, entender que essas ferramentas tecnológicas conectadas são potencializadoras de práticas já existentes em função de outros letramentos.

Esse reconhecimento, por sua vez, é certo e errado. Sua dualidade consiste na evidência de que as transformações provocadas pelo advento das TDICs são tão representativas que passam, então, a gerar novos efeitos nas práticas sociais que envolvem esses recursos. Shirky (2012 [2008], p. 128) sustenta essa compreensão ao apelar para a distinção que grande parte dos filósofos propõe entre diferença de grau – correspondente a práticas já existentes – e diferença de qualidade – algo novo.

> Os filósofos por vezes fazem uma distinção entre diferença de grau (mais do mesmo) e diferença de qualidade (algo novo). O que estamos testemunhando hoje é uma diferença tão grande no grau de compartilhamento que se torna uma diferença de qualidade. Antes do e-mail e da web, ainda podíamos passar adiante e comentar as notícias do dia, mas o processo era pontuado por pequenas dificuldades. Os efeitos econômicos de obstáculos mesmo aparentemente insignificantes são imprevisíveis, mas notáveis: até o mínimo incômodo de enviar um recorte de jornal para um grupo (xerocar o artigo, providenciar envelopes e selos, escrever endereços) alarga o fosso entre intenção e gesto. (SHIRKY, 2012 [2008], p. 128).

Em termos mais diretos, isso significa que é muito mais fácil para o usuário compartilhar informação em rede por meio de um clique do que realizar uma série de procedimentos analógicos, que, mais trabalhosos, acabam desmotivando os possíveis

agentes de compartilhamento. Por isso, é fundamental o entendimento de que o papel das tecnologias digitais conectadas nas dinâmicas de informação e de comunicação foi o de modificar significativamente a difusão, o poder e, sobretudo, o tempo envolvido nas ações de mobilização social. Desse modo, tornaram-se mais fluidas as ações de interação entre os sujeitos na medida em que as barreiras às possibilidades de organização em rede para ativismo social foram consideravelmente dissolvidas, além de o caráter local da informação não mais se configurar como um fator limitante de sua circulação.

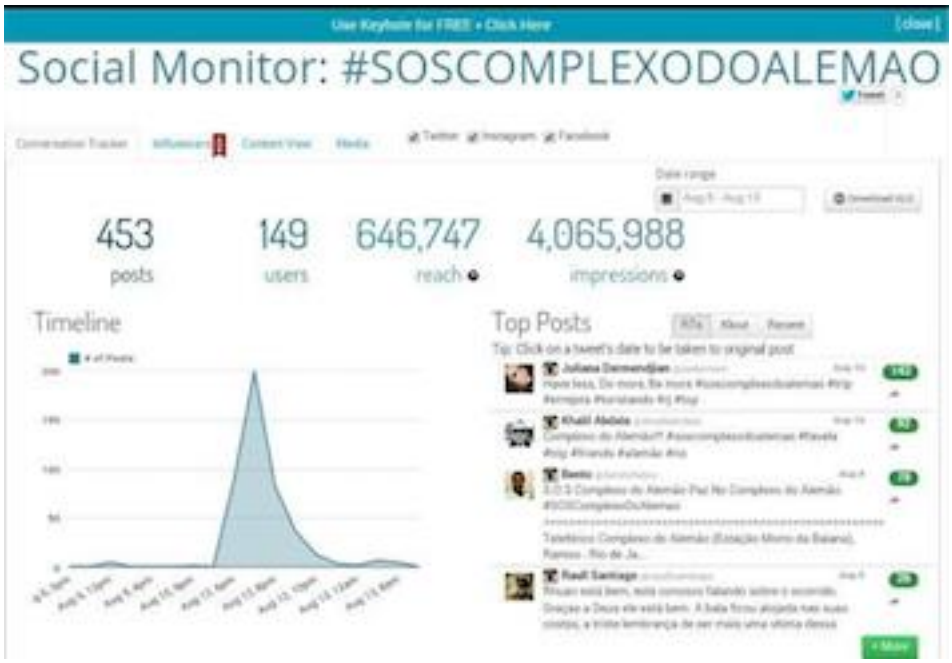
Esse caráter expansionista do compartilhamento de informações em função da entextualização de enunciados é o que tem contribuído para que as lutas sociais praticadas pelos moradores do Complexo do Alemão extrapolem os seus limites geográficos. As postagens por eles produzidas em redes digitais acabam alcançando audiências diversificadas, assumindo um caráter translocal que representa uma grande chance de desestabilização de regimes hegemônicos de letramentos e de consequente ampliação das possibilidades de participação cidadã por parte desses agentes em variadas esferas sociais.

Um exemplo de situação marcada por essa dinâmica envolvendo redes digitais e denúncias de abusos praticados no território foi o tuitaço[39], de cuja organização Mariluce e Cléber participaram, que alavancou a *hashtag #SOSComplexodoAlemao* aos *trending topics* do Brasil no dia 12 de agosto de 2014. Naquela época, pouco tempo após a finalização da Copa do Mundo, o BOPE[40] invadiu o Complexo do Alemão e desencadeou uma série de tiroteios, provocando a morte de cerca de 10 pessoas lá residentes. Diante do costumeiro silêncio das mídias corporativas, o casal buscou apoio de outros moradores e de especialistas em redes sociais a fim de, por meio de uma ação conjunta e orquestrada, fazer circular amplamente no meio digital pedidos de socorro e denúncias de abusos concentrados em uma *hashtag*.

[39] Em linhas gerais, um tuitaço pode ser entendido como uma série de postagens com finalidade comum organizadas em uma *hashtag*. Embora seu nome decorra do *twitter*, ele ocorre também em outras redes sociais, principalmente o *Facebook*. Trata-se, pois, de um exemplo interessante de convergência entre mídias digitais (JENKINS, 2015 [2006]).

[40] O BOPE, Batalhão de Operações Policiais Especiais, é uma divisão da PMERJ treinada para agir em situações de risco e que tem atuado recorrentemente nos contextos de favela. Simbolizado por uma caveira atravessada por uma faca, é costumeiramente reconhecido como o órgão mais violento da polícia carioca.

Figura 13: Postagem de Mariluce Mariá sobre o tuitaço *#SOSComplexodoAlemao*.



Fonte: Acervo pessoal.

A iniciativa dos moradores, que mobilizou usuários de redes digitais como o *Facebook* e o *twitter*, conseguiu gerar um impacto significativo naquele dia. No total, a *hashtag #SOSComplexodoAlemao* atingiu diretamente mais de 646 mil pessoas, além de apresentar um potencial de alcance de cerca de 4 milhões de internautas. Diante desse panorama de entextualizações translocais, chamo atenção para o fato de que as postagens feitas pelos favelados do Complexo do Alemão enunciam a existência de um cotidiano de luta constante pela persistência e pela valorização da vida naquela região. Os moradores, de forma similar às ideias de Bhabha (2013 [1994]), por meio de suas diversas práticas sociais e culturais, enunciam a existência de uma cultura de sobrevivência (BHABHA, 2013 [1994], p. 277). Em linhas gerais,

> [a] cultura como estratégia de sobrevivência é tanto transnacional como tradutória. Ela é transnacional porque os discursos pós-coloniais contemporâneos estão enraizados em histórias específicas de deslocamento cultural, seja como "meia-passagem" da escravidão e servidão, como "viagem para fora" da missão civilizatória, a acomodação maciça da migração do Terceiro Mundo para o Ocidente após a Segunda Guerra Mundial, ou o trânsito de refugiados econômicos e políticos dentro e fora do Terceiro Mundo. A cultura é tradutória porque essas histórias espaciais de deslocamento – agora acompanhadas pelas ambições territoriais das tecnologias "globais" de mídia – tornam a questão de como a cultura significa, ou o que é significado por *cultura*, um assunto bastante complexo. (BHABHA, 2013 [1994], p. 277).

Nesse sentido, essa cultura de sobrevivência se materializa em enunciados que denunciam as situações de opressão existentes no Complexo do Alemão – simbolizadas majoritariamente pelos aparelhos de repressão do aparato estatal –, mas que também registram a resistência desses sujeitos diante das adversidades, suas táticas para subversão de uma lógica do controle e da agressão alicerçadas pela cultura do asfalto. Podem, desse modo, ser interpretados como enunciados transnacionais, pois praticam o deslocamento cultural na medida em que agem no terreno do outro-colonizador a partir do momento em que se expandem. A própria metáfora do Complexo do Alemão como "Faixa de Gaza" carioca, aliás, sustenta-se por esse caráter transnacional: situações de violência tangentes a remoções realizadas em função do PAC[41] apresentam inúmeros pontos de convergência com a situação palestina, por exemplo, marcada por iniciativas de mesma natureza, violadoras de direitos humanos e culturais. Além disso, apresentam caráter tradutório uma vez que, ao mesmo tempo em que tornam complexas as relações de deslocamento e de pertencimento praticadas pelos moradores, fazem com que as ações de violência e de resistência ocorrentes em seu cotidiano sejam ressignificadas a partir de outros olhares, de outras interpretações praticadas pelo outro.

Essa reflexão, um tanto complexa, é traduzida no depoimento dado pelo jovem favelado MC Calazans – registrado academicamente no trabalho de Facina (2014) – durante encontro promovido pelo Instituto Raízes em Movimento sobre políticas públicas e cultura.

> Não existiria o Complexo do Alemão se não fosse a cultura. E a cultura não só a cultura artística do grafite, do rap, do pagode, do samba. Não, eu acho que é uma cultura da sobrevivência. Por exemplo, o *gatonet*. O *gatonet* nada mais é do que uma cultura de universalizar o acesso à internet. O *gatoluz* nada mais é do que uma cultura da sobrevivência para universalizar o acesso à luz. Cultura da favela, do Complexo do Alemão principalmente, ela sempre veio da solidariedade. Então é assim: se você

[41] Em síntese, o PAC, Programa de Aceleração do Crescimento, foi criado em 2007, durante a gestão presidencial de Luís Inácio Lula da Silva. Com o grande foco de retomar o planejamento e a execução de obras infraestruturais logísticas e energéticas, buscou trazer avanços sociais que fossem capazes de contribuir com um desenvolvimento sustentável e acelerado das cidades brasileiras (Disponível em: http://www.pac.gov.br/sobre-o-pac. Último acesso em 10 de Abril de 2017). Nas favelas, esse processo, embora tenha sido responsável por um número considerável de melhorias, foi muitas vezes marcado pela falta de diálogo com os moradores e por imposições que viabilizaram a ocorrência de reformas a qualquer custo, o que implicou numerosos casos de desocupação e de demolição de moradias, por exemplo. Para uma compreensão mais abrangente sobre o tema, recomendo a leitura da tese de doutorado do colega Bruno Coutinho de Souza Oliveira, intitulada *"Não tem essa de separação, aqui é tudo Complexo do Alemão!": uma etnografia da moradia popular nos "predinhos do PAC", RJ.*, ainda em andamento.

> que mora embaixo do morro tem uma internet, o cara que mora aqui no pico da Grota tem que ter. Então pega os fiozinhos, vai engatando até chegar lá. Se você mora no pé do morro e tem saneamento básico, mano, puxa um caninho lá da puta que o pariu e vem emendando, fazendo gato, passando perrengue. Então essa cultura, que é o que acho mais importante, foda, incrível, essa cultura da sobrevivência fundada numa solidariedade, uma identidade de irmandade mesmo, que eu acho assim que é a mais... que poucas pessoas valorizam isso e quando valorizam é para legalizar: "vamo botar TV por assinatura, vamos acabar com os *gatonets*..." Quando isso é uma cultura que o morro criou. *Lan houses,* né, que foram criadas na própria favela para dar acesso à internet, mototáxi... Então a primeira cultura que a gente tem é uma cultura da sobrevivência. A gente tem uma realidade difícil, então, como vamos superar ela? Uma das formas de superar é construir uma cultura local. Fora isso, a parte mais tradicional da cultura, isso daqui, cara, é um celeiro de artistas. Artistas tanto do grafite, do pagode, do samba. Você tem a quadra da Imperatriz aqui na Pedra do Sapo, lá do início – isso eu sei por causa que os meus avós iam, foram uns dos fundadores de lá – e era o encontro dos neguinhos com cachaça e violão, fazendo música, fazendo samba. Não tinha luz no Complexo do Alemão, era tudo roça. Aí começou dali. Cada beco daqui tem uma certa identidade. (FACINA, 2014, pp. 40-41).

A fala de MC Calazans expõe a maneira como essa cultura de sobrevivência, estabelecida na tensão entre a opressão e a resistência, surge a partir do híbrido, da articulação de práticas culturais para sobreviver pelos becos. Nessa direção, a sobrevivência se constrói, assim como Bhabha (2013 [1994]) nos aponta, na "meia-passagem" de um histórico marcado pela escravidão e pela servidão, que ainda apresenta os seus reflexos na contemporaneidade, e pelas ações de luta social dos moradores de favela, que agem no sentido de legitimar suas manifestações de cultura diante da opressão exercida pelos grupos de poder – no caso, Estado controlador, classes mais abastadas e corporações de grande mídia, principalmente.

Em seu turno, os enunciados combativos produzidos pelos moradores do Complexo do Alemão são produtos, portanto, de letramentos de sobrevivência. Assim como o fiz em texto produzido em parceria com Mulico (MULICO; MAIA, 2016), registro aqui que, ancorado em Lemke (2010), entendo letramentos como "um conjunto de competências culturais para construir significados sociais reconhecíveis através do uso de tecnologias materiais particulares" (LEMKE, 2010, p. 2), sejam elas "recursos semióticos particulares usados para construir significados (o sistema linguístico vs. o sistema culinário ou de moda) e os artefatos materiais particulares que medeiam esse processo (sons vocais ou sinais escritos vs. comidas, roupas)" (LEMKE, 2010, p. 2). Desse modo, os letramentos são, em sua essência, sempre sociais, por se constituírem a partir da interação dos sujeitos entre si e com o mundo,

e se estabelecem metaforicamente como legiões, uma vez que instauram relações transversais entre pessoas, mídias e estratégias de significação.

Inspirado em reflexões postadas pela colega Adriana Carvalho Lopes, entendo que a questão da sobrevivência atravessa a constituição desses letramentos e faz com que os textos produzidos com base neles emerjam de um cotidiano em que a violência se manifesta das mais diversas formas, com as mais variadas forças. Tais enunciados, desse modo, se contrapõem aos silenciamentos e estereotipizações que culturas dominantes, legitimadas pelo poder instituído e residentes no asfalto, buscam impor incessantemente aos favelados, bárbaros relegados aos desmandos e às arbitrariedades dos agentes estatais de repressão. Letramentos de sobrevivência são, portanto, práticas sociais que, fundamentalmente, testemunham violações de direitos humanos e culturais e que, enunciados, questionam polaridades, contaminam a homogeneidade de iniciativas hegemônicas e, assim, entextualizam histórias contadas e escovadas a contrapelo, nos termos postos por Walter Benjamim na tese 7 de seu texto *Sobre o conceito de história* (2012 [1985], p. 245).

Nesse sentido, eles motivam escritas e outras práticas culturais capazes de criar rupturas em regimes hegemônicos de letramentos que criminalizam e violentam os cidadãos da favela e estabilizam o asfalto como modelo válido e valorizado de moradia no espaço urbano. Intervindo, pois, nessas estruturas dominantes e impondo desarticulações e reconfigurações em sua dinâmica, acabam implicando a enunciação de outras narrativas, relatos contra-hegemônicos que, no caso da cidade carioca, questionam a primazia de lógicas exploradoras e excludentes que persistem desde os tempos coloniais.

Essa intervenção, a meu ver, se estabelece por meio de uma ruptura que, pensada a partir de Derrida (1977), transpõe o que se pretende homogêneo nos regimes, ao mesmo tempo em que os ressignifica. Trata-se, nesse sentido, de uma ação calcada na prática da hibridação, uma contaminação da sistêmica dominante que simboliza o antigo em função de uma nova perspectiva e que instaura o novo sob uma lógica mais permeável e fronteiriça. Dessa compreensão decorre, por exemplo, as possibilidades translocais e tradutórias que marcam o potencial de iterabilidade dos produtos desses letramentos: eis, pois, o ponto crucial em que os limites entre escritas de sobrevivência, que desestabilizam a oposição vida e morte ao enunciar a própria violência que as motiva, e tecnologias digitais conectadas se tornam mais tênues e permeáveis.

A maneira como as TDICs intensificam conexões em tempos de globalização facilita a expansão – a entextualização, em termos mais específicos – dessas escritas impuras (GARCÍA CANCLINI, 2011 [1997], p. 284; MAIA, 2013, p. 45) por redes sociais que se estabelecem em função do uso da internet. Nesse sentido, a semioticista Lúcia Santaella (2008) propõe a metáfora dos espaços intersticiais para esclarecer o que de fato há de inovador nas atuais dinâmicas de comunicação, que já não funcionam com base em estruturas rígidas e binarismos fixos, principalmente no que tange a questões de localidade. O advento das mídias locativas, como é o caso dos *tablets* e *smartphones*, foi fundamental para que a internet passasse a acompanhar o usuário aonde quer que ele fosse, ampliando, assim, suas possibilidades de participação em diversas redes a partir de uma lógica translocal.

> Os espaços intersticiais referem-se às bordas entre espaços físicos e digitais, compondo espaços conectados, nos quais se rompe a distinção tradicional entre espaços físicos, de um lado, e digitais, de outro. Assim, um espaço intersticial ou híbrido ocorre quando não mais se precisa "sair" do espaço físico para entrar em contato com ambientes digitais. Sendo assim, as bordas entre os espaços digitais e físicos tornam-se difusas e não mais completamente distinguíveis. (SANTAELLA, 2008, p. 21).

Os espaços intersticiais, portanto, colocam em xeque a metafísica da presença ao relativizarem a necessidade do contato físico para intervenção na realidade e para interação entre as pessoas. Situações em que um morador de favela é intimidado por um policial e inicia um vídeo ao vivo em seu perfil do *Facebook* como estratégia de denúncia são exemplos de como os usuários têm se posicionado cada vez mais nessas bordas entre o concreto e o digital para buscar efeitos que transpõem essa oposição. Uma situação como essa, ainda, dá relevância também às potencialidades multissemióticas dessas ferramentas, que exploram diferentes processos de produção de sentido que vão além da hegemonia da escrita (OLSON, 1994), tão tradicional nos tempos analógicos.

Entendo, é claro, que a ubiquidade de conexão e a posse de aparatos de tecnologia digital estão sujeitas a disparidades sociais macroestruturais. Não posso me furtar, todavia, a reconhecer que, em contextos urbanos atravessados pela lógica da globalização, como é o caso do Rio de Janeiro, o acesso à internet tem sido crescente e, por conseguinte, cada vez mais universalizado. Por isso, acato essa interpretação relativa aos letramentos de sobrevivência e entendo que, no contexto do Complexo do Alemão, o aumento considerável da circulação dos produtos dessas práticas de escrita

tem se dado principalmente em função da maneira como as tecnologias digitais conectadas viabilizam o trânsito de um texto por variadas cadeias de entextualização que ampliam chances de rompimentos e rupturas na hegemonia de regimes de letramentos que criminalizam os moradores de favelas. Assim, com o intuito de aprofundar minhas reflexões e de pautá-las em exemplos concretos de utilização de redes digitais com vistas à ampliação de participação cidadã, relato a minha experiência fronteiriça de diálogo e de convivência com Mariluce Mariá e Cléber Santos, os quais, tal como alguns de seus vizinhos, exploram diferentes formas de usar seu perfil na rede social *Facebook* a fim de manter e de ampliar suas interlocuções.

Saliento, por fim, minha motivação em compreender a realidade dos moradores de favelas sob um outro prisma, contrastante àquele caro aos regimes hegemônicos de letramentos. Ao textualizar minhas interpretações, assumo uma posição tradutória na medida em que, por meio de minha escrita, as vozes de Mariluce e Cléber passam a ecoar no espaço acadêmico, cuja dinâmica é marcada por regimes dominantes de letramentos. Ao mesmo tempo, tento verbalizar com a maior sensibilidade possível os meus olhares em relação à favela e aos seus letramentos, que não são parte do meu repertório de origem. Meu texto é, sobretudo, uma tentativa de traduzir afetos, de narrar o contato entre culturas ansiosas pela mistura e que estiveram em processo de constante contaminação entre si.

CAPÍTULO 3

Caminhos de uma etnografia de fronteira no Complexo do Alemão: *Vamos desenrolar?*

> *Eu estou convencido de que a evolução das ideias sobre como se fazer pesquisa não se dá de acordo com as formalidades que se leem nos métodos. As ideias nascem em parte de nossa imersão nos dados e de nossas próprias vivências. Considerando que muito desse processo de análise é de ordem inconsciente, tenho certeza de que nunca conseguiremos dar forma a um produto completo.*[42]
> *(Street Corner Society, de William Foote Whyte, 1993)*

A obra *Sociedade de Esquina – Street Corner Society*, em língua inglesa – é costumeiramente adjetivada como um clássico dos estudos antropológicos. Publicada primeiramente em 1943, contém uma descrição detalhada da etnografia que o autor, William Foote Whyte, realizou em Cornerville, pseudônimo da região de North End – também conhecida como Little Italy –, situada na periferia da cidade de Boston. Em linhas gerais, por meio da prática de observação participante, Whyte buscou analisar a organização socioestrutural daquela comunidade a fim de contradizer a ideia, cara à classe média branca estadunidense da época, de que as áreas periféricas urbanas apresentariam necessariamente uma estruturação social caótica e desregulada.

A despeito da qualidade e do detalhamento já evidenciados por Whyte na primeira publicação de seu trabalho – o qual, embora tenha recebido duras críticas, como as de Boelen (1992) e de Denzin (1992), é reconhecidamente um marco para a história da etnografia –, meu interesse reside principalmente nas considerações feitas pelo autor no apêndice da quarta edição da obra, publicada em 1993. Nesse texto, o autor propõe reflexões acerca de sua própria atuação como etnógrafo durante os quase quatro anos em que viveu em Cornerville e explica os obstáculos superados para que seu texto final, considerado pouco acadêmico, fosse aceito pela Universidade de Illinois como requisito para a obtenção do título de doutor.

É bem no início desse apêndice, pois, que Whyte (2005 [1993]) escreve o trecho que compõe a epígrafe desta seção. Chamo atenção para tal excerto porque a percepção do autor sobre o trabalho etnográfico destaca dois fatores que, ao longo de

[42] But I am convinced that the actual evolution of research ideas does not take place in accord with the formal statements we read on research methods. The ideas grow up in part out of our immersion in the data and out of the whole process of living. Since so much of this process of analysis proceeds on the unconscious level, I am sure that we can never presente a full account of it. (WHYTE, 2005 [1993], p. 280). Tradução minha.

minha experiência de imersão no Complexo do Alemão, também me pareceram fundamentais: vivência e incompletude, elementos que, interpretados à luz de meu trabalho de campo, se relacionam de forma paradoxal.

Esse paradoxo, em síntese, reside majoritariamente no fato de que as minhas experiências no território, embora tenham sido determinantes para que eu melhor compreendesse a realidade local e, mais ainda, pudesse confrontar minhas próprias ideias pré-concebidas relativas ao Complexo do Alemão com as situações que vivenciava *in loco*, eram sempre carregadas de um constante sentimento de incompletude. A sustentá-lo, acredito, dois fatores principais: a enorme diferença de formação existente entre mim – homem branco, paulista, filho único de classe média, acadêmico de uma universidade pública – e os moradores em geral do Complexo do Alemão, historicamente marcados por marginalização e estigmatizações[43] sociais de diferentes ordens; e a impossibilidade de fazer uma imersão como planejei inicialmente, com acompanhamento constante do cotidiano do território e dos modos de vida nele existentes, nos moldes do que seria proposto por um método etnográfico padrão.

Ao longo de toda a pesquisa, essa sensação de incompletude provocou em mim momentos duradouros de ansiedade e de insegurança. O desejo de fazer um trabalho capaz de registrar a complexidade dos usos de redes digitais feitos pelos moradores do Complexo do Alemão para ampliar suas ações de participação cidadã era sempre confrontado com o receio de construir determinadas interpretações sobre meu campo de pesquisa que fossem incoerentes em relação ao seu próprio cotidiano. Esse receio, aliás, exerceu papel fundamental em minha prática etnográfica, afinal, como relatei anteriormente, na Introdução, o grande ensinamento que extraí de meu mestrado foi a necessidade de ter contato real com o campo para, só então, poder pensar em fazer certas afirmações.

---

[43] Em versões anteriores deste texto, cheguei a caracterizar os moradores do Complexo do Alemão como socialmente excluídos. Consagrada em compreensões menos aprofundadas sobre a existência das favelas e registrada, inclusive, em trabalhos acadêmicos relevantes como *A Máquina e a Revolta*, de Alba Zaluar (1985), tal classificação reflete uma perspectiva dualista que, a meu ver, acaba por enxergar polos estanques e opostos – favelados como "o avesso da civilização" (ZALUAR, 1985, p. 12), por exemplo – sem levar em consideração complexidades que atravessam circulações e inserções dos sujeitos em uma sociedade. Nesse sentido, concordo com Oliveira (1997) quando este, ancorado em uma perspectiva antidualista, questiona a noção de inserção social – afinal, está-se fora ou dentro de quê? – e chamo atenção para o fato apontado por Wacquant (2009) de que os ditos excluídos ocupam posições significativas nos próprios mecanismos de estruturação social. Por isso, com base no trabalho de Erving Goffman (1963), prefiro recorrer à ideia de estigmatização, entendendo que os moradores de favela têm essa sua identidade depreciada em função das próprias relações sociolinguísticas que a ela dão forma.

No entanto, não posso deixar de reconhecer que, se, por um lado, o receio que marcou minhas incursões no campo tolheu algumas conclusões precipitadas que pensava em construir, por outro, fez com que minhas asserções se tornassem mais sólidas e, sobretudo, comprometidas com as experiências vivenciadas e com os laços que pude estabelecer ao longo de minhas visitas. Desse modo, o contato cada vez mais intenso que consegui manter com o campo de pesquisa, ainda que não se configure como o que eu considero ser uma imersão completa, foi, sim, produtivo e capaz de fomentar reflexões interessantes e densas sobre as práticas que busco investigar no Complexo do Alemão.

Proponho, então, com este capítulo, uma explanação metodológica sobre o trabalho etnográfico que pude desenhar ao longo dos mais de três anos de pesquisa que realizei sobre o Complexo do Alemão, em contato frequente com moradores do Complexo do Alemão e, muitas vezes, no território do Complexo do Alemão. Nesse sentido, qualifico esse percurso como uma etnografia de fronteira, pois acredito que essa designação, entendida a partir dos relatos e análises que particularizam a minha experiência, evoque a maneira como os constantes cruzamentos das diferenças entre mim e os participantes da pesquisa ao longo do trabalho de campo viabilizaram uma contaminação mútua, alicerçada sobre pilares de tensão, como qualquer contato intercultural, e, sobretudo, afeto. Pretendo, no desenrolar deste texto, articular narrativas que destaquem como as (im)possibilidades que marcaram a minha trajetória no campo são justamente as responsáveis por permitir o acontecimento desta pesquisa.

A inevitabilidade de um olhar qualitativo

Trilhar um caminho pelo campo das pesquisas qualitativas a fim de realizar este trabalho foi, desde o início, uma atitude inevitável. Afirmo isso, primeiramente, por me alinhar ao entendimento compartilhado por Norman Denzin e Yvonna Lincoln de que metodologias positivistas e pós-positivistas apresentam limitações (2005, p. xii), principalmente se consideradas diante das intenções de investigação costumeiras das ciências humanas e sociais. Tais limitações residiriam, de acordo com os autores, fundamentalmente nos cinco fatores de diferenciação entre as metodologias quantitativas e qualitativas, a saber, apego ao positivismo e ao pós-positivismo, aceitação das sensibilidades pós-modernas, captura do ponto de vista do sujeito,

consideração das restrições do cotidiano e garantia de descrições complexas (DENZIN; LINCOLN, 2005, p. 11-12).

Pude compreender essas limitações em minha própria prática quando, no início de minha trajetória como pesquisador na área de Linguística Aplicada, investiguei iniciativas de governo eletrônico promovidas pelo Ministério da Saúde brasileiro. Naquela ocasião, meu foco era entender, com base na teoria de andaimes proposta por Wood, Bruner e Ross (1976), como a mediação oferecida por um par mais competente poderia apontar possibilidades de programação, de gerenciamento e de navegação que pudessem facilitar a interação de indivíduos pouco escolarizados aos serviços oferecidos em uma versão simplificada do portal digital do Sistema Único de Saúde, o SUS.

Minha análise, inicialmente pautada em um olhar quantitativo para avaliar o rendimento dos andaimes fornecidos pelo mediador, precisou seguir por um caminho totalmente diferente, uma vez que a possibilidade apontada pelos números era definitivamente contraditória com o desenvolvimento das interações registradas em vídeo. Acabei por assumir, então, uma postura qualitativo-interpretativista para o prosseguimento de minha investigação, levando em consideração todas essas particularidades que Denzin e Lincoln (2005) apontam como diferenciais entre os focos quantitativo e qualitativo. O produto dessa experiência, aliás, resultou em artigo que publiquei sobre a relevância de um olhar qualitativo, concretizado a partir da metodologia de estudo de caso, para as pesquisas realizadas sobre linguagens e suas tecnologias (MAIA, 2014).

Além disso, reconheço que a inevitabilidade de construir minha trajetória de pesquisa pelo campo qualitativo reside nos próprios conceitos que o têm caracterizado e nas recentes manifestações de outros pesquisadores que também optam por essa orientação. As metodologias qualitativas, em sua definição mais geral, caracterizam-se por localizar o pesquisador-observador no mundo e expor suas estratégias interpretativas e práticas de ação (DENZIN, LINCOLN, 2005, p. 3), as quais, hibridizadas por uma trama complexa, são capazes de representar e de transformar o mundo. Nesse sentido, investigadores alinhados a tais metodologias têm, em sua maioria, a partir de uma abordagem crítico-interpretativista, construído narrativas pessoais que exploram formas experimentais e reflexivas de se escrever em primeira pessoa, assumindo, muitas vezes, posicionamentos contra-hegemônicos e

questionadores de lógicas construídas sobre o alicerce colonial (MUTUA; SWADENER, 2004, p. 16).

A escrita de todo este texto, por sua vez, carrega em sua essência meu esforço experimental, reflexivo e agente: nesse sentido, "[p]ergunto e pesquiso no esforço de entender, escrevo isto porque quero ser entendid[o] – sonho e utopia da comunicação." (SOVIK, 2009, p. 175). Mais ainda, entendo, a partir do trabalho de Austin (1962), que, para além desse sonho e dessa utopia de meramente comunicar, minha escrita, porque performativa, é uma ação modificadora da realidade, uma ação que, como quaisquer outros enunciados, atua no mundo a partir do momento em que é praticada, modificando-o.

Essa característica é, sobretudo, minha motivação para expor a alegoria que aqui construo de uma etnografia de fronteira, capaz de promover reflexões situadas no atrito entre conceitos cristalizados e modelos tradicionais do fazer etnográfico e o que pude realizar ao longo de meu percurso de pesquisa de campo. A fronteira, pois, é esse espaço de contato ao qual dou relevância por materializar distanciamentos, contaminações e hibridizações das mais diversas naturezas entre mim e as vidas que sobrevivem no Complexo do Alemão.

À procura da etnografia ideal: reflexões e relatos sobre possibilidades de investigação construídas no campo de pesquisa

Em dezembro de 2013, quando realizei minha primeira visita ao Complexo do Alemão como aluno de doutorado, lembro-me bem de ter a certeza de que faria o que fosse possível na tentativa de enquadrar a minha pesquisa nos moldes de uma etnografia padrão. Ainda com pouca leitura relativa aos estudos realizados nessa área, tinha em mente que atingiria meus objetivos por meio de uma efetiva imersão no campo e de um acompanhamento constante do dia-a-dia daquele lugar. Consequentemente, morar no Complexo do Alemão por um período que me permitisse melhor compreender o cotidiano local e suas lógicas particulares parecia ser uma ação, mais do que necessária, inevitável.

Uma das leituras com a qual já tinha tido contato e que foi determinante para essa idealização de uma forma padronizada e consagrada de se fazer etnografia foi a introdução da obra *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, de Bronislaw Malinowski (1984 [1922]), considerada um clássico dos estudos etnográficos. No primeiro

capítulo dessa obra, é apresentado o método que Malinowski utilizou em seu trabalho de campo nas Ilhas Trobriand entre 1914 e 1918 e que contém inúmeros elementos basilares para que uma etnografia propriamente dita possa se realizar. Nesse sentido, o autor chama atenção para três princípios fundamentais os quais devem orientar o pesquisador em seu trabalho de campo: guiar-se por objetivos verdadeiramente científicos, providenciar boas condições para sua empreitada e recorrer a métodos especiais de recolha, manipulação e registro de suas evidências (MALINOWSKI, 1984 [1922], p. 21).

No segundo princípio, naquele que trata da criação de condições positivas para realização do trabalho de campo, é que Malinowski (1984 [1922], p. 21) resolve explicitar a importância de o etnógrafo ter contato o mais próximo possível de seus sujeitos, considerando que essa seja uma "condição prévia para poder levar a cabo com êxito o trabalho de campo" (MALINOWSKI, 1984 [1922], p. 23). É nesse trecho, portanto, que ele chama atenção, por exemplo, para o fato de que um etnógrafo deve começar o seu trabalho imediatamente após "se instalar" (MALINOWSKI, 1984 [1922], p. 19) em seu campo de pesquisa: ora, instalar-se no campo, nesse caso, aparece como uma pressuposição, uma condição *sine qua non* para a realização de uma etnografia "de sucesso", "de verdade" (MALINOWSKI, 1984 [1922], p. 21). Um pouco adiante, o autor defende que o pesquisador "acampe" (MALINOWSKI, 1984 [1922], p. 21) nas povoações que são objeto de seu estudo a fim de manter uma distância necessária de sua comunidade original. Segundo ele, é desse modo que o etnógrafo poderá passar a circular natural e harmoniosamente por seu campo e, gradativamente, tornar-se uma personagem a não mais ser estranhada no cotidiano vivenciado pelos sujeitos de sua pesquisa.

Essa representatividade do trabalho de Malinowski (1984 [1922]) era, muitas vezes, direta ou indiretamente reforçada por colegas antropólogos que faziam seu trabalho no mesmo campo de pesquisa que eu. Mesmo cientes de como a realidade do Complexo do Alemão é distante em diversos aspectos daquela encontrada por ele nas Ilhas Trobriand, a relevância de suas práticas era sempre mencionada no sentido de encorajar a proximidade entre o pesquisador e seu contexto de investigação. Foram várias, pois, as conversas informais com colegas por meio das quais chegávamos ao consenso de que a complexidade das interações sociais ocorrentes no Complexo do Alemão seria melhor compreendida a partir da prática da observação participante,

que, segundo Brennen (2013, p. 163), é ferramenta elementar do método etnográfico. Para Taddei e Gamboggi (2011),

> a observação participante consiste em permanecer no grupo social ou comunidade estudada, em situação de imersão, de modo que o pesquisador tenha experiência vivencial (e não apenas intelectual) das realidades cotidianas dos seus interlocutores. Se há uma marca que caracteriza a etnografia de forma singular é o modo com que esta valoriza os contextos socioculturais onde a vida social acontece. (TADDEI; GAMBOGGI, 2011, p. 11).

Ora, era por concordar com essa definição de observação participante que eu buscava ao máximo estar "onde a vida social acontece" e, por isso mesmo, agia no sentido de me estabelecer no campo em "situação de imersão". Entretanto, não eram poucos os fatores que me impossibilitavam de abandonar meu lugar de origem para ir morar no Complexo do Alemão e acompanhar as "realidades cotidianas" dos participantes de minha pesquisa. Em linhas gerais, não era possível, naquele momento, que eu abrisse mão dos muitos compromissos que tinha em Campinas – filiação à UNICAMP, necessidade de cumprimento de créditos como pré-requisito para a obtenção do título de doutor e trabalho em escolas da região como professor de Língua Portuguesa, principalmente – para me dedicar integralmente a esse projeto de imersão no campo de pesquisa.

Mesmo angustiado com essa impossibilidade e receoso por não conseguir fazer um trabalho etnográfico satisfatório, passei a visitar o Complexo do Alemão com maior regularidade e, aos poucos, fui entrando em contato com o local a fim de levantar possibilidades de realização de um trabalho mais próximo do cotidiano do campo, sem que necessariamente nele residisse. Nesse momento, ao me aproximar do meu contexto de investigação, o que buscava era maior clareza em relação a sua complexidade, de modo a melhor compreender, em meio ao caótico que caracteriza o início de um trabalho de campo (BLOMMAERT; JIE, 2010, p. 25), quais seriam as alternativas mais viáveis para minha pesquisa. No caso, lançava-me ao "estar lá" que me era possível, uma experiência de encontro que, como propõe Howard Becker (1970), "obriga nossas ideias e premissas a serem provocadas e testadas pelas ações e palavras daqueles que se encontram no ambiente" (BECKER, 1970, p. 15). Foi essa atitude, então, a responsável por introduzir-me à ideia proposta por Dell Hymes (1996, p.3) de que não há uma única forma de se fazer etnografia, um único conceito

capaz de unificar todas as possibilidades metodológicas de imersão em um determinado campo de pesquisa.

Esse contato com o campo foi iniciado com o apoio fundamental do Prof. Daniel do Nascimento e Silva, o qual, à época, também embasava parte de suas investigações sobre linguagem e violência no contexto em questão e que, posteriormente, se tornaria meu coorientador. Foi ele o responsável por me apresentar ao Instituto Raízes em Movimento, uma organização não-governamental situada no Complexo do Alemão que, entre suas muitas esferas de atuação, realiza um trabalho importante de articulação entre moradores e acadêmicos no sentido de potencializar o registro das memórias locais e a reflexão sobre dinâmicas de produção de conhecimento no território. O Raízes em Movimento foi, sem dúvida alguma, a porta que me foi aberta para os eventos que ocorriam no Complexo do Alemão: foi por meio dessa instituição que consegui estabelecer meu primeiro contato com pessoas que, posteriormente, seriam indispensáveis para a concretização dessa minha pesquisa.

O primeiro evento do qual participei no Complexo do Alemão foi o *Vamos Desenrolar*, promovido pelo Instituto Raízes em Movimento no dia 08 de dezembro de 2013. Nesse dia, foram várias as rodas de conversa, apresentações, diálogos interpessoais e intervenções culturais que me permitiram ter uma primeira noção acerca das complexidades que iria encontrar pela frente. Além de entrar em contato com vários moradores e atores locais que, tempos depois, se tornariam meus conhecidos, fui apresentado, na ocasião, a colegas de outras universidades e instituições de ensino com os quais pude estabelecer intercâmbios importantes. Muitos desses colegas foram justamente aqueles que mencionei há pouco, os que apontavam a etnografia como método mais adequado para uma compreensão mais ampla das dinâmicas sociais do Complexo do Alemão.

Interessante chamar atenção para o fato de que, agora, entendo que a fala desses parceiros agia muito mais no sentido de me provocar uma reflexão acerca do contato que eu pretendia estabelecer com o campo – e, por conseguinte, com todo o inesperado que nele enfrentaria – do que de me fazer acreditar em somente uma maneira de se realizar etnografia. De forma ainda mais específica, aliás, não me parece ter sido, em momento algum, a intenção de qualquer um desses pesquisadores a de defender a etnografia como única metodologia adequada e aplicável ao contexto do Complexo do Alemão. Fato é, acredito, que essa minha procura pela realização de

uma “etnografia perfeita” era resposta para a maneira como eu conseguia lidar com as frustrações relativas ao afastamento que me era imposto em relação ao campo, sensações de incompletude que me acompanhavam desde o término de minha dissertação de mestrado.

Essas frustrações, por sua vez, acabaram fazendo com que eu me interessasse mais pelo tema etnografia e, por conseguinte, passasse a ir a fundo em outras bibliografias, em outras leituras que fossem capazes de ampliar a minha visão sobre as possibilidades do fazer etnográfico. Ao mesmo tempo, o contato com essas diferentes formas de fazer influenciava diretamente o meu olhar voltado para o dia-a-dia do Complexo do Alemão, que passava a ser visitado por mim com uma frequência cada vez maior.

Em uma das idas ao Rio de Janeiro, no primeiro semestre de 2014, fui informado de que o Raízes em Movimento, impulsionado pelo apoio institucional do Museu Nacional – representado, no caso, pela Profa. Adriana Facina –, realizaria um curso de extensão intitulado *Vamos desenrolar*, cujo foco seria articular reflexões entre moradores e acadêmicos sobre políticas públicas e produção de conhecimento que ocorrem no Complexo do Alemão. Tratava-se, mais ainda, de uma ação significativa no sentido de promover e de intensificar a interação entre moradores e acadêmicos, sobretudo por acontecer em diferentes ambientes dentro do próprio território, inclusive nas ruas.

Particularmente, eu via esse curso como uma grande oportunidade para estreitar de fato os meus laços com os colegas que faziam trabalho de campo no Complexo do Alemão e que também, de alguma forma, aproximavam seus afazeres acadêmicos dos eventos organizados pelo Instituto Raízes em Movimento. Mais ainda, parecia ser uma chance indispensável de criar relações com moradores e de, na busca por maior proximidade, fortalecê-las, estabelecendo conexões e criando afetos que me fariam, a despeito da distância, ter a percepção de que estava realizando um trabalho de campo verdadeiramente consistente.

Munido dessas intuições, então, organizei-me para poder estar no campo e participar dos dias de atividade. A propósito, a programação completa do curso de extensão *Vamos Desenrolar – Políticas públicas e construção de conhecimento no Complexo do Alemão* consta na figura abaixo, assim como todas as instituições que, em aliança, conseguiram fazer o curso acontecer. Minha participação, por seu turno,

se deu nos dias 26 de julho, 23 de agosto, 20 de setembro, 18 de outubro, 08 de novembro e 06 de dezembro, ou seja, em seis dos oito dias totais de evento.

Figura 14: Panfleto digital do curso de extensão *Vamos Desenrolar*, realizado pelo Instituto Raízes em Movimento em parceria com o Museu Nacional/UFRJ em 2014.

Fonte: Acervo pessoal.

Dos dias em que pude participar dos eventos, aqueles que chamaram consideravelmente minha atenção foram os relativos às intervenções, primeira (26/07) e segunda (18/10), produzidas pela turma com base nas discussões propostas pelo curso. Acho importante ressaltar aqui que, ao dar destaque para esses dois dias, não estou, de forma alguma, reduzindo a relevância daquilo que pude vivenciar nos outros. Se assim fosse, estaria ignorando, por exemplo, o valor que a roda de conversa sobre Políticas Públicas e Cultura, em 23 de agosto, tem para o desenvolvimento de todo o meu trabalho. Afinal, foi nessa atividade que tive contato pela primeira vez,

por meio da fala do *funkeiro* MC Calazans, com o conceito de cultura de sobrevivência, o qual será um dos pilares teóricos deste texto.

Ora, a minha preferência por dar destaque a essas duas situações reside em uma questão crucial: nelas, tive contato, pela primeira vez, com a violência desumana imposta pelo Estado ao cotidiano e, consequentemente, às vidas daquele lugar. Se cheguei a registrar em meu caderno de campo, ainda no primeiro semestre de 2014, que cada visita ao Complexo do Alemão era "um soco simbólico no estômago" em função da diferente realidade que podia testemunhar ali, as situações de violência que ocorreram nesses dois dias foram as que conseguiram me levar à lona e me fazer emocionalmente nocauteado.

A antropóloga Adriana Facina, também presente nas oportunidades em questão, faz um relato crítico consideravelmente interessante sobre o andamento desses dois dias em seu texto "Vamos Desenrolar: reflexões a partir de um projeto de extensão universitária no Complexo do Alemão" (FACINA, 2016). Reconhecendo, desse modo, o valor das narrativas da colega e os pontos de contato que apresentam com as experiências que vivenciei, passo a construir o meu relato sobre esses dois dias.

A primeira atividade de intervenção estava planejada, em princípio, para ocorrer na rua, em plena Avenida Central, que corta o Morro do Alemão. No entanto, a chuva impossibilitou que se seguisse essa dinâmica e, de última hora, o evento teve de ser transferido para a estação do teleférico do Alemão, no topo do morro. Lá, ocorreram debates e oficinas sobre políticas públicas e a ideia de cidade, além da exibição de filmes e exposições de arte sobre o tema. Além disso, em um largo situado em frente à estação do teleférico, estava programada a performance *Finge que nada está acontecendo*, encenada pelo coletivo de atores Bonobando. Mesmo diante da chuva, que insistia em atrapalhar o andamento das atividades, deu-se também a apresentação.

Ao relatar o fato, Facina (2016) chama atenção para a participação que um morador acabou fazendo em meio ao acontecimento da performance. Localizado inicialmente em meio à plateia – que rodeava o largo em que a peça era apresentada – e aos gritos de "É isso que eles fazem com a gente!" e "Hoje eles foram na minha casa!", o homem passou a interagir com o desenrolar da peça. De acordo com a autora, foi uma situação inesperada na qual a cultura de sobrevivência se manifesta

em meio à performance teatral por fazer sentido àquelas pessoas naquele espaço, resultando em uma simbiose momentânea entre o real e o ficcional.

Essa percepção se torna ainda mais verdadeira se considerarmos que, nesse dia, anteriormente ao início das atividades culturais, policiais, inclusive os do BOPE, já haviam feito buscas em casas de moradores e dispersado grupos que estavam reunidos nas ruas (FACINA, 2016, p. 222). Foi imerso nessa situação de tensão que presenciei, pela primeira vez, o estampido de um tiro de fuzil. O barulho, inicialmente, não foi reconhecido por todos que estavam ao meu redor; eu mesmo, embora o tenha percebido e estranhado, não consegui entender do que se tratava. Contudo, a reação de alguns que ali estavam – acadêmicos, em sua maioria, os quais, lentamente, como se não quisessem demonstrar medo diante do violento de uma bala atirada aleatoriamente, entraram na estação de teleférico em busca de proteção – combinava com a observação, feita em voz alta, por um espectador mais atento da encenação: "Olha, um tiro!", acompanhando com o dedo a trajetória da bala, que cruzava sobre o palco improvisado.

Se, de Facina (2016), o que chamou atenção foi "o inesperado emergindo do fluxo da cultura de sobrevivência" (FACINA, 2016, p. 223), de mim, talvez por ter pouca familiaridade com o campo de pesquisa e seu cotidiano, foi uma percepção nascente de como o medo produzido pela violência em contextos urbanos é possibilidade para alguns poucos, viventes da cidade estabelecida e legalizada, e regra para muitos, sobreviventes da cidade estigmatizada e marginalizada. Naquele contexto, o medo delineou em meu imaginário uma fronteira simbólica – antagônica e pouco permeável, especificamente nesse caso – entre morro e asfalto.

Situação semelhante acabou sendo vivenciada dias depois, no evento posterior ao qual dei destaque. Focada em uma exposição sobre as ações da Verdejar Socioambiental, organização não-governamental que visa à valorização, recuperação e preservação da Serra da Misericórdia[44], a segunda intervenção organizada pela turma tinha como tema as relações entre políticas públicas, saúde e meio ambiente. Com o nome de SAS Alemão – como aponta Facina (2016, p. 223), em referência explícita à sigla de pedido internacional de socorro, SOS –, a atividade ocorreu no Largo do Bulufa, um pequeno espaço aberto em plena Rua Joaquim de Queiroz, a qual se transforma em Rua Canitar e corta a favela da Grota morro adentro.

[44] Situada também na região da Leopoldina, a Serra da Misericórdia é uma das áreas restantes de Mata Atlântica presente na zona norte carioca.

Era a primeira vez que eu me aventurava em uma atividade de campo sem a companhia do Prof. Daniel do Nascimento e Silva. Em verdade, estava longe de me sentir inserido em meio aos outros participantes: chegava, pois, tímido ao encontro de meus colegas que participariam do evento; chegava com receio de ficar isolado, de não me sentir à vontade em função da falta de um contato mais próximo com todos os que estavam envolvidos naquela ocasião.

Toda essa minha sensação de desencaixe e desconforto começou a se esvair quando a Profa. Adriana Lopes, também presente no dia do evento, percebeu a minha chegada e, em meio à roda de outros participantes, ofereceu-me um copo de cerveja. Não é de hoje, por sinal, que a cerveja compartilhada surge como elemento facilitador da socialização no campo de pesquisa. Pâmella Passos, uma das pesquisadoras que também fazia trabalho de campo no Complexo do Alemão à época, narra, em sua tese de doutorado (2013), a maneira como alguns copos de cerveja desenrolaram uma conversa durante um encontro não planejado entre ela, um colega institucional de trabalho e participantes de sua pesquisa da favela do Santa Marta.

> Nesse dia, ao ligar para a lan house para falar com Wagner, o Ramon atendeu, então, resolvi ir na hora para o Santa Marta e assim fazer a entrevista com ele. Um dos diretores do local onde trabalho, IFRJ, resolveu ir comigo. Então, após a entrevista, eu o levei a Rádio Santa Marta e em seguida fomos ao bar do Zé Baixinho para tomar uma cerveja. O papo fluiu bem, Miguel se enturmou rápido e até dividimos o prato de comida do dono do bar. Após esperar o temporal que caiu passar, fomos embora, Miguel levando uma jaca e eu tendo marcado um Baião de dois para o sábado seguinte (PASSOS, 2013, p. 72).

Não posso deixar de reconhecer, tal como Passos (2013) o faz, que a cerveja facilitou consideravelmente a minha interação com pessoas que estavam no campo em diferentes oportunidades. Nesse dia, por sua vez, não foi diferente: em meio à venda de mudas de variadas ervas, de verduras orgânicas e de árvores de Mata Atlântica produzidas pela ONG Verdejar Socioambiental, garrafas de cerveja circulavam em meio às discussões decorrentes dos encontros viabilizados pela realização daquele evento. Esse ambiente descontraído parecia ainda mais agradável em função da presença de crianças residentes na região que brincavam em um pula-pula, também colocado no Largo do Bulufa para diversão dos pequenos.

Contudo, esse cenário de alegrias compartilhadas e de interações amistosas foi completamente destruído quando, de repente, sem qualquer aviso prévio, agentes do BOPE surgiram de um beco do Largo do Bulufa e passaram a circular em meio aos

participantes do evento e aos moradores que passavam pelo local. Armados com seus fuzis e apontando-os em direção ao topo do morro, os policiais começaram a se posicionar às costas dos que ali estavam, inclusive das crianças, como se utilizassem as pessoas ali presentes como escudos capazes de defendê-los de ataques que viessem das armas opositoras – no caso, aquelas em mãos de moradores que trabalham no comércio varejista de drogas, vulgarmente chamados de traficantes.

Dessa vez, não houve qualquer parcimônia por parte da maioria dos acadêmicos que estavam no evento. Eu mesmo, ao perceber a violência com que a polícia invadira o local e com que se posicionara no sentido de mirar suas armas em direção ao alto do morro, corri instintivamente para dentro de uma igreja, seguindo alguns dos colegas que estavam comigo. Desse lugar em que me protegi, vi com clareza um policial tocando uma criança com a ponta do fuzil para ordenar que ela saísse de sua frente.

Não houve tiros, por fim. Aliás, em meio ao caos instituído pela chegada dos policiais, lembro-me de um morador que, envolvido na organização do evento, tentava tranquilizar os participantes em geral dizendo que nada aconteceria ali, pois "os caras não vão[iriam] atirar lá de cima" (FACINA, 2016, p. 223). Esse enunciado, proferido com relativa tranquilidade pelo rapaz em meio à circulação dos policiais armados, se pautava em experiências pessoais prévias de submissão à violência. Denunciava, por sua vez, a situação paradoxal de que o embate não ocorreria em função da negativa *dos traficantes*, ou seja, dos "fora-da-lei", de colocarem em risco a vida daqueles que estavam no Largo do Bulufa.

De fato, não houve confronto; porém, o cotidiano de violência materializara-se naquele momento e naquele local bem em frente aos olhos de todos, olhos que se diferenciavam gritantemente em suas expressões. O relato de Facina (2016), por sinal, ilustra de forma bastante sensível o ocorrido nesse dia e as diferentes reações de moradores e visitantes diante da ação violenta dos policiais.

> O nervosismo de quem não era morador contrastava com a tranquilidade dos moradores que diziam: "Não vai acontecer nada porque os caras não vão atirar de lá de cima". Eles se referiam aos traficantes, explicitando que estes tinham mais cuidado com a preservação da vida dos moradores do que as forças policiais do Estado. Por sorte, até o momento em que nos retiramos, de fato não houve troca de tiros. Mas jamais poderei esquecer a cena que fotografei: policiais de fuzis apontados surgindo por detrás de um pula-pula cheio de crianças pequenas. Tanto as teorias acadêmicas sobre violações de direitos quanto os discursos militantes que as denunciam se concretizaram ali, nos breves momentos em que partilhamos uma

> experiência que é cotidiana para quem mora nas favelas. (FACINA, 2016, p. 223-224).

Por sorte, com minha câmera em mãos, consegui registrar exatamente esse momento narrado pela Profa. Adriana Facina. Em verdade, dois parágrafos atrás, quando menciono "a maioria dos acadêmicos", faço isso me lembrando da coragem com que essa colega sacou o seu celular, apontou-o para os policiais e registrou toda a situação de violência à qual fomos – todos os presentes no Largo do Bulufa naquela tarde – submetidos, além do receio que tive de correr algum risco ao tentar eternizar a cena em uma foto.

Figura 15: Entrada repentina dos policiais do BOPE durante a segunda intervenção realizada pela turma do curso de extensão *Vamos Desenrolar*.

Fonte: Acervo pessoal.

Essa fotografia, metáfora do amálgama entre enfrentamento e risco que envolve Adriana Facina e eu, inclusive, que me arrisquei ao lado dela para também registrar a cena, a coragem da colega – a meu ver, em muito motivada por sua postura como militante dos direitos humanos nas favelas, uma atuação que vai além do papel exclusivo de pesquisadora – estabelece-se de forma contrastante ao medo que passou

a dominar também as crianças que brincavam no local. Eram muitas, mas que foram obrigadas a sair dali em função do ambiente de confronto iminente que se estabeleceu de forma repentina em função da chegada dos policiais. Na imagem, é possível perceber como o momento de descontração foi interrompido pela chegada abrupta de um agente armado, cuja movimentação obrigou a criança restante a deixar o pula-pula, brinquedo em que se divertia.

O evento, então, acabou sendo encerrado. Afinal, após toda essa investida do BOPE, uma sensação compartilhada de tensão e desconforto pareceu tomar conta dos participantes em geral, de modo que não houve mais clima para a continuação da atividade. Sequer a cerveja de depois do evento, aquela que costumava ocorrer como continuação dos encontros do curso e que sempre permitiu tantas trocas interessantes em meio à descontração, teve vez naquele dia. Seguimos, cada um, para nossas respectivas casas: uns assustados, uns revoltados, uns conformados, uns acostumados; todos agredidos, mas alguns sem a certeza de que teriam que enfrentar fuzis novamente no dia seguinte.

É digno destacar que, se narro essas situações em meio a tantas outras que vivi no Complexo do Alemão, não o faço no sentido de tratá-las como manifestações isoladas ou fortuitas; pelo contrário, entendo que elas sejam representações metonímicas de um cotidiano que, inegavelmente, tem o medo e a violência como elementos marcantes. Por outro lado, não posso ser radical e intransigente ao ponto de ignorar que, como em qualquer outro espaço da cidade, convivem, com o medo e com a violência, inúmeros outros elementos que dinamizam as interações que ocorrem no território do Complexo do Alemão. Violência e medo, dessa forma, estão sujeitos às tensões decorrentes do encontro com alegria, amizade, compaixão, entre tantos outros possíveis sentimentos e afetos que dão forma à complexidade da vida humana.

Por isso, se chamo atenção para as ocorrências de violência que presenciei no Complexo do Alemão e, além disso, entendo que falar delas seja uma atitude impossível de ser evitada, não posso deixar de mencionar as inúmeras experiências de alegria e de entusiasmo que esse lugar me proporcionou, principalmente em função dos encontros que pude vivenciar em seu território. Nesse sentido, acho importante relatar minha participação no evento *Vamos Desenrolar* de 2014, o qual encerrou as atividades organizadas pelo Raízes em Movimento no segundo semestre por meio de uma atividade devolutiva *in loco* dos aprendizados construídos ao longo do curso de extensão já mencionado.

Essa atividade final, que ocorreu no dia 6 de dezembro, foi planejada ao longo de todo o curso pelos participantes nele matriculados e pelos ouvintes nem sempre regulares dos encontros. Em cada oportunidade, ideias eram trazidas e formatos eram pensados para a viabilização da atividade final, que, esperávamos, seria capaz de repetir o sucesso da edição anterior e, além disso, de expor os novos produtos das discussões realizadas ao longo do segundo semestre de 2014. Havia, à época, um consenso entre os envolvidos no curso de que era necessário um foco mais local para o evento de finalização, diferentemente do que ocorrera em 2013. Se, naquele ano, o êxito havia se dado por meio da apresentação dos produtos culturais decorrentes da expansão das iniciativas do Raízes em Movimento em direção a instituições parceiras externas ao Complexo do Alemão (UFRJ, IFRJ, IPEA, Fiocruz, entre outras), em 2014, ainda contando com o apoio dessas parcerias, seria interessante lançar holofotes para as narrativas locais, ou seja, para as histórias contadas pelos moradores mais antigos, as quais, em contato e amalgamadas, dão vez à construção de uma memória compartilhada.

Assim, o *Vamos Desenrolar* de 2014 buscou privilegiar e incentivar o encontro entre todos os participantes – moradores, acadêmicos, visitantes, curiosos, quem fosse – a fim de promover diálogos e trocas de experiências sobre o Complexo do Alemão. Nesse sentido, o local de realização do evento foi significativamente alterado: da Nave do Conhecimento, arena cultural situada em prédio construído na favela Nova Brasília, para o meio da Avenida Central, em frente à sede do Raízes em Movimento. Desse modo, em um espaço aberto, as interações foram facilitadas não só entre os participantes do evento, que já não se viam reclusos em um ambiente fechado e isolado, como também entre os participantes e transeuntes, pessoas que por lá passavam e que, embora não tivessem ideia do que estava acontecendo, se mostravam interessadas e passavam, pois, a interagir com os participantes no âmbito das atividades que ali aconteciam.

Figura 16: Foto tirada durante o evento-devolutiva *Vamos Desenrolar* de 2014.

Fonte: Acervo pessoal.

Chegando ao evento, fiquei satisfeito quando percebi que uma das sugestões dadas por mim em reuniões anteriores do curso havia sido acatada. Especificamente, a ideia de criar pequenas bancas ou barracas que vendessem alimentos e comidas característicos do Complexo do Alemão foi posta em prática, funcionando como um dos principais atrativos de público para a atividade. Além disso, nesse mesmo dia, o coordenador geral do Instituto Raízes em Movimento, Alan Brum Pinheiro, convidou-me para fazer parte do grupo de pesquisadores da instituição[45], o qual se reunia mensalmente para fins de intercâmbio de conhecimentos e vivências entre pesquisadores cujos focos de análise envolviam, de alguma forma, o Complexo do Alemão.

O *Vamos Desenrolar* de 2014, desse modo, acabou se transformando em um evento que, naquele momento, despertou em mim bastante entusiasmo, principalmente em função do que eu imaginava que estaria por vir em relação à minha atuação no campo de pesquisa. Pela primeira vez, passava a me considerar mais integrado às atividades locais e, mais ainda, com uma perspectiva de estreitar meus

[45] Posteriormente, esse grupo receberia o nome de Coletivo Pesquisadores em Movimento.

laços com as pessoas envolvidas nas atividades organizadas pelo Raízes em Movimento. Tinha a sensação de que, a partir de então, me sentiria menos deslocado, de que conseguiria romper boa parte das barreiras que se estabeleciam entre mim e o campo em função das inúmeras diferenças que eu apresentava em relação ao contexto do Complexo do Alemão. Esse evento, portanto, que encerrava as atividades de 2014, parecia encerrar também o meu sentimento de forasteiro para substituí-lo finalmente por uma sensação de crescente acolhimento. De fato, parecia.

Após período de férias, voltei ao Complexo do Alemão no dia 08 de Março de 2015 para participar pela primeira vez do encontro do grupo de pesquisadores do Instituto Raízes em Movimento. Discutimos, na ocasião, o texto "Ser afetado", da tunisiana Jeanne Favret-Saada (2005 [1990]), no qual a autora reflete sobre o papel dos afetos nas produções acadêmicas e intelectuais. Nesse sentido, ela trata dos dilemas que envolvem o antropólogo em toda sua trajetória na busca por ser aceito pelos participantes do estudo, um acolhimento que, segundo ela, é fundamental para que se possa apreender a visão de mundo das pessoas que se pretende estudar. Mais ainda, a autora defende que ser acolhido é o caminho para que o etnógrafo possa ser, de fato, afetado e, desse modo, ir além da promoção de sua própria palavra como verdade relativa à vida dos participantes de sua pesquisa. Ser afetado supõe, sobretudo, o risco de ver suas ambições de investigação se desfazerem diante do convívio estabelecido *in loco*, no campo de pesquisa, na interação com os participantes.

Fato é que, embora viesse regularmente participando de atividades no Complexo do Alemão – fosse dos eventos organizados pelo Raízes em Movimento e que envolviam moradores, fosse das reuniões do Coletivo Pesquisadores em Movimento –, não me sentia acolhido por aqueles com quem por lá convivia, de modo que, na maior parte das vezes, me via como se estivesse invadindo o convívio ou a intimidade das pessoas na busca por um ponto específico de investigação que pudesse ser interessante para a realização de minha pesquisa – e, convenhamos, o Complexo do Alemão não precisa de novas manifestações invasivas em seu território, infestado de invasores. Não ignoro, é claro, que já havia desenvolvido uma relação próxima com uma parte considerável de meus colegas acadêmicos, mas essa proximidade deles não se revertia, na maior parte dos casos, em um contato efetivo com aqueles que atuavam *in loco*, muitos destes, por sinal, colegas do próprio coletivo de pesquisadores.

É importante salientar que não faço esse registro acerca de minha sensação de isolamento com o intuito de me colocar em uma posição de vítima, principalmente diante de outros pesquisadores que, a meu ver, pareciam estar plenamente integrados ao e no campo. Sei, inclusive, que parte desse desconforto era gerado por minhas próprias atitudes, como quando a colega Tatiana Lima me aconselhou a parar de ir ao Complexo do Alemão com restrições de horário: segundo ela, se fosse para ir ao Alemão, era para ir "sem hora para voltar". Ora, de fato, estar no campo com horário marcado para retorno – no meu caso, para algum lugar em que me hospedava na zona sul carioca – era interromper a imersão e a construção de afetos, além de, de certa forma, reforçar a divisão existente entre um eu e um eles, entre um do asfalto e os outros, do morro, entre um branco e outros, negros, separações e diferenças cujos efeitos eu buscava atenuar ao máximo.

Essa sensação de não acolhimento, não bastasse, crescia ao mesmo tempo em que um movimento de autoafirmação e isolamento dos moradores do Complexo do Alemão passava a ganhar vulto e já aparecia, inclusive, nas falas de alguns dos moradores e colegas envolvidos nas ações do Raízes em Movimento. Alavancado por algumas jovens lideranças locais que se diziam cansadas de parcerias e de intromissões que só faziam explorar a realidade local, o *Nós por nós* parecia defender um afastamento radical dos moradores da favela em relação àqueles que, circulando em outras esferas de poder e ambientes da cidade, tinham o interesse de unir forças e de estabelecer alianças para fazer com que as pautas locais ecoassem por outros espaços de luta e de reivindicação. Tratava-se, a meu ver, de um separatismo generalizante que negava o diálogo, a alteridade, e que, ironicamente, acabava agindo no sentido de reforçar a exclusão da favela como constituinte *sine qua non* da paisagem urbana. Afinal, como o favelado poderia lutar para reforçar sua participação no espaço da cidade sem conviver ou dialogar com aqueles que também dão formas e significados a ela?

Embora entenda que parte desses discursos separatistas cumpriam sua função de reforço e de encorajamento de ações de resistência, não posso negar que, em certos momentos, me sentia como um dos sujeitos almejados por essa interlocução, julgado justamente como esse acadêmico que vai à favela, explora o que lhe é interessante e que não gera benefício algum em retorno. Era, sem dúvida alguma, uma posição bastante angustiante, ainda mais considerando que me esforçava sobremaneira desde o final de 2013 para estar regularmente no campo de pesquisa, um esforço que, acima

de tudo, se dava em função do comprometimento ético que eu mesmo tinha assumido quando, mesmo morando, estudando e trabalhando em Campinas, insisti em fazer pesquisa sobre o Complexo do Alemão.

Contudo, um acontecimento não planejado foi o responsável por mudar consideravelmente a minha trajetória de pesquisa e, ainda por cima, por começar a diluir esse meu desconforto tangente a questões de acolhimento e de aceitação no campo. Explico: no primeiro semestre do ano de 2015, Adriana Facina, Adriana Carvalho Lopes e Daniel do Nascimento e Silva ofertavam juntos a disciplina *Sobreviver, sobrevivências* no programa de pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional (UFRJ), e mostravam-se sempre bastante receptivos à participação de colegas de trabalho de campo nos encontros que promoviam. Dessa forma, instigado pelos três, consegui articular uma ida ao Rio de Janeiro que me permitisse, em um dia, participar da reunião do Coletivo Pesquisadores em Movimento, e, em outro, prestigiar um dos encontros organizados pelos colegas. Fui, desse modo, no dia 20 de maio de 2015, em companhia de minha orientadora, Denise Bértoli Braga, assistir ao encontro que teria como tema a discussão da obra "Eu, Rigoberta Menchú" (1985), que retrata a história de sobrevivência da ativista indígena guatemalteca agraciada com o Prêmio Nobel da Paz de 1992.

O encontro em questão, por sua vez, acabou tomando outro rumo. Desenvolveu-se de tal maneira inesperada que o tópico previsto deu lugar a uma conversa sobre o tema sobrevivência com dois moradores do Complexo do Alemão fortemente atuantes em seu entorno. Foi nesse dia, pois, que tive meu primeiro contato com Mariluce Mariá e com Cléber Santos, o casal que tornou real o meu desejo de realizar um trabalho etnográfico no território que vinha visitando havia algum tempo.

O relato proposto por eles foi repleto de histórias fortes, situadas na tensão fronteiriça entre violências e afetos que caracteriza o cotidiano do Complexo do Alemão. Entre os muitos casos de violação de direitos civis e de brutalidade direcionada ao cidadão imerso no conflito entre a polícia e o comércio varejista de drogas ilícitas, as narrativas trazidas pelo casal expunham o poder e a força de gestos de sobrevivência, de ressignificações do viver que ocorrem em uma favela que, nas palavras de MC Calazans, "é de dor, mas não para de criar".

Por incrível que pareça, mesmo convivendo por tempo considerável em ambientes diversos e com outros moradores do Complexo do Alemão, minha empatia

em relação às lutas por sobrevivência ocorrentes naquele local nunca fora tão forte e sensível como no final daquele encontro. Naquela reunião, fui tocado de tal maneira que entendi imediatamente não só que Mariluce e Cléber eram os participantes ideais para a pesquisa que buscava realizar, mas também que faria o que fosse possível para que eles concordassem em fazer parte do trabalho que desenvolveria dali em diante.

Felizmente, o contato com o casal foi extremamente tranquilo e amistoso, de modo que, dias depois daquele encontro no Museu Nacional, fui até a estação Palmeiras do teleférico do Alemão para encontrá-los e, desse modo, confirmar a participação de ambos em minha pesquisa. A partir de então, encontrei o foco que tanto buscava para a realização de meu trabalho; mais do que isso, estabeleci contato direto com parceiros que me abririam os olhos para outras nuances, outras perspectivas em relação ao Complexo do Alemão.

Registro, por fim, que, mesmo tendo seguido por outros caminhos de investigação, rumos diferentes daqueles que imaginava no início de minha trajetória, tentei ao máximo não abandonar os laços que pude estabelecer anteriormente em função de minhas visitas constantes. Desse modo, ainda participei de outras atividades organizadas pelo Raízes em Movimento até o início de 2017, bem como continuei em contato via e-mail com o Coletivo Pesquisadores em Movimento. Ainda assim, certo distanciamento mostrou-se inusitadamente importante no sentido de me fazer entender o Raízes em Movimento como um porto de passagem, uma plataforma de embarque e desembarque de pesquisadores no coração do Complexo do Alemão. Considerando, então, que minha viagem tinha chegado ao destino que eu buscava, abrir mão de ser uma presença constante em meio ao fluxo dessa plataforma acabou sendo uma atitude impossível de evitar. Passava, assim, gradativamente, a deslocar-me da Avenida Central para outras veredas do Complexo do Alemão, especialmente para o Inferno Verde, região “chapa quente” do território, local em que residiam Mariluce e Cléber. Segundo ela, “chapa quente” é aquele local em que situações inesperadas e desestabilizadoras podem ocorrer a qualquer momento, de gritarias e brigas entre moradores até tiroteios entre os varejistas de drogas e os agentes da polícia.

Uma etnografia de fronteira: trânsitos, contatos e contaminações entre pesquisador e participantes

Uma fronteira não é o ponto onde algo termina, mas, como os gregos reconheceram, a fronteira é o ponto a partir do qual algo começa a se fazer presente.
(Martin Heidegger, 1971)

A vida é a arte do encontro, embora haja tanto desencontro pela vida.
(Samba da bênção, de Vinícius de Moraes e Baden Powell, 1966)

A alegoria que aqui proponho de uma etnografia de fronteira é, sobretudo, produto de um movimento que posiciona a interpretação no centro do debate na área de humanidades e que problematiza a escrita etnográfica em si. Como nos ensina Clifford Geertz em suas reflexões sobre o saber local, ao passo que a hermenêutica tem sua importância ratificada a partir de uma reconfiguração do pensamento social, ela não propõe alterações nos mapas culturais, mas sim mudanças no próprio processo de concepção deles (1983, p. 20). Nesse sentido, uma mistura de gêneros textuais e discursivos decorrente das complexidades que marcam a elaboração interpretativa tem modificado sobremaneira a materialização das etnografias em textos, que se tornam economias de verdade (CLIFFORD, 2016 [1986], p. 38) e painéis particulares de retórica.

Assim, a construção de alegorias, conforme postula Clifford (2016 [1986], p. 154), tem sido estratégia eficaz para entender as representações culturais e os relatos de contato com o outro como narrativas, e não como descrições esterilizadas que buscam definir algo. Particularmente, acredito tratar-se de um recurso de estilo fundamental para a redação deste trabalho: afinal, ao destacar a ideia de fronteira, consigo relatar como me situei, ao longo de meu trabalho de campo, em meio à tensão entre "poderosos sistemas de significados" (CLIFFORD, 2016 [1986], p. 33), os quais faziam com que as diferenças tão marcantes entre mim, Mariluce e Cléber fossem constantes desestabilizadores e combustíveis das inúmeras situações de interação e de contaminação em que estivemos envolvidos.

A fim, então, de refletir sobre os caminhos que trilhei ao longo dessa minha etnografia de fronteira, proponho um retorno ao já mencionado encontro ocorrido durante o curso *Sobreviver, sobrevivências* no dia 18 de maio de 2015. Para além de um relato temporal linear acerca do que foi tratado naquela reunião, creio ser interessante levar em consideração alguns indícios contextuais relativos àquele momento.

Começo, pois, mencionando alguns significados tradicionais relacionados ao

Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (MN/UFRJ), principalmente no que tange a sua importância na história do fazer científico no Brasil. Situado no Paço de São Cristóvão, residência da Família Imperial Brasileira até 1889, trata-se da mais antiga instituição científica brasileira, além de ser o maior museu de história natural e antropológica da América Latina, conforme consta em seu próprio site[46] (MN-UFRJ, 2017). Seus programas de pós-graduação, *lato* e *stricto sensu*, são considerados de excelência, alcançando notoriedade nacional e internacional: considerando o relevante papel que assume nessa pesquisa, dou destaque ao PPGAS – Programa de Pós-graduação em Antropologia Social –, que, ao longo de sua história, sempre foi avaliado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) com nota máxima.

O PPGAS é o primeiro centro de pós-graduação em Antropologia Social do Brasil. Criado em 1968, apresenta uma descrição oficial que aponta para o caráter inovador da articulação entre ensino e pesquisa, um traço marcante do programa, segundo seu próprio corpo gestor. De reconhecida qualidade, foi o ambiente de docência de nomes relevantes da antropologia brasileira, caso de Roberto DaMatta, Francisca Keller, Gilberto Velho e Lygia Sigaud. Em sua página eletrônica[47], consta que

> [o] PPGAS caracteriza-se por uma concepção **aberta** e multidisciplinar da antropologia e das ciências sociais e por promover o exercício permanente de abordagens etnográficas, históricas e comparativas. A diversidade de áreas de atuação do Programa reflete-se no **dinamismo** de seus Núcleos e Laboratórios, nas atividades em torno de projetos coletivos, financiados por agências nacionais e internacionais e, ainda, na articulação entre antropologia social e linguística, **singular** entre as instituições brasileiras. (PPGAS-MN/UFRJ, 2017, s/p, grifos meus).

Os três negritos que aplico na descrição acima agem justamente no sentido de indiciar o pioneirismo e o arrojamento do programa. Abertura, dinamismo e singularidade são atributos que, de acordo com a própria instituição, fazem do PPGAS um coletivo de pesquisadores que busca pensar o novo para propor o inédito, refletir sobre o que já existe para realizar rupturas e provocar instabilidades. Consequentemente, o Museu Nacional é o espaço que, com toda sua tradição e significado histórico, funciona como grande arena discursiva em que a inovação

[46] Disponível em: http://www.museunacional.ufrj.br/. Último acesso em 29 de setembro de 2017.
[47] Disponível em: http://www.ppgasmn-ufrj.com/. Último acesso em 29 de setembro de 2017.

ocorre em função dos encontros que se dão entre docentes da casa, pesquisadores convidados e discentes interessados.

Chama atenção, contudo, que a menção que acabo de fazer aos agentes de discurso capazes de promover inovações e rupturas corresponde exclusivamente a atores acadêmicos e a seus regimes de letramentos específicos. Esse recorte, pois, não ocorre sem propósito: na própria apresentação institucional do PPGAS, embora haja referência a uma ética de abertura e a um diálogo constante com a realidade sociocultural, o *modus operandi* mantém-se ancorado nos conceitos tradicionais de funcionamento de uma instituição de ensino, implicando compreensões que dificilmente levam em consideração uma real articulação com as formas de conhecimento que se desenvolvem para além dos muros da academia. Ora, sabemos bem que essa característica é comum à quase totalidade das universidades e centros de pesquisas desse país – alguns, até, se esforçam em tornar os muros acadêmicos ainda mais altos a fim de que o externo não contamine a nobreza olímpica de seus domínios.

Em seu turno, o Museu Nacional, mesmo não se pautando fortemente, conforme indiciam os negritos anteriores, pelo conservadorismo, tem seu papel como centro multidisciplinar de pesquisa atravessado por tradições. Não há como ignorar que seu funcionamento se dá em um espaço que, quando deixa de ser residência de um imperador – passagem do país para o sistema republicano, há que se destacar –, torna-se um museu, local em que, muitas vezes, "os objetos históricos são subtraídos à história, (...)congelado[s] em uma eternidade em que nunca mais acontecerá nada" (GARCÍA CANCLINI, 2011 [1997], p. 301). Do mesmo modo, em relação ao PPGAS, é muito provável que qualquer inovação na dinâmica do programa, porque incerta, encontre barreiras institucionais resistentes sustentadas justamente pelo fator tradição. Afinal, dificilmente o inesperado de uma novidade será autorizado a colocar em risco o conceito máximo atribuído pela CAPES ao programa.

No paradoxo entre novidade e tradição, alianças se estabelecem e brechas acabam irrompendo no ambiente institucional universitário e de pesquisa, abrindo espaço para novas éticas relativas ao fazer acadêmico. No Museu Nacional, não é diferente, de modo que foi justamente lá, local em que predominam regimes hegemônicos de letramentos, principalmente os acadêmicos, que conheci os participantes de minha pesquisa, Mariluce e Cléber, em uma dinâmica de sala de aula que em muito se distancia dos modelos tradicionais.

Como já relatei em páginas anteriores, no dia em que cheguei ao Museu Nacional para assistir à discussão sobre o texto de Rigoberta Menchú (1985), a participação do casal de moradores do Complexo do Alemão acabou alterando por completo o andamento da aula, de modo que a narrativa que eles enunciaram se tornou o foco da atenção de todos os acadêmicos que estavam no ambiente.

Figura 17: Foto tirada em encontro do curso *Sobreviver, sobrevivências*.

Fonte: Acervo pessoal.

A foto em questão denota, pois, a atenção que todos dávamos ao relato do casal, centralizado na imagem. Interessante perceber como a presença deles desestabilizou as posições sociais dos presentes naquele encontro, relativizando hierarquias reconhecidas historicamente em um espaço de sala de aula. Nesse sentido, o que busco afirmar é que, naquele dia, sentados na sala Lygia Sigaud do prédio do Museu Nacional, acadêmicos assistiram com muita atenção a uma aula dada por dois favelados sobre as experiências de sobrevivência às quais têm se submetido ao longo de suas vidas.

Seria ingenuidade minha, entretanto, afirmar que Mariluce e Cléber foram os professores daquele dia sem reconhecer o valor da aliança estabelecida entre eles e a docente institucional responsável pela disciplina, Adriana Facina. Afinal, promover rupturas tão significativas na dinâmica de um curso de pós-graduação filiado a uma instituição tradicional como o Museu Nacional seria impossível se não houvesse docentes que se mostrassem empáticos à realidade externa às grades do Paço de São

Cristóvão, docentes que, em seu turno, se submetem a uma desaprendizagem de seus próprios privilégios, como menciona a estudiosa indiana Gayatri Spivak (1990, p. 42). Assim, sem dúvida alguma, essa aula não aconteceria se a professora do PPGAS, de certa forma, não enfrentasse a tradição da instituição e não assumisse uma postura radical, nos termos de Giroux (1999 [1992], p. 20), em relação ao seu próprio papel, questionando a instituição em que atua no sentido de torná-la de fato democrática. Esse enfrentamento, aliás, é completamente coerente com a postura crítica (MENEZES DE SOUZA, 2011) e, muitas vezes, militante que Adriana Facina tem assumido em diversos episódios de sua carreira, principalmente no que tange a sua atuação como defensora do *funk* como expressão musical de fundamental importância na dinâmica cultural da cidade carioca.

Desse modo, naquele dia, o Museu Nacional era, de certo modo, tomado pelos valores de uma ética poscolonial, já que se tornava arena discursiva em que vozes de sobreviventes desestabilizavam o tradicional, trazendo à baila uma política de diferença e luta (GIROUX, 1999 [1992], p. 32) e se contrapondo a narrativas de exploração (BHABHA, 2013 [1994], p. 27). Consequentemente, os letramentos acadêmicos, que sustentam o característico regime hegemônico de uma instituição de pós-graduação, hibridizaram-se com outros ao ponto de ressignificar os diálogos daquela arena discursiva, tendo sido, portanto, contaminados pela agência performativa de enunciados produzidos a partir dos letramentos de sobrevivência de dois favelados. Mariluce e Cléber, em um cenário contra-hegemônico, se tornaram o centro das atenções de um conjunto de estudiosos que lá estavam para refletir sobre estratégias de sobrevivência decorrentes da inúmeras violências do poder público direcionadas às favelas e, mais especificamente, aos becos e vielas do Complexo do Alemão.

Acadêmicos e leigos, docentes e alunos, pesquisadores e militantes, cariocas e estrangeiros, homens e mulheres, brancos, negros e índios, favelados do morro, bandidos poderosos ou não e moradores do asfalto. Para além da imagem e do relato que proponho anteriormente, acredito que seja interessante refletir sobre como esse primeiro encontro no Museu Nacional já mobilizou questionamentos sobre as inúmeras fronteiras que emergiram entre os que estavam ali presentes, mas, particularmente, entre mim, Mariluce e Cléber, os quais, posteriormente, se tornaram os participantes desta minha pesquisa. Nesse sentido, torna-se importante começar a refletir sobre o que entendo como fronteira, uma percepção que nasce

fundamentalmente de minhas experiências e dos meus afetos ao longo do trabalho de campo.

Os estudos de geografia política no ensino básico, se puxarmos pela memória, ensinam-nos que um país existe territorialmente até onde sua fronteira política permite; de um lado, seus domínios, de outro, os estrangeiros. Essa concepção, consagrada, é inclusive aquela que domina os sentidos dessa palavra registrados no Novo Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa (2009, p. 940). Fronteira, desse modo, em meus primeiros momentos no território, foi compreendida em seus moldes consagrados, ou seja, como limite, como divisão. Penso isso não só pela representação generalizada no Rio de Janeiro e no Brasil de que o Complexo do Alemão é esse lugar em que não se pode ou se deve entrar, mas também pelos inúmeros fatores que me afastavam da realidade cotidiana daquele local, principalmente no que tange a questões de privilégio e de vulnerabilidade social. Essa sensação de distanciamento, pois, que me era constante, parece ser mesmo a esperada, já que as experiências que relatei na seção anterior deste texto – tempos em que minhas entradas se restringiam ao espaço do Instituto Raízes em Movimento – retratam justamente minhas tentativas pouco exitosas de um contato mais aproximado com o campo de pesquisa e com as pessoas que nele interagiam.

Os primeiros contatos, por sua vez, com Mariluce e com Cléber já foram capazes de me fazer sentir uma certa desestabilização do meu sentimento de estrangeiro em relação ao Complexo do Alemão. Já ao final do encontro no Museu Nacional, tive a oportunidade de conversar com eles sobre o projeto que vinha desenvolvendo e como me sentia um tanto sem rumo diante das dificuldades de inserção no Complexo do Alemão, principalmente no que se referia a assegurar um foco para minha análise. Lembro que, na ocasião, chegamos a debater questões interditadas sobre acontecimentos de violência, tratando de pontos relativos tanto aos abusos praticados pelos policiais da UPP até a forma como o protagonismo de alguns moradores e suas alianças com agentes da grande mídia e com setores do poder público acabavam gerando conflitos e tensões das mais diversas naturezas entre os próprios moradores.

Naquele dia, a fim de exemplificar a violência policial e a complexidade das tensões locais e translocais que ocorrem constantemente no Complexo do Alemão, o casal relatou um acontecimento que se deu logo após o encerramento da Copa do Mundo de 2014, evento que teve o Rio de Janeiro como uma de suas principais sedes.

De acordo com Mariluce e Cléber, a situação na favela estava bastante estranha, já que os bailes aconteciam nas ruas em quase todos os dias da semana e a polícia, tanto agentes das UPPs quanto o BOPE, estava sendo leniente em relação a eles.

> [17:08] Cléber: (...)eu fico muito feliz porque, não é porque aconteceu uns assassinatos lá, que a gente até se restringe a falar, mas, principalmente da dona Dalva e do seu Antônio, que foram mortos pelo BOPE de forma covarde, no domingo. A gente já previa que ia acontecer isso, porque tinha um grande evento marcado para aquele domingo, que nós fomos CONTRA o evento, nós fomos... O evento tava sendo patrocinado pelo Governo do Estado, não era pra ter acontecido aquele evento, e nós fomos contra, ficamos em casa aguardando a notícia da desgraça, como ela veio.
> [17:44] Adriana Facina: Qual foi, qual foi o evento?
> [17:47] Cléber: Eu prefiro não citar, porque é de uma pessoa muito pobre, muito importante lá no morro, entendeu? A gente foi contra e a gente falou assim, "Não é pra acontecer esse evento, vai acontecer uma desgraça, tá tudo o cenário preparado".
> [18:00] Mariluce: Tá dando tiro toda hora, eles já tinham baleado várias pessoas, e a gente viu a movimentação que, antes da Copa, eles deixaram os meninos muito soltos, muito à vontade. Tinha baile pra tudo quanto é lugar.
> [18:12] Cléber: Os meninos que a gente fala é os traficantes.

Particularmente, mesmo considerando minhas experiências anteriores sobre o Complexo do Alemão e em seu território, nunca havia me sentido tão angustiado e inconformado com as manifestações de violência que lá ocorriam como me senti naquela tarde. O cenário preparado da desgraça mencionado por Cléber culminou em cinco pessoas baleadas, quatro delas mortas em função da brutalidade da ação do BOPE. Os inúmeros relatos de violência trazidos pelo casal afetaram diretamente os sentimentos dos acadêmicos, ouvintes atentos de suas narrativas, e explicitaram fronteiras questionadoras de sensações de segurança e de vulnerabilidade no espaço urbano relativas a todos os que estavam ali presentes.

O episódio de violência narrado nesse excerto, vale mencionar, deu-se em função de um evento internacional cujo público-alvo não apresentava qualquer semelhança com o estereótipo de um morador do Complexo do Alemão; este, por sua vez, dificilmente teria as condições necessárias para participar das atividades da Copa, que fizeram os olhos do mundo todo se direcionarem à cidade carioca. Por isso, o Governo do Estado, principalmente por meio de suas instituições de controle e repressão, agiram no sentido de impor uma situação atípica à violência constante que assola aquele território: liberando os bailes *funk*, os moradores, apartados do asfalto, não sairiam das favelas em direção aos locais em que ocorriam jogos e festas.

Estariam, pois, nas ruas do Complexo e, dessa forma, seriam observados e mais facilmente rastreados. O fato de estarem no baile, ainda, seria o álibi necessário e ideal para qualquer ação violenta contra eles, pois, se estavam no baile com "os meninos", seriam facilmente considerados bandidos pela sociedade em geral, já que, como afirma Orlando Zaccone ao refletir sobre a seletividade punitiva na dinâmica carioca do tráfico de drogas,

> [o] estereótipo do bandido vai-se consumando na figura de um jovem negro, *funkeiro*, morador de favela, próximo do tráfico de drogas vestido com tênis, boné, cordões, portador de algum sinal de orgulho ou de poder e de nenhum sinal de resignação ao desolador cenário de miséria e fome que o circunda. (D'ELIA FILHO, 2015 [2007], p. 21).

Aliás, interessante pensar nos indícios desse uso de "meninos" como referente aos jovens moradores que, em toda a dinâmica do tráfico de drogas, ocupam a posição de mais baixa hierarquia, sendo responsáveis, portanto, pela venda varejista desses entorpecentes. "Os meninos que a gente fala é os traficantes", diz Mariluce; implicitamente, a moradora afirma que, para nós, moradores do asfalto, eles são "traficantes", um termo que, como nos ensina a Criminologia Crítica, faz ecoar imaginários relativos a um grande criminoso, membro de organizações bem estruturadas que se contrapõem forte e ilegalmente à ordem representada pelo Estado. A tensão translocal materializada no uso do termo é evidente na medida em que grande parte desses garotos nasceu no Complexo do Alemão – assim como Mariluce – e cresceu circulando por seus becos até encontrarem, em algum momento da vida, o varejo de drogas como mecanismo de subsistência diante de uma realidade marcada por múltiplas formas de opressão e por precária oferta de alternativas a ele.

O termo "meninos", nesse sentido, traz consigo certa carga afetuosa que, longe de autorizar qualquer tipo de ação criminosa por parte deles – afinal, como nos mostra o sociólogo Luiz Antônio Machado da Silva, "ainda que boa parte dos moradores possa ter crescido junto ou ser parente ou conhecido próximo de traficantes, não é verdade que sejam coniventes ou que protejam os bandos de criminosos" (2008, p. 20) –, os interpreta a partir de um olhar local, de uma perspectiva de proximidade que reconhece, inclusive, o fato de que a violência constante da favela não permitirá que muitos deles cheguem à fase adulta.

Um outro modo de manifestação de afeto, além desse sobre o qual acabo de refletir, e que emanou fronteiras que permearam o encontro daquela tarde é o que

motivou Cléber a não nomear o evento que culminou em ação trágica do BOPE. Ao omitir o nome da atividade de nós, pesquisadores, o morador agiu com o intuito de proteger a identidade de um outro membro de sua comunidade, alguém que é pobre e é muito importante no Complexo do Alemão. A meu ver, trata-se de uma atitude coerente e consequente, já que o morador, embora tenha organizado o evento, não foi o responsável direto pela tragédia e, muito menos, puxou os gatilhos que resultaram nos tiroteios daquela noite. Há, me parece, um forte sentimento de pertencimento comunitário, como proposto por Bauman (2003), um reconhecimento que mobiliza uma solidariedade típica das culturas de sobrevivência e que busca, nesse caso, não culpar um semelhante por violências que fogem de seu controle. Afinal, é válido registrar que o Governo do Estado era um dos promotores dessa ação de entretenimento e que a segurança dos espaços públicos deveria ser responsabilidade de seus agentes.

A partir de diferentes perspectivas, esses elementos do relato de Mariluce e de Cléber apresentam um ponto comum, que é a forma como os moradores do Complexo do Alemão acabam, no fim das contas, tendo pouca ou nenhuma possibilidade de se sentirem seguros e de negociarem tréguas diante de um conflito estabelecido entre diversos agentes muito mais poderosos e articulados do que eles. A violência, no caso, encurrala o favelado nos becos de seu próprio território, tornando ainda mais complexas suas possibilidades e estratégias de sobrevivência.

> [24:30] Cléber: (...)A gente queria que as pessoas entendessem que um lado não tem como se defender, que é quem não tem arma, quem não tem recurso de guerrilha, entendeu? O traficante, ele tem recurso de guerrilha, ele é treinado, ele é capacitado, ele vai pros locais pra dar tiro, ele tem toda uma estratégia. Não pense que o traficante é burro porque ele não é burro, não! Tem todo um esquema montado. Tem soldado, tem quem avisa, tem tudo isso que vocês sabem, e a polícia também! Tem agente, espião, tem P2, tem isso, tem aquilo, e o morador não tem essa artimanha.
> [25:04] Mariluce: E com um plus, né? Qualquer um dos dois pode fugir, a gente, não!
> [25:07] Cléber: O jovem, que ele é assediado tanto pelo lado da polícia, pra ser policial, como pra ser bandido, ele não tem esse recurso. Ele pode ter um dia se ele for pro tráfico ou se ele for pra polícia, mas, enquanto ele não vai, ele não tem esse recurso, ele não tem! A única arma que ele tem pra se defender é a consciência rápida de pensar e falar assim, “Eu não vou entrar para o tráfico e também não vou querer ser polícia, porque eu sou do morro”.

A violência que aterroriza o cotidiano do Complexo do Alemão e que faz o morador ficar em meio ao fogo cruzado estabelecido pela ação de diferentes grupos

armados está presente em alguns dos termos mencionados nesse excerto, inclusive. A arma, a guerrilha, o tiro e a estratégia são elementos que opõem o traficante de drogas presente no morro ao policial e a todo seu aparato, munido de agente, espião e P2, que são os policiais infiltrados no campo de ação para levantar informações relevantes *in loco*. Ao morador comum, resta tentar escolher o posicionamento que lhe será menos nocivo mediante as fronteiras que se estabelecem fundamentalmente entre ele e duas instituições que promovem e intensificam a violência. Como bem lembra Mariluce, ao morador não é dada a possibilidade da fuga, de modo que a ele cabe escolher, com base em sua consciência e em suas experiências, de que lado ele está ou com que grupos alcança melhores condições de diálogo.

Cléber, por sua vez, indicia quais seriam possibilidades futuras de um jovem no Complexo do Alemão a partir do binômio policial-favelado, mas parece já deixar claro um fator a ser determinante para sua escolha: a questão do pertencimento e como ela pode atravessar sua identidade como morador. Em sua fala, se a omissão de um motivo capaz de justificar a recusa de um jovem favelado a fazer parte da dinâmica do tráfico de drogas pode evocar a obviedade de uma moral compartilhada (não se entra para a criminalidade porque, afinal, ela é criminosa!), a não-entrada para uma corporação policial apresenta uma motivação clara, evidente e enunciada: ser do morro. Ora, não se espera que uma cria da favela passe a fazer parte da instituição que, em nome do Estado, pratica deliberadamente o terror em seu próprio ambiente de convivência.

Cléber talvez afirme isso por saber que a transição entre identidades em sociedades marcadas pela desigualdade econômica não seja uma possibilidade de todos, mas, um privilégio de poucos: sua compreensão vai além daquela proposta por Zygmunt Bauman, para quem pertencimento e identidade são "bastante negociáveis e revogáveis" (2005, p. 17) em tempos de uma modernidade líquida. O morador denota saber como a construção de determinados laços sociais, por mais fluida ou temporária que seja, pode se converter em manifestações cruéis de violência, ainda mais em um contexto atravessado pela arbitrariedade social de tantos atores, como é o caso do Complexo do Alemão.

Nesse sentido, importante lembrar uma breve afirmação de MC Calazans durante o curso de extensão *Vamos Desenrolar*: negociar aparenta ser atitude impossível quando se está frente a um revólver constantemente engatilhado, independentemente de quem seja a mão que o segure e o aponte. Por sinal, o medo

desse revólver em iminência constante de disparo – espaço de sobrevida, híbrido entre vida e morte – é o responsável por fazer com que Mariluce e seu marido evitem qualquer adjetivação que vise a atribuir cargas de protagonismo de qualquer natureza às suas ações. Por terem ciência dos riscos que correm, não querem, de forma alguma, ganhar ares de liderança, pois esse destaque poderia lhes trazer sérios problemas com outros agentes que atuam na realidade do Complexo do Alemão.

> [41:34] Adriana Facina: E como que vocês nomeiam isso que vocês fazem? (...) Porque eu te apresentei assim, você é liderança comunitária, comunicador popular. A Mariluce, liderança comunitária, artista...
> [41:48] Mariluce: Então, como liderança, eu já não consigo me aceitar, eu já não me aceito. Ó, eu arrumei uma briga com o cara do Meia Hora por isso, porque (...) ele me botou como liderança. Eu falei pra ele, "Se você me botar como liderança, amanhã eu tô morta! Você tira isso daí!". Porque senão, lá dentro, os cara lá que...
> [42:07] Cléber: Que se autointitulam...
> [42:08] Mariluce: Eles morrem do coração.
> [42:10] Adriana Facina: Então como chama isso que vocês fazem?
> [42:12] Mariluce: Não sei. Eu não sei...
> [42:14] Cléber: Eu sei que eu não quero ser liderança. Eu falo pra todo mundo, "Ó, não se guia por mim, não, que eu sou doido, não tenho raízes...".
> [42:18] Mariluce: Liderança não. Mas sabe por quê? Porque daí quando você bota "o líder de alguma coisa", aí você foca um alvo para o problema. Aí fala assim, "Ah, ele que é o líder, vamo resolver esse problema agora!". (...) Então, a gente prefere não ser líder de nada, a gente prefere ser a gente. Nós somos simples moradores, eu pinto quadrinho. Que já fica artista, artista, tá! Eu vou aceitar que eu sou artista, mas eu pinto meu quadrinho, meu marido vende meu quadrinho e a gente é isso.

A gente é a gente. Com essa compreensão, Mariluce parece ratificar o fato de que sua contribuição para a dinâmica do Complexo do Alemão é maior por meio da construção de diálogos e de alianças *in loco* e translocais, seja com quaisquer favelados locais, seja com indivíduos residentes em outras favelas, seja com moradores do asfalto, seja, ainda, com visitantes internacionais, os quais, oriundos de diferentes partes do mundo, procuram o casal para conhecer a favela guiados por um olhar de dentro. Para esses últimos, Mariluce costuma vender seus quadros e produtos de artesanato, *souvenirs* que têm como tema principal a representação do Complexo do Alemão em arte *naif*. Tratarei, pois, especificamente sobre esse tema no capítulo seguinte, quando proponho reflexões sobre a maneira como Mariluce pratica o que chamo de *artivismo.*

Cléber e a esposa, aliás, trabalharam por um curto espaço de tempo – anterior à Copa do Mundo, vale ressaltar – como guias turísticos em uma agência de turismo

própria no Complexo do Alemão. A agência, em seu turno, precisou ser fechada em função da forma como a violência se intensificou principalmente a partir da instauração, por parte do governador do estado à época, Luiz Fernando Pezão, do chamado RAS, Regime Adicional de Serviço. Por meio dele, um policial em dia de folga pode cumprir plantão em outras unidades de polícia que não a sua de origem para, dessa forma, aumentas o valor de seu salário. Segundo Mariluce, depois disso, o Complexo do Alemão "virou terra de ninguém, porque vem policial a torto e a direito de todos os lugares", esgotados de tanto cansaço e contrariados pela necessidade de trabalhar em seu dia de descanso. Consequentemente, a pressão de cumprir esse regime em um lugar tão generalizadamente criminalizado como o Complexo do Alemão acaba transformando o local em um barril de pólvora, policiado por agentes com comprometimento ainda menor do que os agentes das UPPs locais – supostos responsáveis por uma abordagem de proximidade – no sentido de evitar ações truculentas ou violentas.

As UPPs, por sinal, já foram tópico de inúmeros embates acadêmicos acerca de sua efetividade enquanto experiência na área de segurança pública na cidade carioca. Em muitos desses encontros, as discussões deram origem a debates acalorados: em um deles, inclusive, a própria professora Adriana Facina, ao problematizar as primeiras entradas e instalações das UPPs nos territórios favelados, chegou a ser acusada por um outro acadêmico de estar defendendo os traficantes de drogas. A questão, contudo, é que, na maior parte desses embates, a academia fortalece suas fronteiras e, de maneira bastante elitista, acaba restringindo suas discussões àqueles que estão autorizados a ter voz – e ouvidos, até – em sua arena discursiva.

Um exemplo interessante desse tipo de situação envolveu o lançamento da obra *Os Donos do Morro*, do sociólogo Ignácio Cano, ocorrida na Universidade Estadual do Rio de Janeiro, a UERJ, e que foi interrompida por estudantes em protesto à presença do comandante geral das UPPs à época na universidade. O episódio, que repercutiu em portais de notícias de amplo alcance[48], inclusive, também foi abordado durante a conversa daquela tarde com Mariluce e Cléber, no Museu Nacional.

[48] Disponível em: http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/noticia/2014/10/lancamento-de-livro-sobre-upps-e-interrompido-por-protesto-contra-pm.html. Último acesso em 23 de maio de 2017.

> [1:38:43] Adriana Lopes: (...)E assim, então, eu não li o livro, é a orelha apresentando o livro. Nessa, quando ele apresenta, ele vai falar o quê? Sobre os avanços que a pesquisa mostra, os avanços da UPP dentro das favelas. Ele nem usa o termo favela, dentro das comunidades, porque isso teria diminuído muito a violência e o número de homicídios, que isso é COMPROVADO pelos dados estatísticos. É assim que ele apresenta.
> [1:39:03] Mariluce: AONDE ISSO?
> [1:39:04] Adriana Lopes: Pois é, mas esse é o livro do Ignácio Cano apresentado na UERJ.
> [1:39:06] Pâmella: Eu tenho! Se você quiser, eu te empresto.
> [1:39:09] Mariluce: Se eu visse um negócio desse, eu fazia ele engolir esse livro!
> [1:39'10] Adriana Lopes: Aí, o que aconteceu? Quando ele foi lançar o livro na UERJ, ele não conseguiu lançar o livro, porque não havia, não estava presente ali uma voz que se contrapusesse àquele discurso do livro, que é um discurso hegemônico. Se você for ligar no Jornal Nacional, tá todo mundo falando isso, que a UPP ainda é boa, né?
> [1:39:31] Cléber: Uhum.

É importante levar em consideração os diálogos desse excerto para refletir sobre como vozes contra-hegemônicas, caso das de Mariluce e Cléber, conseguem ecoar em determinadas arenas discursivas – inclusive naquelas influenciadas por regimes hegemônicos de letramentos, como é o caso do Museu Nacional – mas não o fazem em outras tantas. No caso, conforme é possível inferir a partir do excerto, o protesto ocorrido na UERJ e que impossibilitou o acontecimento do evento deu-se em função justamente da pequena representatividade naquela situação da única voz presente – no caso, Juliana Farias, pesquisadora da ONG *Justiça Global* – destoante do pensamento hegemônico que entende a experiência das UPPs nas favelas – na obra de Cano, comunidades, porque pacificadas – cariocas como exitosa, uma compreensão que pode ser metonimizada por meio da fala de Adriana Lopes sobre o Jornal Nacional, importante noticiário da Rede Globo.

Contudo, a ausência dessa voz contrastante – que, como afirmei, poderia ser qualquer uma, acadêmica ou favelada, que se opusesse à afirmação das UPPs como caso de sucesso – é somada à participação no evento, chancelada pela instituição universitária e por seu docente, do então comandante geral das UPPs, Frederico Caldas. Trata-se, então, de uma voz militar, pertencente ao coronel responsável pela truculência pacificadora do Estado nos becos das favelas cariocas, e que alcança legitimidade institucional para ser ouvida em um espaço universitário que, cerca de 25 anos antes da data de lançamento do livro em questão, servia como espaço de resistência na luta contrária às arbitrariedades promovidas pela ditadura militar. Desse modo, ausência e presença foram, respectivamente, o fogo e a gasolina, os

combustíveis fundamentais para o incêndio simbólico provocado pelos universitários no evento acadêmico organizado por Ignácio Cano.

Interessante pensar, contudo, que, em outro espaço regido por letramentos acadêmicos – hegemônicos, portanto –, na já citada sala Lygia Sigaud do Museu Nacional, dois favelados participam da discussão sobre o evento da UERJ que não deu espaço para vozes que entoam palavras semelhantes às de Mariluce e de Cléber em relação às UPPs. Esse acontecimento traz consigo uma carga inevitável de ironia que só se estabelece em função das alianças possíveis construídas pelos agentes daquele espaço: de um lado, os acadêmicos são simpáticos às narrativas dos favelados e, por isso, não se fecham na atmosfera hegemônica de seus próprios letramentos, principalmente os acadêmicos; os favelados, de outro, são simpáticos ao olhar investigativo dos pesquisadores e, por entenderem que uma outra compreensão de sua realidade pode gerar contribuições produtivas, preferem assumir uma postura que rechaça a ideia do *Nós por nós*, defendida por outros moradores do Complexo do Alemão.

A solidez da aliança estabelecida entre Adriana Facina e o casal passou a afetar aos poucos os outros participantes da conversa, que foram sendo conquistados pela riqueza dos relatos pertinentes ao cotidiano da favela. Ao mesmo tempo, o desenrolar da interação fez com que uma sensação de cumplicidade e de confiança mútua se espalhasse entre todos os presentes, o que fez com que Mariluce e Cléber, inicialmente inibidos e contidos por estarem em um ambiente acadêmico, fossem gradativamente se sentindo mais à vontade no diálogo com os pesquisadores. Consequentemente, o uso de gírias e de termos informais característicos do "papo reto" não tardou a se tornar mais frequente, o que fica claro se contrastarmos diálogos ocorridos em momentos distintos da mesma entrevista. O "papo reto", vale ressaltar, consiste em um registro produzido "a partir das interações sociais que ocorrem nas favelas e que impõem gírias e modas linguísticas ao conjunto dos habitantes das cidades" (FACINA, 2009, p.1). Seus enunciados, carregados de expressões locais que performatizam identificação e pertencimento, são costumeiramente entendidos como diretos, sem enrolações, sem "caô", diferenciando-se, assim, do registro mais normativo e burocratizado característico do asfalto, como podemos perceber nos dois excertos que seguem.

> [09:47] Cléber: A gente queria alcançar a favela, por isso, a gente fala a linguagem de lá. A gente xinga, "Porra!", "Caralho!", entendeu? "Vai se foder!" lá dentro da página.
> [09:54] Mariluce: Para de falar palavrão!
> [09:55] Adriana Facina: Não, pode falar!
> [09:56] Mariluce: Quem xinga é ele, gente!

> [1:10:21] Mariluce: (...)A gente faz assim, mas eu fiquei tão revoltada de um tempo pra cá, que eu falei, "Ninguém me representa mais nessa PORRA mesmo! Vocês têm que deixar de ser omissos, de ficar dentro de casa esperando os outros fazerem por vocês. Eu não vou ficar aqui indo em reunião pra ficar batendo na porta de mulher que fala que vai, que acontece, e na hora vocês não tão lá e eu fico lá segurando a rabuda sozinha. Ou vai ou então vai ficar todo mundo aqui no miolo perdido, vendido na história.
> [1:10:45] Cléber: Que que é miolo?
> [1:10:46] Mariluce: Meio. Centro. Aí...

No primeiro diálogo, é possível perceber um certo orgulho de Cléber em relação ao registro linguístico que ele põe em prática na interação com os moradores da favela. Os ditos "palavrões", nesse sentido, seriam indícios presentes nesse registro de como seus enunciados são diretos, sem espaços para burocracias linguísticas. No entanto, "porra", "caralho" e "vai se foder", marcas dessa direção, não agradam os ouvidos de Mariluce, que, provavelmente, se sente incomodada com as falas do marido em uma arena discursiva cujo regime de letramentos dominante é hegemônico e, portanto, diferente do que impera na favela. Por isso mesmo, a moradora chega a culpar o seu marido pelo uso das palavras que, em sua visão, são inadequadas. Pragmaticamente, sua ordem ao marido para que pare de falar palavrão implica um respeito ao que há de tradicional no ambiente acadêmico do qual foram convidados a participar naquela tarde.

A fala de Adriana Facina, por sua vez, reforça a aliança estabelecida com os moradores e, além disso, contribui para a fluidez do diálogo entre todos os participantes do encontro. Nesse sentido, seu enunciado age viabilizando interações mais horizontais, mesmo diante das hierarquias que marcam os papéis sociais de cada um dos presentes naquela sala de aula. O encontro, então, segue atenuando cada vez mais as formalidades dos discursos e a rigidez dos letramentos ali em jogo, de modo que a própria Mariluce, que, no primeiro excerto, culpa o marido pelo uso de palavrões, passa a utilizá-los juntamente com outras gírias. Aquele primeiro "porra", mencionado por Cléber em sua colocação, também aparece na performance de Mariluce, acompanhado de uma fala em ritmo acelerado e de termos marcadamente locais, como "rabuda" e "miolo". Sagaz, Cléber provoca sua esposa para que ela

explique o que, naquele contexto, significa "miolo": é como se ele, no momento em que proferisse a pergunta, chamasse atenção delaa para a necessidade de traduzir determinados termos para aquela audiência, que, porque acadêmica, poderia não entender as peculiaridades dos discursos e letramentos característicos do Complexo do Alemão.

Fato é que a riqueza do encontro com o casal naquela tarde no Museu Nacional acabou me afetando de uma forma diferente. Esse primeiro contato com Mariluce e Cléber me provocou uma sensação de proximidade e de abertura que eu não havia realmente sentido em minhas experiências anteriores. Irônico reconhecer, portanto, que o primeiro acolhimento que de fato me afetou tenha ocorrido fora do Complexo do Alemão, em um espaço regido por convenções linguísticas diferentes daquelas que costumam circular no território favelado em que eu tanto fazia questão de estar presente. Assim como Favret-Saada (2005 [1990]) em suas vivências relativas à prática da feitiçaria no Bocage francês, sentia-me iniciando uma interação que poderia se construir com intencionalidades menos marcadas, o que ocorreria certamente em função de uma maior naturalidade nos diálogos advinda do potencial afeto estabelecido entre mim e os participantes – os quais, ressalto, se mostraram extremamente receptivos a minha aproximação.

Interessar-me pela história de Mariluce e Cléber significava, por outro lado, mudar, ainda que não totalmente, os rumos planejados para o meu trabalho. Afinal, sabia, sim, que analisaria o impacto das tecnologias digitais como vetores de participação cidadã por parte dos favelados, mas não esperava que minhas análises fossem se construir com base nas intervenções feitas por dois moradores cuja atuação se dava de forma fundamentalmente independente. Esperava, confesso, que minha pesquisa fosse se dar a partir de parcerias com alguma instituição ou coletivo de ativistas.

Contudo, tive que aprender em pouco tempo que "ser afetado supõe (...) que se assuma o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer" (FAVRET-SAADA, 2005 [1990], p. 160). Nesse sentido, não hesitei em assumir que meus propósitos de pesquisa já não eram os mesmos a partir daquela aula: em vários aspectos, o casal tinha desestabilizado percepções e interpretações que eu já havia consolidado em relação ao território. Afetado, pois, aceitei lançar-me em direção a um outro Complexo do Alemão, diferente daquele que já conhecia e marcado por outras possibilidades de encontro.

Assim, pouco mais de um mês após o evento no Museu Nacional, fui até a Estação Palmeiras para visitar Mariluce e Cléber e conhecer o local em que vendiam seus artesanatos. Saía, então, da zona sul carioca para a última estação do teleférico do Alemão, local nunca antes visitado por mim. Era meu primeiro passo em direção aos participantes, uma iniciativa que buscava consolidar e fortalecer o contato que já havia sido iniciado. Mais uma vez, o casal mostrou-se bastante entusiasmado com a visita e apresentou-me alguns estabelecimentos dos arredores. Conheci, naquela tarde, uma banca de pastel, famosa por já ter sido anunciada pelo casal em seus perfis no *Facebook*. Almoçamos em um restaurante na esquina de um beco, sentados na mesa vizinha à de um policial da UPP que exibia um fuzil apoiado em sua perna. Tomamos alguns copos de cerveja sentados ao lado de uma caixa d'água, a qual, em breve, seria colorida por Mariluce mesmo diante da ameaça de apagamento da pintura por parte da CEDAE, Companhia Estadual de Águas e Esgotos do Rio de Janeiro. Comprei algumas das obras de Mariluce para presentear meus pais e a professora que me orientaria durante o período em que atuaria como pesquisador visitante do departamento de Antropologia Social da Universidade da Cidade do Cabo (UCT).

Aquela seria, pois, minha última visita ao Rio de Janeiro antes do embarque para a África do Sul. A vontade de darmos continuidade às nossas conversas fez com que Mariluce e eu combinássemos que o aplicativo *WhatsApp* seria o meio pelo qual manteríamos contato durante minha estada do outro lado do Oceano Atlântico. As possibilidades de uma relação mais próxima, assim, se mostravam cada vez mais contundentes, de modo que as fronteiras existentes entre nós já não pareciam rígidas como antes.

Digo isso porque aquele momento foi crucial para que eu passasse a entender fronteiras não como domínios estanques de separação, mas como espaços permeáveis que viabilizavam contaminações recíprocas entre diferentes experiências (SIGNORINI, 2002). Elas determinam, portanto, zonas de contato e de porosidade que reforçam uma perspectiva dialógica em detrimento das dicotomias estabelecidas de forma rígida, avessas a atravessamentos. Trata-se, pois, de uma compreensão semelhante à proposta pelo educador Henry Giroux ao refletir sobre uma política da diferença no campo da Educação, uma pedagogia de fronteira.

> À medida que surgem novas fronteiras culturais e espaços que se cruzam com uma gama de possibilidades de alteridade, estratégias dominantes de representação são revogadas e debatidas por meio de um processo contínuo

> de negociação, tradução e transformação. A sensibilidade que envolve a relação que se estabelece entre fronteiras culturais reordena os códigos de referência a fim de misturar diferenças entre culturas e suas redes de hierarquia, poder e luta[49]. (GIROUX, 1994, p. 37).

O autor, fazendo proposições sobre uma pedagogia de fronteira, reconhece justamente as sensações que me dominavam em função do encontro com Mariluce e Cléber. Nesse sentido, eu passava a entender as lacunas existentes entre mim e o casal não mais como espaços de falta ou de ausência, mas como brechas para colocar em jogo as fronteiras culturais que permeavam nossa relação. A cultura, como aponta Giroux, não deve ser "encarada como monolítica ou imutável, mas como uma esfera mutável de fronteiras múltiplas e heterogêneas, em que diferentes histórias, linguagens, experiências e vozes fundem-se entre diversas relações de poder e privilégio" (GIROUX, 1999 [1992], p. 45). Nosso encontro, desse modo, subvertia a lógica de desencontros que concepções mais estritas de fronteiras costumam determinar.

As possibilidades de uma etnografia de fronteira indicavam, então, um grande potencial para que os participantes da pesquisa e eu pudéssemos passar a interpretar-nos uns aos outros a partir de um deslocamento de olhares, de modo que os estereótipos evidentes fossem gradativamente dando vez a uma compreensão individual pautada nas histórias, heranças culturais e experiências de cada um. Minha ansiedade, contudo, residia naquele momento no fato de que, em breve, viajaria para a África do Sul e lá permaneceria pelo período de um ano, ficando, dessa forma, fisicamente afastado do campo e dos participantes da pesquisa. Em meio a essa situação, as tecnologias digitais emergiram como recursos primordiais para que eu pudesse estar em contato constante com Mariluce e Cléber e, assim, a aproximação em curso entre nós não fosse interrompida.

No final do mês de setembro de 2015, então, viajei para a Cidade do Cabo, onde permaneceria até agosto do ano seguinte. Logo no início desse meu período de intercâmbio, já pude perceber como a tendência de crescente aproximação entre mim, Mariluce e Cléber não seria atrapalhada pela grande distância, a qual implicava uma

[49] As new cultural boundaries and spaces emerge crisscrossed with a diversity of Otherness, dominant strategies of representation are abrogated and struggled over through an ongoing process of negotiation, translation, and transformation. The sensibility that informs the relationship between cultural borders reorders the codes of reference for engaging cultural differences and their related networks of hierarchy, power, and struggle. Tradução minha.

inevitável ausência física do território do Complexo do Alemão. Afirmo isso porque, assim que eu cheguei em terras sul-africanas, as amplas demonstrações do casal de abertura ao diálogo comigo foram além das promessas, de modo que uma relação mais próxima e afetuosa foi gradativamente se estabelecendo entre nós. A postagem abaixo, feita por Mariluce em seu perfil no *Facebook*, é um recorte interessante desse momento em que começamos a nos aproximar de fato por intermédio das redes digitais.

Figura 18: Postagem de Mariluce Mariá sobre minha chegada na África do Sul.

Fonte: Acervo pessoal.

A fotografia em questão retrata o momento em que presenteei Marion Walton, minha orientadora durante o período como pesquisador visitante, com uma das obras *naif* de Mariluce. Na imagem, a favela pintada em tela aparece em um espelho cujos adornos são característicos de povos indígenas do Cabo Ocidental da África do Sul, indivíduos majoritariamente negros que, ao migrarem em direção à Cidade do Cabo, encontraram periferias distantes do centro urbano como terrenos a serem disputados para moradia. De certo modo, a favela brasileira, construída nos morros do Rio Janeiro, reflete-se em um artesanato feito pela população que costuma dar origem às *townships*, os aglomerados periféricos precários que lá se manifestam, porém nas longas planícies da região, chamadas de planaltos do Cabo – *Cape flats*. Há, pois, uma contaminação entre percepções e sentidos translocais que atravessam fatores étnicos e sociais – questões de raça e de gentrificação, principalmente – recorrentes

em espaços urbanos atravessados por um passado de violências praticadas por colonizadores.

Mariluce e Marion, dessa forma, com vivências tão diferentes, acabam interagindo em função de uma ponte erigida com base em minha atuação como estudante e pesquisador. A moradora do Alemão, diante desse fato, além de enunciar sua felicidade com advérbios de intensidade e letras em caixa alta, indicia o fortalecimento de nossa relação ao lançar mão da construção "querido amigo", a qual, particularmente, reforça o afeto que já sentia por ela e seu marido. A arte de Mariluce, indexada por *hashtags* também em língua inglesa, atravessa o Oceano Atlântico e motiva um agradecimento em português por parte da professora da Universidade da Cidade do Cabo.

Foram os recursos digitais e suas potencialidades, portanto, que me permitiram fortalecer, ainda que a distância, minha relação de proximidade com o casal, principalmente com Mariluce. Essa capacidade de relativização da presença física na lógica espaço-tempo de um processo comunicativo, por sua vez, é um dos fatores destacados por Sarah Pink, Heather Horst, John Postill, Larissa Hjorth, Tania Lewis e Jo Tacchi como caracterizador do que há de diferencial em uma etnografia digital. Esses autores, na obra *Digital Ethnography* (2016), afirmam que as potencialidades dos recursos digitais viabilizam alternativas múltiplas de comunicação entre todos os envolvidos em uma empreitada etnográfica. Nesse sentido, na etnografia digital

> (...)estamos em contato com os participantes mediado por alguma tecnologia, não em contato presencial direto. (...)nós interagimos com as pessoas durante seu dia-a-dia. Nós assistimos ao que estão fazendo por meio de rastreamento digital, ou solicitamos que nos convidem a participar dos usos que fazem de suas mídias. Ouvir pode significar ler, ou pode significar sentir e comunicar de outras formas. A escrita etnográfica pode dar lugar ao vídeo, à fotografia ou à escrita pessoal em ambientes digitais. (...)Como as novas tecnologias oferecem novas formas de se envolver com os ambientes de pesquisa que surgem, nossas práticas como etnógrafos também mudam (PINK *et al.*; 2016, p. 3)[50].

[50] (...)we are often in mediated contact with participants rather than in direct presence. (...)we might be in conversation with people throughout their everyday lives. We might be watching that people do by digitally tracking them, or asking them to invite us into their social media practices. Listening may involve reading, or it might involve sensing and communicating in other ways. Ethnographic writing might be replaced by video, photography or blogging. (...) As new technologies offer new ways of engaging with emergent research environments, our actual practices as ethnographers also shift. Tradução minha.

Arrisco-me a afirmar, dessa forma, que, ao longo dos 11 meses em que estive fora do Brasil, coloquei em prática várias das premissas que caracterizam uma etnografia digital. O período em que residi na Cidade do Cabo fez com que eu precisasse elaborar formas alternativas de estabelecer proximidade com os participantes de minha pesquisa, de modo que recursos digitais como *Facebook* e *WhatsApp* acabaram sendo canais que viabilizaram aproximações e contatos de diferentes naturezas. Acho importante chamar atenção, por exemplo, para as muitas vezes em que, a fim de melhor compreender alguma postagem feita por Mariluce em seu perfil no *Facebook*, mandei um aúdio por *WhatsApp* questionando sobre em que contexto o determinado relato se inseria. Em outras situações, conversávamos mesmo sobre o que estávamos vivendo no momento em ambientes tão distintos, sobre a falta que sentíamos de poder nos encontrar no Complexo do Alemão, sobre quais seriam os planos e anseios para quando voltasse ao Brasil no segundo semestre de 2016 e visitasse novamente o Rio de Janeiro para novas incursões no campo de pesquisa.

Mais de dez meses se passaram e, tão logo coloquei os pés novamente no Brasil, comecei a me organizar para poder visitar o Complexo do Alemão e me encontrar com o casal. No entanto, os transtornos decorrentes de um retorno do exterior depois de tanto tempo afastado atrapalhavam os meus planos, o que fez com que eu só conseguisse estar no Rio de Janeiro no início do mês de novembro. Era um encontro que vinha sendo planejado havia meses por Mariluce e por mim e, particularmente, sentia uma ansiedade grande por estar prestes a conhecer uma outra área do território por meio da mediação de outros atores, moradores com quem possuía laços afetivos bem mais consolidados.

No dia 05 de novembro, aceitei o convite para conhecer o Bar do Mosquito, situado em uma das ruas que corta o Inferno Verde. Ponto de encontro tradicional de parte considerável dos moradores daquela parte do Complexo do Alemão, o estabelecimento estava pronto para receber os clientes daquele dia, bem como a mim e à colega Tatiana Lima, ambos convidados pelo casal para um dia de conversa sem hora para acabar. Dona Nevinha, proprietária do bar, preparou um almoço regado a muita carne de sol – um dos pratos típicos de seu estado de origem, a Paraíba –, muita farinha de mandioca e muita cerveja, o que fez com ficássemos por lá conversando por mais de seis horas. Na ocasião, tivemos a oportunidade de dialogar sobre inúmeros tópicos, rompendo algumas barreiras de intimidade que só se dissolvem diante do fortalecimento de afetos. Contei, é claro, alguns acontecimentos relativos ao

período em que morei na África do Sul, mas, principalmente, ouvi muito sobre o Complexo do Alemão, matando curiosidades que, acredito, dificilmente seriam mortas se não fosse a relação de confiança e de proximidade que havíamos estabelecido e que, naquele momento, se consolidava.

Por mais que seja um clichê, verdade é que que as redes digitais foram determinantes para encurtar a distância física que me afastava de Mariluce e de Cléber. Elas foram fundamentais para relativizar e desestabilizar os limites que se estabeleciam entre nossas realidades, o que foi determinante para que todos se sentissem confortáveis no desenrolar daquela tarde. Nosso reencontro, nesse sentido, foi marcado por uma vontade grande de podermos finalmente trocarmos experiências e, dessa forma, nos misturarmos em função dos interesses de cada um, estabelecendo uma lógica de contaminação que permitia compartilhar vivências e compreensões de mundo distintas. Mariluce, naquele dia, após me apresentar a algumas das crianças que participam de seu projeto, presenteou-me com um quadro em que a favela exala amor e é atravessada por um arco-íris, o qual, segundo ela, representava a minha presença no Complexo do Alemão.

Figura 19: Pintura de Mariluce representando minha presença no Complexo do Alemão.

Fonte: Acervo pessoal.

Essa declaração de Mariluce, apoiada pela simpatia de Cléber, foi muito significativa e, como é de se imaginar, me emocionou bastante. Foi, sem dúvida alguma, o maior afeto por mim demonstrado por quaisquer moradores do Complexo do Alemão ao longo de meu trabalho de campo, um afeto que reconheceu a maneira como eu mesmo havia sido tocado pelo cotidiano daquele território e pela importância das vidas que sobreviviam naquele lugar. Mais simbólica ainda creio ser a intimidade com que fui representado em pleno quadro: em razão de ter sido metaforizado por um arco-íris, fenômeno natural tradicionalmente relacionado à homossexualidade, entendi a declaração de apoio que recebia dos evangélicos Mariluce e Cléber, um abraço velado e silencioso que me amparava diante de uma característica capaz de me fazer lembrar que também posso ser um sobrevivente, se confrontado com a crueldade de alguma das tantas situações de violência por homofobia que ocorrem no Brasil. Essa pintura, produto da sensibilidade de Mariluce e também representativa da amizade de Cléber, está exposta em meu quarto e, a meu ver, representa o dia em que tive a certeza definitiva do afeto existente entre todos nós.

Pouco tempo se passou dessa visita ao Inferno Verde quando, no início de dezembro, retornei à Avenida Central para participar, juntamente com Mariluce e Cléber, do *Circulando* de 2016, evento que encerrava as atividades do Raízes em Movimento naquele ano. Era a primeira vez em que voltava à Avenida Central após o natural afastamento, relatado na seção anterior, ocorrido entre mim e tal instituição, principalmente após o estreitamento de minhas relações com o casal de moradores do Inferno Verde. Tratava-se, dessa forma, de uma situação que recolocaria à prova a permeabilidade entre as fronteiras características de minha relação com pessoas que, um dia, me introduziram no território do Complexo do Alemão. Consequentemente, eu tinha o receio de que o reencontro com os membros da ONG pudesse ser marcado por um certo desconforto, o que não se mostrou verdadeiro assim que me deparei com o coordenador geral do instituto.

Alan mostrou-se receptivo como de costume, de modo que conversamos brevemente sobre o tempo em que residi na África do Sul e sobre as atividades que o Raízes vinha desenvolvendo ao longo desse período em que estive fora. Atribulado com a organização e com o desenrolar do evento, ele sugeriu que eu, o professor Daniel Silva, que me acompanhava, e amigos do asfalto que estavam conosco entrássemos na sede do Instituto para nos refrescarmos após a subida do morro e para prestigiarmos, nesse ínterim, a exposição de fotos “FAVELALDEIA: nossas lutas são

as mesmas", decorrente da cobertura, feita por alguns membros da ONG, dos Jogos Estudantis Indígenas Tupinambá realizados na cidade de Ilhéus, Bahia. Dirigimo-nos, então, para o interior da sede da instituição e passamos a contemplar em conjunto a mostra.

A cena como um todo, desde o seu início, parecia apresentar novos matizes de contaminação cultural entre mim, Daniel, nossos acompanhantes do asfalto e antigos conhecidos relacionados de alguma forma com a instituição, mas acabou sendo interrompida por uma atitude que não era esperada. Embora de forma não grosseira, um dos membros da instituição, colega do coletivo de pesquisadores do qual Daniel e eu fazíamos parte, solicitou-nos que deixássemos o espaço em que estávamos porque a exposição ainda não estava aberta ao público. Diante do inesperado da solicitação, ainda tentei contra-argumentar, relatando que ali estávamos a convite de Alan, mas, a fim de não criarmos maiores constrangimentos, deixamos o espaço em que estávamos para retornarmos à rua.

Não quero, com esse relato, requisitar algum benefício, fosse ele de qualquer natureza, que nos pudesse ser concedido em função das relações que Daniel e eu apresentávamos com o Raízes. Contudo, sustento que essa situação seja capaz de expor, nos termos de Signorini (2004, p. 98), como os limites que se estabeleciam entre as fronteiras que permeavam meus intercâmbios culturais ao longo de meu trabalho de campo eram frágeis e movediços, a variarem sobretudo em função dos atores com quem eu interagia. Ora, se ainda não havia passado por qualquer situação explícita de interdição ou rejeição por parte de um morador, era chegado o dia em que isso ocorreria por meio da ação de um colega que, como eu, não era da favela, mas que se sentia autorizado a agir daquela maneira em função de sua presença constante no território. Essa atitude, por sua vez, reforçava a minha compreensão de que o ideal do *Nós por nós*, que já me causava desconforto anos antes, mas era enunciado por vozes que, a meu ver, eram mais genuínas, passava a ser praticado por alguns acadêmicos, colegas do asfalto que se reconheciam como menos estrangeiros do que outros em função dos laços que estabeleciam no desenrolar de suas pesquisas de campo. Era, portanto, a autoridade em detrimento da alteridade.

Assim, ainda que não generalizado entre os membros da instituição, esse comportamento hostil reforçava justamente aquela minha sensação de não-pertencimento à dinâmica do Raízes. Contudo, o retorno para a rua, onde acontecia o evento, tratou de atenuar essa sensação, principalmente quando encontrei Mariluce e

Cléber. Ele, naquele dia, seria o responsável pela banca que venderia os quadros da esposa, a qual, por sua vez, coordenaria uma atividade em que as crianças pintariam um dos muros vizinhos à instituição.

Nesse sentido, vale ressaltar que Mariluce tem a restauração e a pintura de muros atingidos por tiros como uma de suas principais intervenções no espaço da favela, ou seja, como uma das manifestações de seu *artivismo*. Com regularidade, ela organiza grupos de crianças para colorirem com ela becos e vielas do Complexo do Alemão que estão marcados por balas decorrentes de intensos tiroteios. Naquele dia, depois de muito conversarmos, trocarmos ideias, jogarmos um jogo criado por seu filho e tomarmos cerveja, acabei me tornando um de seus tutorados, de modo que, juntamente com algumas crianças, pude ser um dos artistas a pintar o muro vizinho ao Raízes em Movimento.

Figura 20: Pintura com Mariluce Mariá durante o *Circulando 2016*.

Fonte: Acervo pessoal.

Com pincel na mão, agi no território por meio de uma atividade que me fez sentir totalmente à vontade durante o evento. Mariluce, com paciência, ensinou-me algumas de suas técnicas de mistura de cores para criar novas tonalidades, bem como

auxiliou as crianças e outros colegas que lá estavam a também trabalharem na confecção da pintura. Ela, inicialmente, vestia um turbante – adorno que remete à africanidade diaspórica presente na maior parte dos morros cariocas – feito a partir de um pequeno pedaço de pano por uma moradora antiga do Complexo do Alemão; não demorou muito para que Mariluce me fizesse vestir também um turbante, o qual, desfeito, foi amarrado como faixa ao redor de minha cabeça. Em meu corpo, a tinta das pinturas e o pano dos turbantes materializavam a contaminação decorrente de meu trabalho de campo: naquela tarde, o próprio Daniel chegou a questionar como poderia eu ter dúvidas sobre estar ou não realizando uma etnografia, se estava visivelmente tão afetado pelo campo e integrado a ele. Feliz e realizado com o que pude viver no território, convencido da concretude das pontes que consegui construir no Complexo do Alemão, encerrei aquela noite no Bar do Mosquito, mesmo diante da ausência de Mariluce e Cléber, cansados em função do dia de trabalho no evento. De volta ao Inferno Verde, comi o churrasco de Dona Nevinha e tomei algumas cervejas com a colega Tatiana Lima enquanto conversávamos sobre os acontecimentos daquele *Circulando*.

Era a minha última visita ao Rio de Janeiro e ao Complexo do Alemão no ano de 2016. Havia confirmado, então, para o mês seguinte, já no ano de 2017, uma última entrevista com o casal para tratar especificamente dos usos de redes digitais que eles realizavam em seu cotidiano. Já havia algum tempo que tentava combinar esse encontro com Mariluce e com Cléber, mas a articulação da agenda dos dois com o curto espaço de tempo que eu costumava ficar no Rio de Janeiro forçou alguns adiamentos, de modo que o encontro só conseguiu mesmo se efetivar no dia 15 de janeiro. Fui eu, assim, novamente ao Inferno Verde, a fim de realizar uma entrevista mais formal com os participantes de minha pesquisa.

Digo que seria um encontro "mais formal" porque o que eu esperava daquele dia era uma reunião no território, sim, mas em algum espaço isolado, na sala ou cozinha da casa de alguém, local em que os participantes e eu pudéssemos estar sentados, calmos, com silêncio ao nosso redor e concentrados uns nos outros para darmos andamento à entrevista. Mariluce, em seu turno, ainda não havia confirmado para mim onde nos encontraríamos e, por isso, pediu que nos dirigíssemos ao mesmo Bar do Mosquito para, de lá, partirmos para o local onde iniciaríamos nossos trabalhos.

Naquele dia, eu, a colega pesquisadora Tatiana Lima e o meu companheiro

Paulo Miranda partimos em uma *Kombi*[51] do Engenho da Rainha para o Inferno Verde. Interessante chamar atenção para a presença deste último no território na medida em que ela aponta para um hábito meu, que é o de levar pessoas próximas de mim para conhecerem o Complexo do Alemão: no *Circulando 2016* mesmo, apresentei o território a duas amigas e um amigo, os quais, moradores do estado de São Paulo, estavam em visita ao Rio de Janeiro e animaram-se diante do meu convite para conhecer uma favela. Acredito que, com isso, eu consiga fazer com que algumas das pessoas que me cercam sejam tocadas pelo cotidiano local e possam questionar certos estereótipos relativos ao ambiente das favelas, opiniões que costumam circular pelo asfalto e que costumam contribuir para a criminalização dos favelados no espaço urbano.

Enfim, descemos os três em frente ao Bar do Mosquito e encontramos Mariluce. Ela nos levou ao local, então, onde seria realizada a entrevista. O espaço reservado e tranquilo que eu havia imaginado era, na verdade, um churrasco animado que nos esperava em pleno Bar Tô no Trabalho, que acabava de ser inaugurado naquele dia. Cerca de 10 homens, todos amigos de Cléber, eram os responsáveis pela organização do evento, o qual festejava inclusive a nossa visita. No canto do local, uma *jukebox* antiga que tocava alguns *funks*, músicas populares em geral e vários sucessos da música sertaneja que, agora, tinham suas versões em arranjos característicos do chamado *tecnobrega*. Em meio ao som bastante alto, um chapéu com chifres passava pela cabeça dos homens que estavam no recinto, cultuando o espaço como sede do Clube dos Cornos, uma referência que, em muito, me lembrou situações de descontração que já presenciei em botecos populares situados em cidades do Nordeste do Brasil, principalmente em Fortaleza, capital do estado do Ceará.

Ora, realizar essa entrevista no local que acabo de descrever foi uma oportunidade única. Em palavras mais caras ao raciocínio teórico que tenho desenvolvido, foi fundamental para colocar todas as fronteiras em jogo entre eu e os participantes da forma mais situada possível, já que o encontro a ser gravado, dessa vez, acontecia no território, e não em um espaço institucional burocratizado. Em termos mais afetivos, contudo, pude ter a certeza de que não havia maiores cerimonias por parte do casal para me receber naquele espaço, e isso era, sem dúvida alguma, tudo o que buscava desde aquela primeira vez em que pisei no Complexo do Alemão,

[51] A *Kombi* é um automóvel fabricado pela montadora *Volkswagen* e que é muito utilizado nas favelas como veículo de transporte alternativo capaz de circular pelas vielas que cortam os morros.

no final de 2013.

Uma parte crucial de meu trabalho acadêmico seria realizada, portanto, em meio a um farto churrasco realizado no território, uma festa barulhenta que contaminaria ainda mais as minhas vivências com o cotidiano daquele lugar. Em verdade, não teria como ser diferente: Mariluce já havia me ensinado, em nosso primeiro encontro no Inferno Verde, que festejar em um espaço de sobrevivência é, sobretudo, resistir; vivia isso, agora, na prática, e tinha a oportunidade rara de subverter o *modus operandi* de um gênero de discurso – a entrevista, na caso –, atravessando-o diretamente pelo inesperado que vinha do campo. Seria, metaforicamente, um questionamento – ou enfrentamento – direto que os letramentos de sobrevivência fariam aos regimes hegemônicos canonizados pela academia.

Figura 21: Entrevista no Bar Tô no Trabalho, no Inferno Verde.

Fonte: Acervo pessoal.

Fizemos, então, uma conversa de pouco mais de uma hora e meia sobre a maneira como o casal utilizava suas mídias sociais e como gerenciava seus dispositivos de tecnologia digital, elementos que serão analisados a fundo no próximo capítulo. Mariluce e eu estávamos atentos aos nossos celulares: ela, acompanhando suas redes e de olho no que acontecia no Complexo do Alemão, eu, controlando o gravador para não perder qualquer detalhe da entrevista em meio às músicas

românticas que motivavam a cantoria dos presentes. Algumas vezes, devo confessar, chegamos a interromper o trabalho para acompanhar alguma canção que rolava no ambiente.

A foto retrata o sentimento de informalidade que se estabeleceu naquele encontro. Eu, sem camisa e com um cigarro de palha em minhas mãos, mediava uma conversa regada a algumas latinhas de cerveja. As perguntas aconteciam em meio à oferta de carnes e aos goles na cerveja, disputando espaço com os gritos e questionamentos acerca da altura do som, que agradava uns e desagradava outros. Cléber era um dos presentes que, a todo momento, a fim de colaborar com o meu trabalho, solicitava a redução da intensidade do som; todavia, não demorava muito para que fosse vencido pela ida sorrateira de algum dos presentes até a *jukebox* para fazer a música tocar em um volume mais alto.

Não contava, por fim, com o fato inusitado de que Mariluce havia convidado algumas das crianças participantes de seu projeto para, durante o churrasco, nadar em uma piscina de mil litros construída no local. Enquanto a entrevista acontecia, a maior parte dessas crianças olhava para a nossa interação, para os nossos movimentos e conversas, e tentava decifrar o que estaria acontecendo ali. Prestaram atenção por um bom tempo, até que, percebendo que a entrevista já havia terminado, se direcionaram a mim e perguntaram: “Você é gringo?”. Respondi prontamente que não, já que morava em São Paulo e que era brasileiro.

Figura 22: Conversando com crianças no Bar Tô no Trabalho, no Inferno Verde.

Fonte: Acervo pessoal.

A conclusão de uma das crianças divertiu a todos: “Ah, se é de São Paulo, é gringo!”. Em verdade, para eles, Paulo e eu éramos os estrangeiros do lugar – nas palavras de uma das crianças, éramos “brancos” demais para sermos da favela –, o que encheu a cabeça deles de curiosidade. Questionaram-me sobre como era São Paulo, se precisava pegar avião para ir pra lá, e insistiram em saber principalmente se eu morava próximo à sede do SBT – Sistema Brasileiro de Televisão –, já que eram fãs de uma das novelas infantis exibidas pela emissora. Mesmo Paulo, carioca, era questionado acerca do fato de morar em Botafogo, um lugar nunca visitado por nenhuma das crianças que estavam ali.

Essa situação explicita justamente como a questão relativa às escalas de localidade é complexa em um contexto tão diverso como o do Complexo do Alemão. Afinal, se somos estranhos para as crianças que ali estão, é porque poucas são as pessoas de estereótipos semelhantes aos nossos que por ali circulam. De alguma forma, creio que a fala dessas crianças indicie certo isolamento que caracteriza o Inferno Verde e seu entorno, uma região que não costuma ser tão visitada quanto outros espaços dentro do próprio Complexo do Alemão, como a Avenida Central ou a Praça do Conhecimento, na Nova Brasília, por exemplo. Cito esses locais porque eu mesmo já tive a oportunidade de vê-los sendo frequentados por pessoas do asfalto e por estrangeiros, inclusive.

Nesse sentido, o local “chapa quente”, onde o inesperado pode surgir principalmente em forma de violência cruel e mortífera, acaba fazendo com que essas crianças estejam menos expostas a vivências e a atores que, em muito, se diferenciam daqueles pertinentes a sua realidade. O casal, por sua vez, agindo de encontro a essa percepção, aparenta estar disposto a mostrar às pessoas que não conhecem o Inferno Verde – ou o Complexo do Alemão, de forma mais genérica – como a favela pode ser um ambiente hospitaleiro, um local que recebe bem seus visitantes. Essa compreensão me parece evidente na fala de Mariluce quando comentávamos sobre a notável capacidade de diálogo e de intercâmbio que ela e seu marido apresentam em relação a grupos de diferentes esferas sociais, sejam elas internas ou não ao Complexo do Alemão.

> [46:03] Junot: É que isso, de fato, é uma coisa que... que chama muito atenção. É... A gente já falou isso, né... Essa cultura do receber bem, mas que aí, eu estou falando do lado do que chegou de fora como pesquisador... É... me aproxima muito essa cultura do receber bem, quando eu sou visto como uma pessoa que

> simplesmente está vindo aqui, e vai pegar e vai sentar na beira da piscina, vai tomar uma cerveja, vai...
> [46:29] Mariluce: Aquela coisa de territorialidade, é que tipo... é que te faz virar gringo. Tipo, as crianças te olharam como um menino loiro, dos olhos claros, que chegou aqui... que chegou aqui... assim... com um... um estilo diferente. É gringo! Você pode morar ali em Inhaúma, mas é gringo.
> [46:51] Junot: É gringo!
> [46:52] Mariluce: Só que, assim... Eles não querem que, só porque você é gringo, fazer como os outros fazem. Esse pessoal de liderança que limita espaço, limita território pra quem é de fora, eles não querem. Eles querem assim, "Vem, entra na piscina com a gente!". Tipo, quanto mais gringo tem pra gente aqui dentro, melhor. As pessoas podem fazer amizade, ter contato, conhecer, conversar, trocar experiências. (...)A gente passou tanto tempo sem saber de porra nenhuma, que a gente quer saber de tudo. A gente quer aprender tudo. O governo não dá nada disso pra gente. Então, quem vai dar pra gente? A gente mesmo e as pessoas que vêm visitar a gente.
> [47:31] Junot: E atinge, né? E chega!
> [47:32] Mariluce: E atinge... Atinge. Muita gente aprendeu muita coisa com quem veio de fora.

Em suas declarações, Mariluce faz-nos entender que grande parte dos moradores, principalmente aqueles que não são dados a assumir papéis de representatividade ou, mais ainda, de liderança, procura fazer com que uma pessoa externa à favela se sinta à vontade naquele ambiente, livrando-se do medo pautado majoritariamente em preconceitos que estereotipam o Complexo do Alemão como local onde só existe a violência. Pelo contrário: a vida que lá (r)existe sobrevive com base principalmente na capacidade conjunta de ansiar e de lutar por dias mais justos e melhores, de modo que quem lá chegar e buscar uma integração permeada por ideais semelhantes, provavelmente será muito bem recebido. Entendo, nesse sentido, que, para além da simples troca de experiências, o que os moradores buscam é a contaminação entre realidades, um movimento que desestabiliza a essência de cada um dos envolvidos em uma situação de contato intercultural.

Interessante ressaltar a partir desse diálogo que eu, interpretado como um gringo, era ali tratado como parte que, mesmo estrangeira, estava integrada. Eu, o mesmo que, na foto anterior, converso com as crianças com uma bandeira da África do Sul tatuada nas costas, contrastando as minhas oportunidades translocais com as pouquíssimas que costumam ser oferecidas aos jovens favelados cariocas, corpos majoritariamente negros que materializam os processos de diáspora dos povos africanos na realidade brasileira. Atravessado por todas essas complexidades fronteiriças, posso afirmar, conforme os termos de Howard Becker (1970) que já mencionei, que eu estava lá, enfim, e que lá me sentia.

Já não era, portanto, o distante leitor de um panfleto, como parece ser o Junot retratado na foto do *Vamos Desenrolar 2014*. Algum tempo se passou e muitos afetos foram trocados até que eu, com o desenrolar de minha pesquisa, pudesse ir além das entrevistas e anotações de campo para pintar muros cravejados de bala juntamente com Mariluce e suas crianças, como ocorreu no *Circulando 2016.* A cerveja, que muito contribuiu para a minha integração no campo, começou sendo compartilhada com colegas acadêmicos até chegar em um churrasco animado no Inferno Verde, cheio de moradores e de crianças brincando na piscina de mil litros.

As fronteiras entre mim e os participantes, dessa forma, eram colocadas em jogo em cada um dos nossos encontros. À luz de Stuart Hall, elas se estabeleciam e se hibridizavam com e através da diferença, viabilizando formas de solidariedade e de identificação que tornam possíveis as alianças para luta e resistência sociais, mas sem suprimir a heterogeneidade de interesses e de identidades que nos particularizavam em nossas interlocuções (1988, p. 28). Eram, sobretudo, permeáveis e mutáveis, permitindo que a vida acontecesse de fato como a arte do encontro, conforme nos ensinou Vinícius de Moraes. Foi essa vida de encontros que fez com que eu, saído do interior de São Paulo, questionador da realidade violenta que caracteriza as favelas cariocas e, principalmente, afetado pela amizade de Mariluce e de Cléber, fosse contaminado pela realidade que pesquisava, entendendo-me como um estrangeiro disposto à interlocução e pronto para ser bem recebido e, por conseguinte, integrado ao cotidiano de sobrevivência que torna tão complexo o Complexo do Alemão.

Assim, relatado o percurso dessa etnografia de fronteira por mim realizada, parto para uma reflexão sobre os *fogos digitais*. Foco, agora, nas postagens produzidas a partir dos letramentos de sobrevivência praticados pelo casal participante deste trabalho, que mobiliza diferentes estratégias em meio digital a fim de ampliar e diversificar suas possibilidades de participação cidadã.

CAPÍTULO 4

Fogos Digitais: Mariluce e Cléber e seus letramentos de sobrevivência

A ideia de se pensar em uma designação para a maneira como os participantes desta pesquisa lançavam mão de seus letramentos de sobrevivência para fazer uso das tecnologias digitais no Complexo do Alemão nasceu de uma analogia que a estudiosa sul-africana de mídia Marion Walton, minha interlocutora na Universidade da Cidade do Cabo (UCT) durante os 10 meses que lá passei como pesquisador visitante, propõe em seu artigo *Pavement Internet* (2014). Embora, em português, o termo *pavement* seja costumeiramente traduzido como "calçada" ou "passeio", acredito que, no contexto em questão, seja mais adequado adotá-lo como referente a uma *internet de rua*, uma interação via dispositivos móveis de tecnologia digital nem sempre tão avançados que, segundo a autora, consegue ocorrer a despeito das impossibilidades de conexão à internet e das limitações econômicas que restringem a efetivação do contato entre usuários por meio de seus instrumentos de comunicação.

Um ponto fundamental desse modelo proposto por Walton (2014, p. 450) de utilização de aparatos comunicacionais é o reconhecimento de que as discussões que caracterizam essa *internet de rua* têm como foco os acontecimentos políticos em voga na África do Sul. De acordo com ela, principalmente em função das memórias ainda recentes do regime de apartheid, esses tópicos costumam ser recorrentes nos diálogos mantidos pelo povo sul-africano por meio de suas ferramentas de comunicação, entre as quais se destacam os aparelhos celulares.

Um dos exemplos mencionados pela autora para ilustrar a dinâmica dessa *internet de rua* foi o da agressão sofrida por um taxista moçambicano e que culminou em sua morte. Por reagir a uma abordagem feita pela polícia por conta de infração de trânsito, Mido Macia foi levado à favela de Daveyton, situada no subúrbio da cidade de Johannesburg, e lá foi algemado à traseira de uma viatura, que o arrastou por 500 metros. Entre a multidão que testemunhou o episódio, havia uma pessoa que, com seu celular, filmou o desenrolar de toda a situação e, posteriormente, encaminhou o vídeo para o *Daily Sun*, principal folhetim da África do Sul. Então, postado na capa do portal de notícias desse jornal, o vídeo, que circulou significativamente nas redes digitais, gerou uma postagem que reacendeu as discussões entre um número

considerável de usuários sobre violência da polícia e racialidade no país[52], além de gerar comoção e revolta na população. Os policiais envolvidos no caso, a saber, acabaram condenados à prisão.

Esse exemplo foi uma inspiração determinante para as reflexões que venho propor aqui, principalmente no que tange a instaurar uma designação para os usos contra-hegemônicos de tecnologias digitais que têm sido tão comuns nas favelas brasileiras, tal como ficou evidente em minha dissertação de mestrado sobre as performances em redes sociais de Renê Silva no Complexo do Alemão (MAIA, 2013) ou no próprio caso do pedreiro Amarildo e da *hashtag #somostodosamarildo*, relatado no segundo capítulo. Dessa forma, foi a partir dos pontos de convergência entre esse texto de Marion Walton e as experiências a que fui submetido ao longo de meu trabalho de campo no Complexo do Alemão que pude refletir sobre como os produtos de letramentos de sobrevivência postados por Mariluce e por Cléber poderiam ser entendidos, em toda sua complexidade, a partir da metáfora dos *fogos digitais*, que me foi introduzida já naquela entrevista ocorrida no Museu Nacional, em 2015. Na ocasião, Mariluce afirmou que o seu perfil no *Facebook* tinha sido transformado em fogos virtuais; o casal, então, discorreu sobre essa ideia.

> [20:28] Mariluce: Porque a gente virou os fogos virtuais, assim, "Tá dando tiro aqui, melhor subir por outro lugar", "Olha, não sobe por aqui que tá dando tiro", "Cuidado com não sei aonde". Sempre tinha que dar uma opção para a pessoa voltar para casa. Nossa preocupação era mais essa, e aí começou. Depois da Copa, então...
> (...)
> [26:38] Cléber: E aí, ela até falou uma parada aqui legal que é os fogos virtuais, porque, na favela, toda vez que o tráfico tava lá esperando a polícia chegar, soltavam fogos, né? E você corria pra sua casa, os bandidos iam na direção da polícia naquele local específico para não deixar a polícia entrar. Então, quem tava na Grota, que tocava os fogos, morador já sabia que não podia ir pra Grota, entendeu? Não ia pra Grota. Então, agora, como a polícia tá lá dentro, não tem mais como soltar fogos, a polícia tá misturada ali dentro com todo mundo.
> [27:06] Mariluce: Senão vai ser fogos para tudo quanto é lugar! A pessoa vai ficar igual uma barata tonta, rodando.
> [27:10] Cléber: Então, o único recurso que a gente entendeu que seria o aviso, os fogos virtuais, seria o *Facebook*. E isso, a gente usa isso de forma bem característica mesmo! Nós vestimos essa carapuça pra gente. As pessoas falam que elas são salvas por isso, que elas não saem de casa, que, às vezes, elas evitam passar por aquele local.

[52] Nessa mesma época, o atleta sul-africano Oscar Pistorius havia sido acusado de assassinar sua namorada, Reeva Steenkamp. O tratamento dado pela polícia ao branco Pistorius e ao negro Macia foi o combustível para reacender esse debate que menciono.

Como pode ser percebido, ao qualificar esses fogos, substituo o termo virtuais, utilizado pelos moradores, pelo adjetivo *digitais* em razão de acreditar que os usos dessas tecnologias na contemporaneidade e sua crescente ubiquidade se sobrepõem a possíveis divisões entre realidade e virtualidade, tão características dos estudos pioneiros sobre internet, caso da obra *Cibercultura*, do filósofo tunisiano Pierre Lévy (1999 [1997]). Prefiro, desse modo, alinhar-me às reflexões propostas pelos antropólogos Daniel Miller e Heather Horst, para quem "o digital, como toda cultura material, mais do que um substrato, tem se tornado parte constitutiva do que nos torna humanos"[53] (2012, p. 4).

Se imaginarmos, por exemplo, uma situação em que um favelado resolva fazer postagens – virtuais, no caso – relatando com revolta o movimento do comércio de drogas em seu entorno ou denunciando ações deliberadas de violência de policiais das UPPs, será difícil considerar que ele não sofrerá qualquer ameaça física a sua integridade – real, portanto – em função de sua atitude, independentemente do agente que deverá ser o responsável por essa agressão. Nesse sentido, se as consequências dos usos de tecnologias digitais são tão reais, já não me parece tão produtivo levar em consideração uma suposta virtualidade, mesmo que esta seja pensada em função de qualquer tipo de desterritorialização, uma clássica ressalva proposta pelo já citado Pierre Lévy (1999 [1997], p. 49).

Explicada, pois, a preferência pela construção *fogos digitais*, importante chamar a atenção para a razão que me fez entendê-la como metáfora capaz de dar significado aos usos de tecnologias digitais e às postagens feitas pelo casal em meio à violência do Complexo do Alemão. Conforme ressaltado por Cléber, os foguetes, antes da chegada das UPPs, eram estourados por traficantes a fim de avisar os moradores comuns sobre conflitos iminentes com policiais que, embora fizessem incursões no território favelado, nele não permaneciam. Dessa forma, os fogos funcionavam como alertas de sobrevida direcionados aos moradores e eram, nesse sentido, uma manifestação linguística capaz de fazer com que essas pessoas se protegessem diante da provável ocorrência de confrontos armados e de consequentes tiroteios.

Contudo, a presença constante de policiais no território das favelas fez com que a explosão de fogos de artifício não fosse mais uma possibilidade para alertar

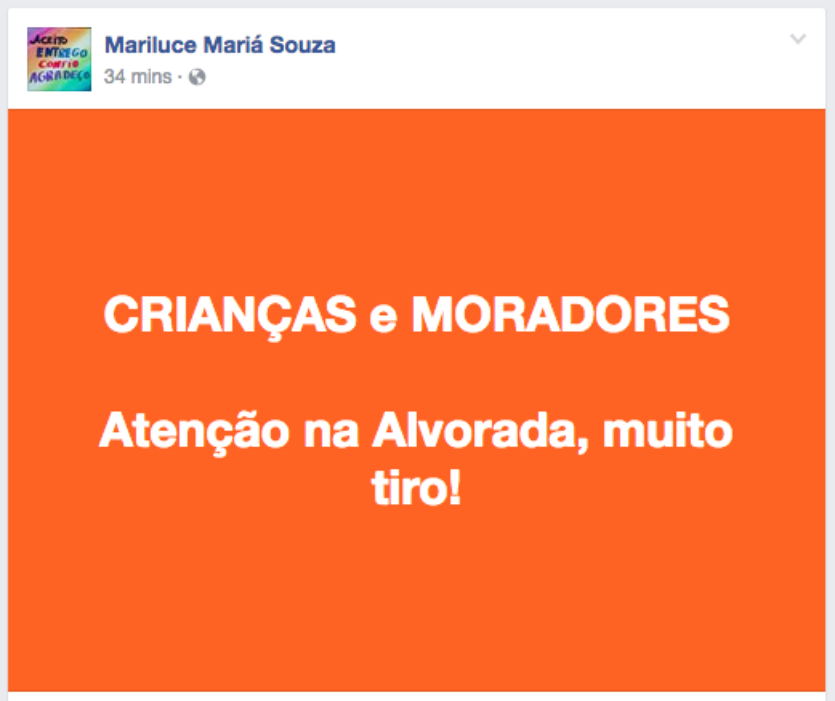
[53] (...)the digital, as all material culture, is more than a substrate, it's becoming a constitutive part of what makes us human. Tradução minha.

sobre a ocorrência de conflitos. Primeiramente, isso se deve ao fato, como menciona Mariluce, de que houve um óbvio aumento no número de enfrentamentos entre varejistas e policiais, já que o contingente destes últimos no território se tornou consideravelmente maior: por conseguinte, maior o contato, maior a quantidade de confrontos. Além disso, a permanência constante e situada desses agentes de segurança pública em lugares antes restritos à população da favela agiu também no sentido de inibir manifestações mais explícitas das práticas cotidianas dos comerciantes de drogas ilícitas, os quais se viram obrigados a atuar de forma mais discreta em decorrência da proximidade policial.

É nesse momento, portanto, que os participantes desta pesquisa, nas palavras de Cléber, "vestem a carapuça" e passam a atribuir novos significados e modos de fazer a uma prática cultural característica da favela. Os *fogos digitais*, nesse sentido, interferem diretamente na realidade do Complexo do Alemão, na medida em que se constituem enquanto enunciados que carregam consigo a questão da sobrevivência: são, desse modo, produtos de práticas situadas de escrita dos favelados que têm as suas vidas atravessadas pela necessidade de sobreviver e pela iminência da violação de sua integridade.

Desse modo, creio ser importante dar relevância a essa compreensão por acreditar que eles, na medida em que contêm enunciados reivindicatórios, compõem e (re)criam a luta diária por sobrevivência e os conflitos cotidianos, contribuindo, muitas vezes, para a construção daquilo que pareciam estar somente retratando. Os *fogos digitais* são, sobretudo, construções performativas, já que, à luz das concepções da filosofia da linguagem ordinária de Austin (1975 [1962]), agem em seu contexto no momento em que são materializados por um enunciado. Consequentemente, quando Mariluce ou Cléber fazem uma postagem como a que trago abaixo, eles estão agindo diretamente em seu cotidiano e evitando que os moradores deem de cara com a violência, encontrando as balas de fuzil que costumam estar perdidas pelos becos da favela.

Figura 23: Fogos digitais no perfil de Mariluce Mariá, dia 13 de junho de 2017.



Fonte: Acervo pessoal.

Trago aqui esse exemplo por acreditar que ele seja a forma mais prototípica de manifestação dos *fogos digitais*. O caráter alarmante da postagem feita pela moradora é perceptível em função da forma como ela estrutura sua enunciação: fundo colorido com escritos em branco, letras em caixa alta dando destaque aos seus interlocutores e pronome indefinido quantificador para ressaltar a abundância de tiros ocorrentes na zona da Alvorada naquele momento. Por meio da manipulação de diferentes ferramentas semióticas disponibilizadas pelo *Facebook*, ela viabiliza a construção de uma rede enunciativa que fará, provavelmente, com que seus seguidores não passem pela região em que são registrados os confrontos. A seguir, o testemunho de Cléber, registrado na entrevista concedida no Museu Nacional, sobre um evento em 2015 em que houve confronto entre policiais e varejistas de drogas – provocando a morte de dois moradores, inclusive – corrobora a efetividade desses *fogos digitais* para que o morador possa se proteger em meio à violência que assola seu entorno.

> [21:47] Cléber: E a gente, naquela noite que aconteceu essas tragédias todas, a gente se preocupou muito em avisar, e muitas mães não deixaram os filhos saírem. A gente fica muito feliz com isso, porque muitas mães não deixaram os filhos saírem naquela noite pra ir nesse evento. A gente passou o dia inteiro, o dia inteiro, nós não almoçamos naquele dia, avisando as pessoas, dizendo pras pessoas. A gente tava vendo a movimentação do morro, a gente não sai do

> morro, a gente vive dentro do morro 24 horas, a gente num... Nós estamos aqui agora, nós estamos pensando lá. Então, a gente ficou, "Vai acontecer, Mariluce! Vai acontecer!", e, realmente, ia acontecer uma desgraça muito grande. O BOPE ia entrar e fazer uma limpa no morro.

Dessa forma, vidas acabam sendo salvas e os moradores vão conseguindo se defender e sobreviver em meio à violência constante que os cerca. As postagens do casal, contudo, vão além do papel de alerta para a violência e acabam mobilizando muitos outros significados, como questões relativas à autoestima do favelado, à agência em rede na busca por ampliação de direitos e de cidadania e à expansão de ações situadas de formação de juventude e de transformação social, por exemplo. É o cruzamento entre fatores como esses que contribui para a complexidade da dinâmica dos *fogos digitais.*

Nesse sentido, com base nas declarações fornecidas pelo casal nas duas entrevistas que compõem o corpus de evidências dessa pesquisa – a saber, a realizada no Museu Nacional, em 2015, e a outra, realizada no Inferno Verde, em 2017 –, pretendo iniciar minhas reflexões neste capítulo analisando a forma como os participantes da pesquisa se apropriam dos recursos digitais, levando em consideração desde possibilidades de aquisição e posse dos objetos de tecnologia, caso de computadores e de *smartphones*, até vias de acesso à internet decorrentes do consumo de dados em um contexto em que a infraestrutura para conexão, quando existente, é majoritariamente de baixa qualidade.

Em seguida, tendo como alicerce os usos de redes digitais praticados pelo casal, busco apresentar a trajetória de Mariluce e Cléber como moradores engajados na busca por melhores condições de vida para a sua própria comunidade. Procuro, assim, trazer a maneira como eles iniciaram suas ações em meio digital com o intuito de contribuir para um enaltecimento da autoestima dos cidadãos do Complexo do Alemão e, posteriormente, foram obrigados a narrar a violência cotidiana em suas postagens no *Facebook*. Nesse sentido, dou atenção à forma como os conflitos e afetos locais e translocais foram mobilizados em função de suas postagens, bem como proponho reflexões sobre como esses enunciados veiculados em meio digital implicaram ameaças reais à integridade dos dois moradores, colocando-os, inclusive, em situação de risco de vida. Por fim, exponho as motivações que levaram Cléber e sua esposa a assumirem outras estratégias de agência nas redes digitais, destacando o que chamo de *artivismo*, que, em linhas gerais, corresponde à atuação orgânica

(GRAMSCI, 1971) de Mariluce como artista plástica e educadora de jovens no Complexo do Alemão.

Diferentes e desiguais, mas não desconectados: apropriação de tecnologias digitais e conexão à internet no Complexo do Alemão

O acesso às tecnologias digitais e as possibilidades de conexão à internet em um contexto como o que caracteriza o Complexo do Alemão são questões que precisam sempre ser pensadas, a meu ver, à luz das práticas sociais que sustentam uma cultura de sobrevivência, tal como já elucidada no depoimento anteriormente citado de MC Calazans e que lança holofotes para a estruturação do *gatonet*. Sabemos, como já apontaram Gee, Hull e Lankshear em décadas passadas, que há uma inegável popularização das TDICs decorrente do barateamento da produção em larga escala desses recursos técnicos e de sua transformação em itens de consumo (1996, p. 27), mas também temos ciência de que o acesso a elas e aos letramentos que elas mobilizam estão sujeitos às dinâmicas de poder socioeconômico predominantes em sociedades marcadas pela desigualdade, como é o caso da brasileira. Por isso, antes de refletirmos sobre a trajetória de Mariluce e Cléber e seus *fogos digitais*, proponho levarmos em consideração algumas questões relativas à forma como esses moradores de favela têm acesso a dispositivos de tecnologia digital e quais são suas estratégias para, por meio deles, se conectarem à internet e viabilizarem suas ações de participação cidadã.

Colaborando com esse propósito, Passos (2013), em sua pesquisa de doutorado, chamou atenção para algumas barreiras técnicas ao acesso à Internet em áreas de periferia urbana. Ela relatou, por exemplo, a dificuldade de um dono de *lan house* em Acari para conseguir ter uma linha telefônica em seu estabelecimento e garantir a prestação de serviço a seus consumidores. O acesso à banda larga por linha telefônica, no caso, era dificultado em todo processo, fosse pela dificuldade de instalação no local afastado do centro, fosse pelos intermediários que nela trabalhavam e cobravam propina para liberar o sinal, fosse pela qualidade do serviço em si ou, ainda, fosse pelo seu preço. Em 2013, trabalho de Passos já apontava que, embora muitos não abrissem mão de ter a seu dispor conexões de banda larga, principalmente aquelas viabilizadas por *gatonet*, grande parte dos moradores

começava a recorrer ao crescente uso da internet móvel por meio de celulares pré-pagos, os quais permitem recargas de menor valor.

No encontro ocorrido no Museu Nacional, dois anos após a publicação do trabalho de Passos (2013), Mariluce e Cléber relataram problemas de posse de recursos digitais e de conexão semelhantes àqueles que constam na pesquisa da historiadora, porém já lançaram holofotes para a forma como o contato com dispositivos de tecnologia digital e de conexão à internet, principalmente móvel, havia se tornado bem mais comum mesmo diante das persistentes barreiras infraestruturais e socioeconômicas capazes de dificultar tais acessos. A questão financeira, por sinal, já fazia com que a maior parte dos acessos do casal se desse por meio de internet pré-paga: não é à toa, pois, que Mariluce e Cléber afirmam colocar quantias mínimas, como 2 ou 10 reais, para conseguir manter uma regularidade de conexão que não os fizesse, por exemplo, perder seguidores em seus perfis no *Facebook*, uma prática que seria impossível por meio de provedores de conexão fixa.

> [21:47] Cléber: (...)Realmente, a gente fica o tempo todo postando as coisas, você vê lá aquela loucura, entendeu? E é só eu e ela, só eu e ela, não tem patrocínio de postagem, nossa internet é pré-paga com muito orgulho, entendeu? A gente bota 2 reais de crédito, 10 reais de crédito para contratar internet e a gente fala isso com orgulho, não fala isso por soberba.

O trecho em questão lança holofotes para um fato importante: na maior parte dos casos, a internet pré-paga acaba não sendo uma livre escolha para o cidadão que reside na favela. Afirmo isso porque, afinal, os pacotes de dados ofertados pelos provedores de internet e pelas operadoras de celular via contratos de fidelidade, os chamados pós-pagos, só costumam ser aprovados para usuários que se adequam à lógica dominante do asfalto, pessoas capazes de comprovar moradia legalizada e situação financeira regular, características raras em um contexto de sobrevivência como o do Complexo do Alemão. Mesmo diante do número crescente de usuários de telefonia pós-paga no Brasil, atestado pela Agência Nacional de Telecomunicações – a ANATEL[54] –, evidencia-se, desse modo, um reflexo de desigualdade social que se instaura em níveis macroestruturais de nossa sociedade: paga mais caro pelo acesso justamente aquele que possui menos recursos financeiros para tal.

[54] Afirmações feitas com base no artigo "Brasil registra queda de 14,09 milhões de linhas móveis nos últimos doze meses", postado no site da ANATEL. Disponível em: http://www.anatel.gov.br/dados/component/content/article?id=283. Último acesso em 18 de Junho de 2017.

No que tange à questão da posse do aparelho, Mariluce e Cléber destacaram as tensões existentes entre o uso de tecnologias digitais e o seu potencial como ferramenta de denúncia. Mais especificamente, o fato de os *smartphones* funcionarem como recursos móveis e condensarem em si múltiplas funções – conexão à Internet, geolocalização e geração de som e imagem, principalmente – faz com que eles se tornem um poderoso instrumento de veiculação das violações de direitos humanos praticadas dentro da favela, como ficou evidente nos casos de Mido Macia (WALTON, 2014, p. 455) e de Amarildo. Desse modo, conversas via *WhatsApp* e gravações de áudio e vídeo têm sido as formas mais utilizadas recentemente para evidenciar o *modus operandi* truculento e ilegal dos agentes das UPPs, que, ameaçados, passam a tentar impor barreiras reais à utilização desses recursos no Complexo do Alemão.

> [37:16] Cléber: Me pararam. Esse meu telefone foi ganhado, não tenho condição de ter um telefone desse. Aí me pararam. Eu nem te contei isso.
> [37:23] Mariluce: "E a nota fiscal?".
> [37:24] Cléber: Eu falei, "Ó, se eu ligar pra pessoa que era dona desse celular e falar que você tá falando que esse telefone é roubado porque eu não tenho condição de ter um telefone desse, você vai passar vergonha, porque quem me deu vai fazer você passar vergonha. Quer que eu ligue?". Aí o cara que tava do lado falou assim: "Rapaz, não mexe com esse cara, não. Esse cara é aquele cara do *Face*, vai dar muito problema". (...) E é verdade, o BOPE não pode fazer um treco desse, não, porque é da favela, ou é bandido, ou é porque você roubou de alguém na praia, coisa desse tipo. É coisa desse tipo, vocês sabem.
> [38:03] Mariluce: Só se você apresentar a fatura, parcelada em 12 vezes, com a nota fiscal.
> [38:08] Cléber: É porque, agora, tá sendo assim. Eles tão pedindo telefone, entendeu? Deram pra pegar telefone dos jovens lá. Ih, rapaz, tá uma confusão doida por causa de telefone lá agora, nesse momento, inclusive.

Na rede, é possível encontrar vídeos de moradores e policiais em discussões mais acaloradas, bem como flagrantes de violência extrema, caso daqueles que retratam mortes provocadas pelas ações dos agentes das UPPs. Em alguns desses vídeos, chega a ser possível visualizar o sangue de jovens recém-assassinados escorrendo pelas ruas em meio aos gritos inconformados da população. Não é de se espantar, assim, que esses policiais, lançando mão do poder que representam e detêm no espaço da favela, passem a violar ainda mais o direito de propriedade dos moradores para tentar evitar a circulação dessas evidências: afinal, nesse contexto em que vida e morte são colocadas em jogo a todo momento, o celular emerge como instrumento importante na luta por sobrevivência.

Assim, uma situação em que policiais abordam inesperadamente cidadãos perguntando se eles são os verdadeiros proprietários de um determinado bem e, ainda, exigem a apresentação de nota fiscal para comprovação de posse é totalmente descabida. Contudo, sabemos bem que a indignação popular decorrente de uma ação como essa depende do local onde ela ocorre e de quem é o sujeito abordado. Se na zona sul carioca esse tipo de situação é hipotética, no Complexo do Alemão, é realidade que, na maior parte dos casos, vem acompanhada de violência física.

Na entrevista que realizei em 2017 no Inferno Verde, dois anos após esse relato dos moradores, questionei-os sobre a continuidade desse tipo de abordagem por parte da polícia. Mariluce contou-me, então, que os policiais já não estavam mais agindo daquela forma porque, segundo ela, não havia o que ser fiscalizado, já que o uso de telefonia móvel se disseminou de tal maneira que quaisquer tipos de controle ou de violação individual como os que haviam sido relatados em 2015 tornaram-se impossíveis. Aliás, segundo a moradora e seu marido, nesse intervalo de dois anos, muitas foram as mudanças no que tange às dinâmicas atuais de acesso à internet no Complexo do Alemão, principalmente em relação a pretensos aspectos burocráticos e legais, como fica explícito no diálogo seguinte.

> [05:18] Cléber: (...) Depois que teve o negócio da pacificação, todo mundo teve que legalizar a internet. O pessoal compra link dedicado. Quem tinha *gatonet*, buscou profissionalizar, foi na ANATEL e comprou um link dedicado, que é caro.
> [05:34] Mariluce: A licença...
> [05:35] Cléber: A licença. Aí um link dedicado é distribuído para até mil pessoas. Ele vende um serviço. Aí o que acontece? Ele vai na casa da pessoa, instala um fio, como esse aí que você está vendo aí, esse aí é internet, ó, está vendo? Isso é um fio de internet. Instala e ele dá assistência. Faltou internet, a pessoa liga pra ele na hora! No nosso caso lá... No nosso caso lá, se faltar internet dez minutos, já tá ligando, "Cláudio, estou sem internet!", no desespero, aí ele vem.
> [06:06] Mariluce: E é uma internet super boa, que a gente nunca fica um dia sem internet.
> [06:10] Junot: Não é legalizado...
> [06:11] Cléber: É legalizado, é legalizado. Justamente por causa da UPP que está aí, entendeu? Pegou pesado com eles. De certa forma, foi bom, porque o serviço melhorou bastante.
> (...)
> [06:44] Mariluce: Só que, então, o que que acontece? Mesmo com o link dedicado, continua sendo gato, porque o link... Eles compraram o link pra eles, entendeu? Ele licenciou o link pra ele, porém ele distribui para mil pessoas.
> [07:00] Cléber: O que é errado!
> [07:01] Mariluce: O que é errado porque, assim, a Oi te vende um pacote direto, você não divide com as pessoas. Aqui é assim, é igual um caminho, um funil,

> pensa num funil. Um cara comprou, aí ele vai, dez clientes, quinze, vinte clientes. O cara da ponta, ele 10MB e recebe 1MB, porque os MB vem passando por todo mundo primeiro, entendeu? Aí o filtro vai afinando. Quem está na ponta da rede, acaba recebendo menos velocidade que as outras pessoas. No nosso caso, a gente mora do lado, praticamente, do cara que é distribuidor, a nossa internet ela não acaba, praticamente.

O trecho em questão chama atenção para uma consequência inusitada da invasão militar ao Complexo do Alemão, ocorrida no final de 2010. O fato, embora motive inúmeras críticas e rejeições por parte dos moradores em função da violência com que tem sido conduzido desde seu início pelos agentes do Estado, provocou uma burocratização do acesso à internet na favela que resultou em uma inesperada melhora dos serviços de conexão oferecidos. Com base nas declarações de Cléber, que ressalta, inclusive, a proximidade e a prontidão dos recursos de assistência técnica, é possível perceber uma confiança maior no serviço contratado justamente por este, agora, estar legalizado e, consequentemente, não mais sujeito às ameaças decorrentes de um funcionamento ilegal.

Essa melhora parece se dar, contudo, alinhada à pressão por legalização já apontada por MC Calazans em sua fala sobre a cultura de sobrevivência que emerge nas favelas. O *gatonet*, nesse sentido, passa a ser substituído pela conexão via link dedicado, um acesso direto entre provedor e computador que permite ao usuário ter o controle dos serviços de distribuição da internet. Como bem apontado por Mariluce, recurso acaba sendo uma ressignificação do *gatonet* na medida em que conserva em sua prática a distribuição informal do sinal de conexão, só que em um contexto de legalização parcial decorrente da chegada das UPPs. Afinal, não podemos nos esquecer, como apontado por Cléber na mesma entrevista, de que a invasão viabilizou a entrada no Complexo do Alemão de companhias de TV por assinatura e de internet, como a Claro e a Sky.

Nesse sentido, acredito ser importante registrar que, longe de uma democratização do acesso, essa legalização ocorreu no sentido de ampliar o controle sobre a circulação do sinal no espaço da favela e, principalmente, ampliar os nichos de mercado de grandes conglomerados do ramo das comunicações. Não nego, é claro, os perceptíveis benefícios diretos – ressaltados por Cléber – decorrentes da burocratização das conexões, mas não posso me furtar de chamar atenção para como a lógica de valorização do capital acaba fazendo com que a internet via link dedicado, um item de consumo, chegue na favela anteriormente ao saneamento básico universal,

por exemplo, que é um direito do cidadão. O mercado, no caso, tem suas requisições supridas pelo Estado, enquanto os moradores têm suas necessidades fundamentais negligenciadas, largadas à mercê da lentidão e da vontade do poder público. Creio que, por isso, quando questiono a moradora sobre uma possível fiscalização acerca da regularidade desses serviços, ela é contundente.

> [10:25] Mariluce: Se você quiser montar uma distribuidora de sinal de internet, você tem que conversar com os caras que dão o serviço aqui dentro, entendeu? Para eles te falarem, "ó, minha área vai até aqui, você, se quiser botar nessa outra área, bota". Mas a polícia não vai mais te incomodar, não vai mais ficar pedindo nada, porque a polícia não está, agora, não está mais nem aí, entendeu? Não tem mais o que fiscalizar, mais, não tem, porque mesmo fiscalizando o certo, o certo está errado.

O último enunciado da moradora materializa a subversão do binarismo certo-errado por meio de um produto híbrido que viabiliza e institui o funcionamento dos provedores de internet no Complexo do Alemão. É nessa contaminação entre certo e errado que a cultura de sobrevivência, então, sobrevive. Muito de sua existência está condicionada a uma histórica negligência do poder público em relação às periferias urbanas e, mais ainda, de uma criminalização desses espaços que se dá principalmente em função das produções linguísticas decorrentes de regimes hegemônicos de letramentos.

Contudo, é sobretudo em ações de solidariedade e de reinvenção do cotidiano que ela se reitera, assumindo novas formas de existência em um espaço urbano atravessado pela desigualdade. No que tange à conexão nas favelas, a solidariedade mostra as caras principalmente por meio do compartilhamento fraterno de sinal de internet sem fio, meio de acesso que, segundo os moradores, resulta em uma economia dos pacotes de dados contratados junto às operadoras de telefonia móvel.

> [04:37] Mariluce: É... Então, no celular, a gente fica limitado a 600MB por semana. A gente só tem esse... esse... esse... A gente só tem esse tamanho de... de conteúdo. No caso, como que chama?.. De dados para postar na rua.
> [04:54] Junot: 600MB?
> [04:56] Mariluce: 600MB no meu, 600 no dele, porém, aqui no morro eu sou conectada no wi-fi de quase todo mundo. Então, quando eu estou pelo morro, qualquer lugar que vou tem wi-fi.
> [05:09] Junot: E esse, geralmente... esses são os wi-fis de casa, né?
> [05:12] Mariluce: Das pessoas, é.
> (...)
> [09:02] Junot: Sei. Porque o teu, isso, por exemplo, o teu celular... você e o Cléber têm 600MB, né? Por mês?

> [09:10] Mariluce: Por semana.
> [09:11] Junot: Por semana. Ah, e 600 por semana, isso dá 2,5GB por mês?
> [09:16] Mariluce: 2400.
> [09:17] Junot: É, 2400... Dá?
> [09:23] Mariluce: Não. A gente usa mais, assim... eu, pessoalmente, eu uso o wi-fi das pessoas, então os meus dados eu guardo para quando eu vou pra fora, entendeu? Hoje eu estou aqui e a internet dele [dono do bar] não está funcionando, que ele pediu o cabo, mas não botou o roteador. (...)Já era para estar funcionando, só que assim, se eu chegar aqui do lado e pedir a um bar aqui a senha do wi-fi, ele me dá, entendeu? Eu só... eu só não pedi porque quem está lá é a mulher do cara [risos]. Aí, é mais difícil de pedir, aí daqui a pouco, quando o cara chegar lá, eu vou lá e pego.

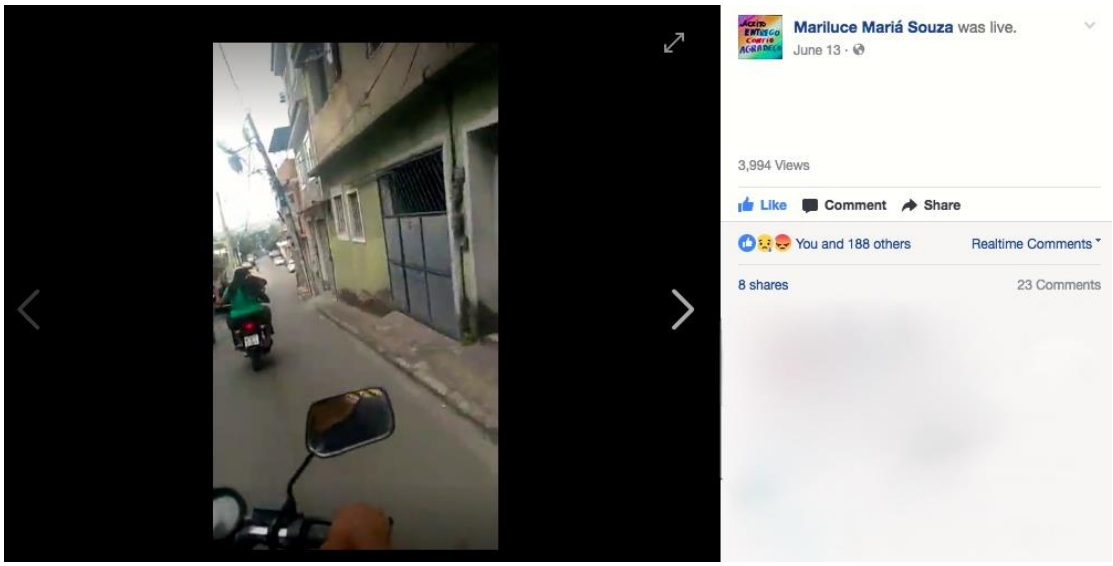
A afirmação da moradora de que ela consegue se conectar aos vários pontos de wi-fi disponíveis no território do Complexo do Alemão ratifica a forma como a solidariedade pode se manifestar de diferentes maneiras no que tange às modalidades de conexão à internet em um contexto de sobrevivência. A meu ver, é possível estabelecer uma analogia de que se o *gatonet* se caracterizava por uma ampliação estrutural dos pontos de acesso, os roteadores wi-fi viabilizam a possibilidade de conexão contínua por meio da negociação de liberação de senhas entre os próprios moradores.

É fundamental, contudo, dar destaque a esse caráter de negociação em um espaço de convivência comunitária como é o da a favela na medida em que são inúmeros os atritos interpessoais capazes de atravessar uma situação como essa. Nesse excerto, Mariluce vai chamar atenção para como a sua possível conexão ao sinal de wi-fi proveniente do bar vizinho ao lugar em que realizamos a entrevista dependia da presença no balcão do dono do estabelecimento, e não de sua esposa, que poderia não liberar a senha em razão de ciúmes, por exemplo.

Seria ingenuidade, portanto, pensar que essa solidariedade característica das culturas de sobrevivência não estivesse sujeita a inúmeras outras tensões que são comuns a qualquer relação humana. Em algumas situações, essa negociação mencionada não é bem sucedida, além do fato de que, muitas vezes, a urgência da necessidade de utilização da internet não permite que se espere muito tempo para efetivar o acesso. É justamente em momentos como esses que os moradores precisam recorrer aos seus pacotes de dados pessoais, os quais, por sua vez, costumam não ser suficientes para durar toda a semana. No caso de Mariluce e de Cléber, essa questão se torna ainda mais flagrante em função da maneira como ambos utilizam seu perfil

no *Facebook* como ferramenta de ação direta na realidade do Complexo do Alemão por meio dos enunciados que fazem circular em seus *fogos digitais*.

Figura 24: Entrada ao vivo feita por Mariluce Mariá em seu perfil no *Facebook*, dia 13 de junho de 2017.



Fonte: Acervo pessoal.

A captura de tela acima registra a descida de Mariluce pela área 5 do Complexo do Alemão em decorrência de uma intervenção do *caveirão* branco – veículo blindado apelidado de *Branca de Neve* nas recentes reportagens das mídias corporativas – na região da Alvorada. A ação, inesperada, ocorre simultaneamente à saída das crianças do Centro Integrado de Educação Pública (CIEP) "Coronel Sarmento", escola situada nos arredores do local em questão e onde estudam muitas crianças residentes nos becos dessa área do Complexo. A investida policial, então, gera revolta na moradora e motiva a sua entrada ao vivo para, além de demonstrar sua revolta com a violência de seu cotidiano e denunciar a agressividade da ação dos agentes das UPPs, alertar os outros moradores a não circularem pelo entorno da subida da Alvorada.

Situações como essa ilustram de forma satisfatória a razão de os pacotes de internet não suprirem por completo a demanda de conexão do casal. Ambos registram um volume considerável de postagens por dia, mensagens que, em grande parte das vezes, são multimodais e, portanto, acabam requerendo maior quantidade de dados para se efetivarem. No caso acima, de uma entrada ao vivo, a utilização do pacote de internet se dá de forma ainda mais intensa, pois cada utilização do vídeo para

transmissão em tempo real requer uma porção ainda mais significativa dos dados de conexão disponíveis. Por isso, mesmo diante do empenho por parte dos moradores em fazer uma gestão eficaz de seus recursos, muitas vezes a franquia de acesso contratada se esgota, é insuficiente. Talvez isso justifique a correção que Mariluce aplica sobre a minha fala: não são 2.500MB por semana, e sim 2.400MB; ao que parece, são 100MB que fazem muita diferença em um contexto atravessado pela sobrevivência.

A reinvenção do cotidiano que mencionei anteriormente, por sua vez, se materializa nas práticas informais de engenharia, muitas vezes reconhecidas, inclusive por alguns moradores, como gambiarras. Contudo, diferentemente do que insinuam as reflexões sobre esse fenômeno feitas pelo designer Rodrigo Boufleur (2006), as gambiarras do Complexo do Alemão se estabelecem, sim, como processos de raciocínio projetivo realizados a partir das necessidades situadas e dos recursos materiais disponíveis para a produção de um artefato, mas cujo improviso não é necessariamente marcado por imediatismo. Pelo contrário, há um planejamento estratégico interessante por parte dos moradores envolvidos na distribuição do sinal de internet nas favelas, o qual pressupõe também um vasto conhecimento técnico sobre elementos das engenharias eletrônica e de redes, por exemplo.

> [07:48] Mariluce: Assim, quando falta luz, aí acaba a internet, mas ele já está pensando em um serviço em que o fio do roteador... o fio que distribui internet já vem com outro fio de uma bateria que ele vai comprar pra manter o nosso roteador de casa, é, ligado, e lá o serviço dele também vai funcionar com uma bateria, entendeu? Se ele conseguir fazer isso, porque isso tem... precisa de um projeto de engenharia eletrônica, só esses caras sabem fazer, né? Se ele conseguir fazer isso, o serviço dele vai melhorar, assim, mil por cento. E aí ele vai acabar, é... é... roubartilhando os clientes de todo mundo, né?

Nessa fala, Mariluce ressalta, diante da escassez de serviços públicos ofertados com qualidade, como é o caso do fornecimento de energia elétrica, como a inventividade dos moradores se estabelece como produto de reflexões técnicas e analíticas pautadas em necessidades concretas que podem ser supridas a partir de materiais disponíveis na realidade da favela. O gerúndio que acompanha a menção às experiências com uma bateria capaz de fornecer energia para o funcionamento contínuo de um roteador indicia a elaboração dessa gambiarra como fruto de um planejamento prévio, que envolve diferentes estratégias dos técnicos locais para efetiva implantação de suas inovações. Esse fato, por sinal, não só contradiz o imediatismo assinalado por Boufleur (2006, p. 3), como dá luz à problematização que

fiz no segundo capítulo acerca do conceito de apropriação proposto por De Certeau (2012 [1980], p. 91), o qual entende que somente os grupos de poder macroestrutural conseguem mobilizar estratégias ao se apropriarem de uma determinada prática cultural.

A mesma inventividade, além disso, é reforçada no uso que Mariluce faz do termo *roubartilhando*. O neologismo proposto por ela é produto da hibridização de dois termos muito interessantes para a análise que proponho: roubar e compartilhar. O roubo, no caso, aponta para os clientes que o técnico deverá ganhar caso o seu projeto de conexão contínua alimentada por uma bateria funcione, o que seria uma recompensa a sua competência e criatividade. Compartilhar, por sua vez, indicia justamente a solidariedade característica da cultura de sobrevivência, a qual, materialmente, consistiria na possibilidade de cada usuário de internet ter em sua casa uma bateria capaz de fornecer acesso ininterrupto.

Assim, mesmo diante do poder da solidariedade e da inventividade dos moradores para adquirir recursos de tecnologia digital e para garantir conexão à internet, preciso reconhecer que, infelizmente, os obstáculos para o uso dessas TDICs persistem e – não nos enganemos – ainda silenciam grande parte das barbaridades ocorridas na favela. Contudo, a resistência diante da opressão e o desejo de sobreviver mostram sua força e, desse modo, ampliam consideravelmente o poder de ação política desses agentes. Expandindo informações e aumentando o alcance de denúncias relativas à conduta dos agentes das UPPs, as tecnologias digitais acabam, portanto, assumindo papel fundamental de combate às violações de direitos humanos em meio a essa cultura de sobrevivência que caracteriza o Complexo do Alemão. Por isso, passo a relatar e analisar os caminhos trilhados por Mariluce e Cléber nas redes digitais para ampliarem suas ações participação cidadã.

Andar tranquilamente na favela onde eu nasci: a trajetória de agência de Mariluce e Cléber nas redes digitais para ampliação de participação cidadã

> *Os símbolos da ordem social - a polícia, os toques de clarim na caserna, as paradas militares e as bandeiras desfraldadas - são a um só tempo inibidores e estimulantes: pois não transmitem a mensagem "Não ouse se mover", mas, ao contrário, gritam "Prepara-se para o ataque".*
> *(Black skin, white masks, de Frantz Fanon, 1952)*

Mariluce é nascida e criada na Alvorada, uma das favelas que compõem o

Complexo do Alemão. Seus dois sobrenomes, Souza e Silva, comuns no contexto brasileiro, fazem com que ela seja, em suas palavras, "parente de todo mundo na favela". Mas, foi no asfalto, mais precisamente no bairro de São Cristóvão, enquanto trabalhava como atendente da loja de conveniências de um posto de gasolina, que ela conheceu Cléber, cuja trajetória é bastante diferente. Nascido no extremo sul da Bahia, em uma cidade situada dentro do Parque Nacional e Histórico do Monte Pascoal, Cléber migrou para o Rio de Janeiro em busca de uma vida melhor. Sonhando com artistas da Rede Globo e com praias paradisíacas, acabou tendo um destino diferente em terras cariocas: instalou-se na cidade de Nova Iguaçu, a 45km de distância do centro da cidade do Rio de Janeiro.

Na entrevista realizada no Museu Nacional, Mariluce afirmou que foi ela quem apresentou Cléber ao Complexo do Alemão e o levou para morar lá. No entanto, foram as percepções dele – de similaridade entre sua terra natal e a favela em que, então, passava a morar – que motivaram o casal a pensar sobre uma forma de aproximar as pessoas de sua própria comunidade.

> [03:51] Cléber: Quando eu tava dentro da favela... Eu sempre fui muito curioso, gostei muito sempre de ler revista, tal, livro, essas coisa tudo, daí eu comecei a ver que eu poderia ajudar em alguma coisa aqui, que eu tava inconformado com a realidade dali de dentro, de tantas oportunidades, de tantas pessoas de bem que tem ali, tantas pessoas que têm a mesma realidade que eu, e eu, eu falo assim, eu queria levar as pessoas a terem essa inquietação que eu também tinha. Aí, a forma que teve foi a gente começar a analisar a realidade da Mariluce e a realidade dos parentes, dos primeiros, das pessoas que eu podia ter contato e foi quando a gente teve a ideia de criar, é... Tava em alta, né, o *Facebook* tava começando a efervescência, aquela coisa toda. Tanto que tinha o *Orkut* na época, eu não era muito fã de *Orkut*, mas aí, quando o *Facebook* bombou mesmo, eu falei assim, "Agora tá na hora da gente começar a ter uma linguagem pra que a gente alcance o maior número de pessoas possível, pra que as pessoas tenham capacidade de entender essa minha inquietação e que a Mariluce entenda que a nossa ferramenta de comunicação com as pessoas seja de proximidade", e aí foi quando a gente começou. A gente começou a fazer o *Facebook* com o objetivo de trazer as pessoas ao conhecimento, à luz do conhecimento, a gente falava de coisas de dentro da favela que nem a favela sabia!

É interessante notar como essa evidência já nos esclarece que a ideia de montagem de um perfil no *Facebook* é também atravessada pela solidariedade característica da cultura de sobrevivência. Isso significa que é a vontade de compartilhar experiências e de aproximar pessoas que faz com que eles decidam usar uma rede social digital para tornar mais efetivas as interações dos moradores de seu entorno. Nos termos de Cléber, a *ferramenta* precisava ser usada para impulsionar

encontros e interações enunciativas que, embora ocorressem naturalmente no cotidiano da favela, poderiam ser muito mais frequentes e numerosos se potencializados pelo recurso digital.

Não podemos nos esquecer, todavia, de que os efeitos de uma determinada tecnologia variam, já que nenhuma é "boa ou ruim por si só: depende do uso que fazemos dela", como apontam Braga e Vóvio (2015, p. 57). Por isso mesmo, Cléber chama atenção para a linguagem utilizada nas interações que constrói com o perfil e para a forma como esse contato é gerenciado.

> [27:52] Cléber: (...)A gente consegue alcançar as pessoas tanto de dentro da favela como de fora da favela. Por que que a gente consegue? Porque a gente usou a linguagem que as pessoas entendem. A gente buscou uma linguagem que está ao alcance das pessoas. Não adianta eu falar lá que, ah, "Nós vamos fazer a desmilitarização da polícia", ninguém vai entender nada! Entendeu? A gente sabe da importância desse tema, sabe da importância do conhecimento teórico, mas lá as pessoas não têm esse conhecimento, muitas pessoas são desprovidas e eu sei disso. Têm dificuldade de fala, dificuldade de escrita, dificuldade de entender a linguagem até, às vezes, que vem em algumas páginas que a gente sabe que quer ajudar o Alemão lá e eu não critico. E por que a gente se sobressai sobre essas páginas tudo? Porque a gente quer falar aquilo que o Gregório, lá do bar, entenda, que nunca foi numa escola.

Cléber quer garantir que o Gregório, lá do bar, entenda o seu recado. Atentar-se à modalidade linguística de suas postagens significa, então, ter noção de quem será seu interlocutor, o que é fundamental para o intuito do casal de expandir contatos de sua rede local e, por que não, translocal. O papo reto (FACINA, 2009) presente nas postagens serve, muitas vezes, como autenticação dos enunciados como produtos originais da favela e daqueles que nela residem, na medida em que, por ser um registro, é capaz de indiciar um determinado comportamento social, oposto a outros tantos.

Asif Agha (2007, p.80) propõe que a elaboração de um registro se dá a partir da forma como signos linguísticos, por indiciarem funções e relações entre agentes linguísticos em performance, vão pragmaticamente compondo variados modelos sociais de comportamento. Reflexivamente, o *enregistramento* configura-se como um processo que dá origem a estereótipos de ação cultural e a determinadas imagens de pessoa pela língua em uso. Indiciando o favelado, o papo reto acaba sendo confrontado com a força dos registros burocratizados e autorizados do asfalto: assim, sua enunciação instaura um enfrentamento à lógica da criminalização, pois traz

vivacidade ao modelo de pessoa criminalizado pelos regimes hegemônicos de letramento do espaço urbano carioca. As postagens de Mariluce e Cléber, dessa forma, tornam-se mais efetivas no que tange a atingirem o morador e permitirem que ele se reconheça como público-alvo, provocando uma certa sensação de segurança e de pertencimento comunitário (BAUMAN, 2003), além de extrapolarem os limites físicos da favela, enunciando fatos relacionados a ela em outras esferas de discurso.

Passado algum tempo da criação do perfil, os efeitos das postagens na realidade do Complexo do Alemão foram, gradativamente, aparecendo. O cinema da Nova Brasília passou a ter um público maior após ter sua programação divulgada pelo casal. Fotos de alguns bailes *funk* foram veiculadas, algo que representa o comprometimento pressuposto entre o casal e sua comunidade, uma vez que se trata de uma ação informalmente proibida no contexto da favela. Comerciantes locais chegaram ao ponto de procurar os donos do perfil para anunciarem seus estabelecimentos a fim de aumentarem seu faturamento. Enfim, as devolutivas da comunidade, desse modo, davam indícios de que o casal tinha cumprido com distinção seu propósito original.

Além disso, uma outra razão importante para que o casal começasse a utilizar intensamente seus perfis em redes digitais foi o envolvimento direto de Mariluce com entidades diversas atuantes no Complexo do Alemão em decorrência da inércia dos representantes das associações de moradores locais. Como ressalta a socióloga Luísa Santiago, na atualidade, a gestão de projetos sociais tem sido uma das principais tarefas realizadas por esses órgãos (2016, p.63), que centralizam muitas das oportunidades de formação profissional e de lazer direcionadas à favela, mas não as divulgam de forma satisfatória em seu entorno. Por isso, atuando junto a diferentes instâncias representativas locais, a moradora acumulava informações valiosas sobre o Complexo do Alemão, como oferta de cursos gratuitos ou de empregos, e precisava de um canal efetivo para fazer essas oportunidades circularem entre os moradores.

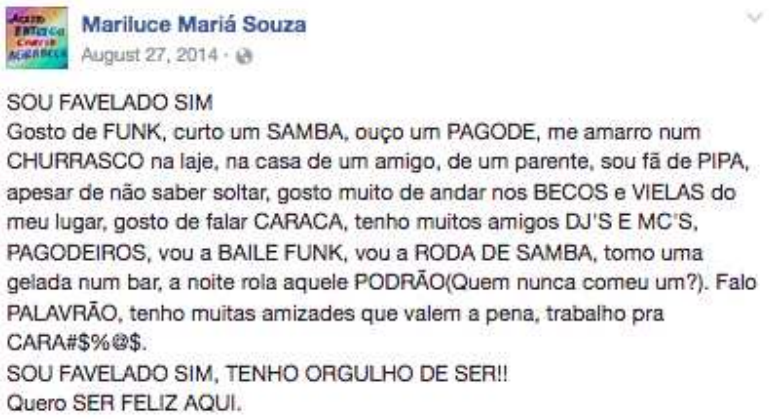
> [01:08:24] Mariluce: (...)eu tava envolvida com tudo que acontecia, eu sabia de tudo que acontecia, que vinha tanto do Estado como da Prefeitura pra dentro da comunidade e que as associações não repassavam, mas eu não tinha uma ferramenta, porque o nosso *Face* só falava de coisa boa. Aí eu falei pro Cléber, "Olha, Cléber, eu tô cansada, entendeu? Eu não vou mais ficar pegando informação daqui, dali, e essa porcaria ficar toda na minha cabeça. Eu tô ficando maluca! Vamos começar a publicar isso.". Aí a gente começou a postar: "Vaga de emprego num sei onde", "Curso não sei onde", eu, "Ah, o presidente de associação foi convidado pra uma reunião assim, assim, chama ele pra

> conversar". Aí começamos a botar pilha nas pessoas. Por quê? Eu já sabia o que eu queria, só que eu não tava satisfeita em saber o que os outros precisavam e eu não podia falar. Eu ia na porta de todo mundo, bater um em um pra falar? "Tá chegando isso, tá chegando isso, se vocês deixarem isso", porque eu já presenciei falar assim, ó, "Vai vir pra cá uma pracinha, isso, e isso, e isso, e isso, e isso, e isso" e o presidente falar, "Não, não quero, só quero a obra daquela rua ali que eu boto não sei quantos pessoas pra trabalhar e sobra um dinheiro pra mim". Já vi! Então, isso aí foi incomodando a gente. Aí a gente ia empoderando as pessoas, assim, "Vai na reunião!", "Procura teu presidente, perturba ele, cobra dele!". Não é cobrar só do Estado e da Prefeitura, porque do Estado e da Prefeitura a gente tem que cobrar, mas eles [presidentes de associação] que vão lá cobrar pela gente.

Chama atenção como os *fogos digitais* praticados por Mariluce e Cléber são motivados por propósitos coerentes entre si. Digo isso porque, da mesma forma que os moradores começaram a fazer circular nas redes digitais enunciados que compensavam a divulgação falha de oportunidades feita por suas associações, também faziam postagens no sentido de mobilizar a população a cobrar desses próprios órgãos uma postura mais transparente, o que poderia reduzir consideravelmente as chances de corrupção por parte dos gestores envolvidos com a administração pública ou com a iniciativa privada. Gradativamente, essa postura do casal incentivava pessoas de sua comunidade a se engajarem na luta por direitos básicos no espaço da favela, promovendo, assim, uma incipiente educação do entorno (MAHER, 2007, p. 255) capaz de contribuir de maneira direta para a construção de uma autoestima mais positiva para os moradores do Complexo do Alemão.

Essa questão da autoestima, acredito, é determinante para se entender o início do protagonismo de Mariluce e Cléber nas redes digitais sob uma ótica mais situada, mais local. Fosse proporcionando novos encontros, facilitando a circulação de informações ou conscientizando os moradores em relação ao seu potencial de intervenção em sua própria realidade, o que o casal buscava, em suma, era promover elementos positivos do Complexo do Alemão que pudessem melhorar a autoestima dos favelados de modo que eles enxergassem, como costuma afirmar o também morador Raull Santiago, que a favela é potência e tem muitos aspectos positivos para mostrar ao mundo. Por isso, trago a postagem abaixo, de agosto de 2014, um exemplo desses *fogos digitais*, cujo grande intuito era disseminar, entre os sobreviventes, um otimismo que os fizesse se sentir mais orgulhosos de suas condições.

Figura 25: Postagem de Mariluce Mariá sobre ser favelada.



Fonte: Acervo pessoal.

Na postagem anterior, Mariluce menciona, por meio de gírias e expressões características do papo reto, várias práticas culturais que caracterizam o morador do Complexo do Alemão e que, consequentemente, compõem sua identidade na diferença relativa aos outros habitantes da cidade – pessoas que, mesmo por meio de outros hábitos sociais, consomem muitos desses produtos de cultura citados por ela. Essas práticas culturais presentes na figura são condensadas por meio da exclamação final da moradora, que reitera sua condição favelada, e por sua afirmação posterior, que, lançando mão de um advérbio de lugar, indicia um desejo combativo de que o território onde vive tenha acesso a todos os direitos básicos que existem no asfalto e não seja alvo de investidas colonizadoras – e violentas, sobretudo – por parte dos agentes de segurança do Estado.

Entretanto, foi justamente o desenrolar do estabelecimento das Unidades de Polícia Pacificadora no território do Complexo do Alemão, iniciado no ano de 2010, que motivou uma mudança significativa no conteúdo dos *fogos digitais* do casal. A mesma solidariedade, frisada nas palavras de MC Calazans sobre a cultura de sobrevivência, foi a responsável por fazer com que o casal não conseguisse mais veicular somente enunciados otimistas sobre a situação da favela, já que os moradores sofriam cada vez mais com os abusos praticados no território pelos policiais e com a violência constante decorrente do conflito destes com os moradores envolvidos com o comércio de drogas ilícitas.

> [09:19] Cléber: O Alemão viveu um momento, né, naquele primeiro momento de invasão, aquela coisa de... A gente não se preocupou muito com isso. O pessoal do *Voz da Comunidade* pregou muito isso aí, foi muito bacana. A gente se

> preocupou mais com o interior da favela, a gente não queria mostrar pra fora da favela. A gente sabia que o *Facebook*, ele tem um alcance mundial, mas a nossa grande preocupação, a nossa linguagem, era com as pessoas lá de dentro. A gente não queria alcançar Londres, Estados Unidos, universidades lá fora, como a gente tem alcançado, não. A gente queria alcançar a favela, por isso a gente fala a linguagem de lá.
>
> [14:12] Cléber: Justamente foi num período que explodiu com a guerra dentro do Alemão, vocês acompanharam aí agora, né, foi logo no começo do ano de 2014 pra cá e a coisa ficou muito séria lá dentro, ficou muito complicado, ficou muito forte, e a gente não conseguiu mais focar no que a gente tava propondo. A gente conseguiu reverter tudo aquilo que a gente queria, fazer com que as pessoas lá dentro se ganhassem orgulho daquilo, para a violência, e foi quando intensificamos só o nosso ativismo mesmo, foi quando nós intensificamos nossas postagens contra a UPP, intensificamos nossas postagens contra o massacre do governo lá dentro.

As palavras de Cléber reforçam o fato de que as ações do casal tinham mesmo um primeiro foco local, ainda que ele e a esposa estivessem cientes do potencial de difusão de informações dessa rede social para além de seu entorno. Essa reafirmação do contexto a que pertencem por meio da entextualização de boas notícias agia no sentido de, como já afirmei, alimentar a autoestima de uma comunidade marcada pela violência: é como se cada postagem do perfil do casal lembrasse os moradores de que a solidariedade ainda apontava caminhos possíveis de sobrevivência. No entanto, as ações agressivas dos agentes das UPPs – intensificadas a partir do ano de 2014, segundo Cléber – foram minando as resistências dessa compreensão.

Nesse sentido, as histórias de violência cada vez mais constantes na região do Complexo do Alemão fizeram com que o casal assumisse outra forma de sobreviver: o confronto via *fogos digitais*. Essa postura reativa agia extrapolando a ideia de Bhabha (2013 [1994]: 277) de que a cultura de sobrevida seria uma "*viagem para fora* da missão civilizatória". Mais do que isso, o enfrentamento passava a indicar a sobrevivência como ação que vai *de encontro* à missão civilizatória, como contestação e combate que buscava superar a realidade difícil que MC Calazans trazia em sua fala. O perfil do casal no *Facebook*, então, virou voz de ataque aos atos dos agentes das UPPs e passou a denunciar ações violentas da PMERJ para audiências mais amplas com o intuito de buscar reforços institucionais na luta por paz, justiça e direitos humanos no Complexo do Alemão.

É válido registrar, além disso, que o grande número de seguidores alcançado pelo perfil de Mariluce à época, embora fosse composto majoritariamente por moradores que, por meio dos *fogos digitais*, conseguiam ter contato com as

informações importantes que estavam circulando em sua comunidade, também era formado por pessoas externas ao Complexo do Alemão. A curiosidade de parte considerável dos brasileiros relativa à realidade das favelas, mencionada por Cléber na entrevista e muitas vezes alimentada pela maneira como as mídias corporativas costumam fetichizar esses locais, sobretudo como trincheiras do crime, acabava fazendo com que cidadãos de diversos lugares do Brasil, e até do exterior, buscassem os conteúdos veiculados em rede pelos moradores. Trata-se, inclusive, de uma lógica interacional semelhante àquela que foi responsável por dar destaque ao *twitter* de Renê Silva como locutor privilegiado dos acontecimentos da invasão policial ao Complexo do Alemão, ocorrida no final de 2010 (MAIA, 2012, 2013).

A violência nas favelas, nesses aspectos, assumia um caráter translocal capaz de mobilizar o interesse de outros grupos de pessoas que dão forma à cidade, de modo que as interlocuções do casal começaram a se caracterizar por uma gama mais diversificada de propósitos, sobretudo de denúncia de abusos e de violação de direitos humanos. O planejamento linguístico para veiculação de conteúdos – que compreende desde o uso do papo reto até a reflexão sobre quem são os interlocutores das postagens – e a inserção privilegiada de Mariluce e Cléber nas dinâmicas de convívio interpessoal no Complexo do Alemão – que transparecia nos enunciados multissemióticos por eles veiculados via *Facebook* –, ao passo que agregavam valor de veracidade e confiabilidade aos *fogos digitais*, chamavam atenção de pessoas ligadas à imprensa internacional que viam nos dois moradores uma possibilidade de relatar os conflitos sob uma ótica diferente e mais verossímil – por ser situada e, ademais, partir de dentro do próprio território de conflito – daquela predominante na mídia corporativa brasileira. Ciente, então, dessas possibilidades de interlocução translocal, o casal começou a apelar explicitamente a diversos veículos de mídia para que também fizessem circular pelas mais diversas audiências a sua narrativa sobre o cotidiano do Complexo do Alemão, um relato que, fundamentalmente, colocava em xeque o sucesso das UPPs instaladas pelo governo fluminense.

Figura 26: Postagem de Mariluce Mariá direcionada a veículos nacionais e internacionais de mídias hegemônicas.

Fonte: Acervo pessoal.

Um caráter que se fortalece por conta do uso do *Facebook* no cerne dessa cultura de sobrevivência é o tradutório, pois os *fogos digitais* fazem com que o casal passe a ter que planejar, como já propus, uma interlocução situada entre o pertencimento local e suas audiências situadas no exterior. Especificamente, para além da veracidade atribuída à postagem feita *in loco,* é preciso usar uma linguagem capaz de traduzir o conflito para outras culturas, já que a audiência, como aponta Cléber em excerto da entrevista anteriormente mencionado, se torna "Londres, Estados Unidos, universidades lá fora", indo muito além do exterior oposto e imediato da zona sul carioca ou de qualquer outra região mais abastada do Brasil. Esse fato fica ainda mais evidente nas marcações feitas por Mariluce na postagem constante na figura anterior, em que são mencionados veículos nacionais de imprensa, como é o caso do portal G1 e do jornal Extra, bem como relevantes corporações internacionais de mídia, como é o caso da britânica BBC, da norte-americana CNN e do argentino Clarín. Por isso, Cléber faz questão de registrar como a interlocução é uma das principais preocupações dele e de sua esposa, além de considerá-la o fator responsável pelo êxito de suas postagens.

> [35:58] Cléber: E a gente, assim, o que que as pessoas veem? O que que as pessoas observam na gente? O que que as pessoas... A nossa grande preocupação é essa, o que que as pessoas vão pensar quando eu faço essa reportagem. O que que eu quero atingir aqui? Quem é a pessoa específica que eu idealizo na minha cabeça quando a gente faz uma postagem? A gente sempre se preocupou com

> isso e eu acho que, talvez, o nosso sucesso tenha sido mais isso do que a gente mesmo.

Esse deslocamento das questões locais que situa o casal em uma perspectiva de interlocução translocal a partir de uma postagem que tem o caráter tradutório em sua essência faz com que, consequentemente, outras redes interacionais se estabeleçam. "Londres, Estados Unidos, universidades lá fora" já não são tão distantes: pelo contrário, são elas que passam a ter interesse em veicular a informação de locutores preciosos, inseridos na realidade do Complexo do Alemão. Ora, podemos pensar, em função disso, em um caráter transnacional da cultura de sobrevivência, entendendo que ela encontra suas próprias formas de ecoar em outros ouvidos, inclusive aqueles colonizadores. Assim, novas formas de buscar e alcançar visibilidade, então, emergem em função de novas audiências negociadas e conquistadas. A constar, no excerto seguinte, a estratégia de apropriação da ferramenta *Google Tradutor* é exemplo de como os sobreviventes se apoiam em seus letramentos, sobretudo os digitais, para conseguir estabelecer diálogos com interlocutores estrangeiros.

> [30:50] Cléber: Nós conseguimos, para você ter uma ideia, com esse *Facebook*, chegar até Stanford. Nós conseguimos chegar nos principais jornais do mundo. Todos os correspondentes, todos os correspondentes dos jornais do mundo. A gente não fala inglês, não escreve inglês, os caras se comunicam com a gente pelo *Google Tradutor*. A gente fala pra eles... Correspondentes de todos os jornais do mundo mesmo! Nós estamos até com um agora do Japão, que veio, teve ontem lá na favela, vai voltar, já teve várias vezes já na favela com a gente, ele falou que não tem confiança de entrar em favela nenhuma do Rio de Janeiro, só entra com a gente lá do Complexo do Alemão (...). E agora a gente conseguiu muitas e muitas e muitas coisas (...). Pra você ter ideia, um diretor das Lojas Americanas entrou em contato com a gente uma vez, sem se identificar, e falou: "Não conheço vocês, não sei quem vocês são, para mim, não me importa, mas o que eu vejo aí é verdade. Eu quero doar para aí 500 cestas..."
> [31:57] Mariluce: 2500 cestas de natal e 500 árvores de natal!
> [31:59] Cléber: "(...)2500 cestas de natal e 500 árvores de natal, só quero só que vocês aceitem". Eu falei "tá bom, obrigado". Eu não acreditei naquilo, não, eu falei, só acreditei quando vi caminhão chegando. Chegou dois caminhões lá em cima, na Palmeiras...

Essas declarações de Mariluce e de Cléber deixam claro como suas postagens acabam resultando em diferentes efeitos que, de certo modo, determinam formas diversas de agir politicamente em relação ao Complexo do Alemão. Provoca, por exemplo, no gerente das Lojas Americanas, o desejo de fazer uma doação de itens

que, provavelmente, fizeram o natal de muitos moradores menos violento. No jornalista japonês, por sua vez, gera uma curiosidade relativa à dinâmica interna da favela e faz com que ele, do outro lado do mundo físico, passe a ser um canal de divulgação de violações de direitos humanos praticadas pelos agentes das UPPs. Na Universidade de Stanford, renomada instituição de ensino superior, desperta a iniciativa de financiar a ida de Mariluce até os Estados Unidos a fim de contar sua trajetória de vida: no dia 28 de Abril de 2015, estudantes da Califórnia assistem à palestra ministrada por ela, *Iniciativas Educacionais e Empresariais de Apoio a Jovens em Áreas de Violência.* Essas evidências apontam, mais uma vez, como o caráter transnacional dessa cultura de sobrevivência ganha força em função das "tecnologias globais de mídia" (BHABHA, 2003 [1994]: 277) e se materializa, inclusive, no trânsito internacional de uma moradora da periferia carioca.

Esse contato cada vez mais intenso com instituições estrangeiras de diferentes naturezas – imprensa, organizações de direitos humanos, entidades de filantropia, lideranças internacionais engajadas na promoção da paz, entre outras – fez com que o casal conhecesse a repórter Nádia Sussman, do jornal norte-americano *The New York Times*, que se interessou em produzir uma reportagem sobre os efeitos da pacificação no cotidiano do Complexo do Alemão. Cléber, principalmente, foi o responsável por acompanhar a repórter por becos e vielas que serviram de cenário para o vídeo *In Rio, Pacification Without Peace*[55], título que, em português, pode ser traduzido como "No Rio, Pacificação Sem Paz".

Figura 27: Captura de tela de reportagem em vídeo do portal de notícias *The New York Times*.

Fonte: Acervo pessoal.

[55] Vídeo disponível em: https://www.nytimes.com/video/world/americas/100000004021224/in-rio-pacification-without-peace.html. Último acesso em 03 de Julho de 2017.

Em meio à produção desse minidocumentário, mais especificamente no dia 2 de abril de 2015, ocorreu o já relatado assassinato de Eduardo de Jesus Ferreira, de 10 anos de idade, um fato emblemático para a trajetória de Mariluce e de Cléber nas redes digitais e para a vida dos moradores do Complexo do Alemão como um todo. Sua morte trágica, retratada com destaque no documentário produzido pela jornalista norte-americana, caracterizou-se como mais um episódio que trouxe à tona para a sociedade civil como os cidadãos que residem nas favelas acabam sendo reféns da violência constante decorrente do embate entre aqueles que trabalham na logística do comércio de drogas e os policiais militares atuantes no território. Assim como o pedreiro Amarildo, desaparecido depois de ter sido conduzido à UPP da Rocinha para interrogatório, Eduardo tornou-se símbolo da brutalidade com que os agentes das polícias pacificadoras atuavam – e ainda atuam – no Complexo do Alemão, além de indiciar a impunidade que costuma permear esse tipo de crime.

Um dos vizinhos que estava no local acabou registrando em filme os momentos imediatamente posteriores ao assassinato do menino. Assim que a filmagem foi finalizada, o morador encaminhou o arquivo para o celular de Cléber e pediu que ele o divulgasse, mas sem mencionar qualquer tipo de autoria. Com medo de retaliações, Mariluce e seu marido decidiram postar o vídeo na página que administram, *Complexo Alemão*, mas essa tentativa de anonimato acabou colocando-os em risco da mesma forma. A partir do momento em que fizeram o vídeo da morte de Eduardo circular pelas redes digitais, o número de seguidores do casal aumentou em cerca de 10 mil pessoas; como efeito imediato, Mariluce e seu marido passaram a ser perseguidos pelos agentes das UPPs atuantes no Complexo do Alemão.

Durante a entrevista concedida ainda esse ano, no Inferno Verde, eles comentaram a relevância para suas vidas dessas ameaças decorrentes do caso de Eduardo e a forma como elas foram responsáveis por modificar a dinâmica dos *fogos digitais.* Na ocasião, o casal comentava sobre a atuação de outros moradores também engajados em questões de direitos humanos no contexto do Complexo do Alemão e sobre a forma como eles acabavam colocando suas vidas em risco constante de morte no próprio lugar em que viviam.

> [57:19] Cléber: (...)Mas a gente não queria isso pra gente. Só que tem situações que você não tem como segurar. Você tem que soltar isso, você tem que libertar isso de dentro de você, senão você se mata, o que foi o caso do Eduardo. Eu acho que foi o último caso que daí a gente repensou bastante... A gente repensou

> muito qual o nosso papel aqui. O que a gente queria... E nós mudamos 360 graus a nossa visão. Até então, o Eduardo, a gente metia o pau... A gente falava... Não era? O tal... Quando a gente viu a dimensão que o negócio tomou... A proporção que tomou... Os jornalistas... Aí a gente recuou.
> [57:51] Mariluce: Cara, a gente tomou tiro, a gente tomou tiro da polícia.
> [57:57] Cléber: Ficamos na mira laser aqui dentro, entendeu? A mira laser seguiu a gente.
> [58:00] Mariluce: Ó, a gente da Palmeira, a gente foi descer da Palmeira nesse dia a pé, andando. Quando a gente desceu, na Palmeira, tem um lugar que tem tipo um mirante, um descampado. Eu e Cléber fomos passar ali. Desde lá de cima, eu estou vendo uma mira a laser, e eu só aqui. Eu fui envolvida, eu sou do meio da favela, eu sei quando tem gente me perseguindo. Eu tava sentindo que a gente tava sendo seguido. E aí o mira laser não parava de passar, onde a gente passava, aquela luzinha passava. Aí eu, "Cléber"... No descampado, exatamente no descampado, eu... aí, caiu a ficha. Aí eu, "Cléber", segurei ele assim, eu falei, "Tu tá vendo o laser?", e ele, "Tô, mas isso deve ser criança brincando". Com laser vermelho? "Cléber, a gente vai ter que correr". Assim... e era um mirante que tem um... uma grade grandona, e só tinha nós dois.
> (...)
> [58:57] Cléber: Mais louco que essa aqui falou assim, "Eu vou ver Jesus agora, eu vou ver o Capeta".
> [58:59] Mariluce: Aí eu segurei na mão dele e falei, "Vamos, vamos", e ele querendo ir para o lado de lá, para me proteger. Eu falei, "Não, vamos correr, vamos correr". Não dava tempo nem de trocar de lado. Saímos correndo.
> [59:09] Junot: Não tinha beco? Não tinha...
> [59:11] Mariluce: Não tinha nada. Esse lugar não tem nada.
> [59:13] Cléber: Não tinha nada. Nos escondemos atrás do poste, rapidinho assim, e a mira seguindo a gente.
> [59:14] Mariluce: Cara, imagina só. E sendo que, enquanto a gente corria, a gente escutava "psu, psu", que era... Eles estavam com o silenciador. Cara, naquele dia eu fiquei louca. (...)

Uma ameaça real à continuidade da vida de ambos foi determinante para que eles repensassem sua própria atuação por meio dos *fogos digitais*. Cléber, mais adiante na entrevista, chega a citar a canção *Cowboy fora da lei*, composta por Cláudio Roberto e Raul Seixas, para afirmar que "não é besta pra tirar onda de herói": ao lançar mão desse verso, ele enuncia o seu desejo de agir politicamente com o intuito de melhorar as condições de vida no território, mas entendendo que suas ações estão inevitavelmente sujeitas a limites impostos pela própria conjuntura local, determinada em função das negociações de conduta e de poder que estão em jogo entre os múltiplos agentes que realizam a violência no Complexo do Alemão. O recuo de Cléber e de sua esposa foi, sobretudo, um encontro com as fronteiras da sobrevida, um gesto necessário de precaução que teve, entre suas principais motivações, a responsabilidade de Mariluce em relação à vida do seu filho, que tinha 18 anos à época.

Para além disso, acredito que esse trecho exponha a maneira como as estratégias de sobrevivência colocadas em prática pelos moradores em geral são produto de constante e intensa reflexão, sendo que suas formas de agir e os diferentes riscos a que se submetem irão fazer com que eles sejam obrigados a negociar a possibilidade de estar vivo frente a ameaças de múltiplas naturezas e provenientes dos diversos agentes que circulam pelo território. Consequentemente, pessoas que atuam de formas distintas em relação à violência que assola o ambiente da favela acabam se arriscando em diferentes níveis, ao ponto de algumas delas se tornarem, nos termos de Cléber, "mortos caros", seja para a polícia, seja para os que atuam na logística do tráfico de drogas.

Vale ressaltar, ainda, que esse episódio expõe como as ações em meio digital ocasionam consequências diretas para os moradores em seu cotidiano, o que reforça a reflexão que propus anteriormente acerca da impossibilidade de se reconhecer uma divisão entre mundos real e virtual. A postagem do vídeo de Eduardo resultou em uma provável perseguição ao casal, que teria se tornado alvo da mira a laser da arma dos policiais. Ainda que a interpretação do casal acerca do ocorrido possa ter sido levada ao extremo – imaginemos, mesmo considerando a improbabilidade disso, que tenha sido mesmo uma criança brincando com um laser –, ela é reflexo da ubiquidade da violência que ameaça e oprime as vidas que circulam pelos becos e vielas do Complexo do Alemão. Os moradores, nesse sentido, acabam sendo alvos do medo sob qualquer circunstância.

Em decorrência desse contexto de atemorização ao qual os moradores foram submetidos, Mariluce e Cléber se viram na obrigação de repensarem seu protagonismo e de encontrarem alternativas que os permitissem continuar lutando por um cotidiano mais digno para sua comunidade, sem necessariamente colocar a própria vida em risco. É a partir desse momento, então, que Mariluce, a meu ver, com o apoio do marido, começa a colocar em prática o que chamo de *artivismo*, um tipo de mobilização social que consiste no apelo à produção artística para diferentes propósitos de sobrevivência e de mudança social em uma realidade marcada pela opressão decorrente da violência constante. O diálogo que segue, também extraído da entrevista concedida no Inferno Verde, trata justamente desse momento em que o casal modifica sua forma de ação.

> [01:03:10] Cléber: (...)Quero viver, tomar cerveja, quero tirar onda. Quero ir para o bar igual fui ontem, entendeu? Quero poder transitar livre pela cidade. Eu quero isso. (...)Então, eu não sou herói, eu não quero ser mártir, a gente não quer ser nada! A gente repensou e nós focamos agora todo o nosso horizonte... Você pode ver, no *FavelaArt*. A gente buscou isso para a gente. Tem dado certo, tem sido funcional. Estamos atingindo as crianças, o que é mais importante, por quê? O adulto, o jovem, o adolescente não quer mais saber de porra nenhuma mesmo. (...)As crianças ainda têm uma esperança de plantar uma sementinha dentro dela, do contrário, está tudo perdido.
> [01:03:57] Junot: E a arte entra nisso como semente, né?
> [01:04:00] Cléber: Agora é uma nova etapa. É um novo horizonte, uma nova visão, uma nova filosofia de vida. A arte entrou e mudou tudo.
> [01:04:10] Mariluce: A gente já fazia trabalho com arte com as crianças, porém não era o nosso propósito principal. As crianças agora são o nosso propósito principal.
> [01:04:18] Junot: E ela cresce nessa virada?
> [01:04:20] Cléber: Exatamente. É nesse momento de medo, de desespero, de pavor.
> [01:04:23] Mariluce: Por isso que tu acha que o *FavelaArt* nasceu depois, porque a gente parou de alimentar o discurso violento e passou a alimentar o *FavelaArt*.

A arte, segundo Cléber, entrou e mudou tudo. Ela foi o caminho encontrado por Mariluce e ele para continuar atuando no sentido de promover mudanças relevantes na realidade do Complexo do Alemão, mas sem fazer com que suas vidas e a de outras pessoas se tornassem o alvo dos fuzis militares. Acredito que o casal tenha, a partir do caso de Eduardo, assumido uma compreensão de que seriam mais úteis como moradores vivos e socialmente atuantes do que como heróis exemplares e mortos.

Faço essa afirmação, sobretudo, porque, ainda que não tenha me atentado para a existência do projeto logo que conheci o casal, eu mesmo testemunhei parte considerável das ações de *artivismo* mobilizadas pelo *FavelaArt*, nome institucional da empreitada de Mariluce. A título de exemplo, posso citar a exitosa campanha de arrecadação de materiais escolares realizada no início desse ano de 2017, a qual buscou compensar o corte de verbas para compra desses itens determinado pelo novo prefeito do município do Rio de Janeiro, Marcelo Crivella, em função de dívidas contraídas pelo seu antecessor, Eduardo Paes. Por meio de rifas e doações, Mariluce conseguiu compor cerca de 1500 kits escolares, os quais foram destinados a jovens do Complexo do Alemão que não teriam condições de comprá-los para acompanhar as aulas. Além disso, essa mesma estratégia de apelar via *fogos digitais* para a contribuição de pessoas de dentro e de fora do morro viabilizou a ida de quinze

crianças para a Copa Brasil Sudeste de Judô[56]. Os judocas, que não tinham sequer os quimonos para a competição, foram para Minas Gerais majoritariamente financiados por outra rifa promovida por Mariluce e de lá voltaram com quatorze medalhas no total. As vitórias renderam, inclusive, uma volta olímpica pelo Complexo do Alemão na carroceria da caminhonete de Cléber.

Figura 28: Crianças judocas em carreata no Complexo do Alemão.

Fonte: http://www.anf.org.br/os-pequenos-grandes-campeoes-do-alemao/. Último acesso em 28 de Junho de 2017.

Muitos desses garotos e garotas, aliás, fazem parte do projeto *FavelaArt*, que promove oficinas de criação artística às crianças em situação de vulnerabilidade que residem na mesma região em que o casal. Seu financiamento também se dá pelas iniciativas de arrecadação de fundos organizadas por Mariluce e Cléber, que não contam com um ponto fixo de vendas para suas telas desde o fechamento da estação Palmeiras do teleférico, ordenada pelo Governo do Estado. Além das pinturas de arte *naif* feitas em telas com estilo semelhante àquele presente no quadro com que Mariluce me presenteou – retratado, por sinal, em figura do terceiro capítulo –, há as intervenções feitas na própria favela para recuperação e pintura de muros atingidos

[56] Disponível em: http://www.anf.org.br/os-pequenos-grandes-campeoes-do-alemao/. Último acesso em 28 de Junho de 2017.

por balas em função de tiroteios. Particularmente, é a forma de atuação que mais me cativa, sobretudo pela maneira como promove o envolvimento das crianças com a ressignificação do próprio espaço em que vivem e pela grande frequência com que esses muros são encontrados nos becos e vielas do Complexo do Alemão. Creio que essas pinturas sejam justamente a materialização das tais sementes, que, plantadas em pleno território, fazem a vida existir em meio ao ambiente, que é de conflito, mas também é de inúmeros afetos.

Esses muros pintados por Mariluce são, metaforicamente, fogos concretos que enunciam a sobrevivência, a solidariedade e o amor em meio à violência decorrente dos tiroteios e das violações de direitos humanos que ocorrem na favela. Neles, Mariluce contradiz o subúrbio de Chico Buarque e traz para a favela, além do Corcovado e do Pão de Açúcar, um Jesus Cristo de frente, olhando para o favelado e cuidando dele, estendendo suas mãos redentoras também sobre os morros que compõem o Complexo do Alemão. Na entrevista do Museu Nacional, Mariluce oferece uma resposta interessante para a pergunta, feita pela colega Adriana Facina, sobre suas preferências estéticas.

> [01:53:17] Mariluce: (...)Aí quando tem tiroteio, eu pinto, assim, mesmo que não tenha vítima naquela área, eu pinto um lado marrom, que é o lado do tiroteio, o outro lado, colorido, aí quando tem tiroteio do outro lado, eu pinto o outro lado colorido, o outro lado, marrom, aí eu vou tirando as cores. Aí o dia que não tem tiroteio, eu consigo pintar tudo colorido. O dia que vocês ver lá, acabei de fazer um quadro todo colorido, é porque não teve tiro. (...)Porque eu já tentei pintar paisagem, não gostei, flores, não gostei, eu só gosto de pintar a favela, não tem jeito! Os outros falam, "Tenta pintar e bota isso aqui, e bota esse elemento...". Não consigo! Eu pinto, às vezes eu boto lá um Cristo, um Pão de Açúcar, uma resistência, uma dor no coração! Só que agora eu consegui aceitar porque, antes, eu tinha que pintar o Cristo, assim, o Cristo e o Pão de Açúcar lá e a favela, aqui. Aí agora eu consigo fazer, aceitar eles mais, porque eu pinto a favela e enfio eles dentro da favela. Aí não tem mais como separar porque aí eles ficam no mesmo nível que a gente, entendeu? Não tem diferença. Falar, "Ah, a favela não faz parte da cidade.", claro que faz! Agora a cidade tá fazendo parte da favela: enfio os dois pontos turísticos dentro da favela lá, aí eu aceito melhor.

Em suas pinturas, o deslocamento de pontos turísticos da zona sul carioca para o interior da favela é uma das formas encontradas por Mariluce de contar uma outra história, de promover uma narrativa que vai de encontro às histórias colonizadoras que instituíram – e ainda instituem – a segregação no espaço urbano do Rio de Janeiro. É, em sua natureza, uma enunciação poscolonial semelhante àquela sobre o herói zulu Shaka feita em 1966 pela cantora Miriam Makeba, vítima do *apartheid* sul-

africano, durante seus shows realizados em Paris e em Conakry, na França e na Guiné, em terras de colonizador e de colonizado.

> Na África do Sul, somos compostos por diferentes grupos étnicos. O mais nobre desses grupos é o Zulu e o mais popular de seus reis foi um distinto homem chamado Shaka. Ele não só foi um grande rei, mas também um grande guerreiro, além de ter uma mente brilhante. Como ele tentou unificar nosso país e manter os invasores distantes, os britânicos costumavam chamá-lo de Napoleão negro; mas eu digo: Napoleão foi um Shaka branco. (MAKEBA, 1966)[57]

Miriam Makeba, por sinal, nascida na África do Sul, dá nome ao Centro de Atenção Psicossocial (CAPS) que também atende à população do Complexo do Alemão e que está situado no bairro vizinho de Bonsucesso. Para além dessa curiosidade que materializa um diálogo transnacional característico da cultura de sobrevivência, a pintura de Mariluce traz consigo a expressão de seus sentimentos e faz das cores por ela utilizadas indícios de suas emoções influenciadas pelos acontecimentos que marcam a realidade do Complexo do Alemão. Se levarmos em consideração as reflexões de Michael Silverstein (1993), é possível reconhecer uma função metapragmática nos muros por ela coloridos na medida em que descrevem e retratam o contexto em que se inserem e, ao mesmo tempo, buscam orientar as interpretações por parte daqueles que com eles interagem: acredito, desse modo, que ser tocado pela percepção de uma imagem afetiva na favela sensibiliza – e, por que não, encoraja – uma pessoa a atuar para a construção de uma realidade mais afetuosa e nela acreditar. As pinturas agem, portanto, no sentido de trazer mais afeto para um ambiente em que, infelizmente, os eventos que envolvem violência são tão corriqueiros.

Válido ressaltar que uma mudança tão brusca na natureza das postagens poderia levar-nos à conclusão equivocada de que o número de seguidores do perfil teria diminuído. Pelo contrário: de acordo com o que Mariluce declara na entrevista realizada no Inferno Verde, houve um aumento ainda mais significativo de sua audiência no *Facebook* devido ao fato de Cléber e ela, hoje em dia, conseguirem colocar em prática uma atuação semelhante à que possuíam anteriormente – com

[57] In South Africa, we are composed of many different groups. The most noble of all those groups are the Zulu and the most popular of all the Zulu's kings was a neat man named Shaka. He was not only a great king, but also a great warrior, as well as being a great mind. For he tried to unify our country and to keep the invaders of our country away, the British often referred to him as the black Napoleon, but I say: Napoleon was a white Shaka. Tradução minha.

fogos digitais agindo tanto no sentido de fortalecer a autoestima dos moradores, quanto no de denunciar as irregularidades cometidas pelos agentes das UPPs –, mas que agora se estabelece com base em outras estratégias.

> [01:11:06] Mariluce: (...)A gente percebeu que a gente precisava... A gente sabia que precisava mudar. A gente não se preocupou com seguidor, não. Assim, "Ah, eu vou perder todos os meus seguidores!". Foda-se! A gente ia encontrar o público que se interessava pelas nossas postagens, só que foi o contrário. A gente passou a ganhar mais seguidores. A gente tinha 26 mil e agora a gente tem 32 mil. Por quê? As pessoas se tornaram dependentes das nossas postagens para entrar e sair da favela, para saber o que acontece na favela.
> [01:11:40] Junot: Certo.
> [01:11:41] Mariluce: Só que a gente não deixou de falar o que acontecia. A gente deixou de atacar a instituição PM e o Estado. O Estado, a gente ataca com postagem oficial da imprensa oficial. Aí a gente vai lá e ferra mesmo. A gente fala o que a gente quer falar pelo morador, porque o morador não fala. Aí, quando a gente quer, é... postar alguma coisa aqui de dentro, a gente faz publicidade, a gente fala. Final da tarde é santo, é sagrado, quatro e meia, cinco e meia, tem aquela postagem, "Graças a Deus, está tudo em paz! Venha para casa com segurança", algo assim. Isso é sagrado, porque quem está saindo do trabalho quer saber como está o morro.
> [01:12:25] Junot: Isso são os fogos virtuais, né?
> [01:12:27] Mariluce: São os fogos virtuais. Quando é de manhã cedo, a gente sempre posta assim, "Bom dia, agradeço a Deus por tudo!". A pessoa já sabe...

O diálogo com a moradora indica que, mesmo ancorados em planejamentos distintos e lançando mão de outras estratégias linguísticas, os *fogos digitais* ainda exercem suas funções de cobrança do poder público e de denúncia de abusos por parte das UPPs. Os ataques, agora, são elaborados com base em enunciados já publicados por outros veículos de mídia: fazendo-os de forma indireta, o casal já não se coloca na mira dos fuzis policiais e pode continuar trabalhando em busca de melhorias para a qualidade de vida do seu entorno.

É claro que, em determinadas situações, eles ainda propõem postagens polêmicas e lançam mão de seu papo reto para buscar maior efetividade nas denúncias, mas o fazem com maior atenção e cuidado para que possam continuar atuando com vida em sua realidade. Afinal, embora não aceitem o papel de liderança, a própria moradora admite que, em vários momentos, precisa falar pelo morador comum: sua agência é tão situada nas vivências da favela que acaba lhe conferindo autoridade para, em certas situações, falar por seus pares. Os *fogos digitais*, no final das contas, agem ecoando as vozes de sobrevivência de diversos moradores do Complexo do Alemão.

Por fim, importante registrar que as postagens de Mariluce e Cléber continuam exercendo seu papel fundamental, que é o de alerta em meio a um local onde, como cantam os MCs Cidinho e Doca, tristeza e alegria caminham lado a lado. Eles acabam sendo, portanto, um estouro de vida no local da sobrevivência: mantêm-se, pois, importantes para a rotina de grande parte dos moradores, que precisam saber se podem andar tranquilamente pelos becos da favela em que nasceram.

Figura 29: Bom dia, Favela.

Fonte: Acervo pessoal.

A pessoa, como reforça Mariluce, já sabe: suas postagens são performances do presente que agem no sentido de (re)criá-lo, mas que, ao mesmo tempo, carregam consigo uma série de sentimentos, da tristeza à alegria, do medo à esperança, atravessados pela necessidade de sobreviver. Essa historicidade intrínseca aos seus *fogos digitais* não se apaga, refletindo, portanto, o anseio que o favelado tem por um bom dia, por uma vida menos violenta, por uma alvorada que, lá no morro, componha uma paisagem muito linda e muito bela, mas a ser vista e admirada por qualquer outro cidadão em função da paz e da vida que é capaz de emanar.

O Complexo do Alemão como arena discursiva: os conflitos entre os *fogos digitais* e as postagens de outros moradores

Até o presente momento, pouco dissertei sobre possíveis estranhamentos entre Mariluce e Cléber e outros moradores. Se pareço tangenciar situações dessa natureza, faço isso justamente porque as percepções que tive ao longo de meu trabalho de campo posicionam o casal em uma centralidade privilegiada no que tange às pessoas com quem interagem cotidianamente. Não tenho como não reconhecer que ambos são exímios negociadores e que, por mais que evitem qualquer aura de liderança, acabam estabelecendo uma relação, ainda que majoritariamente informal, de representatividade de seus semelhantes, uma vocalização que, embora seja produtiva externamente, é alicerçada de fato em seu caráter local

Como é de se esperar em relação a quaisquer ambientes de convivência que compõem um determinado espaço urbano, atuações contundentes nas dinâmicas de interação do lugar em que se habita jamais estarão livres de atritos e tensões. Mariluce e Cléber, é claro, não fogem a essa regra: colocam em prática estratégias muito bem elaboradas de negociação de sentidos a fim de marcarem seus posicionamentos da forma menos inconsequente possível, porém, mesmo diante de intenso planejamento, acabam instaurando conflitos com alguns outros agentes, os quais também têm voz na arena discursiva que se estabelece a partir de enunciados produzidos por moradores do Complexo do Alemão.

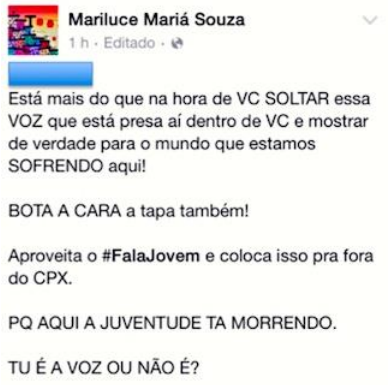
> [30:15] Junot: E com os outros que trabalham com redes sociais, (...)vocês chegam a ter atrito?
> [30:22] Cléber: Chega, chega! Porque, o que acontece? A gente resolveu falar para os moradores desde o começo.
> [30:28] Mariluce: Falar para dentro.
> [30:30] Cléber: A gente nunca, nunca, nunca teve o objetivo de falar para fora. A gente não tem como limitar a rede social a falar somente aqui dentro do Complexo, não tem, mas a linguagem usada, os termos usados, as postagens direcionadas sempre foi buscando atingir diretamente o morador.
> [30:50] Junot: E isso continua?
> [30:51] Cléber: Isso continua até hoje. Enquanto, que... Em contrapartida, tem muita gente que sempre usou o *Facebook* para se promover pra fora. Se promover fora! Ele queria se mostrar para o mundo, enquanto que a gente não queria, a gente queria se mostrar pra favela.
> [31:03] Mariluce: A única rede que a gente usa e muito pouco é... Também é só, tipo assim... para manter a rede funcionando e para saber o que acontece lá fora de verdade, é o *twitter*.
> [31:15] Cléber: É. Só. O *twitter.*

Na entrevista realizada no Inferno Verde, o casal ratificou o fato de ser majoritariamente preocupado com os efeitos dos *fogos digitais* sobre aqueles que vivem em seu entorno, já que, desde o início, elegeu como seus principais interlocutores os próprios moradores do Complexo do Alemão. Contudo, a assertividade da fala de Cléber determina uma localidade destacadamente oposta a qualquer propósito externo. A repetição do advérbio "nunca" e uma exclamação contundente antecedem a menção feita às intenções pouco genuínas daqueles que ambicionam o exterior, pessoas que, a despeito do uso do plural, são, na verdade, um só. Um *ele*, singular e individual, é apontado como o agente que queria usar as redes digitais para se mostrar para o mundo, alguém que teria usado a favela como trampolim, negligenciando sua localidade, para poder se projetar em outras audiências.

Indícios como esse já esclarecem a maneira como as negociações de voz pública no Complexo do Alemão acabam sendo sustentadas por diferentes interesses, os quais, em meio ao jogo de egos daqueles que atuam nessa arena discursiva, acabam tomando rumos bastante divergentes. É preciso entender, entretanto, que esses locutores têm a favela como grande atravessadora de suas identidades, a principal responsável por lhes conferir autoridade quando se projetam em outras esferas discursivas para falar sobre ela. Assim, é natural que, quanto mais uma voz da favela dela se distancie, mais questionada seja sobre sua real representatividade ao falar sobre ela, principalmente por aqueles que permanecem em seu território.

Não é sem razão, portanto, que esse *ele*, destacado por Cléber, seja alvo de questionamentos constantes por parte dos moradores em relação a sua atuação como voz das comunidades do Complexo do Alemão. Mariluce, em certa ocasião, lança um de seus *fogos digitais* na direção desse locutor, cobrando um posicionamento mais incisivo e combativo de sua parte em relação aos tantos eventos de violência que vinham acontecendo no Complexo do Alemão em tempos anteriores aos Jogos Olímpicos de 2016.

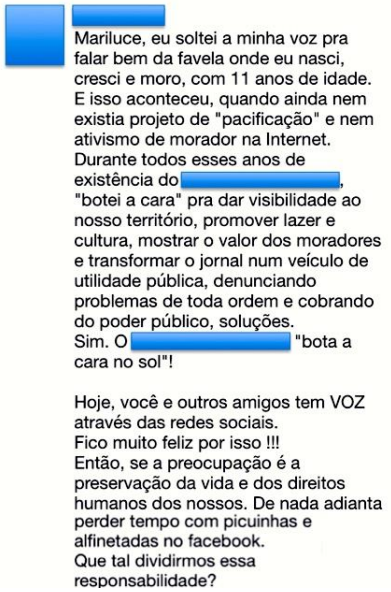
Figura 30: Mariluce Mariá questiona a voz.



Fonte: Acervo pessoal.

A postura de Mariluce é a de cobrar publicamente d'*ele* uma vocalização mais significativa sobre as situações de sofrimento às quais os moradores do Complexo do Alemão estavam – e ainda estão – sujeitos. Afinal, se *ele* é "a" voz, definida e ímpar, será o locutor ideal para fazer as narrativas de violência dos que estão em seu entorno ecoarem por outras esferas de discurso, o que ampliaria possibilidades de denúncia dos abusos recorrentes praticados principalmente por policiais das UPPs naquele território. De sua postagem, pode-se depreender tanto que o morador silenciasse violações de direitos humanos que testemunhava, como que utilizasse do seu poder de fala para tratar de outros interesses que não aqueles comuns à favela. Ele, então, responde à postagem inquisidora de Mariluce.

Figura 31: A voz responde para Mariluce Mariá.

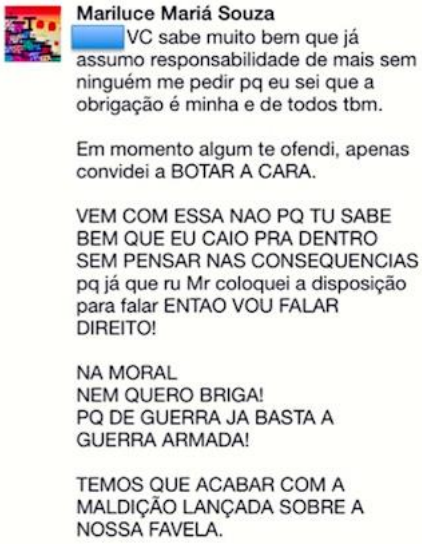


Fonte: Acervo pessoal.

Em princípio, *ele* reage de forma defensiva, negando a acusação de que estaria se acovardando diante da necessidade de assumir em público um posicionamento sobre "problemas de toda ordem". Ao mesmo tempo, *ele* constrói sua autoridade como locutor ao afirmar ter voz atuante desde os tempos em que não havia internet, o que, a meu ver, se configura como um ataque enunciativo direto a Mariluce, cujo protagonismo só ganhou maior amplitude a partir do advento do *Facebook*. De certa forma, ele justifica o fato de ser "a" voz pelo pioneirismo de sua agência e pela genuinidade que lhe é característica por também ter nascido em uma das comunidades que compõem o Complexo do Alemão.

Por meio de uma modalidade menos agressiva e mais afinada aos registros burocratizados do asfalto, *ele* encerra sua postagem convidando Mariluce à conciliação. Por isso, propõe que ambos atuem em busca de um ideal comum a todos os moradores do Complexo do Alemão, que é o de "preservar a vida e os direitos humanos" dos que vivem em seu entorno. A moradora, por sua vez, provavelmente influenciada por outros fatores inerentes ao convívio *in loco* na favela, desconfia dessa enunciação pouco aguerrida d'*ele*, materializada por um registro muito aquém do explícito que caracteriza o papo reto. Ela resolve, então, responder ao morador com uma postagem ainda mais afrontosa, caracterizada principalmente pelo uso de letras em caixa alta.

Figura 32: Mariluce Mariá responde à resposta da voz.



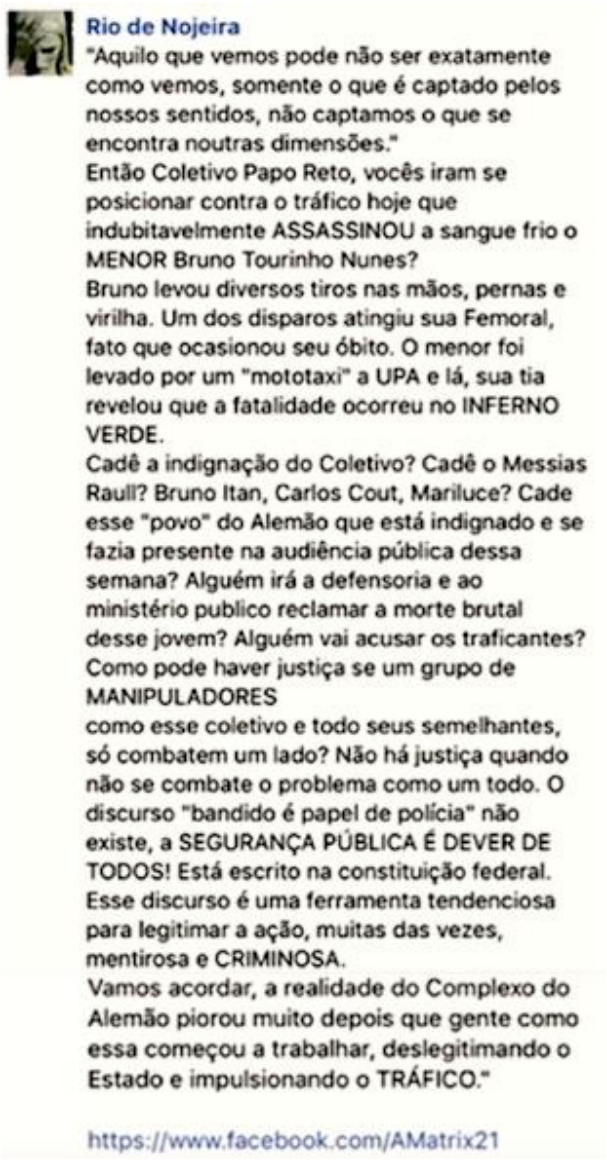
Fonte: Acervo pessoal.

A exaltação de Mariluce sobre o valor de sua proatividade é construída com base em sua clara revolta em relação às situações de violência no morro, uma inconformidade que deveria ser evidente nos enunciados de qualquer um que diz defender uma vida digna na favela. Não é sem razão, pois, que ela intensifica a aspereza de seu papo reto em contraste ao registro modalizado utilizado pelo morador. Para ela, *ele* precisa se posicionar de forma categórica, "cair pra dentro", evitando falas mediadas que agradam aos interesses dos regimes hegemônicos de letramentos instaurados de acordo com os interesses do asfalto e consagrados pelas mídias corporativas – instituições, inclusive, pelas quais *ele* costuma circular com certa frequência.

Mariluce reforça, nesse sentido, que não se trata de briga, mas de cobrança. Sua fala é um chamado à localidade direcionado a alguém que resolveu atuar externamente ao morro, mas que, deslumbrado com o asfalto, parece ter se esquecido da relevância do pertencimento genuíno como elemento atravessador de sua atuação. Ela parece, portanto, convocar esse *ele* a combater a "maldição lançada sobre a *nossa* favela", ou seja, a lutar por melhores condições de vida em um ambiente de convivência que também é d'*ele*.

Esse episódio entre Mariluce e *ele*, a meu ver, é exemplo que evidencia como os enunciados que circulam na arena discursiva do Complexo do Alemão, atravessados pela tensão de uma violência sempre iminente, estão em constante negociação de sentidos, ainda mais quando caracterizados por uma fala mais agressiva, como é o caso do papo reto. Agentes locais que costumam ser reconhecidos por esse tipo de postura, como é o caso do fotógrafo Bruno Itan, responsável por boa parte das imagens de sobrevivência do Complexo do Alemão que circulam pelas redes digitais, ou mesmo do já mencionado Raull Santiago, que, assim como o também fotógrafo Carlos Coutinho, faz parte do Coletivo Papo Reto, acabam sendo motivo de postagens polêmicas que associam seus protagonismos a um suposto uso da favela em defesa dos moradores envolvidos com o varejo de drogas ilícitas. Recentemente, esses agentes foram, juntamente com Mariluce, apontados como manipuladores em uma postagem veiculada pela página *Rio de Nojeira*, cujos propósitos de atuação se aproximam de compreensões mais conservadoras acerca das motivações da violência no espaço urbano carioca.

Figura 33: Postagem da página *Rio de Nojeira* questionando vozes do Complexo do Alemão.



Fonte: Acervo pessoal.

Conforme me confidenciou Mariluce, essa postagem, que não tem uma pessoa específica registrada como autor, não lhe rendeu quaisquer efeitos negativos. Mesmo assim, acredito que seja interessante destacá-la por ser exemplo de um enunciado afinado à lógica de combate à criminalidade que tem justificado a transformação dos territórios de favela em ambientes de guerra.

É produzida, pois, a partir de discursos ortodoxos que marginalizam ainda mais a pobreza no espaço urbano carioca, enxergando os moradores que buscam agir contra as injustiças presentes no cotidiano das favelas como manipuladores da realidade – criminosos discursivos, de acordo com a postagem. Sua autoridade se constrói em função de um registro legalista indiciado a partir de termos e construções

do jargão policial, como “menor”, “Femoral” e “ocasionou o óbito”, recorrentemente utilizados em programas sensacionalistas de televisão que abordam eventos de violência na cidade do Rio de Janeiro, como é o caso do *Balanço Geral*, exibido pela TV Record (PASSOS, 2013, p. 36).

Em determinado ponto, afirma que a realidade do Complexo do Alemão teria piorado a partir do momento em que os moradores passaram a impulsionar o varejo de drogas por meio de questionamentos sobre a legitimidade das ações das forças do Estado em seu território. A meu ver, o absurdo dessa compreensão reside fundamentalmente na pressuposição de uma conduta transparente por parte dos policiais, principalmente os das UPPs, como se grande parte destes não estivesse envolvida com práticas ilegais, que vão desde o simples suborno cotidiano – o popular “arrego” – até o complexo envolvimento com milícias. Não seria, então, a própria atuação policial a responsável por tornar explícita a incompetência do Estado como entidade responsável pela segurança no Rio de Janeiro?

A resposta a essa pergunta reside, a meu ver, no fato de que até os veículos das mídias corporativas, como é o caso da revista *Veja* e do jornal *O Globo*, têm recentemente apontado o evidente fracasso da experiência das UPPs[58], alertando para uma suposta necessidade de reformulá-la[59]. Os moradores, no entanto, sabem que os caminhos precisam ser outros e, por isso, se organizam a despeito das adversidades que continuam a atrapalhar suas tentativas de participação cidadã.

Recentemente, no mês de abril de 2017, o coletivo *Juntos pelo Complexo do Alemão*, formado por diversas entidades atuantes no território, conseguiu mobilizar uma quantidade significativa de moradores para participação em uma audiência pública que questionava os abusos praticados pelos agentes das UPPs, principalmente no que tange a invasões de domicílios para servirem como base de operação dos militares. A empreitada conjunta teve como efeito uma ação civil pública promovida pela Defensoria estadual e que garantiu judicialmente a desocupação imediata de residências invadidas pelos policiais[60]. Toda a movimentação, vale ressaltar, foi promovida principalmente por meio das redes digitais e da atuação dos diversos agentes locais por meio de seus perfis.

---

[58] Disponível em: http://veja.abril.com.br/brasil/o-fracasso-da-pacificacao/. Último acesso em 19 de julho de 2017.
[59] Disponível em: http://oglobo.globo.com/opiniao/e-preciso-um-plano-para-resgatar-o-projeto-das-upps-21039568. Último acesso em 19 de Julho de 2017.
[60] Disponível em: http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2017-04/defensoria-entra-com-acao-para-pm-desocupar-casas-no-complexo-do-alemao. Último acesso em 19 de julho de 2017.

Como mencionei anteriormente, é de se esperar que ações contundentes na busca por participação mais efetiva gerem desconfortos, afinal, são muitos interesses colocados em jogo por agentes que nem sempre apresentam interesses convergentes. Entendo, ainda assim, que as redes digitais, principalmente no contexto do Complexo do Alemão, exercem papel fundamental de viabilização de debates, de organização pautada em propósitos comuns e, sobretudo, de expansão de enunciados que indiciam formas de sobreviver. Nessa dinâmica, os *fogos digitais*, mesmo polêmicos, são instrumentos poderosos na luta por uma vida mais digna no ambiente da favela.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa cidade nos atravessa

Um vídeo compartilhado de um morador agredido por um policial é agente poderoso, produzido em função de letramentos de sobrevivência, na luta contra a infinidade de enunciados decorrentes de regimes hegemônicos de escrita que criminalizam a favela e tratam-na como exceção dentro do espaço urbano. Desse modo, em um contexto tão atravessado por eventos de violência e pela consequente subtração de direitos básicos, as tecnologias digitais conectadas à internet acabam assumindo um papel fundamental nas dinâmicas de participação cidadã, principalmente chamando atenção para narrativas que têm como tópico as atrocidades praticadas pelos agentes das UPPs. São textos que, não fossem esses recursos, muito dificilmente alcançariam audiências mais amplas, pois não seriam divulgados em veículos de mídias corporativas.

Sabemos que ainda existem, como pontuei anteriormente em minhas análises, barreiras poderosas, sejam técnicas ou sociais, para o acesso às TDICs por parte dos moradores de favelas. Por isso mesmo, seu uso para fins de ação política configura uma estratégia de luta pela vida em meio às tantas injustiças, principalmente se considerarmos que a mesma inventividade utilizada para a criação do *gatonet*, mencionado por MC Calazans, também é responsável por fazer com que os enunciados decorrentes de letramentos de sobrevivência se espalhem pelas vias digitais e consigam ecoar, ou seja, se entextualizar, por outras esferas de discurso. Essas escritas, desse modo, vencem barreiras físicas, burocráticas e classistas que ganham ainda mais força sob a égide de um estado de polícia, responsável por promover e incentivar a ordenação autoritária – e lucrativa, como ficou evidente no caso da legalização de conexões no Complexo do Alemão – de práticas culturais impuras.

Assumo uma perspectiva, portanto, de que não há como negar que as tecnologias digitais como ferramentas imersas em uma cultura de sobrevivência ampliaram as possibilidades de reivindicação de direitos e de participação cidadã por parte dos moradores do Complexo do Alemão. Também ciente desse fato, Mariluce, ativa nas redes e agente enunciativa dos *fogos digitais*, afirma que a internet foi muito mais efetiva para a sobrevivência dos moradores do que a entrada e a permanência

das UPPs nas favelas. Moradora, testemunha das tantas imposições de violência que assolam o Complexo do Alemão, ela, assim como Cléber, compreende que os letramentos de sobrevivência precisam ser praticados com habilidade pois apresentam um potencial fundamental: o de fazer a esperança se reinventar e ressurgir inúmeras vezes diante das ameaças à vida.

Daniel do Nascimento e Silva, ao refletir sobre a agressividade linguística da mídia brasileira direcionada ao povo nordestino, afirma que "a sobrevivência (...) constitui no tempo e no espaço uma fresta, a fratura que os sujeitos subalternos costumeiramente encontram para persistir" (SILVA, 2012, p. 60). Os *fogos digitais*, em seu turno, agem justamente nessas rupturas, configurando-se como atos de linguagem que, atravessados pelas tensões decorrentes do convívio local e dos interesses de pessoas que agem com propósitos semelhantes em uma mesma comunidade, transpõem o binário vida-morte a fim de enunciar outras possibilidades de existência. Narrada em um dos diálogos do casal na entrevista realizada no Museu Nacional, a situação que apresento em seguida esclarece um espetáculo de vida explodida, como poetizou João Cabral de Melo Neto um dia, uma existência que vai além da dualidade e que transborda a esperança de dignidade característica dos moradores do Complexo do Alemão.

> [02:20:34] Cléber: Só queria deixar uma mensagem pra vocês aqui, que eu acho que é muito bacana. Teve uma vez que eu fiz uma loucura no *Facebook*, ela ficou louca. Tava tendo tiroteio naquele dia, dia todo teve tiroteio, era uma sexta-feira à noite. Comércio tava falindo, muita gente fechando, indo embora, muitos bares fechados, foi um período ruim, muitos bares fechando nesse período. E aí, eu falei assim, "Agora a favela vai acabar, Mariluce". Aí eu falei assim: "Vamo pra rua, gente! Vamo pro comércio, vamo comercializar!".
> [02:21:10] Mariluce: Ele é doido! Dando tiro pra caramba! "Vamo pro comércio, vamo beber, vamo comer, vamo gastar!".
> [02:21:12] Cléber: Aí eu fui pra rua. Eu fui pra Rua 2, postei uma foto lá na frente. "Estou na Rua 2, tomando uma cerveja".
> [02:21:17] Mariluce: Todo mundo saiu pra rua.
> [02:21:18] Cléber: Foi aparecendo gente, foi aparecendo gente, foi aparecendo gente, foi aparecendo gente, foi aparecendo gente. Acho que foi a coisa mais emocionante que aconteceu, foi as ruas. E a gente tem um hábito de andar, não sei quem acompanha aí, tem o hábito de andar e de bater foto do local, tal, tal. Foi aparecendo gente, foi aparecendo gente, foi aparecendo gente, e barzinho, tal, tal. Gente abrindo barzinho, gente abrindo o local.
> [02:21:37] Mariluce: E os policiais puto! "Vocês vão pra casa!", "Vai pra rua!". E o pessoal, "Quer um copinho?". Porque, agora, o pessoal tá tratando eles assim. Quando eles começam a oprimir, para mandar ir embora pra casa e tal, o pessoal vai lá, faz um pratinho de churrasco e dá pros caras do Choque. Aí tá quebrando eles porque, pô, é mais seguro com a gente ali. Até pra eles é mais seguro com os moradores ali porque os bandidos não vai dar tiro neles.

> Entendeu? Então, eles estão com medo. Pelo menos, esses policiais do Choque tão entendendo assim. Agora, o nosso problema é esses policiais que vêm de fora, com farda da UPP, pra causar o problema lá.
> [02:22:16] Cléber: Eu sei que foi uma coisa muito irresponsável da minha parte, mas eu tô muito feliz de ter feito isso. Foi a coisa mais forte que até hoje aconteceu comigo.
> [02:22:18] Adriana Facina: Foi a coisa mais linda do mundo!
> [02:22:22] Mariluce: Foi mesmo. Agora tá abrindo bar, igreja a torto e a direito lá no morro.
> [02:22:25] Cléber: O pessoal tá voltando. Tinha muita gente que tava indo embora e tá falando, "Agora tô querendo voltar".

Talvez esse seja um exemplo explícito de contaminação entre dor e agência, sobre a qual teoriza Talal Asad (2003, p. 79), uma mistura que gera um produto híbrido capaz de desestabilizar uma relação direta entre vitimismo e sofrimento. Movido por essa dor agentiva, Cléber, submetido à violência e inconformado com ela, resolve enunciar sua ida à rua, sobrepondo estrategicamente o seu direito ao lazer em uma noite de sexta-feira à noite ao terror imposto pela ameaçadora presença armada dos policiais na favela em que reside. Ao postar fotos com os copos cheios de cerveja, ele potencializa funções metapragmáticas dos *fogos digitais*, que acabam agindo na realidade viabilizando a ida de outros moradores para as ruas e a ocupação da favela para mais uma noite de convivência e contato interpessoal a despeito das adversidades. Essas celebrações da sobrevivência perante a violência se dão, vale lembrar, em meio aos muros pintados pelo *artivismo* de Mariluce, pedaços concretos que indiciam a vida, por meio das cores, o amor, por meio dos corações, e o futuro, por meio das mãos das crianças do morro.

Eu mesmo, por conta do trabalho de campo que realizei, pude estar presente em situações relativamente semelhantes a essa relatada pelo casal. Para além das tecnologias digitais, devo reconhecer que o contato com o Complexo do Alemão como um todo, mas, principalmente, com Mariluce e com Cléber, mudou grande parte das minhas compreensões acerca dos contextos de favela. Todo o processo de desenvolvimento e construção deste texto foi fundamental para me fazer entender como os sobreviventes dos morros em geral têm se distanciado cada vez mais de situações, tão comuns em tempos anteriores, em que outros locutores, externos à favela, falavam por eles. Afirmo isso porque eu mesmo, durante meu mestrado, já fiz uso desse tipo de expressão – já pensei estar "dando voz ao morro" –, mas o contato com os agentes do campo me fez compreender que posturas como essa, geralmente pouco dialógicas, só fazem reforçar hierarquias e perpetuar opressões, na medida em

que criam possíveis reguladores do eco de vozes sociais, e, mais ainda, tentam impor sobre os favelados uma lógica tão cruel de silenciamento como outras com as quais eles já são obrigados a lidar, caso daquelas fortemente impostas por regimes hegemônicos de escritas criminalizantes.

Entendo que, ao afirmar isso, não procuro desqualificar alianças que, muitas vezes, permitem que essas pessoas sejam ouvidas em outros espaços pelos quais, sozinhas, não poderiam transitar. Aliás, se assim o fizesse, estaria em desacordo com a crítica que proponho à ideia de *Nós por Nós*, encampada por algumas lideranças mais radicais e, a meu ver, menos dialogáveis que atuam no Complexo do Alemão. Contudo, não posso me furtar a registrar que se trata, isso sim, de entender que não se dá ao favelado o que já lhe é de direito: sua própria voz. A questão crucial, acredito, é a de estabelecer pontes que viabilizem travessias recíprocas.

Por isso, busquei não reforçar ao longo do texto compreensões que me caracterizassem ou que representassem os participantes aqui mencionados como sujeitos transparentes. Procurei, sobretudo, entender minhas práticas de pesquisa a partir de uma concepção fronteiriça, colocando-me em contato direto com a linguagem do outro, compreendendo que ele necessariamente também dialoga com minha linguagem, e que, ambos, interagindo e negociando, desconstruímos nossas linguagens e rompemos com constructos anteriores que nos situavam em pontos diversos e tão distintos nas geografias urbana e humana.

> Fronteiras são estabelecidas para definir os locais que são seguros e inseguros, para diferenciar o que somo *nós* do que são *eles*. Uma fronteira é uma linha divisória, uma linha estreita ao longo de uma ampla borda. Uma fronteira é um lugar vago e indeterminado criado pela emoção que ainda resta de um limite não-natural. Ela está em constante transição. Os impedidos e proibidos são seus habitantes. *Los atravesados* vivem aqui: os vesgos, os perversos, os estranhos, os incômodos, o mestiço, o mulato, o vira-lata, o viciado; em suma, aqueles que cruzam, passam ou atravessam os limites do normal[61]. (ANZALDUA, 2007 [1987], p. 25).

Sinto que essa compreensão de fronteira enunciada pela *mestiza* Glória Anzaldúa parte de um relativismo transparente e liberal para uma compreensão social

[61] Borders are set up to define the places that are safe and unsafe, to distinguish *us* from *them*. A border is a dividing line, a narrow strip along a steep edge. A borderland is a vague and undetermined place created by the emotional residual of an unnatural boundary. It is in a constant state of transition. The prohibited and forbidden are its inhabitants. *Los atravesados* live here: the squint-eyed, the perverse, the queer, the troublesome, the mongrel, the mulato, the half-breed, the half-dead; in short, those who cross over, pass over, or go through the confines of the "normal". Tradução minha.

macroestrutural crítica a partir do momento em que menciona os habitantes da fronteira. De alguma forma, entendo que essa minha experiência transitória a caminho d'*eles* tenha se dado em função de uma escolha extremamente íntima, um desejo individual de me contaminar que é realizável justamente por eu estar habilitado por uma série de privilégios a transitar pela fronteira, a lidar com ela, a me contaminar em meio a seus pontos de contato e, sobretudo, a não residir nela. Habitar a fronteira não é uma opção, nem para aqueles que estão acostumados a poder optar.

Eu quis fazer pesquisa no Rio de Janeiro, assim como quis imergir o máximo possível no Complexo do Alemão. Ao fazer esse reconhecimento, não nego os esforços que fiz para realizar um trabalho situado sobre um ambiente de vivências que, em toda sua complexidade, é tão distante do meu. Contudo, não posso e nem quero fechar os olhos para o fato de que a maior parte de minhas possibilidades de trânsito existem, na maior parte das vezes, em função da perpetuação das impossibilidades de outros, justamente esses que habitam na fronteira. "A cidade pode ser julgada e entendida apenas em relação àquilo que eu, você, nós e (para que não nos esqueçamos) *eles* desejamos. Se a cidade não se encontra alinhada a esses direitos, então ela precisa ser mudada": e é essa compreensão do geógrafo David Harvey (2013 [2008], p. 27-28) que nós, que tencionamos trabalhar nas fronteiras produzidas em função da vida e das vidas da cidade, não podemos perder de vista.

Ajo, por meio deste trabalho, sobretudo no sentido de encurtar distâncias por meio do encontro e do diálogo. Para além da distopia de uma cidade partida entre morro e asfalto, espero que as rupturas que permeiam a escrita destas minhas experiências sejam capazes de colaborar para uma reinvenção das noções de espaço urbano e da convivência com diferenças a partir de trocas e cruzamentos. Eu, ao sobrevoar o Rio de Janeiro pouco antes de pousar, via um mar de morros que posicionava o Cristo Redentor sobre o teto da Igreja da Penha. Mariluce, em seu turno, enfiava-o em suas obras para se sentir mais à vontade ao pintar o mais reconhecido ponto turístico carioca. Um desses redentores, hoje, está desenhado na parede do Bar do Mosquito: ele olha e roga por nós enquanto tomamos cerveja nessa cidade que nos atravessa.

Figura 34: Essa cidade *nos* atravessa.

Fonte: Acervo pessoal.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, M. A. *A Evolução Urbana do Rio de Janeiro.* 4ª ed. Rio de Janeiro: Instituto Pereira Passos, 2013 (1987).

_____. Reconstruindo uma história esquecida: origem e expansão inicial das favelas do Rio. In: *Espaços e Debates, V. 14, N. 37.* São Paulo: FAU/USP, 1994, pp. 34-46.

AGHA, A. Register formations. In: _____. *Language and Social Relations.* Cambridge: Cambridge University Press, 2007, pp. 145-189.

ANZALDUA, G. *Borderlands: the new mestiza = La frontera.* 3rd. Ed. San Francisco: Aunt Lute Books, 2007 (1987).

ANTOUN, H. Jornalismo e ativismo na hipermídia: em que se pode reconhecer a nova mídia. In: *Revista FAMECOS, N. 16.* Porto Alegre: FAMECOS/PUC-RS, 2001, pp. 135-148.

ASAD, T. Thinking about agency and pain. In: _____. *Formations of the secular: Christianity, Islam, Modernity.* Stanford: Stanford University Press, 2003, pp. 67-99.

AUSTIN, J. L. *How to do things with words.* 2nd. Edition. Oxford: The Clarendon Press, 1975 (1962).

BANDEIRA, M. *Libertinagem.* São Paulo: Global Editora, 2013 [1930].

BATISTA, N. A privatização da cidadania. In: *Capítulo Criminológico, V. 30, n. 4.* Maracaibo: Universidad del Zulia, 2002, pp. 79-90.

BAUMAN, R.; BRIGGS, C. Poetics and performance as critical perspectives on language and social life. In: *Annual Review of Anthropology, v. 19*. Palo Alto: Annual Reviews, 1990, pp. 59-88.

BAUMAN, Z. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi.* Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

_____. *O mal estar da pós-modernidade.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

BECKER, H. *Sociological work: method and substance.* Chicago: Aldine, 1970.

BELTRAME, J. M. *Todo dia é segunda-feira.* Rio de Janeiro: Sextante, 2014.

BENCHIMOL, J. L. *Pereira Passos: um Haussmann Tropical – a renovação urbana da cidade do Rio de Janeiro no início do século XX.* Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Turismo e Esporte, 1990.

BENJAMIN, W. Sobre o conceito de história. In: _____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura.* Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. 8ª ed. revista, Obras Escolhidas v.1. São Paulo: Brasiliense, 2012, pp. 241-252.

BHABHA, H. K. *O local da cultura.* Tradução de Miriam Ávila et. al. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2013 (1994).

BLOMMAERT, J. *Discourse: a critical introduction.* Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

_____. *Grassroots literacy.* London: Routledge, 2008.

_____.; JIE, D. *Ethnographic Fieldwork: A beginner's guide.* Tilburg: Tilburg University, 2010.

BOELEN, W. A. M. SCS: Cornerville revisited. In: *Journal of Contemporary Ethnography, V. 21.* London: SAGE Publications, 1992, pp. 11-51.

BOUFLEUR, R. N. *A questão da gambiarra: formas alternativas de desenvolver artefatos e suas relações com o design de produtos.* Tese de doutorado. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006.

BRAGA, D. B. Social interpretations and the uses of technology: a gramscian explanation of the ideological differences that inform programmers positions. In: *Critical Literacy in Global Citizenship Education, V. 1.* Derby: Global Education, 2007, pp. 80-89.

_____. (Org.) *Tecnologias Digitais da Informação e Comunicação e Participação Social.* São Paulo: Cortez, 2015.

_____. Tecnologia e participação social no processo de produção e consumo de bens culturais: novas possibilidades trazidas pelas práticas letradas digitais mediadas pela internet. In: *Trabalhos em Linguística Aplicada, V. 49, N. 2.* Campinas: IEL/UNICAMP, 2010, pp. 373-391.

_____.; VÓVIO, C. L. Uso de tecnologia e participação em letramentos digitais em contexto de desigualdade. In: BRAGA, D. B. (Org.) *Tecnologias Digitais da Informação e Comunicação e Participação Social.* São Paulo: Cortez, 2015, pp. 33-67.

BRENNEN, B. *Qualitative research methods for media studies.* New York: Routledge, 2013.

BRITO, F.; OLIVEIRA, P. R. *Até o Último Homem: visões cariocas da administração armada da vida social.* São Paulo: Boitempo, 2013.

CALDEIRA, T. P. R. *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo.* Tradução de Frank de Oliveira e Henrique Monteiro. 2ª ed. São Paulo: EdUSP; Editora 34, 2003.

CARVALHO, L. A. *Contribuição ao Estudo das Habitações Populares: Rio de Janeiro, 1886-1906.* Rio de Janeiro: Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro/Secretaria Municipal de Cultura, 1986.

CASTELLS, M. *A sociedade em rede.* São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CAVALLIERI, F.; VIAL, A. *Favelas na cidade do Rio de Janeiro: o quadro populacional com base no Censo 2010, N. 20120501.* Coleção Estudos Cariocas. Rio de Janeiro: IPP/Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, 2012.

CLIFFORD, J. Introdução: verdades parciais. In: _____.; MARCUS, G. (Orgs.) *A escrita da cultura – Poética e política da etnografia.* Tradução de Maria Cláudia Coelho. Rio de Janeiro: Ed. UERJ; Papéis Selvagens Edições, 2016, pp. 31-61.

_____. Sobre a alegoria etnográfica. In: _____.; MARCUS, G. (Orgs.) *A escrita da cultura – Poética e política da etnografia.* Tradução de Maria Cláudia Coelho. Rio de Janeiro: Ed. UERJ; Papéis Selvagens Edições, 2016, pp. 154-181.

CUNHA, E. *Os Sertões: Campanha de Canudos – Edição crítica de Walnice Nogueira Galvão.* São Paulo: Editora Ática, 1998 (1902).

DA SILVA, L. A. M. Introdução. In: _____. *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008, pp. 13-26.

DAS, V.; POOLE, D. Anthropology in the margins of the State. In: *PoLAR: Political and Legal Anthropology Review, V. 30, N. 1*. Arlington: Association for Political and Legal Anthropology, 2004, pp. 140-144.

DE CERTEAU, M. *A Invenção do Cotidiano – Artes de Fazer.* 18ª Ed. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2012 (1980).

DE PASSOS, J. J. C. Cidadania tutelada. In: *Revista Diálogo Jurídico, N. 7, V. 1.* Salvador: Centro de Atualização Jurídica, 2001, pp. 1-26.

D'ELIA FILHO, O. Z. *Acionistas do nada: quem são os traficantes de drogas.* 3ª Ed., 2ª Reimpressão. Rio de Janeiro: Revan, 2015 [2007].

_____. *Indignos de vida: a forma jurídica da política de extermínio de inimigos na cidade do Rio de Janeiro.* Rio de Janeiro: Revan, 2015.

DENZIN, N.; LINCOLN, Y. S. *The SAGE Handbook of Qualitative Research.* London: SAGE Publications, 2005.

_____. Whose Cornerville is it anyway? In: *Journal of Contemporary Ethnography.* Thousand Oaks: SAGE Publications, 1992, pp. 120-132.

DERRIDA, J. Living on. In: BLOOM, H. *et al. Deconstruction and Criticism.* New York: Seabury Press, 1979, pp. 75-176.

_____. Signature event context. Tradução: Samuel Weber e Jeffrey Mehlam. In: *Glyph*, Vol.1. 1977, pp. 172-197.

EDMUNDO, L. *O Rio de Janeiro do meu tempo.* Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1938.

ESTADO DA GUANABARA. *Aspectos da Geografia das Indústrias no Rio de Janeiro.* Rio de Janeiro: Serviço Tipográfico GOP-SGO, 1969.

FACINA, A. Sobreviver e sonhar: reflexões sobre cultura e "pacificação" no Complexo do Alemão. In: PEDRINHA, R. D.; FERNANDES, M. A. (Orgs.). *Escritos transdisciplinares de criminologia, direito e processo penal: homenagem aos mestres Vera Malaguti e Nilo Batista.* Rio de Janeiro: Revan, 2014, pp. 39-48.

_____. Vamos Desenrolar: reflexões a partir de um projeto de extensão universitária no Complexo do Alemão. In: RODRIGUES, R. I. (Org.) *Vida Social e Política nas Favelas.* Brasília: IPEA, 2016, pp. 215-226.

_____. "Vou te dar um papo reto": linguagem e questões metodológicas para uma etnografia do funk carioca. In: *Candelária, V. Jul-Dez.* Rio de Janeiro: IH/UCAM, 2009., pp. 99-108.

FANON, F. *Black skin, white masks.* London: Pluto Press, 1986.

FAVRET-SAADA, J. Ser afetado. In: *Cadernos de Campo, N. 13.* Tradução de Paula Siqueira. Revisão de Tânia Stolze Lima. São Paulo: PPGAS/USP, 2005 [1990], pp. 155-161.

FERREIRA, A. Favelas no Rio de Janeiro: nascimento, expansão, remoção e, agora, exclusão através de muros. In: *Revista Bibliográfica de Geografía y Ciencias Sociales.* V. XIV, N. 828. Barcelona: Departamento de Geografía Humana/Universidad de Barcelona, 2009, s/p.

FERREIRA, A. B. H. *Novo Dicionário da Língua Portuguesa.* Coordenação: Marina Baird Ferreira, Margarida dos Anjos. 4ª Ed. Curitiba: Editora Positivo, 2009, s/p.

FOLHA DE SÃO PAULO. Polícia investiga desaparecimento de pedreiro na Rocinha, no Rio. Disponível em: http://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2013/07/1313319-policia-investiga-desaparecimento-de-pedreiro-na-rocinha-no-rio.shtml. Último acesso em 08 de Abril de 2017.

FOUCAULT, M. *A ordem do discurso.* Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 2006 (1971).

_____. *Microfísica do poder.* Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. São Paulo: Graal, 2013 (1979).

_____. *O nascimento da biopolítica.* Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GARCÍA CANCLINI, N. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade, 4ª Ed, 5ª Reimpr.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011 (1997).

GEE, J. P.; HULL, G.; LANKSHEAR, C. *The New Work Order – Behind the language of the new capitalism.* Boulder: Westview Press, 1996.

GEERTZ, C. Blurred genres: the reconfiguration of social thought. In: _____. *Local knowledge: further essays in interpretive anthropology.* New York: Basic Books Inc., 1983, pp. 19-35.

GIROUX, H. A. Living dangerously: identity politics and the new cultural racismo. In: _____.; MCLAREN, P. (Eds.) *Between Borders: pedagogy and the politics of cultural studies.* London: Routledge, 1994, pp. 29-55.

_____. *Cruzando as Fronteiras do Discurso Educacional: novas políticas em educação.* Tradução de Magda França Lopes. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 1999 [1992].

GLENNY, M. *O dono do morro: um homem e a batalha pelo Rio.* São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

GOFFMAN, E. *Stigma.* London: Penguin, 1963.

GONÇALVES, R. S. A política, o direito e as favelas do Rio de Janeiro: um breve olhar histórico. In: *Revista do Centro Interdisciplinar de Estudos sobre a Cidade, V. 1, N. 1.* Campinas: IFCH/UNICAMP, 2006, pp. 1-23.

GRAMSCI, A. *Selections from the prison notebooks.* London: Lawrence and Wishart, 1971.

HALL, S. *Da diáspora: identidades e mediações culturais.* Organização: Liv Sovik. Tradução: Adelaine La Guardia Resende, Ana Carolina Escosteguy, Cláudia Álvares, Francisco Rüdiger, Sayonaram Amaral. 2. ed. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2013 (2003).

_____. New ethnicities. In: *ICA Document, V. 7.* London: ICA, 1988, pp. 27-31.

HARVEY, D. A liberdade da cidade. In: MARICATO, E. *et al. Cidades rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil.* São Paulo: Boitempo; Carta Maior, 2013 (2008), pp. 27-34.

HEIDEGGER, M. *Poetry, language, thought.* New York: Harper & Row, 1971.

HYMES, D. *Ethnography, Linguistics, Narrative Inequality: Toward an understanding of voice.* London: Taylor and Francis, 1996.

JENKINS, H. *Cultura da convergência*. São Paulo: Aleph, 2015 (2006).

KEHL, M. R. *Dois pesos…* Disponível em http://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,dois-pesos-imp-,618576. Último acesso em 16 de Março de 2017.

KLEIMAN, A. Modelos de letramento e as práticas de alfabetização na escola. In: _____. (Org.) *Os significados do letramento: uma nova perspectiva sobre a prática social da escrita.* Campinas: Mercado de Letras, 1995, pp. 15-59.

LEANDER, K. M. Toward a connective ethnography of online/offline literacy networks. In: COIRO, J.; KNOBEL, M.; LANKSHEAR, C.; LEU, D. J. (Eds.) *The Handbook of Research in New Literacies.* New York: Taylor and Francis, 2008, pp. 33-66.

LEMKE, J. Letramento Metamidiático: transformando significados e mídias. *Trabalhos em Linguística Aplicada, Vol. 49(2).* Campinas: IEL/UNICAMP, 2010, p. 455-479.

LEVY, P. *Cibercultura*. Tradução de Carlos Irineu da Costa. São Paulo: Editora 34, 1999 (1997).

LIMA, T. S. *Onde estão os mortos? Silenciamentos, discursos e sentidos midiáticos da pacificação do Complexo do Alemão.* Dissertação de mestrado. Niterói: IACS/UFF, 2015.

LOPES, A. C. *Funk-se quem quiser – No batidão negro da cidade carioca.* Rio de Janeiro: Bom Texto, FAPERJ, 2011.

_____.; SILVA, D. N.; FACINA, A. Letramentos de ruptura: as escritas do *funk* carioca. In: *Anais do V Colóquio Letramento e Cultura Escrita, V. 1.* Belo Horizonte: CEALE/UFMG, pp. 1-9.

MAHER, T. M. A educação do entorno para a interculturalidade e o plurilinguismo. In: KLEIMAN, A. B.; CAVALCANTI, M. C. (Orgs.) *Linguística Aplicada: suas faces e interfaces.* Campinas: Mercado de Letras, 2007, pp. 255-270.

MAIA, J. O. *Apropriação dos letramentos digitais para participação social mais ampla: um estudo de caso.* Dissertação de mestrado. Campinas: IEL/UNICAMP, 2013.

_____. O estudo de caso nas pesquisas de e-gov: a relevância de um olhar qualitative na pesquisa em Linguagens e Tecnologias. In: *Linguagem & Ensino, V.*

17, N. 3. Pelotas: UCPel, 2014, pp. 603-626.

_____. O *Twitter* de Renê Silva e a ocupação da tecnologia: o morro (do Alemão) tem vez. In: *Trabalhos em Linguística Aplicada, V. 51, N. 1.* Campinas: IEL/UNICAMP, 2012, pp. 261-275.

_____.; BRAGA, D. B. Popularidade e visibilidade em redes sociais online: negociação de capitais sociais em meio digital para ampliação de audiência. In: *Signótica, V. 29, n. 2.* Goiânia: UFG, 2017, pp. 354-376.

MALAGUTI BATISTA, V. *Introdução à criminologia crítica brasileira.* Rio de Janeiro: Revan, 2011.

_____. *O medo na cidade do Rio de Janeiro.* 2ª ed. Rio de Janeiro: Revan, 2003.

MALINOWSKI, B. *Argonautas do Pacífico Ocidental.* São Paulo: Editora Abril, 1984 (1922).

MARTINS, L. *João do Rio: uma antologia.* Rio de Janeiro: Sabiá, 1971.

MENCHÚ, R. *Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia.* Ciudad de Mexico: Siglo Vientiuno Editores, 1985.

MENEZES DE SOUZA, L. M. T. Para uma redefinição de Letramento Crítico: conflito e produção de significação. In: MACIEL, R. F.; ARAUJO, V. A. (Orgs.) *Formação de professores de línguas: ampliando perspectivas.* Jundiaí: Paco editorial, 2011, pp. 128-140.

MILLER, D.; HORST, H. The digital and the human: a prospectus for digital anthropology. In: HORST, H.; MILLER, D. (Eds.) *Digital Anthropology.* London: A&C Black, 2006, pp. 3-38.

MOITA LOPES, L. P. Linguística Aplicada e vida contemporânea: problematização dos construtos que têm orientado a pesquisa. In: _____. *Por uma linguística aplicada indisciplinar.* São Paulo: Parábola Editorial, 2006, pp. 85-107.

MOURA, V. T. Favelas do Distrito Federal. In: *Aspectos do Distrito Federal.* Rio de Janeiro: Academia Carioca de Letras, 1943, pp. 255-272.

MULICO, L. V.; MAIA, J. O. Descoleções e remixes na aprendizagem de língua inglesa: um estudo de caso em uma escola pública. In: *Trabalhos em Linguística Aplicada, V. 55, N. 2.* Campinas: IEL/UNICAMP, 2016, pp. 319-351.

MN-UFRJ. *O Museu.* Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: http://www.museunacional.ufrj.br/dir/omuseu/omuseu.html. Último acesso em 15 de Maio de 2017.

MUTUA, K; SWADENER, B. B. Introduction. In: _____. (Eds.) *Decolonizing research in cross-cultural contexts: Critical personal narratives.* Albany: State University of New York Press, 2004, pp. 1-26.

O GLOBO. *Covil do tráfico.* Seção Rio. Edição matutina de 12 de julho. Rio de Janeiro: O Globo, 2009, p. 14.

_____. *Derrota do medo.* Seção Opinião. Edição matutina de 20 de setembro. Rio de Janeiro: O Globo, 2002, p. 6.

_____. *Polícia invade Alemão e mata 19.* Capa. Edição matutina de 28 de junho. Rio de Janeiro: O Globo, 2007a, p. 1.

_____. *Traficantes executam Jogador e mais 12.* Caderno Rio. Edição matutina de 15 de Junho. Rio de Janeiro: O Globo, 1994, p. 13.

OJIMA, R. As cidades invisíveis: a favela como desafio para urbanização mundial. In: *Revista Brasileira de Estudos de População.* V. 24, N. 2. São Paulo: 2007, pp. 345-347.

OLIVEIRA, B. C. S. *Políticas públicas e participação popular na implementação do PAC Social no Complexo do Alemão, RJ.* Dissertação de mestrado. Niterói: ESS/UFF, 2011.

_____. *"Não tem essa de separação, aqui é tudo Complexo do Alemão!": uma etnografia da moradia popular nos "predinhos do PAC", RJ.* Tese de doutorado em andamento. Rio de Janeiro: IESP/UERJ, s/d.

OLIVEIRA, L. Os excluídos "existem"? Notas sobre a elaboração de um novo conceito. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais, N. 33.* São Paulo: ANPOCS, 1997, pp. 49-61.

OLSON, D. R. *O mundo no papel: as implicações conceituais e cognitivas da leitura e da escrita.* Tradução de Sérgio Bath. São Paulo: Ática, 1997 (1994).

PASSOS, P. S. *Lan-house na favela: cultura e práticas sociais no Acari e no Santa Marta.* Tese de doutorado. Niterói: IACS/UFF, 2013.

_____.; FACINA, A. *Cultura popular e direitos humanos.* Rio de Janeiro: DDH, 2014.

PEREIRA DE SÁ, S. Apropriações low-tech no funk carioca: a Batalha do Passinho e a rede de música popular de periferia. In: *Revista Fronteiras – Estudos midiáticos*, V. 16, N. 1. São Leopoldo: Unisinos, 2014, pp. 28-37.

PIMENTA, J. A. M. *Para a remodelação do Rio de Janeiro, discursos pronunciados no Rotary Club do Rio de Janeiro.* Rio de Janeiro: Rotary Club, 1926.

PINK, S.; HORST, H.; POSTILL, J.; HJORTH, L.; LEWIS, T.; TACCHI, J. *Digital Ethnography.* London: SAGE Publications, 2016.

PPGAS-MN/UFRJ. *Apresentação.* Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: http://www.ppgasmn-ufrj.com/apresentaccedilatildeo.html. Último acesso em 15 de Maio de 2017.

PREFEITURA DO DISTRICTO FEDERAL. *Cidade do Rio de Janeiro: remodelação, extensão e embelezamento, 1926-1930.* Paris: Foyer Brésilien, 1930.

PREFEITURA DO DISTRITO FEDERAL. *Censo das Favelas: aspectos gerais.* Rio de Janeiro: Prefeitura do Distrito Federal/Secretaria Geral do Interior e Segurança/Departamento de Geografia e Estatística, 1949.

QUEIROZ RIBEIRO, L. C.; ALVES DOS SANTOS JÚNIOR, O. Democracia e segregação urbana: reflexões sobre a relação entre cidade e cidadania na sociedade brasileira. In: *EURE (Santiago), V. 29, N. 88.* Santiago (Chile): EURE, 2003, pp. 79-95.

REPÓRTERES SEM FRONTEIRAS. *Brasil: o país dos trinta Berlusconi.* Paris: RSF, 2013. Disponível em: https://rsf.org/sites/default/files/relato_rio_brasil.pdf. Último acesso em 13 de Maio de 2017.

RODRIGUES, A.; SIQUEIRA, R. As Unidades de Polícia Pacificadora e a segurança pública no Rio de Janeiro. In: _____.; LISSOVSKI, M. (Orgs.) *Unidades de Polícia Pacificadora: Debates e Reflexões. Comunicação do ISER, N. 67, Ano 31.* Rio de Janeiro: ISER, 2012, pp. 8-52.

ROJO, R. *Letramentos múltiplos, escola e inclusão social.* São Paulo: Parábola Editorial, 2009.

SANTAELLA, L. A ecologia pluralista nas mídias locativas. In: *Revista FAMECOS – Mídia, cultura e tecnologia, V. 3, n. 37.* Porto Alegre: EdiPUCRS, 2008, pp. 20-24.

SANTIAGO, L. Um pouco do que já foi dito sobre favelas cariocas. In: GIANNOTTI, C. S. (Org.) *Experiências em comunicação popular no Rio de Janeiro ontem e hoje.* Rio de Janeiro: NPC; Fundação Rosa Luxemburgo, 2016, pp. 50-64.

SANTIAGO, R. Sobre midialivrismo. In: *Vamos desenrolar – Caderno devolutiva 2013.* Rio de Janeiro: Instituto Raízes em Movimento, 2013, p. 18.

SECCO, L. As jornadas de junho. In: MARICATO, E. *et al. Cidades rebeldes: Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil.* São Paulo: Boitempo; Carta Maior, 2013 (2008), pp. 71-78.

SHIRKY, C. *Lá vem todo mundo: o poder das organizações sem organizações.* Tradução: Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2012 (2008).

SIGNORINI, I. Invertendo a lógica do projeto escolar de esclarecer o ignorante em material de língua. In: *Revista SCRIPTA, V. 7, n. 14.* Belo Horizonte: PUC-MG, 2004, pp. 90-99.

_____. Por uma teoria da desregulamentação linguística. In: BAGNO, M. (Org.) *A linguística da norma.* São Paulo: Edições Loyola, 2002, pp. 93-125.

SILVA, D. N. *Pragmática da violência: o Nordeste na mídia brasileira.* Rio de Janeiro: 7 Letras, FAPERJ, 2012.

SILVA, M. H. N. *Impressões de uma assistente sobre o trabalho na favela.* Trabalho de Conclusão de Curso. Rio de Janeiro: Instituto Social, Prefeitura do Distrito Federal/Secretaria Geral de Saúde e Assistência, 1942.

SILVERSTEIN, M. Metapragmatic discourse. In: LUCY, J. (Org.) *Reflexive language: reported speech and metapragmatics, V. 23.* Cambridge: Cambridge University Press, 1993, pp. 193-229.

_____. Pragmatic indexing. In: BROWN, K. *Encyclopedia of Language and Linguistics, V. 6, 2nd. Ed.* Amsterdam: Elsevier, 2006, pp. 14-17.

SOVIK, L. *Aqui ninguém é branco.* Rio de Janeiro: Aeroplano, 2009.

SPIVAK, G. *The Post-Colonial Critic: interviews, strategies and dialogues.* London: Routledge, 1990.

STREET, B. *Literacy in theory and practice.* Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

_____. What's "new" in New Literacy Studies? Critical approaches to literacy in theory and practice. In: *Current Issues in Comparative Education, V. 5, N. 2.* Columbia: Teachers College, 2003, pp. 77-91.

TADDEI, R.; GAMBOGGI, A. L. Etnografia, meio ambiente e comunicação ambiental. In: *Caderno Pedagógico, V. 8, N. 2.* Lajeado: Univates, 2011, pp. 9-28.

UNESCO. *Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural.* 2002. Disponível em: http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf. Último acesso em 08 de Abril de 2017.

UNO/DESA. *Perspectivas da urbanização mundial.* Disponível em: http://esa.un.org/unpd/wup/. Último acesso em 24 de Julho de 2015.

VALLADARES, L. P. *A Invenção da Favela: do mito de origem à favela.com.* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

VENN, C. *Occidentalism: modernity and subjectivity.* London: SAGE Publications Ltd., 2000.

WACQUANT, L. *Prisons of Poverty. Extended edition.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009.

WALTON, M. Pavement Internet: Mobile media economies and ecologies in South Africa. In: GOGGIN, G.; HJORTH, L. (Eds.) *The Routledge Companion to Mobile Media.* London: Routledge, 2014, pp. 450-461.

WHYTE, W. F. *Sociedade de esquina.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005 (1993).

WOOD, D.; BRUNER, J.; ROSS, G. The role of tutoring in problem solving. In: *Journal of Child Psychology and Psychiatry, V. 17, N. 2*. London: Wiley, 1976, pp. 89-100.

ZALUAR, A. *A máquina e a revolta.* São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____; ALVITO, M. Introdução. In: _____; _____. (Orgs.) *Um século de favela.* Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998, pp. 7-24.

_____; _____. (Orgs.) *Um século de favela.* Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998.