



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Faculdade de Comunicação Social

Ana Rosa Lattanzi de Melo Lago

**AGENTES DE COMUNICAÇÃO E CULTURA COMUNITÁRIA:
MENINAS E MULHERES DO MORRO**

Rio de Janeiro
2007

Ana Rosa Lattanzi de Melo Lago

**AGENTES DE COMUNICAÇÃO E CULTURA COMUNITÁRIA:
MENINAS E MULHERES DO MORRO**



Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Profº. Drº. João Luis de Araújo Maia

Rio de Janeiro

2007

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

L177 Lago, Ana Rosa Lattanzi de Melo.
Agentes de comunicação e cultura comunitária :
meninas e mulheres do morro / Ana Rosa Lattanzi de
Melo Lago. - 2007.
115 f.

Orientador: João Luis de Araújo Maia.
Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do
Rio de Janeiro, Faculdade de Comunicação Social.

1. Comunicação e cultura - Teses. 2. Cidades e vilas -
Teses. 3. Cultura popular – Teses. I. Maia, João Luis de
Araújo. III. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
Faculdade de Comunicação Social. III. Título.

CDU 316.77

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou
parcial desta tese.

Assinatura

Data

Ana Rosa Lattanzi de Melo Lago

**AGENTES DE COMUNICAÇÃO E CULTURA COMUNITÁRIA:
MENINAS E MULHERES DO MORRO**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em: 03 de março de 2007.

Banca examinadora:

Profº. Drº. João Luis de Araújo Maia (Orientador)
Faculdade de Comunicação Social da UERJ

Profª. Drª. Fátima Régis
Faculdade de Comunicação Social da UERJ

Profº. Drº. Fernando Resende
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

2007

DEDICATÓRIA

*Às mulheres que ousam, que apostam, que acreditam e que fazem,
Kelly e Mônica.
Ao Nino,
meu doce acalanto.*

AGRADECIMENTOS

Sempre que concluímos um trabalho fica para trás uma lista enorme de pessoas que, direta ou indiretamente, participaram da construção da pesquisa. Pessoas muito importantes que sem as quais não seria possível a conclusão do trabalho. No meu caso, eu serei injusta se por acaso esquecer alguém. Foram muitos os amigos que estiveram comigo ao longo desses dois anos. Então, vocês todos os meus amigos considerem-se reconhecidos: minha gratidão a todos vocês.

Aqui, especialmente, queria expressar o quanto eu estou agradecida ao meu professor orientador. Em verdade, a conclusão dessa dissertação de mestrado é parte de um caminho que começou com ele. Amigo querido e professor paciente, João Maia sempre me apoiou e esteve comigo nos momentos que precisei. A ele a gratidão sincera de quem recebe o grau de mestre e que não esquecerá da presença amiga, generosa e atenciosa no tempo em que estivemos juntos na pesquisa.

Aos professores Márcio Gonçalves, Ricardo Freitas, Fernando Gonçalves e Zeny Rosendhal, minha gratidão pelas aulas que me orientaram nas reflexões teóricas.

Agradeço ao professor Fernando Gonçalves pela participação na minha banca de qualificação e pelo papo que me ajudou a fechar meu objeto de pesquisa.

Ao professor Fernando Resende que aceitou o convite para participar da banca de defesa dessa dissertação e pelas dicas preciosas dadas no exame de qualificação, que certamente fizeram a diferença na elaboração do texto final.

À professora Fátima Régis por ler minha dissertação, dar seu parecer e ter aceito o convite para participar da banca da defesa.

Minha amiga querida Juliana Krapp, cujos textos foram inspiração aos meus textos, meu muito obrigada. Seus textos de estilo poético, livre e de leitura deliciosa me conduziram à escrita leve, livre e solta. Pode ser que eu tenha que me soltar mais, porém, o primeiro passo já foi dado...

Agradeço a dedicação dos funcionários da secretaria do Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Ana Paula e João.

Agradeço à minha filha Elzinha que agüentou caladinha as noites maldormidas da mãe, porque no dia seguinte...

Você sabe melhor do que ninguém, sábio Kublai, que jamais se deve confundir uma cidade com o discurso que a descreve. Contudo, existe uma ligação entre eles. Se descrevo Olívia, cidade rica de mercadorias e de lucros, o único modo de representar a sua prosperidade é falar dos palácios de filigranas com almofadas franjadas nos parapeitos dos bíficos; uma girândola num pátio protegido [...] a partir desse discurso, é fácil compreender que Olívia é envolta por uma nuvem de fuligem e gordura que gruda na parede das casas...

Ítalo Calvino

RESUMO

LAGO, Ana Rosa Lattanzi de Melo. *Agentes de comunicação e cultura comunitária: Meninas e Mulheres do Morro*. 2007. 115 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) – Faculdade de Comunicação Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

A presente pesquisa se destina a apontar a ONG Meninas e Mulheres do Morro como mediadora de produções e consumos de bens simbólicos, a partir dos projetos que desenvolvem junto aos jovens moradores da Comunidade da Candelária, complexo de favelas da Mangueira, na cidade do Rio de Janeiro. Dessa forma, as fundadoras da entidade se colocam como “agentes comunicacionais”, na medida em que são idealizadoras dos projetos empreendidos pela ONG e, como líderes reconhecidas pelos moradores da comunidade da Candelária, são potencialmente dotadas de legitimidade para fazer circular novas idéias e reflexões sobre os modos com os quais os moradores percebem o espaço material que ocupam. Nesse sentido, o lugar, especialmente a comunidade, torna-se o *locus* privilegiado dessas práticas culturais e veículo de comunicação que as sustenta.

Palavras-chave: Comunicação. Cidade. Cultura Comunitária

ABSTRACT

This research aims at pointing NGO (*Non Governamental Organization*) *Meninas e Mulheres do Morro* as a production and consumption of symbolic goods mediator, based on the projects that have been developed attached to the young residents of the Candelária Community, Mangueira slum complex, in Rio de Janeiro city. Thus, the entity establishers are set as "communicational agents", since they have idealized the projects executed by the NGO and, as leaders recognized by the residents of the Candelária Community, they are potentially and endowed to make new ideas and reflections to be spread around about the way the local residents understand the location where they are inserted. This way, the location, more specifically the community itself, is the privileged locus of these cultural usages and of this mean of communication that supports it.

Keywords: Communication. City. Community culture.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	10
1.1	Quadro teórico de referência	16
2	METODOLOGIA DE PESQUISA	19
2.1	Etapas	21
2.1.1	Mapeamento teórico da pesquisa	21
2.1.2	Visitas de reconhecimento e o campo de pesquisa	23
2.1.3	Coleta de dados	25
2.1.4	Análise dos dados recolhidos	27
3	A CIDADE COMO SUPORTE DE CULTURA COMUNITÁRIA	30
3.1	As brechas da cidade: a renovação urbana revelando os lugares invisíveis	42
3.2	A cultura popular modelando os espaços da cidade	55
3.3	Cultura comunitária e as histórias de vida	59
4	O “ESPAÇO PRATICADO”: COMUNIDADE DA CANDELÁRIA	68
4.1	Comunidade e Lugar: os mesmos lados da “moeda”	73
5	AGENTES COMUNICACIONAIS COMUNITÁRIOS: MENINAS E MULHERES DO MORRO	83
5.1	“Bazar Meninas e Mulheres do Morro – Modas e Costumes”	93
5.2	Um coqueiro à vista	95
5.3	Projeto “Customização de Roupas”	98
5.4	Projeto de Leitura	100
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	104
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	108

1. INTRODUÇÃO

*“Inutilmente,
magnânimo Kublai, tentarei
descrever a cidade de Zaíra
dos altos bastiões. Poderia
falar de quantos degraus
são feitas as ruas em forma
de escada, da circunferência
dos arcos dos pórticos, de
quais lâminas de zinco são
cobertos os tetos; mas sei
que seria o mesmo que não
dizer nada. A cidade não é
feita disso, mas de relações
entre medidas de seu
espaço e os acontecimentos
do passado(...)”
(Italo Calvino)¹*

A cidade fervilha. Nas calçadas as gentes apressadas se esbarram sem manter contato visual. Homens em sua composição básica terno-e-gravata, maleta em punho, atocham o olhar. Homens e mulheres na correria do dia, indo de um lado para o outro, de algum lugar para algum destino: para algum outro lugar. Nas calçadas, ora largas, ora estreitas, uma pilha de camelôs vendem guloseimas, cartões telefônicos, canetas, CDs, DVDs, bugigangas mil, apinhando os espaços, disputando as calçadas das avenidas com bancas de jornais e com os lixeiros que catam as sujeiras dos homens. Uma verdadeira batalha para conquistar um espaço, para garantir um “lugar ao sol” nas calçadas da cidade. Buzinas estridentes, ônibus acelerados, automóveis nervosos, as sirenes dos bombeiros, as sirenes das ambulâncias, as sirenes da polícia. *Moto-boys* frenéticos, motoristas impacientes, cartazes nas paredes, nos postes, nos ônibus, nos homens. Meninos, mendigos, *sem-tetos*, monumentos envelhecidos que nos fazem lembrar um passado que se perde em meio ao “caos sógnico” que toma conta da cidade. A rua em trânsito! Uma enxurrada de imagens que entram e saem do olhar, mas que não conseguem um lugar na lembrança. Impressões que remetem a um dia como outro qualquer, mas que conduzem, simultaneamente, à sensação de algo novo está por vir; “impressões que diferem apenas ligeiramente uma da outra”. (SIMMEL, 1979, p. 12). Rápida

¹ *As cidades invisíveis*. Tradução de Diogo Mainardi. Rio de Janeiro: O Globo; São Paulo: Folha de São Paulo, 2003. p. 15.

convergência de olhares que a própria metrópole cria nos seus espaços (disputados). Rápidas disputas, rápidos olhares. O olho da rua.

Em meio ao cenário do tempo acelerado, da correria das ruas da cidade, no entanto, uma outra paisagem pode ser deflagrada e caracteriza, por assim dizer, a antítese do passo ligeiro. Foi o tempo lento das sociabilidades que se tecem em meio ao vaivém do cotidiano, em meio às vertigens que nos deslocam os olhares e nos fazem perder as referências do espaço. Em meio aos olhares rápidos que poucos percebem, nos é apresentado *um* lugar como possibilidade de uma outra experiência de vida possível, na contemporaneidade. Este lugar é o oposto das imagens de representações da cidade que nos embaralham o olhar, e que nos fazem desejar ser cooptados pela experiência do tempo lento, em um lugar que significa. É aqui, na cidade. Aqui mesmo, no caos urbano do Rio de Janeiro que são tecidas experiências de um viver o tempo lento, na experimentação do lugar de “estar” - não porque se *está* no lugar, mas porque se *é* parte desse lugar. Como se o lugar utilizasse um cinzel para tecer uma personalidade urbana comunitária. Como se as marcas do viver *no* lugar fossem esculpidas *na* memória, *nas* lembranças e *num* projeto de futuro, que só seriam possíveis por causa *desse* lugar. O lugar que entra, que marca, que tece, que arquiteta memórias e solda as lembranças. Um lugar que nos permite um olhar perceptivo.

O olhar que absorve as celeridades do Rio de Janeiro é o mesmo olhar que absorve a lentidão, o tempo da “preguiça”, o tempo lento, na favela da Mangueira – “quem acreditaria que um espaço tão reduzido seria capaz de absorver as imagens do universo?”. A pergunta é de Leonardo da Vinci, mas nos serve perfeitamente. Esta pesquisa de mestrado nasceu disso: do olhar que revela a celeridade do tempo de hoje, das experiências do viver nesta cidade e nessa correria na qual estamos inseridos, em franca oposição ao tempo preguiçoso percebido pelo olhar aquele lugar. A inquietação tomou conta do nosso olhar. O querer olhar esse lugar mais de perto, o desejo de esmiuçar seus meandros e descobrir o que faz da Mangueira um lugar de lentidão. Quer dizer, de uma lentidão própria de se *estar* neste lugar, a Mangueira, pois, como sabemos, o tempo passa na mesma velocidade para toda a cidade: o relógio corre no mesmo ritmo, na mesma velocidade de 24 horas por dia.

Tempo e lugar. Eis a nossa inquietação. O que foi percebido de diferente ali? O que há na conjunção tempo-espaço que torna a favela da Mangueira um destaque no nosso olhar? Afinal, estamos todos na cidade do Rio de Janeiro. A favela da

Mangureira está no Rio de Janeiro também. O que o nosso olhar captou e permitiu à nossa mente a tessitura de outro significado para a conjunção tempo-espço, tão cara nas pesquisas acadêmicas? Que tipo de experiências ocorrem naquele lugar e nos despertam a curiosidade de investiga-las? Os olhos, “não me dando descanso, como o dão as vozes dos cantores, que por vezes ficam em silêncio”², não permitiram ignorar a cadência singular das imagens que se mostravam naquele primeiro contato com a favela da Mangureira. Imagens de um lugar repleto de significações estampadas nos cantos mais inusitados e que se repetem por todas as paisagens da favela. A escola estadual se chama “Nação Manguereense” e tem as suas paredes pintadas de verde-e-rosa³. A ambulância doada à Vila Olímpica⁴ é pintada de verde-e-rosa e traz nas laterais as inscrições que identificam sua procedência: complexo de favelas da Mangureira. Os paralelepípedos que alinham as calçadas são pintados de verde-e-rosa. O conjunto de prédios com unidades residenciais construídos pela prefeitura da cidade, na comunidade da Candelária, são pintados na cor rosa. A íngreme ladeira que liga o asfalto ao conjunto de prédios tem as suas pilastras de sustentação pintadas de rosa. Com a paisagem formada pelo nosso olhar, a hipótese primeira que formulamos foi a de que o lugar tem uma “magia”, uma “força” agregadora, um magnetismo que atrai. A experiência de se viver na proximidade dos contatos cotidianos, no face-a-face continuado, nos deu a sensação de que se produz um tempo próprio; um tempo lento e preguiçoso. Noutras palavras: levantamos a hipótese de que o lugar conduz a uma produção de sociabilidades comunitárias, enquanto estas tratam de dar ao tempo a impressão de se mover lentamente. O lugar (no caso, a Mangureira) produz um efeito de coesão. Naquele espaço conhecido da cultura popular carioca se formam várias teias de afinidades, que nos levam a redimensionar a noção de comunidade – expressão

² Santo Agostinho. *Confissões*, x. Coleção Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 230.

³ São as cores que representam a Escola de Samba Estação Primeira de Mangureira, segundo pesquisa da antropóloga Maria Julia Goldwasser, que entrevistou um dos fundadores, Agenor de Oliveira (Cartola). Na mesma pesquisa a antropóloga explica que foi Cartola quem escolheu as cores verde-e-rosa para representar a Escola. Para aprofundamento do assunto, cf GOLDWASSER, Maria Julia. *O palácio do samba. Estudo antropológico da Escola de Samba Estação Primeira de Mangureira*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

⁴ Complexo esportivo com 35 mil m² de área construída. Empreendimento realizado por iniciativa de líderes comunitários da Mangureira, em 1987. Recebe em torno de 4.500 adolescentes e crianças da comunidade, que além de terem à disposição as modalidades esportivas, têm acesso a tratamentos médico-odontológicos, apoio escolar e capacitação profissional. O projeto tem apoio de entidades públicas e da iniciativa privada. Fonte <www.mangureira.com.br>.

comumente utilizada pelos moradores quando se referem ao seu lugar de pertencimento.

A favela da Mangueira nasce ao final do século XIX. Em função da instalação do primeiro telégrafo aéreo brasileiro nas proximidades da Quinta da Boa Vista, o morro que se situava próximo acabou por ser conhecido como morro do Telégrafo. Pouco depois, uma fábrica de chapéus instalou-se na rua Visconde de Niterói, logo na subida do morro. O terreno onde foi construída a fábrica era cercado por mangueiras e não demorou muito para que o lugar fosse conhecido como a “fábrica das mangueiras”. Aos apelos dos moradores da comunidade, que a essa altura já tinham rebatizado a fábrica de Fernando Fraga, o proprietário respondeu com a oficialização da troca do nome: “Fábrica de Chapéus Mangueira”. Ficou assim conhecida toda aquela região, que se iniciava nos fundos da Quinta da Boa Vista, indo até as proximidades de Benfica. Pouco depois, a Central do Brasil inaugura uma estação de trem na localidade (1889). Pela força que o nome inspirava, não havia dúvidas: a estação de trem recém-inaugurada se chamaria Mangueira. Hoje, o complexo de favelas da Mangueira é formado por 12 sub-localidades. São comunidades, com valores próprios, modos de viver próprios e histórias de vida que escrevem as histórias do lugar. São maneiras de olhar a cidade. De olhar o lugar do tempo lento, que é construído pela rede de pertencimento.

Esse pequeno relato nos orienta na reflexão sobre as interferências populares nos modos de produção da cultura. Esta pesquisa pretendeu abarcar essas interferências, a partir da identificação de como determinados elementos culturais formam uma sociabilidade comunitária. São organizações culturais que se tecem, ganhando legitimidade simbólica e com força para fazer circular para assegurar o movimento desses elementos fundamentais para o estabelecimento das formas identitárias do lugar. Aqui vislumbramos a força da cultura comunitária que resiste⁵ à celeridade. Não fazendo oposições beligerantes ou organizando movimentos de protestos em praças públicas, mas no movimento silencioso, nas brechas da cidade. Percebemos surgir uma operação simbólica que traça as raias de pertencimento de forma silenciosa e que se insinua ubiquamente pelos movimentos da cidade.

⁵ Usamos a palavra “resistência” e os seus desdobramentos não no sentido marxista do termo. Mas, para designar uma *autonomia* que *capacita* os agentes culturais a suportar as ações de cunho hegemônico, como forma de recusa a essas imposições. Conota uma ação de “determinação” que se opõe; que resiste.

Escolhemos a comunidade da Candelária, sub-localidade da Mangueira, para pensarmos a representação de *comunidade* como modalidade de pertencimento, e a partir dessa noção, pensarmos o *lugar* como veículo de comunicação – suporte de uma cultura denominada comunitária. Definido o recorte espacial, selecionamos a ONG⁶ Meninas e Mulheres do Morro para pensarmos como esses elementos que constituem os sedimentos das formas de viver comunitariamente são retrabalhados. A ONG, fundada por mulheres que nasceram e foram criadas na comunidade, é fundamental para entendermos como elementos da tradição local são postos em circulação e como esses elementos são assentados no cotidiano da comunidade. O trabalho que é desenvolvido na ONG, pelos projetos realizados com os adolescentes da comunidade, nos induz a pensar sobre o agenciamento da cultura comunitária promovido pela organização. Na medida em que os projetos se destinam à reunião de histórias de fundação do lugar – levantamento, a partir dos relatos dos antigos moradores, de histórias de vida, pretendendo com isso, montar um acervo com imagens e textos com dados que revelam o “mito” fundador da comunidade. A ONG, assim, posiciona-se como mediadora de comunicação e das tradições do lugar.

No segundo capítulo da dissertação apresentaremos a metodologia que utilizamos para construir o *corpus* da pesquisa. Explicaremos como levantamos os dados e efetuamos as inserções no campo e a análise das informações que coletamos. Nesse capítulo apresentaremos todo o processo metodológico utilizado na conclusão deste trabalho.

No capítulo seguinte, apresentamos a cidade do Rio de Janeiro como suporte e veículo de comunicação dessa cultura comunitária. Argumentamos, a partir das crônicas de João do Rio sobre as aparições plurais que moldam as ruas da cidade, que são essas insinuações que fazem do espaço urbano um suporte solidário para a comunicação. Faremos um diálogo com a Escola de Chicago, pois as insinuações populares que eram percebidas nas ruas das cidades modernas, como as apontadas por João do Rio na cidade carioca, foram objeto de investigação dos pesquisadores dessa vertente teórica. A relevância do diálogo se detém nas explicações sociológicas para o fenômeno de agregação comunitária na metrópole, ou seja, para as múltiplas sociabilidades que se operam nas cidades, que já se observa desde o

⁶ Abreviação de Organização Não-governamental.

início do século XX. Em seguida, contextualizaremos, a partir da reforma urbana⁷ na cidade do Rio de Janeiro, as evidências históricas da cultura cosmopolita carioca, bem como a tentativa de se empreender um projeto de ordenação da efervescência que se caracterizava na cidade. O projeto moderno de renovação urbana do Rio de Janeiro tentou deslocar as camadas populares do centro e liberar os espaços ocupados pelos “cortiços”, para alargamento do sistema viário. Nesse momento, formam-se as favelas, “ordenações” de moradias fincadas nos morros da cidade. Fechando o capítulo, discutiremos a cultura popular comunitária que emerge dessa reforma e que, como se pretendia com o projeto, não foi extinta, mas sim fundou seu estabelecimento nas redes de sociabilidades que se tecem no dia-a-dia.

O capítulo 4 é destinado à reflexão sobre as noções de lugar e de comunidade. Optamos por destinar um capítulo especialmente para essa costura, pois todo o arcabouço que sustenta o trabalho culmina na relevância na noção de lugar como suporte da cultura comunitária. Apontaremos como todas as ações de resistência promovidas pelos agentes de comunicação (no caso de nossa pesquisa, a ONG Meninas e Mulheres do Morro) são fundamentadas, exatamente, porque são ações que ocorrem *no* lugar de sociabilidades. A compreensão da força que o lugar exerce, como evidenciaremos, é fundamental para a compreensão das tessituras simbólicas que ordenam as experiências do cotidiano. O ir e vir de sujeitos, que circulam pela cidade e também na comunidade da Candelária, marca os trajetos de (re)conhecimento identitário ao mesmo tempo que endossa a fixidez dos sujeitos. Para encerrar o capítulo e armar a introdução do capítulo final, apontaremos o aparecimento de “racionalidades paralelas” (SANTOS, 2004), que se caracterizam como ações locais em face das investidas hegemônicas institucionais.

Finalmente a ONG Meninas e Mulheres do Morro, objeto central da nossa pesquisa, compõe o derradeiro capítulo. Faremos uma trajetória da história de fundação da ONG, que não é muito longa, pois a mesma foi criada recentemente, para fundamentar a nossa hipótese de que o lugar conduz a uma produção de sociabilidades comunitárias, e essas são mediadas por “agentes comunicacionais” (MAIA, 2004) que possibilitam a circulação de representações. Mostraremos os recursos culturais empreendidos pela ONG, propostos em seus projetos junto à comunidade, e empregados para o fortalecimento dos elos de pertencimento.

⁷ Realizada no início do século XX, por volta de 1092, sob o comando do prefeito Pereira Passos.

A seguir apresentaremos de maneira sintética o quadro teórico de referência que sustenta os nossos argumentos.

1.1 Quadro teórico de referência

Selecionamos o arcabouço teórico que nos guiou para fundamentar nossos achados, com uma perspectiva transdisciplinar. Acreditamos, afinal, que o campo das ciências sociais e humanas, ao longo dos anos, cada vez mais, estreita suas fronteiras e amplia às demais disciplinas possibilidades explicativas dos fenômenos observados no cotidiano.

As leituras de Mike Featherstone, Zygmunt Bauman, Boaventura de Sousa Santos, Milton Santos, Anthony Giddens, Peter Burke entre outros autores contemporâneos brasileiros e estrangeiros, bem como visitar alguns autores clássicos, como os pesquisadores da Escola de Chicago, e os autores da sociologia clássica como Weber, Durkheim e Tönnies, proporcionou o dilatamento teórico necessário para tecermos as reflexões, responder as indagações iniciais e compreender o universo pesquisado.

O potencial transdisciplinar do tema da pesquisa, qual seja, permitiu a costura de noções das Ciências Sociais, da História Cultural e da Geografia Humanística revelou a fertilidade do campo da Comunicação para se traçar a cartografia da cultura a partir das mediações, no sentido empregado por Martin-Barbero (2001).

Inicialmente, para trabalharmos a cidade como suporte de uma cultura comunitária, recorreremos à Escola de Chicago em sua primeira fase (1915-1940). Nos valem das evidências apontadas pelos pesquisadores da instituição, essencialmente os elaborados por Robert E. Park (1979), que concentrou suas investigações sobre o mecanismo de assimilação da cultura estadunidense pelos imigrantes italianos recém-chegados ao país. Essas evidências nos serviram para apontar que no Rio de Janeiro não foi diferente: da mesma forma, os sujeitos da cultura comum carioca se armaram de táticas para organizar os seus espaços de sociabilidades e de pertencimento. Para discorrermos sobre os “modos de vida urbanos”, nos valem de Louis Wirth (1979) e Georg Simmel (1979), que revelam um tipo de indivíduo que ocupa os espaços urbanos e assume personalidades próprias. Mais uma vez, fundamentamos nossas afirmações sobre a potência da

cidade como suporte e veículo de comunicação da cultura comunitária. O geógrafo Milton Santos (2004) é o autor brasileiro que nos auxilia na nossa argumentação: ele aponta para a cidade como sendo esta o “espaço banal” das tessituras sociais. Essas tessituras sociais que formam o espaço banal da cidade são ratificadas por Boaventura de Sousa Santos (2003), a partir da identificação de ações de “cunho emancipatório”, como força para buscar o reconhecimento cultural. Como apontamos à existência de um perfil cosmopolita para a cidade do Rio de Janeiro utilizamos a noção cunhada por Ulf Hannerz (1998) para dar conta da coexistência de subjetividades das experiências de viver na cidade.

Salientamos as insinuações matreiras das sociabilidades cariocas no processo de modernização da cidade, onde novos arranjos são operados, e onde se estabelecem “retóricas ambulatórias”, uma noção de Certeau (2004), da qual nos valem para explicar esses arranjos no espaço urbano. A emergência da “esfera cultural” então, se põe a reboque, daí a necessidade de apresentarmos essa noção proposta por Mike Featherstone (1997). Prosseguindo no raciocínio, Stuart Hall (1997) entra em cena quando aponta para a “centralidade da cultura” na contemporaneidade.

A noção de “agentes comunicacionais” de Maia (2004) nos orienta para pensarmos as mediações culturais operadas nos espaços comunitários de sociabilidades, uma vez que só os meios de comunicação não dão conta para explicar as ações de fortalecimento identitário. Para reiterar essa aplicação, também articulamos o conceito com a noção de “mediação” proposta por Martin-Barbero (2001), em função da impossibilidade dos meios de comunicação de massa não darem conta das múltiplas produções e difusões dos bens simbólicos.

George Yúdice nos auxilia na argumentação da emergência da cultura como recurso de negociação. Como mostraremos no último capítulo da dissertação, a ONG Meninas e Mulheres do Morro, com o seu projeto de “customização” de roupas, promove desfiles de moda e vendas em locais destinados ao comércio das grifes cariocas. Nessas ações de (re)criação de bens de consumo singulares, se inserem os “estilos de vida”, noção de Anthony Giddens (2002) para apontar para as práticas que os sujeitos incorporam e que moldam as suas narrativas particulares.

Silviano Santiago (2004), em seu livro *O cosmopolitismo do pobre*, nos auxilia na construção da identidade do sujeito carioca. O autor dialoga com a noção de cosmopolita a partir de uma imagem eurocêntrica deste conceito. E Peter Burke

(1995) nos auxilia com o diálogo entre cultura popular e a alta cultura, ou Cultura. O autor nos esclarece que o termo “cultura popular” é uma categoria “erudita”, criada a partir da representação de cultura como algo maior, superior, que se refere às práticas observadas entre a elite econômica, em oposição a algo que é pequeno, ao ser produzido e consumido pela camada “inferior” da sociedade.

O geógrafo Yi-Fu Tuan propõe a noção de “topofilia” (1980) para identificar a relação afetiva dos sujeitos com os lugares que lhes são significativos. Segundo o autor, os lugares são capazes de elucidar sentimentos nos sujeitos – de afiliação ou de repulsa -, que lhes invadem a memória, causando-lhes sensações que permitem a classificação quanto à intensidade das afiliações. No capítulo 4 iremos nos valer do conceito para propor uma aproximação com a idéia de “comunidade” proposto por Ferdinand Tönnies (1983). Afinal, as sensações evocadas na comunidade da Candelária muito se assemelha às características de “comunidade” elencadas pelo autor.

Nas nossas leituras - todos os autores com os quais trabalhamos estão relacionados nas referências bibliográficas, mesmo aqueles que não citamos foram importantes para construirmos o *corpus* do trabalho. Procuramos enquadrar as nossas evidências de campo com os marcos teóricos específicos. Em toda a trajetória da pesquisa, tentamos ainda manter o olhar atento, a fim de que pudéssemos captar as singularidades do nosso objeto: “é porque a vista (*óphis*) é o sentido mais desenvolvido, a palavra imaginação (*phantásia*) tira seu nome da luz (*pháos*), porque sem a luz (*photós*) é impossível que seja visto (*esti idín*).⁸ (CHAUÍ, 1988, p. 35).

⁸ CHAUÍ, Marilena. Janela da alma, espelho do mundo. In, NOVAES, Adauto. (org.). *O Olhar*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 31-63.

2. METODOLOGIA

Jesús Martin-Barbero evidencia que, a partir das operações de forças entre as políticas de transnacionalização e a emergência de novos atores sociais, a comunicação se configura como espaço privilegiado para se pensar “os bloqueios e as contradições” que se articulam no bojo das sociedades contemporâneas, promovendo “conciliações entre ritmos que se excluem” (2001 p. 270-271). Em meio ao vai-e-vém sígnico metropolitano, inúmeros desdobramentos identitários são flagrados: uma mistura de saberes compõe o mosaico e ordena os espaços ocupados da metrópole carioca. As ruas, os *shopping centers*, as avenidas, os becos, as praias, as favelas dão a forma espacial da cultura cosmopolita e urbana que se fazem e se desfazem nas brechas, constituindo a mola propulsora para a elaboração das cartografias simbólicas da cidade.

A cidade do Rio de Janeiro, polifônica em sua constituição cultural, aparece-nos como campo fértil de investigação. O cenário contemporâneo da metrópole carioca é propício para a elaboração de reflexões a partir das inúmeras possibilidades de “mediações”, considerando que estas se destinam ao enfoque dos diálogos entre práticas de comunicação e as múltiplas temporalidades e diversidades culturais, ora observadas no cotidiano (op. cit.): uma reflexão ou, como Martin-Barbero propõe um reconhecimento, no qual elucidamos a diversidade cultural. Um reconhecer das práticas culturais no que tange aos modos plurais de existir, carregados de teias de significados temporais e espaciais, de memórias e imaginários próprios, enfim, o reconhecimento da existência de saberes invisíveis que se esbarram, entrecruzam, articulam-se e ou se sobrepõem na cidade.

O reconhecimento desse conhecimento é, na teoria e na prática, o surgimento de uma nova sensibilidade política, não instrumental nem finalista, aberta tanto à institucionalidade quanto à subjetivação dos atores sociais, e à multiplicidade de solidariedades que operam simultaneamente em nossa sociedade (ibidem p. 271).

Reconhecendo, metodologicamente, a “multiplicidade de solidariedades”, selecionamos a comunidade da Candelária como *locus* privilegiado para proceder à observação participante. Adicionalmente, apontamos para a abrangência da grande área de conhecimento, as Ciências Sociais Aplicadas, na qual a Comunicação se

circunscreve, a fim de reiterar que a técnica escolhida se apresenta oportuna e adequada para o levantamento dos dados que compõem o *corpus* da nossa pesquisa.

Municiando-nos de repertório teórico que evidenciasse as estruturas de pertencimento dos agentes sociais locais, fizemos incursões à comunidade da Candelária, onde procuramos manter o foco da investigação no cotidiano dos agentes sociais envolvidos, sobretudo nas fundadoras da ONG Meninas e Mulheres do Morro. Procedemos à observação do cotidiano desses “agentes comunicacionais” (MAIA, 2004), com os quais empreendemos conversas informais, operando entrevistas abertas quando as julgamos necessárias para o esclarecimento de algo observado que não tenha ficado claro ou trouxesse à tona outros questionamentos.

A observação participante permitiu a coleta de informações que nos auxiliou na compreensão da forma como os moradores da Candelária moldam o seu lugar de vivência comunitária. Importou-nos mapear os múltiplos recursos comunicacionais utilizados pela ONG Meninas e Mulheres do Morro, nosso interesse primeiro de investigação, que remodela, a partir dos projetos desenvolvidos na comunidade, os produtos disseminados pela “cultura de massa”, e redesenha as nuances e bordas de seus mapas cotidianos. Elaboramos questionamentos sobre as maneiras com as quais os moradores de forma geral interagem no dia-a-dia para dar sentido às suas experiências comunitárias. Observamos como as ações culturais locais legitimam o espaço material de viver a ponto de denominá-lo “comunidade”. As diversas sociabilidades encontradas, tendo como base elementos culturais locais – festas, encontros familiares, nascimentos, falecimentos, tensões políticas na comunidade, entre outros acontecimentos de relevância local -, formaram nós de observação que nortearam a nossa pesquisa. Elegemos algumas categorias que nos possibilitaram traçar uma moldura para iniciar a investigação, assim nos detivemos na compreensão de elementos estruturantes identitários tais como: “tradições locais”, “multiplicadores culturais”, “autoridade e legitimação”, “temporalidade”, para citar alguns norteadores com os quais pudemos tecer as formas de construção de sentido do lugar por parte dos moradores.

Com esses princípios norteadores classificados, procuramos por noções e conceitos que oferecessem perspectivas de compreensão da organização sócio-cultural que selecionamos para pesquisar. A partir disso, empreendemos as técnicas de levantamento de dados, tais como aplicação de entrevistas, com perguntas

abertas, a fim de buscarmos itens que pudessem servir como indicadores úteis dos fatos que nos apresentaram como mais difíceis de observação.

2.1 Etapas

Para que a pesquisa fosse devidamente documentada e, assim, evitássemos perdas de dados das observações, organizamos a investigação em 4 etapas, sobre as quais discorreremos a seguir:

2.1.1 Mapeamento teórico

Como mencionamos nas páginas anteriores, mapeamos inicialmente o arcabouço teórico da pesquisa e procuramos recortar as junções entre a teoria selecionada e os dados empíricos coletados no campo. Aparadas as arestas encontradas, organizamos o quadro teórico de referência com o qual nos baseamos para confronto dos dados encontrados e classificação dos elementos e, com isso, pudemos iniciar a redação da pesquisa.

O quadro teórico de referência da pesquisa foi construído nas aulas de mestrado que freqüentamos no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UERJ, baseado nas leituras indicadas nas disciplinas que freqüentamos, bem como nos encontros semanais do grupo de estudos coordenado pelo Prof. Dr. João Maia⁹, onde os debates promovidos auxiliaram na reflexão do tema. Os recortes da pesquisa foram frutos de conclusões obtidas a partir das discussões em sala de aula, nas reflexões e estudos individuais que realizamos, e pelos esclarecimentos obtidos nos encontros com o nosso professor orientador.

Acreditamos ser fundamental para a leitura da dissertação explicitarmos algumas noções das quais nos valem para tecer a nossa pesquisa. Primeiramente, gostaríamos de apontar para a noção de cultura popular. As produções acadêmicas de estudos sobre as práticas operadas no cotidiano dos sujeitos se valeram de uma

⁹ *Comunicação e Sociabilidade: espaços culturais na comunidade da Mangueira*. Pesquisa desenvolvida na Universidade do Estado do Rio de Janeiro, inscrita no programa Pro-Ciência da Universidade, e cadastrada no CNPq, pelo grupo de pesquisa *Comunicação, Arte e Cidade – CAC*.

enunciação dicotômica para desenvolver a noção de cultura popular. O historiador Roger Chartier nos apresenta duas formas pelas quais a cultura popular foi tratada até então: uma que a descreve como um “sistema simbólico coerente e autônomo, que funciona segundo uma lógica absolutamente alheia e irreduzível à cultura letrada”, e a outra que “percebe a cultura popular em suas dependências e carências em relação à cultura dos dominantes” (1995). Teríamos, portanto, dois modelos de interpretação da noção de cultura popular. Uma que a toma como autônoma, que não se apropria de bens produzidos pela elite dominante, tornando-se um sistema independente, e uma outra idéia descritiva que aponta para a cultura popular como um estado de falta, carência. Em dias atuais, nos quais a velocidade da informação estreita as fronteiras, não nos parece coerente pensar a existência de um sistema totalmente livre de interferências e que seja capaz de se auto-sustentar. Por outro lado, pensar a cultura popular pelo ponto de vista da falta, seria o mesmo que afirmar que as produções simbólicas dessa cultura estariam trancafiadas em seus limites de circulação. Burke nos convoca a pensar a cultura popular dentro de um sistema de negociações: as “formas populares da cultura” podem ser pensadas como iniciativas produtoras de sentidos. Sentidos atribuídos pelos atores sociais que se apropriam dos bens simbólicos e os “consomem”, a partir de modos próprios muitas vezes divergente do que foi proposto pelo produtor. (CERTEAU, 2004). Esses “consumos culturais” seriam baseados nas escolhas dos sujeitos e dos seus modos de vida. Para dar conta desses modos de consumo diferenciados, nos orientamos pela noção de “estilo de vida” proposta por Anthony Giddens (2002) sendo as “rotinas incorporadas em hábitos de vestir, comer, modos de agir e *lugares* preferidos de encontrar os outros”. (p. 80. Grifos nossos).

Utilizaremos a noção de “representação” para identificarmos como os moradores da Candelária, incluindo as fundadoras da ONG Meninas e Mulheres do Morro tecem nos imaginários a experiência de se viver em “comunidade”. Novamente nos valem de um autor da História Cultural para definirmos a noção que utilizaremos. Segundo Sandra J. Pesavento (2004), a noção de “representação” é definida a partir da operação entre ausência e presença, isto é a representação “é a presentificação de um ausente, que é dado a ver segundo uma imagem, mental ou material”. As representações são portadoras do simbólico, carregam sentidos ocultos, muitas vezes operando no plano da verossimilhança, mas não necessariamente no plano da veracidade. A nossa pesquisa se adequa essa noção

quando, no capítulo 4, iremos tratar da representação que os moradores da Candelária se valem para chamar o lugar de “comunidade”. O sentido de comunidade, via de regra, remete a um estado de segurança, pertencimento, aconchego. Valores que podem ser facilmente observados no caminhar pelas ruelas da Candelária, ou quando os moradores se reúnem para organizar, em conjunto, a festa de quinze anos dos filhos em conjunto. Essas imagens aproximam os moradores da comunidade e representam o lugar de viver.

Também trabalharemos com a noção de “agentes comunicacionais” proposta por João Maia (2004) para nos referirmos às fundadoras da ONG Meninas e Mulheres do Morro. Maia aponta para a existência de multiplicadores de modos de vida para fortalecer o sentimento de pertença em dias de fluidez das identidades. Ele nomeia “agentes comunicacionais” aqueles sujeitos que “fazem circular novas idéias e reflexões sobre o mundo, assim gerando novos fluxos comunicacionais” (2005), que acreditamos solidificam os laços de pertencimento comunitário.

2.1.2 O campo de pesquisa e as visitas de reconhecimento do lugar

O complexo de favelas da Mangueira é uma unidade geograficamente demarcada, que atualmente é reconhecida como bairro. Está situado na Zona Norte do Rio de Janeiro, entre o bairro de São Francisco Xavier e o bairro do Méier. É constituído por doze sub-localidades que, sem limites territoriais visíveis, mas, seccionadas em fatias imaginárias, possuem denominações diferentes, porém facilmente são identificadas por seus moradores. Ao primeiro olhar, a sua grandeza assusta, mas, logo quando a nossa visão acostuma, podemos vislumbrar as casinhas apinhadas e um fervilhar de incessantes movimentos que dão vida e significado à paisagem carioca.

Antes de elaborarmos o conteúdo da pesquisa e de procedermos às entrevistas com perguntas abertas, visitamos o lugar a ser investigado. Nosso primeiro contato com o universo selecionado para a investigação se deu na sede da

Vila Olímpica da Mangueira, em meados do ano de 2004¹⁰, onde conhecemos os projetos de lazer, esporte, cultura e educação que são realizados na favela em parceria com entidades privadas. Na Vila Olímpica, travamos contato com alguns líderes comunitários, não somente da comunidade da Candelária, mas também de outras sub-localidades do complexo de favelas da Mangueira. Conhecemos os líderes das comunidades do Metro e do Telégrafo, porém, quando os dirigentes da Vila Olímpica nos informaram que na comunidade da Candelária havia um trabalho sendo realizado com as mulheres e adolescentes daquela sub-localidade, despertou o nosso interesse em conhecer mais detalhes, até porque o enfoque dos projetos dessa comunidade se referia à coleta de lembranças fotográficas e acontecimentos da história do lugar para que se formasse o acervo da memória da comunidade.

Fizemos contato com as líderes comunitárias Kelly e Mônica, que na ocasião ainda eram instrutoras do Centro Cultural da Candelária, e logo nos inteiramos dos projetos voltados à construção da memória comunitária, idealizados por essa entidade local. Fomos bem recebidos e com bastante entusiasmo por parte das líderes. Prontamente nos colocaram a par dos projetos, porém, as mulheres fizeram uma ressalva ao nosso professor supervisor da pesquisa: “*queremos pesquisar também*”. Algumas semanas depois estávamos freqüentando a comunidade da Candelária, participando de alguns eventos locais a convite das líderes comunitárias, e elas, por sua vez, contribuindo com as suas observações e apreensões das experiências vividas na comunidade.

A partir daí, iniciamos visitas mais freqüentes. As inserções que realizamos empreendidas foram orientadas e seguiram um roteiro de investigação elaborado previamente, a fim de que não perdêssemos o foco da investigação.

As visitas à comunidade foram, invariavelmente, agendadas com antecedência e sempre acompanhadas por uma das fundadoras da ONG. Esse cuidado nos permitiu o acesso aos moradores sem restrições, bem como aos locais de sociabilidade, tais como a *lan house*¹¹, a sede da ONG Meninas e Mulheres do Morro, o bazar, os bares locais¹².

¹⁰ No 1º semestre de 2004, quando nos motivamos ao ingresso no Programa de Pós-Graduação, começamos a freqüentar os grupos de estudos do CAC, sob a coordenação do Prof.Dr. João Maia. Nossas visitas de “reconhecimento” se iniciaram concomitantemente com os encontros do grupo de pesquisa. No entanto, somente a partir de março de 2005, quando já fazíamos parte do PPGC-UERJ, é que o nosso objeto de pesquisa foi delineado.

¹¹ Casa de jogos que ao invés de utilizar equipamentos com fichas e cartões com créditos usam computadores ligados em uma rede interna com jogos como *Unreal Tournament*, *Quake 3* e *Counter*

2.1.3 Coleta de dados

O trabalho de campo é a etapa na qual fazemos as aplicações teóricas correspondentes ao objeto de investigação. (BECKER, 1997, p.47-50). Para que nossa pesquisa e nossas inferências pudessem ser comprovadas, as incursões ao campo foram fundamentais para que pudéssemos efetuar o diálogo com o quadro teórico selecionado e compará-lo com os dados empíricos coletados. Acreditamos que esses recursos foram capazes de construir um acervo para a análise das “representações” e práticas comunicacionais desempenhadas pelos agentes culturais selecionados, no caso de nossa pesquisa, a ONG Meninas e Mulheres do Morro.

A observação participante nos possibilitou recolher as evidências de trabalho de campo, a partir da participação na vida cotidiana da comunidade da Candelária. Intentamos com essa técnica de pesquisa compreender como se operam as táticas comunicativas utilizadas pelas fundadoras da ONG Meninas e Mulheres do Morro para coesão do grupo e para a manutenção dos laços comunitários.

Depois de algumas semanas de ida à comunidade da Candelária e de consultarmos nosso diário de campo, constatamos que necessitávamos de maior detalhamento de alguns dados que levantamos por observações. Para compreensão, por exemplo, do significado de “lugar”, foi fundamental ouvir os relatos de alguns moradores mais antigos que explorassem essa temática, pois acreditamos que nesses relatos haviam elementos indicativos para o entendimento de seu significado. Nas visitas subseqüentes, colhemos histórias de vida de algumas “personagens” proeminentes e mais antigas da localidade, que nos ajudaram a tecer a construção das narrativas de coesão comunitária que atribui sentido ao universo de vida dos moradores da Candelária, e assim relacioná-lo com a noção de “lugar”¹³ proposta por Tuan (1980; 1983). Colhemos relatos das duas fundadoras da ONG,

Strike, entre outros, e cobram por hora por essa “guerrilha virtual”. Os equipamentos estão ligados à internet, que possibilitam o usuário acessar outros ambientes virtuais de sua preferência, não necessariamente utilizando para jogos. No caso específico da lan house da Candelária, os seus usos ultrapassam as brincadeiras, pois o lugar funciona como oficina de reprodução de CDs, DVDs, como também ministram cursos de informática aos jovens da comunidade.

¹² Fizemos incursões pelos lugares que visivelmente são pontos de sociabilidade e de intenso significado no cotidiano da sub-localidade e na constituição das tradições do lugar. Falaremos mais especificamente sobre esses nós de significados no capítulo 4, destinado à apresentação do conceito de lugar.

¹³ Discutiremos e faremos a correlação desse conceito no capítulo 4.

entrevistamos dez moradores da comunidade e ouvimos 22 adolescentes que participam ativamente dos projetos desenvolvidos pela ONG. Iniciamos as coletas de dados no final do ano de 2004, em meados de outubro, e finalizamos em outubro de 2006.

A utilização da história de vida como método de pesquisa nos possibilitou obter os relatos das experiências vividas por parte dos agentes comunitários em questão, bem como a interpretação que os moradores fazem de sua própria experiência do viver em comunidade. A aplicação dessa técnica nos possibilitou desvendar elementos que cooperam para a compreensão das estruturas que engendram o imaginário de pertencimento comunitário. Essa perspectiva de levantamento de dados enfatiza o valor das “histórias próprias” dos indivíduos, pois atribui maior importância às interpretações que os sujeitos fazem de suas próprias experiências de sociabilidade. Para fundamentar a escolha dessa técnica de pesquisa, apontamos para o sociólogo Howard S. Becker, que especifica a sua aplicabilidade:

Para entender porque alguém tem o comportamento que tem, é preciso compreender como lhe parecia tal comportamento, com o que pensava que tinha que confrontar, que alternativas via se abrir para si; é possível entender os efeitos das estruturas de oportunidade, das subculturas delinqüentes e das normas sociais, assim como de outras explicações comumente evocadas para explicar o comportamento, apenas encarando-as a partir do ponto de vista dos atores.” (BECKER, 1993, p. 103.).

As histórias de vida nos ajudam na compreensão da cidade, afirma a polissemia nela contida e no seu caráter multicultural. Lembramos, ainda, que esse método foi amplamente utilizado pelos pesquisadores da Escola de Chicago, em meados de 1920, amplamente defendida por Ernest W. Burgess e Robert E. Park, seus fundadores. Na ocasião, sua aplicação possibilitou que a comunidade científica da época conhecesse em particular as questões de ordem social na cidade de Chicago, sobretudo no que se refere aos ensaios sobre a natureza da cidade e o papel da comunicação na vida social. Durante muitos anos os trabalhos desenvolvidos pela Escola de Chicago foram fonte de orientação teórica nos estudos de Comunicação e Cidade. Já em meados da década de 30, século XX, o geógrafo alemão Franz Boas (1858-1942) recolheu depoimentos de velhos caciques e pajés a fim de preservar do desaparecimento a memória da vida tribal. (QUEIROZ, 1987, p.

272). Estes cientistas sociais encaravam a história oral, bem como as histórias de vida como instrumentos fundamentais para recolher dados em seus campos de estudos. O relato oral se apresenta como técnica útil para o registro do que ainda não se condensou em documentos escritos, como no caso a memória de fundação da comunidade da Candelária, um precioso método para captar o não-explicito e porque não afirmar, o “indizível”.

A virada dos anos 70 para os anos 80 trouxe transformações expressivas nos diferentes campos da pesquisa em ciências sociais e humanas. Tem-se valorizado, então, a análise qualitativa, atribuindo-se cada vez mais importância às experiências individuais, localizadas, de grupos e de entidades menores. Nesse novo cenário, os depoimentos, os relatos pessoais e a biografia têm sido amplamente utilizados. Os relatos pessoais podem “assegurar a transmissão de uma experiência coletiva e constituir-se numa representação que espelha uma visão de mundo”.(FERREIRA e AMADO, 1996, p.xxii).

Enfim, a aplicação desta técnica de levantamento de dados nos foi de grande utilidade no sentido de que nos forneceu uma visão do lado subjetivo de processos comunicacionais locais, além disso, nos deu indicações de como os moradores experimentam esses processos, o que nos possibilitou levantar outras questões sobre a natureza dessa experiência.

2.1.4 Análise dos dados

Tivemos o cuidado de manter um distanciamento quando procedemos à observação, pois, com as freqüentes inserções no campo, a impressão de familiaridade com os agentes pesquisados poderia comprometer a interpretação dos dados colhidos e, desse modo, apenas reproduzimos a realidade observada. Para isso, estabelecemos, antes de analisarmos os dados, duas atitudes norteadoras: [1] concentramo-nos em ultrapassar a compreensão imediata, bem como o aprofundamento na releitura do material colhido e a inteligibilidade dos significados contidos nas filigranas das informações colhidas; [2] fazer as conexões dos dados com o quadro teórico de referências que selecionamos, procurando nos restringir às questões que gostaríamos de responder com a pesquisa.

Os dados foram tratados pela análise de conteúdo, na qual buscamos nos orientar a partir da seqüência:

- Ordenação dos dados colhidos a partir de um diário de campo, contendo falas e descrições de situações, bem como transcrições de fitas com relatos dos entrevistados;
- Classificação dos dados a partir de leituras do diário de campo, a fim de encontrarmos motivações e lógicas culturais sobre as questões de interesse da pesquisa, ao mesmo tempo em que os classificamos por relevância e pertinência para montar o *corpus* do trabalho;
- Análise das falas (MYERS, *in* GASKELL, 2003, p.271), procedendo à reflexão dos dados empíricos coletados, a partir dos quais articulamos com o quadro teórico de referência selecionado para suporte da pesquisa.

O tratamento dos dados baseou-se na bibliografia apresentada ao final dessa dissertação. Procuramos, durante o processo de investigação, articular os elementos identificados em campo com os autores que dão suporte ao trabalho acadêmico. De todo modo, ao realizarmos os encontros de discussão supervisionados por nosso orientador, pudemos confrontar os dados reunidos à adequação ao trabalho proposto, bem como nos re-posicionarmos, caso necessário, ao objetivo proposto inicialmente para esse trabalho.

Ressaltamos a importância de termos dedicado um espaço privilegiado à metodologia empregada na pesquisa, por considerá-la um episódio fundamental para a construção dessa dissertação e, sem ela, afinal, os resultados encontrados poderiam estar comprometidos.

Apresentamos, assim, a metodologia empregada em nossa pesquisa, bem como o arcabouço teórico que a fundamenta. A partir dessas técnicas empregadas, possibilitou-nos o conhecimento do campo selecionado para o emprego da pesquisa, bem como nos proporcionou as respostas a algumas questões levantadas no início do nosso trabalho. As que não nos foi possível responder pelo grau de complexidade das respostas ou pelas restrições de tempo, certamente serão re-elaboradas em ocasião oportuna, quando iremos propor um projeto de pesquisa para o ingresso no doutorado.

3. A CIDADE COMO SUPORTE DE CULTURA COMUNITÁRIA

“Dar tempo ao tempo’ é uma frase feita cujo sentido a sociedade perdeu integralmente. Já nada se faz com o tempo. Agora faz-se tudo por falta de tempo. Todas as descobertas de há vinte anos a esta parte tendem a apressar os atos da vida. O automóvel, essa delícia, e o fonógrafo, esse tormento encantando a distância e guardando às vezes para não se perder tempo, são bem símbolos da época”. (João do Rio)¹⁴.

O cronista carioca João do Rio, intelectual apaixonado pela cidade do Rio de Janeiro, em suas narrativas sobre o cotidiano descrevia os efeitos que a modernidade exercia sobre a metrópole carioca e, ao flunar¹⁵ pelas suas ruas agitadas capturava as mais variadas aparições que o seu olhar podia registrar. Evocava nos seus textos os traços perturbadores da velocidade vertiginosa e da efervescência das ruas que a experiência da vida moderna na cidade proporcionava aos que a ela se submetiam. A cada linha escrita nos seus textos, João do Rio acentuou o caráter transformador que a mobilidade impetrava no cotidiano das ruas – particularmente, em relação aos automóveis que já zanzavam pelas vias da cidade, fazendo-as mais intensas, mais plurais e cosmopolitas. A invenção do automóvel para ele se mostrava hipnótica, justamente pela possibilidade do movimento e da rapidez do deslocamento que a máquina possibilitava: “o monstro

¹⁴ João do Rio, pseudônimo de Paulo Barreto (1881-1921). “O cinematógrafo”.

¹⁵ “Flanar! Aí está um verbo universal sem entrada nos dicionários, que não pertence a nenhuma língua! Que significa flanar? Flanar é ser vagabundo e refletir, é ser basbaque e comentar, ter o vírus da observação ligado ao da vadiagem. Flanar é ir por aí, de manhã, de dia, à noite, meter-se nas rodas da população, admirar o menino da gaitinha ali à esquina, seguir com os garotos o lutador do Cassino vestido de turco, gozar nas praças os ajuntamentos defronte das lanternas mágicas, conversar com os cantores de modinha das alforjas da Saúde, depois de ter ouvido *dilettanti* de casaca aplaudirem o maior tenor do Lírico numa ópera velha e má; é ver os bonecos pintados a giz nos muros das casas, após ter acompanhado um pintor afamado até a sua grande tela paga pelo Estado; é estar sem fazer nada e achar absolutamente necessário ir até um sítio lóbrego, para deixar de lá ir, levado pela primeira impressão, por um dito que faz sorrir, um perfil que interessa, um par jovem cujo riso de amor causa inveja. É vagabundagem? Talvez. Flanar é a distinção de perambular com inteligência” RIO, João do. *A alma encantadora das ruas*, retirado do sítio <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetailheObraForm.do?select_action=&co_obra=2051>. Acesso em 21 out. 2006.

transformador irrompeu, bufando por entre os escombros da cidade velha, e como nas mágicas (...) tudo transformou com aparências novas e novas aspirações”. (1911 p. 2-3). Aspirações estas que se relacionavam com a forma de olhar a cidade, de viver nessa cidade plural e carregada de singularidades, e de traçar novos usos para as ruas cariocas. Uma cidade que inspirava no jornalista o garimpo de novidades e que lhe causava tanta volúpia ao narrar o farfalhar das ruas. O cronista salientou a mobilidade do indivíduo moderno da mesma forma em que evidenciou o tempo que corre rápido nas ruas da cidade, interferindo nas maneiras de agir dos homens que habitam essa grande cidade moderna. (RODRIGUES, 2000, p. 70-71). Dono de um olhar inquieto e atento, o jornalista radiografou as manifestações populares das ruas, ouviu as modinhas, as canções do pastoril, os cordões carnavalescos e flagrou algumas manifestações religiosas nas esquinas da cidade. Mostrou-nos um Rio de Janeiro astuto, cujos traços exuberantes desenhados nas passarelas urbanas expuseram esse povo inventivo, seduzindo as elites que liam as suas narrativas. Os vícios da cidade não foram ocultados em seus relatos: pelo contrário, as enunciações transgressoras foram alvo de suas crônicas investigativas, cuja temática do “submundo” carioca era representada por curiosas personagens: bêbados, ciganos, fumadores de ópio, mendigos, prostitutas, presidiários.¹⁶

Para João do Rio a “rua é um fator de vida das cidades, a rua tem alma!”¹⁷. O cronista já tinha percebido a força da pulsação desse “organismo vivo” que se mostrava nas paisagens flagradas em suas perambulações pela cidade. Essas fortes pulsações representam a polifonia (Canevacci, 1997) que emana da cidade moderna, cenário de contrastantes aparições culturais, que se entrecruzam no corre-corre das grandes avenidas. Fosse no centro da cidade ou nos subúrbios, fosse nos morros e favelas onde se davam as celebrações populares ou nos teatros elegantes e cafés burgueses onde se assistiam às produções européias, João do Rio descreveu o perfil multifacetado e plural que tecia as brechas invisíveis da cidade maravilhosa. Podemos dizer que o cronista escancarou os portões dos labirintos cravejados de vozes autônomas, cosmopolitas e singulares, outrora “hermeticamente” fechados ao plano público. Permitiu, por meio de suas crônicas etnográficas e desbravadoras, o conhecimento dessa grande cidade-capital, ao

¹⁶ Oliveira, 2000.

¹⁷ Em,

<http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=2051>.

Acesso em 21 out. 2006.

divulgar o “mundo das sombras” e pôr em evidência singularidades que a modernização engendrou, mostrando aos sujeitos contemporâneos que a cidade se comporta como suporte desses diálogos culturais. (RODRIGUES, 2000, p.17-23). O arauto da multiplicidade cultural carioca denunciava as aparições pitorescas de uma cidade que era, constantemente, alvo de projetos renovadores e proponentes da organização urbana no início do século XX.

Conhecer a cidade enigmática que se constrói sob a égide da modernidade só seria possível ao debruçar-se sobre as ruas, aventurando-se em suas calçadas e percorrendo os seus labirintos barulhentos. Esse cosmopolitismo que pululava no Rio de Janeiro instigou o cronista à investigação dos seus múltiplos cenários: procurou pela cidade pistas que tornassem possível entender esse cidadão carioca moderno e captar os seus hábitos e suas maneiras de se apropriar do “espaço banal” da cidade (SANTOS, 2004, p. 322), ao mesmo tempo em que colocava a cidade como sujeito e personagem principal das suas narrativas. Em seus textos, João do Rio conseguiu inventariar as linguagens e as imagens dessa turbulenta urbe: identificou a convivência altiva dos intelectuais e dos novos aristocratas ao lado dos cantores populares, compositores de sambas e modinhas, vendedores ambulantes, trovadores entusiasmados, vagabundos errantes, capoeiras desocupados. Em suas crônicas sobre o cotidiano das ruas já nos informava e nos fazia conhecer o que Lefebvre, décadas depois, afirmou em seus estudos sobre o estar na cidade: “a vida urbana pressupõe encontros, confrontos das diferenças, conhecimentos e reconhecimentos recíprocos (...) dos modos de viver, dos ‘padrões’ que coexistem na cidade.”. (2001, p. 15). João do Rio, em *A alma encantadora das ruas*, registrou a síntese das contradições que se operavam nas calçadas da cidade:

Os Candido de Figueiredo do universo estafam-se em juntar regrinhas para enclausurar expressões; os prosadores bradam contra os Candido. A rua continua matando substantivos, transformando as significações dos termos, impondo aos dicionários as palavras que inventa, criando o calão que é o patrimônio clássico dos léxicos futuros. (2006).

João do Rio imortalizou nas suas crônicas as aparições sorrateiras dos movimentos culturais populares no Rio de Janeiro que germinavam nas brechas da cidade. Nas crônicas do jornalista, a cidade moderna carioca desabrocha, em sua vocação multifacetada e paradoxal nas múltiplas hachuras de sua cartografia

simbólica, produzindo novas formas de sociabilidades engendradas pelos processos comunicacionais em crescente expansão. Nessa representação de cidade moderna ornamentada de contradições se produziu uma cultura popular vibrante, detentora de uma autonomia em relação às “esmagadoras forças sociais” (SIMMEL, 1979, p. 11) que cerceavam o indivíduo no período medieval. Produto da racionalidade técnica, da aceleração do tempo, e da intensificação da comunicação, a cidade moderna aos poucos vai se configurando como espaço de liberdade, de fragmentação, de heterogeneidade que se agrupam e descolam como um quebra-cabeças de infinitas peças: “um convite à ação”. (SANTOS, 2004, p. 321).

Esse turbilhão de acontecimentos revelados por João do Rio em suas crônicas sobre as ruas do Rio de Janeiro ganha especial atenção por salientar um novo aspecto das sociabilidades cotidianas que se promovem nos espaços urbanos modernos. As ruas das cidades modernas se postam como principal veículo para a difusão dessas sociabilidades, dotando os sujeitos de autonomia para circular livremente pelas ruas do espaço urbano convidando-os a flunar e a se reconhecer nas interações com outros indivíduos. As crônicas de João do Rio nos servem para perceber a emergência do diálogo que se operava entre o indivíduo moderno e a cidade na qual habita. A modernidade, bem como os seus corolários, engendra, freqüentemente, deslocamentos identitários nas experiências do indivíduo com a cidade, outrora cerceado pelos seus muros, que serviam como divisores da hierarquia social. Rompidos os muros, a confluência de múltiplos saberes permite a interação das inúmeras possibilidades de viver na cidade e expõe nos espaços urbanos os conflitos e as contradições que vão formar o caráter multifacetado da cultura moderna.

A expansão dos limites territoriais da cidade do Rio de Janeiro permitiu, também, a expansão e o desdobramento dos laços sociais: com o alargamento das fronteiras espaciais multiplicaram-se as lealdades sociais, tecendo um mosaico permeável de pequenos universos culturais, com constantes trocas e compartilhamentos das experiências vividas. Esse mosaico cultural foi amplamente narrado por João do Rio, que longe do comprometimento acadêmico e do rigor científico, contribuiu para a formulação do perfil cosmopolita do Rio de Janeiro moderno e para a anunciação do seu caráter de suporte das manifestações culturais contraditórias, que se justapõem no espaço banal da cidade.

Essas aparições contraditórias entre si, desde o final do século XIX, têm sido objeto de atenção de ensaístas, pesquisadores, jornalistas, poetas e romancistas, que escreveram sobre as vertigens que se enunciavam nas cidades modernas. Engels¹⁸ (1820-1895) escreveu detalhadamente sobre a condição precária de determinados espaços geográficos de Londres e Manchester ocupados pelos operários das grandes fábricas locais – falta de saneamento básico, escolas insuficientes, residências inapropriadas, ausência de postos de saúde e transportes coletivos escassos. (SANT’ANNA, 2003, p. 91), enquanto Baudelaire (1821-1867) buscou, pelo discurso lírico, revelar a tensão do indivíduo metropolitano, que convivia com o descompasso instalado entre a atualização (modernização) e a manutenção de suas tradições e valores (familiares, religiosos e culturais) na Paris reformada de Haussmann (1809-1891). Simmel, às portas do século XX, apontou para a emergência de um indivíduo racional disposto a reivindicar a sua autonomia e a libertação de suas dependências históricas. O tempo marcado pelo relógio, a “intensificação dos estímulos nervosos”, e o “nexo pecuniário” características das relações sociais contratuais acabaram por desenvolver uma personalidade fragmentada e cristalizada do indivíduo dos tempos modernos. (1979)¹⁹.

Para Louis Wirth (1979)²⁰ a experiência da vida na cidade moderna está pautada na competição entre os indivíduos, armada em função do vínculo pecuniário estimulado pelo modo de produção industrial e pela valorização da especialização profissional: “a vida em contato estreito e o trabalho em comum, de indivíduos sem laços sentimentais ou emocionais, desenvolvem um espírito de concorrência, engrandecimento e exploração mútua” (p. 104). A elasticidade das relações sociais define a segmentação dos papéis desempenhados pelos cidadãos, que se organizam em pontuais afinidades, que se localizam para além das relações de vizinhança e de consangüinidade. As investigações de Wirth sobre as relações dos indivíduos entre si e destes com a cidade apontam para o aumento da impessoalidade nos contatos face-a-face, que acaba por produzir um “caráter esquizóide” da personalidade urbana. (ibidem, p. 100).

As costuras entre as narrativas literárias e as pesquisas de cunho sociológico sobre as cidades modernas oscilavam entre o caráter econômico, geográfico e de

¹⁸ ENGELS, F. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*, publicado pela primeira vez em 1845.

¹⁹ SIMMEL, G. *The metropolis and mental life*, publicado pela primeira vez em 1902.

²⁰ WIRTH, L. *Urbanism as way of life*, publicado pela primeira vez em 1938.

uma especificidade cultural – a cultura urbana -, ora posicionando a cidade como produtora dessas singularidades, ora apontando para a cidade como conseqüências desses processos. De qualquer forma, a cidade é posta como suporte das mudanças que foram provocadas pelas transformações em curso e a cidade do Rio de Janeiro também se coloca no bojo desse processo, ainda que com resquícios próprios que caracterizam uma cidade colonial.

Uma década depois das narrativas de João do Rio disseminarem os efeitos da modernidade sobre a construção das experiências do indivíduo na cidade carioca, uma vertente de pesquisas sociológicas de caráter empírico começou a se armar nos Estados Unidos, com seu berço na cidade de Chicago. Nas pesquisas desenvolvidas pelos estudiosos da Escola de Chicago (1915-1940), o principal interesse das investigações se localizou na compreensão das relações entre a população e esse grande espaço urbano que habitavam; a metrópole.

Na segunda metade do século XIX, imigrantes de diversas partes do país e do exterior foram atraídos pelo crescimento econômico da cidade e pelas oportunidades oferecidas pela industrialização. Segundo Coulon (1995, p. 12), em meados de 1900, metade da população de Chicago era constituída por indivíduos nascidos fora dos Estados Unidos²¹. Depois do grande incêndio que destruiu metade das construções no centro da cidade, Chicago foi reconstruída em aço e concreto – estilo arquitetônico muito difundido nas cidades modernas²² -, agregando enormes edifícios comerciais, sedes de grandes empresas estadunidenses e estrangeiras. A rápida expansão da metrópole e a grande procura de imóveis comerciais fizeram de Chicago a maior cidade americana da época, e a que tinha maior número de arranha-céus do país. Além do apelo comercial que caracterizava a construção de um imaginário de progresso e pólo de inovação tecnológica, a cidade era referência de produções artísticas e de uma vida cultural movimentada: era palco de espetáculos teatrais, óperas, grandes exposições de arte, inovações tecnológicas e, claro, de produções científicas inovadoras.

Essa efervescência da cidade a tornava o epicentro de constantes greves operárias e de intensos conflitos entre diferentes etnias, lugar de criminalidade freqüentemente representada em produções cinematográficas e na literatura

²¹ O autor assinala que, em meados de 1930, a população de Chicago girava em torno de 3 milhões e meio de habitantes.

²² BENJAMIN, W. Paris, capital do século XIX. In, KOTHE, Flávio R. (org.). *Walter Benjamin*. 2ª ed. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Ática, 1991. p. 30-43.

romanesca. Chicago, por isso, é disposta como objeto de estudos cujo interesse girava em torno do problema da integração cultural das diversas nacionalidades, onde pesquisadores procuravam associar esses conflitos sociais ao intenso fluxo imigratório. Diante das facetas da vida urbana que se descortinava no início do século XX, especialmente daquelas relacionadas às condições que permitiam a coesão de grupos sociais, os pesquisadores da Escola de Chicago passaram a investigar o problema da imigração e da assimilação de milhões de estrangeiros à cultura estadunidense (COULON, 1995, p. 7-9), sem que, com isso, houvesse uma ruptura dos padrões e costumes do país de origem. O problema da explosão imigratória na Chicago do início do século muito se assemelhou ao que João do Rio observou na cidade do Rio de Janeiro: uma multiplicidade de culturas circulava em ambas as cidades, ocupando os espaços geográficos e demarcando os seus territórios urbanos de circulação e apropriação; singularidades culturais que marcavam os espaços banais das metrópoles modernas.

Pesquisador da Escola de Chicago e jornalista, tal qual foi João do Rio, Robert Park (1864-1944) concentrou as suas investigações nas relações dos habitantes estrangeiros com os espaços urbanos que ocupavam, dando especial atenção aos processos comunicativos que eram utilizados para fundamentar a coesão social – moradias, jornais em língua materna, associações profissionais, entidades religiosas, grêmios esportivos, bairros, escolas, entre outras possibilidades de associação. A preocupação de Park girava em torno da assimilação da cultura estadunidense por imigrantes, tendo como recorte da pesquisa os italianos de primeira geração. Tratou da importância do lugar de moradia desses imigrantes – suas comunidades separadas em bairros específicos - para a construção de relações sociais com americanos e para estabelecimento cultural nesse país desconhecido, dando especial atenção às suas histórias de formação identitária e às suas tradições. Tentou traçar os elementos de coesão e de pertencimento desses “mosaicos de pequenos mundos”, bem como as suas contribuições para a cultura americana. (Coulon, 1995 p. 15).

Ambas as observações e interpretações das experiências metropolitanas – uma literária e outra de cunho científico - têm como pano de fundo grandes cidades com as especificidades de sua população: a pluralidade cultural encontrada nos espaços urbanos e a cidade se configurando como suporte dessas aparições caleidoscópicas.

Park apontou a existência de uma relação de dependência entre essas duas entidades, a cidade e a população que nela vive, que são expressões do modo de produção²³: “a cidade está enraizada nos hábitos e costumes das pessoas que a habitam. A conseqüência é que a cidade possui uma organização moral bem como uma organização física, e estas duas interagem mutuamente de modos característicos para se moldarem e modificarem uma a outra”. (1979, p. 29).

O crescimento ilimitado das metrópoles modernas produziu um incremento nos limites territoriais, tornando as cidades um verdadeiro “organismo vivo” expandido, extenso, multifacetado e setorizado. O traçado das grandes avenidas reforçou, indubitavelmente, a comunicação do centro às periferias urbanas dessas metrópoles, operando como grandes artérias que facilitavam a liberdade no trânsito dos indivíduos. (SENNETT, 2001, p. 214). À guisa das observações, Park utiliza-se da noção de “ecologia humana” para explicar a relação que os indivíduos desenvolvem com as formas espaciais urbanas; as cidades. As trocas de bens simbólicos entre os sujeitos, as formas de atribuição de sentido ao lugar de moradia, e a cultura ali desenvolvida formaram um *corpus* de pesquisa que, durante muitos anos, foi referência aos planejamentos urbanos. Utilizou a metodologia de observação participante para descrever as experiências de interação sócio-cultural e as formas de interação dos indivíduos com o meio em que vivem, que pôs em evidência “não o homem, mas a comunidade (...) uma sociedade cultural baseada na comunicação e no consenso”. (1979, p.31). O interesse nas investigações, a partir do ponto de vista da “ecologia humana” se desenvolveu pela intenção de entender a relação entre os diferentes grupos étnicos, operando em cooperação e em conflito, num mesmo espaço geográfico. Os pesquisadores da sociologia urbana da Escola de Chicago descreveram a cidade não apenas como um mosaico de territórios espalhados por territórios geográficos, mas a definiram como um arranjo de populações de origens diferentes num mesmo sistema de atividades (culturais, sociais, políticas, etc.), em constantes relações de trocas (simbólicas ou materiais). Consideraram a importância de empreender um tratamento qualitativo nas pesquisas, a fim de compreender o sentido que a população atribuía aos usos dos espaços urbanos ocupados ao mesmo tempo em que salientaram o estabelecimento de núcleos de pertencimento, como os bairros recortados por afinidades étnicas e/ou

²³ MEYER, Regina Maria Proserpi, 2000.

religiosas²⁴, evidenciando a importância dos lugares de moradia. A ampla possibilidade de circulação nos limites territoriais da cidade apareceu como fator catalisador dessa formação e da demarcação dos espaços.

Esta liberdade urbana foi ganha muito na separação da população da cidade em diferentes comunidades. Não só o indivíduo pôde passar de um grupo para outro, mudando a sua conduta enquanto procedia assim, e ganhando por isso uma liberdade pessoal de ação, mas a completa diversidade de experiência social, de esperados padrões de comportamento, significava que era impossível impor um padrão de comportamento. (MELLOR, 1984, p. 352.).

Utilizamos as crônicas de João do Rio para reforçar o caráter de suporte das experiências culturais que a cidade assume: “a rua é a causa fundamental da diversidade dos tipos urbanos”²⁵. O diálogo com a Escola de Chicago nos deu pistas de que a efervescência deflagrada pelo cronista na cidade do Rio de Janeiro, também era apontada em outras grandes cidades do globo terrestre. Os traçados que (re)desenham os mapas simbólicos dos usos das cidades se revelam nas narrativas enunciadas nas perambulações dos indivíduos, que vão marcando os territórios por onde passam e lhes atribuindo sentido. João do Rio permitiu-nos conhecer algumas marcas que os indivíduos fixavam na cidade carioca, no início do século XX, atribuindo a metáfora da existência de almas que encantam das ruas que cortam o Rio de Janeiro:

Algumas dão para malandras, outras para austeras; umas são pretensiosas, outras riem aos transeuntes e o destino as conduz como conduz o homem, misteriosamente, fazendo-as nascer sob uma boa estrela ou sob um signo mau, dando-lhes glórias e sofrimentos, matando-as ao cabo de um certo tempo. Oh! Sim, as ruas têm alma! Há ruas honestas, ruas ambíguas, ruas sinistras, ruas nobres, delicadas, trágicas, depravadas, puras, infames, ruas sem história, ruas tão velhas que bastam para contar a evolução de uma cidade inteira, ruas guerreiras, revoltosas, medrosas, *spleenéticas*, *snoobs*, ruas aristocráticas, ruas amorosas, ruas covardes, que ficam sem pinga de sangue...²⁶

²⁴ A Escola de Chicago foi referência nos estudos sobre a guetificação dos espaços urbanos nas grandes metrópoles, durante muitos anos. COULON, 1995.

²⁵ Op. cit.

²⁶ *A alma encantadora das ruas*. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetailObraForm.do?select_action=&co_obra=2051>. Acesso em 21 out. 2006.

Sendo o “teatro insubstituível das paixões humanas” (SANTOS, 2004, p. 322), as cidades retêm as “retóricas ambulatórias” daqueles que inscrevem seus usos nos seus territórios, construindo narrativas de significação urbana que marcam a cidade. (CERTEAU, 2004, p. 177). Essas “retóricas ambulatórias” que são flagradas pelas ruas das cidades modernas, hoje, na contemporaneidade, passam a ser alvo de questionamento para alguns pesquisadores. Com a compressão tempo-espço (HARVEY, 2002) engendrada pela aceleração, autores como Beatriz Jaguaribe (1998) admitem a possibilidade da extinção da figura do *flaneur* - do sujeito que contempla a paisagem da cidade -, uma vez que a velocidade das imagens dispostas nas grandes metrópoles não permite, segundo a autora, a captura e a retenção das imagens processadas no bojo dos territórios urbanos, erodindo os espaços públicos. Essa velocidade percebida nos espaços metropolitanos contemporâneos, frente aos ícones transculturais que interpenetram nas cidades globalizadas pelas vias da hipercomunicação, tornam a metáfora da cidade como “videoclipe”, apresentada por Canclini (2005), a única possibilidade de experimentar a “comoção da vida moderna”, aos moldes de Baudelaire.

Por outro lado, ainda de acordo com Jaguaribe, “não se esgota a plasticidade dos imaginários que são veiculados pelos meios de comunicação, transcritos em crônicas e expressos nas práticas comunitárias, instâncias pessoais e políticas agenciadoras” (idem, p. 168). Ainda que em tempos contemporâneos assistamos à transformação das percepções do indivíduo e a alteração nas subjetividades em face da aceleração tecnológica (GOMES, 2004) no que tange às novas formas de sociabilidades, concordamos com Canevacci (1993) quando afirma que ainda existe a possibilidade de um “perder-se urbano”. Que há ainda o espaço do *flaneur*, das solidariedades orgânicas (Durkheim), do pertencimento localista que evidenciam as brechas de uma cidade que tem “alma” e que se revela nas enunciações das caminhadas pelas ruas. As visitas ao centro da cidade, aos subúrbios cariocas, às praias lotadas no verão onde os sujeitos dão novos significados às avenidas da beira-mar e ainda, quando no carnaval as ruas mudam as suas paisagens, podem comprovar essa efervescência da cidade do Rio de Janeiro continua perceptível nos trajetos das ruas.

A cidade é o território de uma comunicação urbana que se move em sentido multidirecional, pois sempre se portou como cosmopolita e mundializada. Por isso mesmo apresenta-se polifônica em sua complexidade: é o lugar onde se

entrecruzam múltiplas vozes autônomas e os diálogos variados, onde são tecidos os mapas de construções simbólicas e onde se traçam os limites dos espaços e armazenam os seus territórios de pertença. A cidade é também “*agida* por nós, que não somos unicamente espectadores urbanos, mas também atores que continuamente dialogamos com os seus muros, com as calçadas de mosaicos ondulados, com uma seringueira que sobreviveu com majestade monumental (...)” (CANEVACCI, 1993, p. 22. Grifos do autor).

Nas tessituras das redes de relações sociais expressas na cidade do Rio de Janeiro, aos moldes que João do Rio nos mostrou nas “almas encantadoras das ruas”, é revelado o Rio de Janeiro em sua vocação de metrópole cosmopolita e, de acordo com Hannerz, “a perspectiva do cosmopolita precisa envolver relacionamentos com uma pluralidade de culturas consideradas entidades distintas [...] inclui uma posição em relação à própria diversidade, em relação à coexistência de culturas na experiência individual”. (1998, p. 253). Partindo desse ponto de vista, a construção da identidade cosmopolita carioca foi moldada pelos fragmentos das culturas locais e das culturas advindas da Europa, com imigrantes italianos, holandeses, espanhóis, franceses, portugueses e de tantas outras cidades estrangeiras, e daqueles que fizeram parte da constituição miscigenada da cultura brasileira, de expatriados, de nordestinos, de colonos e de afrodescendentes; uma cidade mundializada, porque plural, a cidade carioca é “à sua maneira, o mundo”. (SANTOS, 2004, p. 314).

Certamente, se não tivéssemos uma cultura popular localizada que borbulha, que se identifica nas ruas da cidade, a idéia de metrópole plural e cosmopolita não teria cabimento nas reflexões sobre o Rio de Janeiro, e talvez até pudéssemos questionar o caráter descritivo das crônicas reveladoras de João do Rio. Foi necessário o domínio dos códigos locais para que o entrelaçamento de culturas “estranhas” (op. cit.) fosse efetivado. Esse cosmopolitismo popular, presente no imaginário de constituição das identidades cariocas, é utilizado como recurso de negociação para significar os espaços ocupados pelos agentes sociais que flanam nas ruas da cidade: “cidade é um enorme espaço banal, o mais significativo dos lugares”. (SANTOS, 2004, p. 323).

A cidade é *locus*, por excelência, das mudanças que se fizeram, que se fazem e se farão nos processos sociais. Ela não é um receptáculo passivo, mas porta-se como produtora e como suporte de novas e variadas formas de sociabilidade. A

cidade é “*composta de múltiplos domínios ou realidades*”. (VELHO, 1995. Grifos do autor). A metrópole moderna coloca o indivíduo na pista para transitar entre vários universos e esferas diferenciadas; a cidade não só incorpora visões de mundo diferentes e estilos de vida múltiplos, como está permanentemente produzindo inúmeros processos de diferenciação. A cidade está constante e incansavelmente engendrando novas realidades e novas formas de constituir o mundo.

Nesse capítulo tentamos reunir argumentos que pudessem corroborar para a afirmação da cidade como suporte de cultura popular. Traçamos o diálogo entre a literatura sem pretensões acadêmicas e algumas teorias sociais que refletem sobre a cidade, a fim de que pudéssemos demonstrar que a cidade é a incubadora de uma cultura popular efervescente.

No próximo subcapítulo, iremos desenhar historicamente a cidade do Rio de Janeiro, a fim de contextualizar a formação do espaço material de enunciação escolhido como campo dessa pesquisa – a favela. O retorno à constituição espacial desses lugares invisíveis, que dão suporte a uma cultura comunitária, nos insere na demonstração de como as tessituras de brechas cartográficas e as demarcações dos espaços são representadas nos rabiscos dessas singularidades autônomas, que não foram extirpadas como o projeto moderno pretendia. Ao contrário, elucida a força dessas singularidades face às tendências hegemônicas da cultura globalizada. A reforma urbana é pano de fundo para marcar o recorte da pesquisa, pois o Rio de Janeiro do início do século XX foi palco de aparições contraditórias que sempre dialogaram com os espaços da cidade.

3.1 As brechas da cidade: a renovação urbana revelando os lugares invisíveis

“Era esta uma das artérias principais da cidade e regurgitava de gente durante o dia todo (..) o mar tumultuoso de cabeças humanas enchiam-me de uma emoção deliciosamente inédita”
(Edgar Allan Poe)²⁷

Marcada pela explosão demográfica ocorrida num período curto – de 1872 até 1890, a população da cidade ascendeu de 274 mil para 522 mil habitantes²⁸ - a cidade do Rio de Janeiro se tornou alvo de projetos reformadores urbanos para abarcarem as grandes transformações políticas e culturais que fervilhavam na cidade. Fortemente disposto a incluir o Rio de Janeiro no circuito cultural e econômico mundial, pretendendo, com isso, atrair maior volume de capital estrangeiro para investimentos no país, o então presidente da república Rodrigues Alves (1892-1906) anunciou uma série de medidas reformadoras para a cidade. A despeito desta já concentrar a maior parte dos investimentos econômicos do país em função das exportações de café e das especulações financeiras (PESAVENTO, 2002, p. 172; CARVALHO, 2005, p. 27) e ser a cidade mais visitada por turistas estrangeiros, tornava-se inevitável a implementação de medidas de saneamento e de amplificação das vias de acesso ao centro da cidade, pois o equipamento urbano não estava adequado ao grande fluxo populacional que tomava conta da cidade. A expansão territorial e cultural desencadeada no Rio de Janeiro impulsionou as elites políticas à execução de reformas urbanas emergenciais que tiveram como inspiração os valores culturais e arquitetônicos das grandes capitais européias, atribuindo particular atenção às transformações dos espaços urbanos que se realizaram na Paris de Haussmann.

A moderna identidade metropolitana carioca não poderia ser construída a partir de uma representação de cidade sem estrutura de saneamento, com uma

²⁷ *O homem na multidão*, 1926.

²⁸ A cidade do Rio de Janeiro foi pólo de atração tanto para as elites econômicas quanto para as grandes levas de libertos do regime da escravidão. Fonte: www2.prossiga.br/Ocruz/riodejaneiro/reforma/reformaurbana.htm, acessado em out. 2006.

paisagem urbana degradada, e com suas ruas perigosas e “pestilentas” (LESSA, 2005). As reformas urbanas se tornaram uma urgência para impor o “marco zero” da República recém-proclamada e promover o país nos círculos intelectuais e mercados internacionais. Esse novo tempo do Estado brasileiro reivindicava a criação de um símbolo que representasse a entrada do país na modernidade, tornando-se emergente repelir do imaginário da população todos os traços que fizessem lembrar a *antiga* sociedade colonial. A remodelação da cidade do Rio de Janeiro apareceu como uma oportunidade de estabelecer esse marco zero nos contadores da História do Brasil, pois os projetos de intervenção na cidade promoveriam uma “limpeza da memória social”, arrastando para o fundo do baú tudo aquilo que pudesse elucidar o “colonial”, a “monarquia”, e o “antigo”, de uma fase que se fazia necessário superar. (PESAVENTO, 2002). Os princípios norteadores da reforma urbana carioca tinham por principal objetivo a criação de uma paisagem que pudesse reforçar a idéia de cidade modernizada. Não se planejou reformar a cidade somente em sua constituição territorial, com demolições das velhas edificações e da aberturas de grandes avenidas, mas também com a extinção das práticas da cultura popular que representavam a idéia de cidade atrasada. As manifestações populares lembravam o atraso colonial que se queria esquecer com a implementação de projetos reformadores. Essas manifestações em nada contribuíam para a construção do imaginário de “cidade moderna e civilizada”; imagem que se pretendia para o Rio de Janeiro: “as oposições antitéticas entre o novo e o velho, progresso e tradição se traduzem numa associação da cidade colonial ao popular, e as manifestações da cultura do povo e as sociabilidades presentes junto às camadas subalternas são identificadas como sinônimo de atraso”. (ibidem, p. 169). A modernização do Rio de Janeiro se constituiu numa nova fundação simbólica do Brasil, que se erige com a sua sagração de capital da República e caixa de ressonância cultural frente às demais cidades brasileiras e ao exterior. “A entrada do Brasil na modernidade do século XX – exorcizando o atraso histórico – teria que ser pelo Rio de Janeiro (...) O Brasil teria que se firmar pelo seu espaço mais visível ao exterior”. (LESSA, 2003, p. 191). O projeto de reforma do Rio – a cidade-passaporte para ingresso do Brasil no mundo civilizado – foi concebido por idéias arrojadas, condizentes com os princípios

do progresso engendrados pelo Positivismo²⁹ e pela racionalidade técnica: a cidade imaginada se sobrepõe à cidade que existe.

Dada a sua vocação multicultural, engendrada pelas constantes migrações - brasileiros vindos de outras partes do país e estrangeiros desembarcando em grandes levadas diariamente no porto da cidade - e aliada à iminente expansão industrial, a cidade do Rio de Janeiro, como tantas outras grandes cidades modernas, aparece como lugar de problemas. As questões sanitárias se agravavam, bem como as de desordem urbana, colocando em evidência as representações contraditórias da cidade como lugar de progresso e de ordem social. O historiador Carl Schorske (2000, p. 53-55) aponta que, diante das grandes transformações sociais e culturais que se iniciaram no século XVIII, as cidades são pensadas sob três concepções: [1] a partir da visão de cidade como “virtude”, na qual o progresso se materializaria como mediador das condições para o sujeito se civilizar; [2] pela compreensão da cidade como “vício”, com a conseqüência perniciosa ao sujeito da modernização e da expansão das metrópoles; [3] e da concepção da cidade “para além do bem e do mal”, pois a mobilidade dos sujeitos promove a mistura cultural e a instituição de seus próprios mecanismos de operação de sentido.

Essas concepções de cidade começam a se refletir nas contradições representadas nas narrativas da literatura e da imprensa que circulava na cidade. De um lado, posicionavam-se os defensores da criação de uma nova cidade que pudesse representar a república recém-implantada e de se construir um imaginário de modernização e de progresso para o Rio de Janeiro. Em outro extremo, percebe-se o posicionamento de interessados numa valorização das singularidades da cultura popular existente, tida como rica nas suas expressões, porém simbolizada como a lembrança de um passado colonial, de atraso, que se quer esquecer. Põe-se à mostra uma cidade capaz de dividir as opiniões: a cidade da “virtude”, que inspirava as representações de teor atrativo e sedutor das suas paisagens, com as suas belezas e as suas exuberâncias e catalisadora do progresso e, de outro lado, a

²⁹ Pensamento filosófico difundido a partir da primeira metade do século XIX. Em síntese, o pensamento positivista interessava-se pela experiência imediata, pura e sensível das análises científicas. Propunha a descrição e a análise objetiva da experiência, a partir da História e da Ciência. O Positivismo apregoava a aplicação dos métodos das ciências naturais (Biologia e Fisiologia) à Filosofia, a fim de se resolver os problemas do mundo e da vida do indivíduo, com a esperança de se conseguir os mesmos resultados fecundos dessas ciências. Tem como o seu maior representante Auguste Comte (1789-1857). O Positivismo exerceu grandes influências nos intelectuais da época, inclusive nos brasileiros. Cf. MARCONDES, D., 1998.

cidade do “vício”, com as descrições enfáticas do repúdio representado nos relatos dos jornais diários, que informavam os crimes, os assaltos, a miséria com os quais os habitantes das grandes cidades modernas estavam fadados a viver diariamente. O paradoxo das sensações de se viver no Rio de Janeiro começou a interferir na forma de como os indivíduos vão construir o imaginário moderno das suas experiências urbanas.

O Rio de Janeiro passa a ser representado como um “microcosmo” da República, assim, as intervenções na cidade se tornaram imperiosas. Em 1902 o engenheiro Francisco Pereira Passos é indicado a prefeito do Rio de Janeiro pelo presidente Rodrigues Alves; a assunção ao cargo lhe conferiu a representação de “símbolo vivo” de um novo tempo para a cidade. Sua formação na escola de engenharia de Paris o qualificava para o ser o “comandante-em-chefe” das reformas urbanas na cidade. Membro da elite econômica carioca - era proprietário da Estrada de Ferro do Corcovado e um dos eméritos do Clube de Engenharia -, apesar dos seus 70 anos de idade, tornou-se o exemplo típico da “regeneração” e da modernização da cidade. (RODRIGUES, 1995, p.97-120).

O engenheiro Passos defendia a destruição da ultrapassada cidade imperial, em favor da construção de uma nova estrutura urbana aos moldes das cidades européias, dando fim aos últimos indícios de que a cidade tivesse sido, um dia, sede da corte imperial, relegando esse episódio da História nacional aos arquivos dos museus. A cidade precisava de uma grande intervenção nos espaços urbanos e, para que isso ocorresse foi necessário que fossem excluídas do centro quaisquer atividades e moradias que “ofendessem a sensibilidade do homem civilizado” (op. cit.). Os discursos higienistas e estéticos da reforma dos espaços geográficos da cidade foram pautados nos conceitos positivistas de “modernização”, “regeneração”, “progresso” e “civilização”. Essas intervenções transformaram as áreas centrais em grandes vias de circulação de automóveis e, em consequência, interferiram nas formas de sociabilidades populares que não combinavam com o novo estilo idealizado de cidade moderna.

A construção da afamada Avenida Central (1904), atual Avenida Rio Branco, rasgou o centro do Rio de ponta-a-ponta, desapropriando prédios deteriorados que se faziam lugares de acomodações aos destituídos de moradia apropriada, varrendo do centro da cidade a população que não atendia aos ensejos modernistas das classes políticas e econômicas dominantes da época. Os movimentos de demolição

que se espalhavam pela cidade logo foram nomeados pela imprensa carioca como “bota-abaixo”. A população que se concentrava nesses escombros foi deslocada para a periferia da cidade e grande parte dos excluídos foi habitar nas favelas, que se fixaram no final do século XIX nos morros da cidade. A construção da Avenida Central promoveu um aumento considerável do fluxo de automóveis e de pessoas e acelerou o deslocamento pelas ruas da cidade, pois ligou o cais do porto até a Avenida Beira-Mar, caminho de acesso aos bairros da zona sul do Rio de Janeiro. Da Praça Mauá também se abriu uma extensa avenida, a atual Francisco Bicalho, que possibilitou a ligação do centro da cidade aos bairros da periferia que cresciam rapidamente, em função das desapropriações do centro. As pequenas ruas da cidade davam lugar às grandes avenidas. Casebres coloniais depauperados davam lugar às amplas casas, de fachadas ornamentadas, bem divididas e muradas - representação da prosperidade que se via na época. No centro do Rio, os estabelecimentos comerciais acentuavam a modernidade pela proliferação dos negócios que se espalhavam entre os prédios da grande avenida; tentativas de se implantar a imagem de cidade moderna pela ordenação das inscrições arquitetônicas dos espaços públicos. Os bairros centrais da Saúde, Gamboa, incluindo Ramos e Penha, entre outros, tornaram-se interligados pela abertura desses grandes eixos viários, e se mostraram como reduto de uma cultura popular que se manifestava nas brechas da cidade. Lima Barreto (1881-1922) descreve, em *O triste fim de Policarpo Quaresma*, as tradições guardadas pelos moradores dos subúrbios, que se impunham como contraposição ao furor demolidor de uma elite que intentava “organizar” a arquitetura, os hábitos, os costumes do povo (OLIVEIRA, 2000, p. 142). Nesses subúrbios da cidade se concentraram os movimentos das singularidades da cultura carioca que não pararam de resignificar seus consumos tecendo pequenas formas de resistências à tentativa de imposição da ordem hegemônica.

Os processos de modernização dos espaços urbanos da cidade prosseguiram a todo vapor, e para que se pudessem construir os monumentos emblemáticos de civilização e de progresso cultural, como a Biblioteca Nacional, o Museu Nacional de Belas Artes e o Supremo Tribunal Federal, foi necessário empreender cortes no Morro do Castelo, pois este, que no século XVI foi o refúgio dos jesuítas, discípulos de Inácio de Loyola, ocupava grande parte do centro recém-desenhado pela construção da Avenida Central. O morro se posicionava em ponto

estratégico para a ampliação dos espaços de circulação da cidade e para a instalação de equipamentos da “alta cultura”. Os engenheiros encarregados do projeto armaram-se com suas conhecidas e temidas picaretas, dando início às escavações de destruição, mas não sem antes provocar a curiosidade do povo carioca, que já se organizava em turbas para assistir ao novo espetáculo de remodelação da cidade.

Em todo o processo das reformas da cidade, aconteceram episódios pitorescos que provocaram um formigamento na população, entusiasmada com as mudanças e novidades que pairavam nas paisagens da cidade. O desmonte do Morro do Castelo (1905) foi um desses episódios: a história fantástica que envolvia o morro estava esquecida da população quando foi elucidada novamente ao se organizar os canteiros de obras para a demolição. É fato amplamente conhecido que a Ordem de Jesus possuía grandes riquezas acumuladas distribuídas entre jóias raras antigas, livros raros, obras de arte e uma grande quantidade de barras de ouro. Todas essas preciosidades e muitas outras ficaram, supostamente, escondidas nas galerias subterrâneas do convento, recurso escolhido pelos jesuítas para que ficassem livres do confisco pelo governo. Este fato já estava quase totalmente esquecido quando, ao iniciarem as obras, a atenção pública se ateu ao morro condenado a desabar. Quando os operários escavaram e removeram os entulhos, encontraram as tais galerias fincadas nos subterrâneos do morro, acabando por se suspender os trabalhos, e os engenheiros responsáveis pelo desmonte precisaram comunicar o achado às autoridades da cidade.

A essa altura, especialistas em arqueologia foram deslocados para o local, aguçando a curiosidade de jornalistas e da multidão que se despencou para o sítio arqueológico, a fim de acompanhar o resgate do suposto tesouro secular escondido sob as pedras do morro. Lima Barreto, em *O Subterrâneo do Morro do Castelo*³⁰ - uma série de crônicas publicadas no *Jornal Correio da Manhã* -, narra quase que diariamente os fatos pitorescos que cercaram a demolição do morro. Uma multidão de curiosos se apinhava dia-a-dia ao redor das cercas para observar o trabalho exaustivo de demolição do monte e acompanhar as escavações na esperança de

³⁰ BARRETO, L. *O subterrâneo do Morro do Castelo*. *Correio da Manhã*, edições de 28-29/05/1905; 2-10/05/1905; 12/05/1905; 14-15/05/1905; 19-21/05/1905; 23-28/05/1905; 30/05/1905; 30/05/1905; 01/05/1905; 03/06/1905. Disponível em: <http://www.ig.com.br/pagina/novoigler/livros/subterraneodomorrodocastelo_limabarreto/index.html> Acesso em dezembro de 2006.

que fossem encontradas as tais preciosidades: “em torno, contida pela cerca de arame, apinhava-se a multidão sonhadora e desocupada...” (BARRETO, 1095). Todos os dias eram dias de surpresas e de novidades no canteiro de obras. A cada dia se escrevia um capítulo da “novela” do desmonte, promovendo encontros fortuitos de indivíduos “desocupados e sonhadores” que se amontoavam para acompanhar os trabalhos. Cada vez que a terra era revolvida e os entulhos retirados, os olhos dos que assistiam estupefatos se fixavam nos montes de terra, na esperança de que algo inusitado e precioso brotasse dali. A essa altura, de tantos encontros travados no dia-a-dia do desmonte, um fato de ordem “oficial” se mistura nas tessituras dos burburinhos do povo, que constrói a cidade que existe, a partir da cidade idealizada.

A multidão apinhava-se curiosa, diante do morro do Castelo, em cujo imenso bojo se entesouram riquezas fabulosas, abandonadas pelos jesuítas na precipitação da retirada. Olhos ávidos de descobrir na sombra pesada da galeria o rebrilho de uma peça de ouro, ouvidos atentos ao mínimo ruído vindo de dentro, toda aquela gente, nos lazeres do feriado de ontem, se acotovelava ao longo da cerca de arame, que a previdência oficial construiu, para maior segurança do subterrâneo opulento. (BARRETO, 1905).

A possibilidade de que os jesuítas tivessem deixado para trás esses preciosos objetos de valor inestimável, e ainda de que pudessem ser resgatados, aguçou o imaginário dos assíduos observadores, que teciam histórias criativas acerca daquilo que se colocava à sua frente e criavam um imaginário próprio da história colonial do Rio. A população, irrequieta e matreira, tramava, no seu cotidiano, enunciações, alheia aos mandos e desmandos da ordem dominante, sobre o que seria feito dos tesouros, caso fossem localizados. Isso, certamente, não era o mais importante para os curiosos. O que importava naquele movimento de encontros era a reconstituição de um episódio fantástico da história da cidade, do qual, naquele momento, eram protagonistas. Recortamos um fato comentado por Lima Barreto na sua série de crônicas, na qual o autor denuncia os interesses das autoridades no desfecho das escavações. Não só as camadas populares da cidade estavam interessadas nos resultados das escavações, mas as elites econômicas e “nobres” também tinham seus interesses. É certo que seus objetivos eram outros, mas, de qualquer forma, o que se torna interessante nesse fato é que o desmonte do Morro do Castelo passa a

compor a história oficial do Rio de Janeiro como um episódio que mexeu com os imaginários da cidade, promovendo uma história miúda das gentes cariocas.

Ainda a propósito do subterrâneo do Castelo, convém notar que há mais de vinte anos o Barão de Drummond, que depois se tornou dono de uma fama imorredoura pela genial descoberta do jogo do bicho, tentou a exploração do morro do Castelo, com o fim de retirar de lá os tesouros ocultos e promover por este modo o pagamento de dívida pública e... das suas. (1905)

Meses antes do episódio do morro do Castelo, em meados de 1904, o Rio de Janeiro foi palco de surtos de febre amarela e de varíola, além de doenças endêmicas como a tuberculose e a malária. Estas doenças, responsáveis por altas taxas de mortalidade, conferiram ao Rio de Janeiro o estigma internacional de “cidade empestuada”. Em 1904, o presidente Rodrigues Alves outorgou uma lei que tornou a vacinação obrigatória para exterminar a doença. O médico sanitarista Oswaldo Cruz, já nomeado Diretor de Saúde Pública, coordenou a campanha de vacinação em massa da população, organizando uma investida de imunização da doença, enviando agentes de saúde sanitária para aplicar as tais injeções. Acontece que a população não foi esclarecida sobre a composição da vacina e, tomando por certo a contaminação se fossem vacinados, não permitiram que fossem aplicadas as injeções. Além disso, os agentes sanitários entravam nas casas das famílias, que não se opuseram por causa do “perigo” de contaminação, e iam aplicando as vacinas, o que causou indignação na população carioca, culminando no episódio histórico conhecido como a Revolta da Vacina.

Esse outro episódio marcante da história da cidade revelou uma população ativa, que não se dobrava passivamente aos comandos imperativos do poder público – ainda que a resistência se desse na base da algazarra. A revolta, depois que se pôde esmiuçar as suas razões, relacionou-se ao fato de que os chefes de família vendo suas mulheres e filhas serem “apalpadas” pelos agentes da vigilância sanitária quando tentavam aplicar as vacinas, e para protegê-las de um suposto assédio, muniram-se de paus e de pedras e foram às ruas do centro da cidade, em reação ao ato impositivo e arbitrário do governo. Ainda que fosse pela nobre causa da erradicação de uma moléstia contagiosa, a população carioca prescindiu de comunicados mais esclarecedores e de informações sobre como seriam tratadas essas investidas da vigilância sanitária na aplicação das vacinas. Apesar dos

descontentamentos e infortúnios causados à população, em 1907 a febre amarela é erradicada do país e o esforço valeu o reconhecimento internacional a Oswaldo Cruz, que recebeu uma condecoração na Alemanha, no mesmo ano da erradicação da doença.

Observamos que na configuração da cultura popular carioca, à implementação dos projetos de reforma urbana e políticas de saneamento, onde o ideal de “ordem e progresso” organizaria o espaço urbano – emergia uma história miúda do cotidiano, narrada nos espaços banais da cidade, nos movimentos das ruas da cidade, nos lugares de moradia e sociabilidade dos sujeitos. As singularidades da cultura aparecem em franco movimento de afirmação e autonomia, em um jogo de negociações que se impõe aos ditames da ordem hegemônica. No mesmo episódio da Revolta da Vacina, aplacados os ânimos, o poder público conclamou a população a cooperar. Dessa vez o “vilão” foi a peste bubônica que assolava o Rio de Janeiro. Dispostos a sanearem a cidade e erradicarem outras doenças infecto-contagiosas, além da doença transmitida pelos ratos, Oswaldo Cruz estimulou a população que vivia em condições insalubres a travar uma caçada aos roedores, vetores incontestes de doenças. Certamente que a população participou, até porque os ratos seriam comprados pelo governo ao preço de trezentos réis por cabeça. Este episódio ficou registrado na memória da cidade como um outro fato pitoresco: a população não só empreendeu uma caçada alucinada aos ratos da cidade, como os criava em suas próprias casas. É claro que, tendo uma criação particular desses espécimes de roedores, os lucros com as vendas ao governo seriam representativos! Sendo assim, a melhor opção seria a criação de ratos. Não demorou muito para que a população carioca compusesse sambinhas sobre o episódio pitoresco, que foram sucesso no carnaval seguinte. (CARVALHO, 2005; LESSA, 2005; SEVCENKO, 1993).

Essas aparições se registraram no cotidiano da cidade, tecidas nas histórias banais e que acusaram uma “falha” do projeto moderno para imposição de uma “ordem”. O povo se apropriava de recursos da cultura dominante e construía os seus espaços de significação na cidade que tentava ser vista como cartão postal do país. Michel de Certeau (2004), que considera a existência de duas cidades em um só espaço - uma que se dá a ver, e uma outra que se articula nas brechas do cotidiano das ruas -, nos fornece a explicação para os episódios que apontamos acima:

A uma produção racionalizada, expansionista além de centralizada, barulhenta e espetacular, corresponde *outra* produção, qualificada de ‘consumo’: esta é astuciosa, é dispersa, mas ao mesmo tempo ela se insinua ubiquamente, silenciosa e quase invisível, pois não se faz notar com produtos próprios, mas nas *maneiras de empregar* os produtos impostos por uma ordem econômica dominante. (ibidem, 39).

A cultura popular, o tempo todo, foi flagrada em sutilzas e singularidades que se operaram em paralelo aos comandos hegemônicos. As manifestações da população carioca, em face das empreitadas do poder público que demonstramos em alguns momentos da intervenção oficial, nos dão pistas do potencial criador e recriador de suas práticas de significação. Reiteramos aqui o que afirmamos no capítulo anterior, onde apontamos, nas narrativas de João do Rio sobre as ruas da cidade, de que o Rio de Janeiro, com seu equipamento urbano, posiciona-se como veículo de comunicação e suporte para as negociações dos usos e dos consumos culturais.

Essas tentativas de intervenção do poder público sobre as cartografias simbólicas da cidade não encontraram adesão facilmente; não sem um exercício de resistência. Alguns traçados dessas resistências não são tão permeáveis como se julgava quando foram propostos os projetos de reforma. A existência de locais ou espaços de enunciação cultural, onde se manifestavam essas resistências, foram amplamente registrados na história urbana do Rio de Janeiro. Um lugar que ocupou, e ainda ocupa, o imaginário da cultura carioca por ser mediador de uma produção cultural diversa, e de ser conhecido pela frequência eclética, é a famosa casa da tia Ciata. Localizada nos arredores da Praça Onze, era lugar de sociabilidades onde os egressos da Bahia se reuniam e manifestavam suas saudades da cidade natal: praticavam os seus rituais de candomblé, suas trovadas melodiosas e degustavam as comidas preparadas pelas matronas negras baianas. Frequentadas por figuras de destaque como Donga e Sinhô, as reuniões da casa da tia Ciata ficaram registradas na história como a “maternidade” do samba carioca. O primeiro samba, *Pelo telefone*³¹, nasceu dos encontros embalados pela musicalidade carioca. O curioso desses encontros é que neles, sempre regados por muita música de ritmos africanos, batuques dos atabaques, e comidas à vontade, foram construídas redes de solidariedades – muito provavelmente tecidas pelos nós da tradição identitária

³¹ Autoria de Ernesto dos Santos (Donga) e Mauro de Almeida, 1916. *Revista História*, fev/mar, 2006. p. 31-32.

que deixaram para trás, na sua terra natal -, que formariam as “comunidades” em alguns complexos de favelas do Rio de Janeiro. Há quem diga que a canção conhecida na cultura popular carioca.

Nos encontros na casa da tia Ciata, que chegou no Rio de Janeiro aos vinte e dois anos e casou-se com um acadêmico de medicina (logo desistiu de freqüentar a Escola de Ciências Médicas), também se tinham as presenças de membros da elite cultivada. Existe um relato transmitido pelas histórias orais sobre as reuniões na casa da tia Ciata, de que o ex-presidente Wenceslau Braz (1914-1918) foi consultar a baiana por conta de uma ferida que não sarava, nem com a utilização dos remédios receitados pelos médicos que o acompanhavam. Ao ser contemplado com a cura pela entidade espiritual que tia Ciata “encarnou”, o ex-presidente perguntou à senhora curandeira o que ele poderia fazer por ela, mostrando-se extremamente agradecido pela cura. A resposta lhe foi dada incontinenti: ela pediu que o Exm^o Sr. Ex-presidente empregasse seu marido, ex-acadêmico de medicina, em qualquer repartição pública, pois, sem emprego há algum tempo, e com dezesseis filhos para sustentar, outra coisa além dessa benesse seria inútil.

Essa identidade cosmopolita do carioca é tecida desde a fundação da cidade, no século XVI. Desde então, o Rio de Janeiro se constituiu como espaço de encontros de indivíduos de várias nacionalidades e aos poucos, foi desenvolvendo sua vocação para capital. A cultura popular carioca é plural, forjada a partir de uma sociabilidade baseada na informalidade, em redes de singularidades que se tecem no contato cotidiano nas ruas. O traçado da cultura carioca é flexível, maleável, permeável, conforme alguns indicativos históricos que discorreremos nesse capítulo. O povo carioca recebe o “fidalgo” com fidalguia: abre-se à visita de um ex-presidente da república (ou a outros ilustres que queiram visitar), porém, são capazes de enterrarem-se em seus cerimoniais religiosos, em suas comemorações, em suas histórias próprias. Paralelas às intervenções oficiais que pretendiam criar uma “Paris em sua vertente tropical” (PESAVENTO, 2002), as culturas dotadas de singularidades vão construindo e reconstruindo os seus repertórios de sobrevivência nas cisões da cultura dominante.

As narrativas que representaram essas aparições nas brechas são paradoxais: de um lado estiveram os romances e artigos publicados na grande imprensa que revelaram essa faceta matreira da cultura carioca; de outro, impuseram-se os discursos das entidades oficiais e daqueles que não reconheciam

como legítimas as tessituras populares em meio ao processo de modernização do Brasil. O Arquivo Nacional, no Rio de Janeiro, reserva documentos da época que registram as presenças “inoportunas” de pobres que ocupavam os morros da cidade – já deslocados do grande centro urbano para os espaços íngremes dos arredores, depois da grande reforma do prefeito Pereira Passos – inspirando o imaginário preconceituoso sobre os habitantes das favelas:

o morro da Providência infestado de vagabundos e criminosos que são o sobressalto das famílias no local designado (...) é ali impossível ser feito o policiamento porquanto nesse local, foco de desertores, ladrões e praças do Exército, não há ruas, os casebres são construídos de madeira e cobertos de zinco, e não existe em todo o morro um só bico de gás, de modo que para a completa extinção dos malfeitores apontados se torna necessário um grande cerco (...). (ZALUAR, 2002, p. 8).

A imprensa carioca do início do século não se mostrou unânime nos relatos promovidos sobre as existências plurais de “tipos” que vagavam pelas ruas na cidade carioca. A cidade dos vícios é referida em tom de protestos e de cobrança ao poder público de imposição da ordem. Por outro lado, as tentativas imperceptíveis de compartilhamento das culturas cultivadas e populares podiam ser comumente apreciadas nos acontecimentos sociais da cidade, quando a elite econômica carioca se encontrava para ouvir as modinhas que eram tocadas nas mansões da zona sul carioca, ou quando freqüentavam os centros de umbanda espalhados pelos cantos escondidos da cidade. Um exemplo muito conhecido das histórias que circulavam nas colunas sociais da época é o de Nair de Tefé, esposa do ex-presidente Hermes da Fonseca, que interpretava músicas de Chiquinha Gonzaga em sua casa, recebendo uma audiência eclética – entre seus convidados figuravam “cantadores” populares e membros da elite política do estado. Claro que episódios como estes não eram vistos com bons olhos pela elite cultivada, porém causava grandes repercussões e interesses dos colonistas sociais ávidos por notícias avassaladoras que, à menor oportunidade, publicavam situações “embaraçosas” daqueles que deveriam circular com decoro pela cidade. (OLIVEIRA, 2000, p. 142).

O Rio de Janeiro, no início do século XX, foi “arena da multiculturalidade” (GOMES, 2004) e caixa de ressonância das aparições singulares que enfeitavam, e continuam a enfeitar, a cultura brasileira. O tipo urbano carioca passou a ser a

imagem da identidade nacional, e esta reconhecida mundialmente: seu perfil foi traçado como um sujeito alegre, meio preguiçoso, aquele tipo camarada e matreiro, que com jeitinho consegue burlar as intempéries do cotidiano, que adora uma praia, um papinho com amigos, tomar uma cervejinha gelada ao som de um batuque no bar e que vai ao “Maraca” aos domingos. Esse tipo malandro-camarada foi imortalizado pela cultura de massa na figura do Zé Carioca, personagem criado pelos estúdios Disney em 1954. A figura do sujeito malandro e boa praça, que “dá uma rasteira” nas armadilhas da vida, que conta vantagem, mas tem um bom coração, passou a compor o imaginário da identidade do povo brasileiro, antes formalizada com Carmem Miranda (1909-1955).

O multiculturalismo que o repertório das pesquisas acadêmicas aponta como um fenômeno da contemporaneidade já faz parte há muito do cotidiano da cultura brasileira, conforme demonstramos ao longo desse capítulo. A grande história da modernidade, com os seus projetos de consolidação do Estado-nação, tentou “varrer o sujo para debaixo do tapete” essas aparições marginais, que se opõem ao sujeito civilizado que se queria compor (RESENDE, 2005), mas esse projeto não prosperou e vemos os seus resultados nas enunciações de produtores e agentes culturais, que deixam suas marcas quando vivenciam a cidade. Grafiteiros, *happers*, *funkeiros*, ONGs, moradores de comunidades organizados, movimentos populares, mídias comunitárias e mais uma centena de aparições singulares que negociam o reconhecimento em face das ações “hegemônicas”. (MARTIN-BARBERO, 2001, p. 270). Essas enunciações de cunho emancipatório não operam sob a ótica beligerante, na resistência armada, mas num plano que pressupõe uma negociação ágil e incessante, na tentativa de suscitar o reconhecimento das diferenças que compõem a experiência da cidade; a experiência da participação cidadã. Segundo o cientista social Boaventura de Sousa Santos,

A explicitação dessa relação passa pelo debate sobre a concepção de direitos humanos, sobre a sua eurocentricidade e sobre a possibilidade de esses direitos poderem se concebidos em termos multiculturais, sobre novas concepções de cidadania, de uma cidadania cosmopolita baseada no reconhecimento da diferença e na criação de políticas sociais voltadas para a redução das desigualdades, a redistribuição de recursos e a inclusão. Essa nova cidadania requer a invenção de processos dialógicos e diatópicos de construção de novos modos de intervenção política.” (p. 34).

A emergência do reconhecimento das diferenças se põe em jogo. Num mundo globalizado não há mais lugar para desenhos pré-modelados, nos quais são reproduzidos os discursos que tentam homogeneizar comportamentos e formas de pensar. Os sujeitos contemporâneos estão se construindo nos diálogos com o diferente ainda que conflitos sejam presenciados. Mas conflitos, certamente, fazem parte do processo de negociação. A cultura tem assumido o lugar de protagonista dessas experiências de se estar no mundo e tem sido moeda de troca das reflexões sobre a construção e a sustentação das sociedades contemporâneas.

No próximo subcapítulo, iremos expor a emergência da cultura nos processos de organização das relações sociais, bem como esmiuçar o posicionamento de uma cultura que se *quer* popular; que, operada nas entranhas da cidade, não mais se coloca como marginal, porque detentora de singularidades. Uma cultura que se torna protagonista das negociações que a fundamenta.

3.2 A cultura popular modelando os espaços da cidade

Muito tem se falado de uma emergência multicultural observada na contemporaneidade. Fala-se de “diáspora” (HALL, 2003), de “cosmopolitismo” (HANNERZ, 1994; SANTOS, 2003; SANTIAGO, 2004), de “culturas híbridas” (CANCLINI, 1998), de “mundialização da cultura” (ORTIZ, 2000), “polifonia” (CANEVACCI, 1997), de “desmanche da cultura” (FEATHERSTONE, 1997), só para citar alguns termos que colocam em pauta o estado de coisas que deflagram um senso de fragmentação e deslocamento cultural, amplamente posto em debate no final do século XX. A tentativa de se diagnosticar e apontar uma causa para o fenômeno da “crise cultural” tem levado pesquisadores de várias disciplinas a dedicar especial atenção às modificações que dizem respeito às práticas culturais deflagradas nas sociedades contemporâneas. Essa inquietação que mobiliza intelectuais dos dois hemisférios terrestres tem seu início no pós-guerra, quando são sentidos deslocamentos na produção e na oferta de bens culturais, até então sob o domínio centralizador das instituições oficiais, que representavam a unidade e a tradição - *welfare state* - das sociedades ocidentais. Esse “afrouxamento” dos entes oficiais de modelagem e ancoragem identitárias foi desencadeado pela

expansão da potencialidade das vias de comunicação engendrada pela tecnologia da informação. Fenômeno que ganha força com o advento do processo de globalização da economia, quando os mercados financeiros de todo o mundo unificam seus horários de abertura das bolsas de comércio de papéis: “o processo de globalização vem ajudando a solapar as pretensas integridade e unidade das sociedades que se constituem em Estados-nação”. (FEATHERSTONE, 1997, p. 17).

Os meios de produção e circulação de bens culturais e, especificamente, os intercâmbios desses bens para além dos limites territoriais nacionais têm se expandido graças aos equipamentos midiáticos que sustentam os circuitos globais de transações de informações, conhecimentos, capital e investimentos financeiros. Grandes conglomerados transnacionais se encarregam da produção “estandardizada” desses bens culturais, bem como de sua transmissão aos pontos mais longínquos do globo terrestre. As infovias (CASTELLS, 2000) encurtam a velocidade com que as mensagens trafegam entre o lugar de sua produção e os lugares de recepção e, apenas com um apertar de botão no computador, questões econômicas e políticas são definidas e logo re-transmitidas a qualquer destino onde se querem fazer conhecidas. Esses dispositivos potenciais de comunicação que aproximam e põem em contato sociedades distintas com diferentes modos de vida têm levado os especialistas em estudos culturais a pensar sobre a possibilidade da homogeneização da cultura. É especialmente aqui que se aponta para as revoluções da tecnologia de comunicação como responsáveis pelo impacto dessas transformações nos modos de viver das sociedades, que engendram diversas configurações de sociabilidades, tecendo novos sentidos que os sujeitos atribuem à sua experiência de estar no mundo. Uma tendência ao pensamento sobre a homogeneização da cultura se impõe na tentativa de dar conta das mudanças ocorridas no bojo das sociedades do pós-guerra. De fato, não há como negar que um dos efeitos dessa compressão tempo-espço definida pelo geógrafo David Harvey é, em primeiro momento, uma tendência à homogeneização cultural. Porém, por outro lado, assistem-se, com frequência, às tendências de resistências culturais que se adiantam em resposta às imposições hegemônicas. Em medidas mais extremas, apontamos para os atos de fundamentalismo religioso e de nacionalismos que se “fecham” aos assédios homogeneizantes da cultura, que freqüentemente são deflagrados: “o crescimento do fundamentalismo cristão nos

EUA, do fundamentalismo islâmico em regiões do Oriente Médio, do fundamentalismo hindu na Índia, o ressurgimento dos nacionalismos étnicos, na Europa Central e Oriental”, só para citar alguns movimentos culturais de expressões fortemente resistentes aos processos de fagocitose impetrados pelas tecnologias informacionais. (HALL, 1997).

Para além das modificações em escala global que são ditadas pelos meios de comunicação ligeiros, encurtando as distâncias, a experiência cotidiana local também se torna alvo dessas transformações. Essas modificações são operadas em diferentes escalas de transformações, e em distintas regiões geográficas, porém, em última instância, não são de todo imunes aos processos globais de transformações. Os constantes contatos com os diferentes modos de vida ocasionados pelas transmissões midiáticas promovem um deslocamento das culturas do cotidiano. Mesmo sem sair de casa os sujeitos elaboram repertórios culturais que cortam os imaginários, fazendo proliferar variedades de significados e sentidos que atribuem às suas experiências diárias. Featherstone nos mostra que “a cultura adquiriu um papel mais significativo na vida social (...). Com efeito, a cultura agora está além do social, tendo se livrado de seus determinismos tradicionais na vida econômica, nas classes sociais, no gênero, na etnicidade e na região. A cultura (...) tornou-se recentralizada”.(p. 17). A cultura torna-se onipresente nas vozes e imagens plurais que adquirem vida através das telas (de computador, cinema, televisão, celulares), tornando-se um elemento importante, porque não dizer, central, no modo como selecionamos aquilo que consumimos. Segundo Featherstone, “a ampliação da cultura do consumo, sobretudo através da produção de massa e da proliferação dos signos dos bens e das imagens, é vista como o fim de uma esfera cultural separada”. (ibidem, 19). O autor nos invoca a pensar sobre a “morte” do dualismo que envolvia a alta cultura e a cultura de massa – esta seria destinada a um público amplo e heterogêneo -, no início do século XX, pois, elementos dessa cultura cultivada são comumente utilizados e popularizados, para além dos círculos de consumo aos quais foram produzidos. Ainda na mesma obra, Mike Featherstone aponta como exemplo dessa cisão a utilização de obras literárias – poemas, em sua maioria -, que regularmente fazem parte do “cânone” da alta cultura e são utilizados como letras de canções gravadas por artistas da cultura *pop*. Como determinados artistas agradam a públicos variados, justifica o autor, não seria possível estabelecer uma segmentação apurada, pois, não há como afirmar a que

“classe de cultura” – se de massa ou erudita – pertencem seus públicos simpatizantes. O autor nos oferece uma saída para pensarmos sobre a cisão “sintomática” dos “níveis culturais” aos quais nós estamos submetidos na contemporaneidade. Ele aponta para a percepção de uma modificação do “valor simbólico e do capital cultural” (p. 30), que se remodelam ao contato com o “outro”. Essas transposições culturais, segundo Featherstone, “fluem mais e ultrapassam aquilo que, outrora, constituiu uma fronteira estritamente policiada, a fim de produzir combinações e sincretismos inusitados”, e ainda prossegue, “os sincretismos e os hibridismos constituem mais a regra do que a exceção”. (ibidem, p. 31).

Entrelaçamentos culturais sempre foram frutos dos processos conquistadores impetrados por sujeitos advindos de outras culturas detentoras do poder bélico: “vimos” acontecer em Roma, Athenas, Esparta, Europa, nos trópicos, no Oriente, enfim, em todos os cantos do globo; às expansões territoriais seguiram-se as transposições culturais. Ao longo da História da Humanidade, na expectativa dos vencedores, a assimilação cultural era um dado de orgulho. A título de ilustração do argumento que foi exposto, segue-se o relato de um historiador da Antigüidade, a respeito do orgulho sentido pelo General Agrícola depois da conquista da Bretanha, iniciada por César, imperador de Roma, por volta de 59 AC:

Ele exortava indivíduos e ajudava comunidades a erguer templos, mercados e casas. Premiava os mais vigorosos, repreendendo os indolentes, de tal maneira que a disputa por sua admiração substituiu a coerção. Além disso, ele instruiu os filhos dos chefes de clãs e tribos numa educação liberal [romana]. (...) Como resultado, a nação que costumava rejeitar a linguagem latina passou a aspirar à retórica. O uso de nossas indumentárias tornou-se uma distinção e a toga virou moda. (*apud* SENNETT, 2001, p. 99).

Esse “sincretismo inusitado” proposto por Featherstone sugere uma dificuldade em se caracterizar *uma* cultura determinada, facilmente identificada. Com a intensificação dos fluxos de bens e imagens, bem como o amplo acesso a esses bens e imagens, o mundo contemporâneo não comporta a leitura fixa de signos e de imagens que caracterizariam identidades culturais: “coisas que eram mantidas separadas são, agora, colocadas em contato e justaposição” (ibidem, p. 21). Os indivíduos operam um “afrouxamento de fortes identificações” e, ao mesmo tempo o “reforçamento de outros laços e lealdades culturais” (HALL, 2001, p. 73) bem como

fundamentam suas “formas simbólicas” na tentativa de (re)ordenar os seus sistemas de representação:

as formas simbólicas podem ser entendidas de forma abrangente, como objetos investidos de significados emocionais ou intelectuais, que de alguma maneira se tornam instrumento de comunicação, de ornamentação ou mesmo de posição social e vai abranger filmes, músicas, móveis, design e evidentemente as roupas. É a partir desse ‘capital cultural’ que reconhecemos a identidade desses lugares de ancoragem. (MAIA, 2005).

Esta pluralidade, presente nas sociabilidades cotidianas, molda as enunciações subjetivas dos indivíduos e constrói afiliações distintas selecionadas a partir dessa identificação, e não mais por “tradições consensuais”, por “comunidades étnicas”, ou por “estereótipos dados por certo” (FEATHERSTONE, 1997, p. 29).

No próximo subcapítulo, discutiremos a emergência de “estilos de vida” para constituição de espaços de ancoragens que moldam as experiências de se estar na cidade e desenham uma cultura comunitária amparada na localidade.

3.3 Cultura comunitária e as histórias de vida

Para além da aceleração das telas (computadores, cinema, televisão, iPod e outras mais), das produções que deságuam uma enxurrada de signos sobre os sujeitos e das correrias do cotidiano da cidade, figuram elementos que sugerem um espaço de lentidão. O ritmo de um papo com os compadres, do perambular pela vizinhança, do entra-e-sai das casas enfileiradas que se amontoam nas ruelas e nos becos dão ao tempo comunitário uma outra experimentação. Suas marcas são tecidas pelos contatos diários, no face-a-face, nos encontros das sensibilidades vividas. Um tempo outro, diferente do marcado pela agonia para atravessar as ruas movimentadas, para entrar no metrô apinhado, para chegar ao banco antes das 16h. É o tempo da “bica”, é o tempo do batizado das crianças, dos casamentos dos afilhados, das entradas da polícia na favela; é o tempo das memórias que se constroem em coletividade. É o tempo marcado pelas histórias de vida tecidas no cotidiano, no lugar de pertencimento, no espaço das redes de sociabilidade. Longe da fantasmagoria das telas, mas fundando a aparição simbólica da proximidade, as tessituras das “história em migalhas” (DOSSE, 2003) constroem o imaginário de viver

em comunidade, importando menos a “grande história factual do que as histórias vividas no dia-a-dia, as situações imperceptíveis que, justamente, constituem a trama comunitária”. (MAFFESOLI, 2006, p. 198).

Eram 15h, sol a pino, e ainda conversávamos com alguns moradores da comunidade da Candelária, confortavelmente sentadas dentro do bazar das Meninas e Mulheres do Morro. O som do bar ao lado estava às alturas. As crianças se amontoavam numa correria, num entra-e-sai sem fim. Dentro do bazar, Helô, Kelly e Mônica organizavam as roupas que acabavam de ser entregues pela empresa parceira nos projetos da ONG. Reunidas em um “papo” alegre e engraçado, falávamos das “técnicas” que nossos pais utilizavam para nos fazer obedecer aos insistentes chamados para o banho. Helô lembrou do “homem da capa preta”. Kelly e Mônica concordaram e riram da lembrança comum dos recursos maternos utilizados para garantir a obediência. O “homem da capa preta” era o vilão da comunidade que aparecia sempre que um pirralho ousava burlar os desígnios maternos. As mães o invocavam como a quem roga a um santo proteção e benesses. Quem nunca tinha sido vítima do facínora imaginário que assolava as mentes crédulas dos pequenos traquinas? Helô contou que tentou fazer a mesma coisa com o sobrinho de cinco anos, que no auge da traquinice não sossegava um só minuto: “escuta aqui, se você não obedecer, vou chamar o ‘homem da capa preta’, heim!?!”. Reação alguma foi percebida. Silêncio. Num só suspiro, o moleque se volta para a tia e responde com a rapidez de quem se defende da investida de um cão feroz: “*quê?* O homem da capa preta não existe, mas eu vou falar isso prá minha irmã...” A irmã do menino esperto ainda ia fazer dois anos. Kelly argumentou dizendo que hoje, o único vilão que faz com que as crianças obedçam às ordens maternas é o “caveirão”³² e, segundo experiência própria, funciona que é uma beleza! O vilão mudou, mas a idéia de que *um* vilão existe se repetiu nos imaginários da comunidade. Os mesmos artifícios empregados em Helô pela mãe foram empregados por Helô no seu sobrinho. As histórias da vida comunitária tecendo elos de pertencimento, presentes na narrativa singela que Helô empreendeu, apontam traços de condutas que se repetem entre as gerações. A cumplicidade que pairou entre as três mulheres, Helô, Kelly e Mônica, naqueles poucos instantes, entre as lembranças que marcaram a infância em comum,

³² Caveirão é a denominação popular para a viatura da Polícia Civil carioca, utilizada quando das investidas às favelas ou aos lugares que ofereçam risco de um confronto com bandidos fortemente armados.

nos fazem apontar para a construção de repertórios invisíveis que moldam a vida comunitária.

Os pequenos relatos de episódios do dia-a-dia elaboram um arsenal de significações que permitem orientar os sujeitos pelas emoções e pelas experiências que se constroem no espaço vivido. As micro-narrativas de todos os dias garantem a fixidez (no espaço) dos dias que virão. São nós de ancoragem e de sociabilidade que elaboram um imaginário de comunidade e que selam, pelas histórias de vida em coletividade, as rotinas e compõem um “estilo de vida” comunitário. Michel Maffesoli nos explica que essa tessitura “comunitária”:

é feita desses pequenos 'nadas' que, por sedimentação, constituem um sistema significante (...) são coisas que dão conta de uma sensibilidade coletiva, sem muito que ver com a dominância econômico-política que caracterizou a Modernidade.(...) Após o período do 'desencantamento do mundo' (Entzauberung, em Weber), parece que agora assistimos a um 'reencantamento', cujo cimento principal seriam as emoções e ou sensibilidades vividas em comum. (Maffesoli, 2006: 46/65).

É nítida a existência de algo que assegura o sentimento de pertença de quem se diz “mangueirense da Candelária”. Há um cimento que une os sujeitos: a existência de uma tradição da comunidade, uma história de fundação, uma inscrição espacial que marca o tempo. Em nossas entrevistas, um episódio nos chamou a atenção e acreditamos que, pela sua repetição nos relatos de um número significativo de moradores, sobretudo entre os mais velhos, seja uma marca significativa no imaginário da construção de um tempo *da* comunidade. Dona Cândida, uma senhora de 69 anos³³, nascida no morro e que criou os seus 11 filhos ali, foi quem nos narrou pela primeira vez a história. Trata-se de um símbolo que marcou o imaginário dos moradores da Candelária: a colocação de uma bica de saída d'água no centro da comunidade. Há cerca de quatro décadas, lá pelos idos anos 60, ainda não havia água encanada no morro – água que fosse puxada à bomba, não necessariamente água fornecida pelo poder público. Os moradores da comunidade tinham que buscar a água em baldes, ou em latas grandes de óleo, nas proximidades da Quinta da Boa Vista. A título de esclarecimento, a distância entre a comunidade da Candelária e a entrada do parque é considerável. Foi uma

³³ Iria completar 70 anos em setembro daquele ano. Essa entrevista realizamos no início de 2005.

benfeitora, como diríamos hoje, uma *socialite* filantropa, membro da elite econômica do país, possuidora de um sobrenome capaz de circular livremente por qualquer meio político, quem proporcionou a ligação da água na favela. Até hoje, a bica, cercada por azulejos já carcomidos, ainda está no mesmo lugar, preservada no centro da comunidade. O primeiro ponto de saída de água da comunidade é referência temporal. Crianças nasceram na “época que colocaram a bica”; casamentos ocorreram antes de “colocarem a bica”. A bica marcou vários casos de brigas. Aliás, tem uma história que Dona Cândida nos contou que nos fez rir só de imaginar o acontecido. As pessoas tinham por hábito “guardar” seu lugar na fila da bica com suas latas, ou baldes. Elas chegavam e se tivesse alguém na frente, colocavam suas latas logo atrás. Houve certo dia uma confusão que envolveu parte dos que aguardavam a vez para encher suas cumbucas. As gentes chegavam e depositavam os baldes. Como a fila estava grande, os que iam ficando no final, acabavam que se distraíam com as conversas, saíam e deixavam suas latas no lugar. Batiam papos, falavam dos maridos “sem-vergonhas”. Quando se aperceberam, estava o furdúncio organizado. Um emaranhado de baldes, latas, gentes, que ninguém se entendia. De repente, uma pancadaria se arma e o povo todo que estava na fila desanda a se estapear... E por aí vai... A bica, assim, se configura como elemento da tradição comunitária, marcando o tempo lento e as histórias de vida, traçando mais uma linha na rede de sociabilidade local. De acordo com Ortiz, as tradições se impõem com o intuito de paralisar a história que corre, na medida em que invoca a “memória coletiva como instituição privilegiada de autoridade.”.(2000, p. 183).

Relatos como este nos fazem refletir sobre o lugar que a cultura ocupa no mundo contemporâneo. Segundo Eagleton, a partir da década de 60, a cultura tende a significar a “afirmação de uma identidade específica” (2005, p. 60). Essas identidades específicas podem ser relacionadas às categorias “nacional, sexual, étnica, regional”, entre outras formas de pertencimento. (op. cit.). Nesses termos, se a comunidade da Candelária nos oferece elementos para a identificarmos pelas histórias de vida, ou antes, se ela mesma é referência de identificação, podemos inferir que aquele lugar se arma de sentidos e se coloca como suporte de uma cultura tipicamente comunitária. Como a cultura assegura a ação coletiva, já que é conjunto complexo de códigos (LÉVI-STRAUSS, 1950), ela se torna um instrumento

de comunicação que permite a atribuição de sentidos ao mundo vivido, compartilhado pelos moradores da comunidade.

Ainda no bojo da discussão sobre a cultura, existe um senso de que a cultura é separada, ou seja, hierarquizada, a partir da produção de bens simbólicos que se setorizam em classes sociais. O historiador da cultura, Roger Chartier coloca a questão em pauta denunciando a aplicação do conceito de “cultura popular” como “categoria erudita” (1995). Segundo o autor, haveria uma diferença “qualitativa” entre a cultura popular e a cultura erudita – a segunda, operando em esferas mais sofisticadas, de gosto refinado e de maior valor estético e criativo, portanto mais apta às representações de valor. A primeira, a popularizada, produzida pelo “povo”, que, “apto” às produções simbólicas menos relevantes e de gosto duvidoso, seria apontada como subalterna. Fica claro que existem diversos modos de vida, de apreensão da realidade e cosmovisões plurais que caracterizam seus consumos, porém, a categoria *popular* propõe uma certa homogeneidade que não é explicada somente pela segmentação econômica. Para Chartier,

o popular não está contido em conjuntos de elementos que bastaria identificar, repertoriar e descrever. Ele qualifica, antes de mais nada, um tipo de relação, um modo de utilizar os objetos ou normas que circulam na sociedade, mas que são compreendidos e manipulados de diversas maneiras. (1995).

O popular seria a forma como os sujeitos operariam segundo os códigos dos seus grupos de afinidades, porém organizando uma “negociação” com elementos advindos da cultura dominante. No espaço banal do cotidiano, são utilizadas lógicas dos sistemas hegemônicos de produção simbólica, porém, que são ordenadas pelas próprias lógicas de consumo daqueles que delas se apropriam. Na comunidade da Candelária, por exemplo, os sistemas de comunicação comunitária – o jornal local impresso e a rádio local – foram proibidos de circular pelos “comandantes” do tráfico de drogas. Porém, essa cultura comunitária matreira, que se insinua nas vielas da cidade, não se rende sem antes produzir uma forma de resistência invisível, manifestando-se por meio de produções próprias. Alguns especialistas em informática e *experts* em invasão de domínios³⁴ via internet são “acionados” a interferir e “plugam” a comunidade da Candelária ao ciberespaço. Esse mesmo par

³⁴ Na linguagem corrente, *Hackers*.

de *hackers* abre uma *lan house*, a abastece de computadores, instalam TV a cabo, criam *websites*, expandem seus “negócios” à reprodução de CDs de músicas, *software*, e DVDs com os últimos lançamentos de filmes. A pretexto de promoverem a “inclusão digital” dos moradores da Candelária, não enxergam suas façanhas tecnológicas como algo ilegítimo. No ano de 2005, mantiveram, ao longo de seis meses, um sistema clandestino de SMS (mensagens para celular) que utilizavam para transmitir informações à comunidade, um serviço de “utilidade pública”. Criaram um sistema de circulação de notícias pelos celulares e cadastraram cerca de 100 números para os quais enviavam mensagens dando dicas do dia-a-dia na comunidade – publicidade do comércio local, notícia de falecimentos, casamentos, batizados, festas, missas – mas, aproveitando também para contar as últimas “fococas” da comunidade – traições, dívidas, cobranças, perseguições, crimes passionais. Cunharam esse serviço de comunicação de *CandeNews*. “É Cande com e no final”, diz aquele que é o responsável por promover a inclusão da comunidade no universo digital. Essa apropriação pela cultura comunitária dos elementos da cultura hegemônica nos mostra que o mais relevante é o consumo e a pluralidade dos “usos e dos entendimentos” dos indivíduos. De acordo com Cucho, “nada seria mais espúrio do que a acusação de que a cultura está soberbamente distante da vida cotidiana”. (2005, p. 61). Isso aponta que as culturas populares se mostram em franca disposição à elaboração de negociações: não se posicionam em atitude de inteira dependência, tampouco se apresentam completamente autônomas. “Nem pura imitação, nem pura criação (...), é uma reunião de elementos importados, de *invenções próprias* e de empréstimos”. (ibidem, p. 149. Grifos nossos). Eis aí a exuberância inventiva da cultura comunitária que opera na base da “negociação” e da “improvisação”!

Certeau analisa essa tensão entre as produções de uma “cultura comum” em face dos produtos advindos de uma cultura que se pretende hegemônica. Por um lado, explica o autor, se posicionam as “estratégias” que são elaboradas no âmbito das instituições legitimadas a produzir “bens culturais”, normas, modelos, padrões de comportamentos. São lugares conhecidos, facilmente apontados, circunscritos dentro de uma lógica da racionalidade e de onde já se é esperado esse tipo de produção. De outro lado, estão as “táticas” que, desprovidas de lugar próprio, sem centro de “comando”, são caracterizadas pelos modos de “fazer”; como são consumidos aquilo que é percebido. Na opinião do autor, é

necessário se “distinguir as operações quase microbianas que proliferam no seio das estruturas tecnocráticas e que alteram o seu funcionamento por uma multiplicidade de ‘táticas’ articuladas sobre o detalhe do cotidiano”. (2004, p. 41). Essas táticas convocam os sujeitos a empreenderem usos “reciclados” dos bens simbólicos. Assim, se articulam as possibilidades de aplicar os recursos culturais disponíveis para ampliar ou firmar as redes de solidariedades comunitárias.

Entre os adolescentes da Candelária, as tecnologias digitais são utilizadas para fundamentar os laços de pertencimento comunitário. A utilização é amplamente difundida e poucos são os jovens que não têm acesso. Se não tiverem o equipamento necessário para se conectar, não é por isso que ficariam de fora. Há a alternativa de ir à *lan house*. O diário virtual conectado pelo computador, os encontros marcados na praça, as idas ao *shopping*, as festas na comunidade, as salas de bate-papo, as mensagens de texto no celular são *consumidos* no dia-a-dia desses jovens que, utilizando aparatos tecnológicos digitais, permanecem ligados em frenética comunicação. Todos os dias Flávia, que tem 17 anos, não prioriza nem a sua alimentação: chega da escola e corre para o computador instalado no seu quarto, onde “descarrega” as imagens digitais que capturou pelo celular, no período em que esteve na escola. Imagens que denunciam os momentos carregados de comunhão e divertimento que passou com seus amigos da comunidade – já que estes freqüentam a mesma escola da Flávia. Ainda nem trocou o uniforme e ela já está debruçada em frente ao PC, colocando em dia as notícias em seu diário virtual. É um ritual de atualização que Flávia repete, sistematicamente, duas vezes (ou mais) ao dia. As novidades do dia precisam estar “postadas” *antes* dos amigos chegarem em casa...

Flávia faz uso dos recursos da internet para postar em seu diário. Ela criou um *fotolog*³⁵, o qual apelidou carinhosamente de “*flogão*”. No “*flogão*”, Flávia pode aparecer da forma que ela quiser. Ela escolhe, cuidadosamente, as suas melhores caras e coloca legendas explicativas, não sem antes dar um toque avermelhado aos lábios para moldar o seu sorriso maroto. Ela também não deixa de vasculhar os outros *fotologs* de amigos, ou dos “não-amigos”, para conferir a *performance* de cada um e saber como usufruíram seu dia.

³⁵ Um diário virtual onde o usuário pode incluir suas fotos preferidas e comentá-las, ao mesmo tempo em que pode ser colocada à consulta de outros usuários, que de igual modo, podem deixar seus comentários.

A despeito de morar bem próximo de suas melhores amigas – leia-se, ao lado literalmente - Flávia recorre ao *Orkut*³⁶ a fim de combinar seus encontros para depois do jantar; saber se há algo de novo no universo jovem da comunidade e ainda, trocar confidências. Aliás, Flávia participa de umas 400 comunidades no Orkut, das quais pelo menos 50% tem a ver com assuntos ligados à comunidade da Candelária. Os outros 50% estão divididos entre comunidades sobre seu time, o Vasco, e comunidades que levam o seu nome. Ela pertence à comunidade da academia da Mangueira, à comunidade dos usuários da *lan house*, à comunidade daqueles que “usam roupa do bazar, sim, e daí?”. Participa de tantas outras comunidades que levam as marcas da comunidade, identificáveis. O universo das comunidades virtuais circunscreve o universo da comunidade da Candelária. Práticas locais se repetem no ciberespaço.

Indagada sobre a razão de utilizar os programas de bate-papo, como o MSN³⁷, quando esteve com os amigos há poucos momentos atrás, ou por que não utilizar o telefone, ou ainda, simplesmente ir até a casa deles, Flávia nos responde com certa surpresa que não esconde: *“Ué? Claro, assim posso falar aquilo que eu não tenho coragem de falar na cara!”*

Cristiane, 15 anos, amiga de Flávia, também usa celular que tem câmera e que registra a maioria das imagens do seu *fotolog*. Há uma troca frenética de mensagens, torpedos, fotos, confidências. Não há nada no cotidiano das meninas que não seja passível de registro. TUDO é registrado. Um verdadeiro arquivo digital que não permite que nada se perca. Se não estiver registrado em imagem, certamente estará registrado em mensagens de texto pelo celular. Ou ainda, estará exposto no mundo virtual, na forma de *blog*, para quem quiser tomar conhecimento dos fatos. Aqui, nesses espaços virtuais de convivência, não há desculpas para ser desinformado.

Constatamos no cotidiano desses jovens da comunidade da Candelária que a utilização de aparatos de comunicação digital modifica as suas percepções de

³⁶ Uma grande rede virtual de relacionamentos onde o usuário necessita aprovação prévia para ingressar. Desejando, o associado pode colocar fotos, adicionar seu perfil e selecionar seu quadro de amizades. Também pode se associar às milhares de outras comunidades existentes na rede, bem como criar a sua. Tem um espaço para deixar recados, que podem ser respondidos instantaneamente. Essa modalidade de comunicação virtual está amplamente difundida na cultura comunitária. Difícil não encontrarmos um jovem que não seja associado a essa rede de relacionamentos. Cf. <www.orkut.com>.

³⁷ Programa de trocas de mensagens eletrônicas em tempo real. *Windows Live Messenger*. Pode-se fazer *download* do programa pela internet, é inteiramente gratuito. Cf. <www.hotmail.com>.

espaço, pois, pouco percebem os limites das fronteiras entre o face-a-face e as conexões digitais, em virtualidade. Tais *gadgets* se configuram como ferramentas imprescindíveis para viabilizar os encontros dos adolescentes, entre uma ida ao *shopping* e uma “*flaneurie*” pelos becos da favela. Apesar das pequenas distâncias, diríamos até de proporções ínfimas, não é possível andar sem que não haja comunicação via celular... “*Onde você está?*” E a resposta matreira: “*passando na FRENTE da sua casa...*” O cotidiano comunitário, a partir da inserção desses recursos tecnológicos, adquire dinâmicas singulares, elaboradas em novas formas de sociabilidades, que agregam as práticas, objetivos e sentidos próprios dos jovens de qualquer classe econômica. Essas práticas associadas definem seus estilos de vida e as formas de como representam as experiências cotidianas na comunidade. As táticas de produção de sentido são os usos re-elaborados pela cultura comunitária. As adolescentes da Candelária fazem uso constante dos aparatos tecnológicos para afirmarem suas identidades como “membros” da comunidade. É preciso captar nas entrelinhas os consumos que fazem da produção racionalizada de bens culturais, que se distingue pela maneiras de utilizar os produtos impostos pela ordem econômica dominante para firmarem seus laços de pertencimento comunitário.

De todo modo, o lugar se impõe como elemento fundamento para o estabelecimento dessa cultura comunitária. A seguir, no capítulo 4, explicaremos as noções de lugar e comunidade, que cria uma cartografia simbólica, para o entendimento da representação de cidade.

4. O “ESPAÇO PRATICADO”³⁸: COMUNIDADE DA CANDELÁRIA³⁹

“Por que os indivíduos e os grupos não vivem os lugares do mesmo modo, não os percebem da mesma maneira (...), não investem neles os mesmos sentimentos e a mesma afetividade?”
(Paul Claval)

Uma extensa e larga avenida separa a linha do trem que segue para os bairros do subúrbio carioca, e o morro da Mangueira que, na sua raiz, está pontuado de casinhas com os rebocos à mostra, pintadas de colorido e alguns imóveis antigos abandonados. Pela fachada desses prédios, podemos supor que ali, bem na sua base, um dia já foi pólo industrial da cidade. A avenida é um lugar de passagem. Liga o centro do Rio aos bairros de Benfica e São Cristóvão, e esses se ligam a uma outra extensa e larga avenida, que vai desembocar nos bairros do subúrbio carioca. Bem se vê que é um lugar de fluxos intensos. Ponto importante na composição viária da cidade. Muitos carros, veículos maiores, viaturas oficiais e uma linha de ônibus que, freqüentemente, inscrevem marcas barulhentas e velozes em uma paisagem mais lenta, onde só se ouve o burburinho das vozes – eventualmente, entrecortadas por tiros de fuzil...

O fluxo rápido da avenida que dá acesso ao morro da Mangueira é testemunha de um cotidiano escondido pelo emaranhado de casas que se amontoam pela encosta e, com os seus coloridos, confundem o olhar de quem acabou de chegar. De baixo, do sopé do morro, o olhar flagra formas que não se distinguem umas das outras pela proximidade das suas construções. O olho vê uma profusão de cores na paisagem que lhe é estranha. O estranho dá medo. O olho vê, mas a “alma” não reconhece. O desconhecido se amontoa no olhar que curiosamente continua a vaguear pela imagem, até encontrar o ponto que o detém. São casinhas construídas espremidas umas ao lado das outras, umas em cima de

³⁸ CERTEAU, 2004, p. 217.

³⁹ Esse capítulo foi desenvolvido, a partir de um artigo apresentado no XXX Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação em Ciências Sociais – ANPOCS, no ST02 – Culturas Jovens Urbanas e Configurações Subjetivas, em outubro de 2006.

outras casinhas, em outras casinhas são as lajes abertas onde crianças soltam suas pipas, despretensiosamente, que permitem ao olho ver um pouco mais da paisagem confusa. De longe, “do olho da rua”, a impressão é que a qualquer momento uma delas vai se despencar de lá, levando junto, muitas outras que se seguram umas nas outras. A sustentação impressiona porque sugere fragilidade: será que agüenta? Nesse espaço, confuso ao olho atento e *outsider*⁴⁰ fica a comunidade da Candelária. Uma das maiores sub-localidades da Mangueira e, segundo o relato dos moradores, o “lugar onde tudo começou”, ou seja, uma das mais antigas do complexo de favelas.

O olho segue e ainda captura a imagem de um pequeno “centro” comercial, com calçadinha levantada, limitada por um canteiro de grama e árvores, que separa o asfalto da calçada que dá acesso às lojinhas. A construção é feita de tijolos, com sustentação, acimentado, com laje e com cobertura de amianto. São sete lojinhas dispostas na parte da frente, mais outras tantas na parte de trás. Todas as lojinhas estão ocupadas com negócios que movimentam os moradores da comunidade e atendem aos freqüentadores das escolas e repartições que ocupam as margens da grande avenida. São bares que servem refeições diariamente, o bazar das Meninas e Mulheres do Morro e uma loja de material de construção. Dos dois lados desse pequeno aglomerado comercial, possuem duas entradas que dão acesso ao interior da comunidade. Um grande “descampado” – que um dia já foi um campo – acolhe um conjunto de três edifícios de apartamentos e que são a marca do descontentamento da comunidade. Dizem que os prédios não têm nada a ver com a paisagem da Candelária. Continuamos o nosso caminho. Optamos por seguir pela ruela da direita pela proximidade, e porque não dizer, pela simpatia que a paisagem nos oferecia. Outras lojinhas umas ao lado das outras. Lojas de conserto de roupas, de suprimentos de informática, oficina de carros, outras fechadas aguardando uma idéia para comércio. Tem uma loja de celulares que vende cartões telefônicos, acessórios para os aparelhos e que também consertam telefones. Cruzamos essa área mais ampla e com menos construções. Esse espaço da Comunidade é reservado para as festividades, de lazer e recreação da garotada. Muitos marmanjos jogam seu futebol ali, aos domingos. Mas, como dissemos, o campo não está em condições adequadas, pois, com a construção dos prédios, além do espaço ter sido reduzido, o solo não está em boas condições. Nada que impeça da inventividade

⁴⁰ ELIAS, N. 2000.

local usufruir o espaço disponível. Muitos carros ficam estacionados ao redor desse espaço. Logo atrás do “descampado” tem uma ruelinha, ou beco, como o povo do lugar chama, que dá acesso às casinhas e à vida “íntima” dos moradores da comunidade. A partir dali se configura um grande labirinto que aos olhos não iniciados causa um tremendo desconforto vagar por ali. Desconforto, pois dá uma sensação de que nunca acharemos a saída. São ruelinhas que dão acesso a outros becos e ruelinhas, que não dão acesso a lugar algum. Sobe-se por um lado, desce-se por outro. Escadas, ladeiras, obstáculos. Subimos um pouco, viramos à esquerda, chegamos ao Centro Cultural. Vimos as “lanchonetes” improvisadas que regam os moradores de salgadinhos fritos na hora. Uma parada para um refrigerante, pois o calor consume os espíritos vagueadores. Nas pequenas ruas da comunidade, vemos casinhas coloridas, umas sem pintar, ainda. Janelas improvisadas, escadinhas de acesso. Algumas têm estampadas o suor de quem lutou a vida inteira para ter seu cantinho, pintado ou com o tijolo aparente, pouco importa. Cerâmica nas fachadas, portas de ferro com vidro, umas sem vidro, umas possuem varandinhas, muitas com lajes ainda por cobrir, a espera de algum filho casar para construir mais um andar. Plantinhas nas janelas, nas portas, penduradas nas paredes. Fios pelo céu da comunidade. Uma infinidade deles. Os postes são negros por causa dos fios que o cobrem. Fios saem e entram em todos os lugares da comunidade. Um “mar” de fios sem fim. Sempre as janelas estão abertas, as portas escancaradas que vemos o que se passa dentro. A “intimidade” fica exposta, mas não coisa ruim. É sinal de que nós somos sempre “bem vindos”. As casas nos acolhem quando passamos e olhamos para dentro. Tornamo-nos cúmplices do que se passa ali. A casa é a rua. A rua é a casa. A casa se expande aos domínios dos becos, ou são os becos que entram e tomam conta das casas? As marcas espaciais se perdem no lugar que não tem limites que determinam onde um termina e o outro começa. Tudo faz parte de um mesmo espaço. As gentes fazem seus churrascos nas ruelas com ares de quem está dentro do quintal da casa. Os outros passam, ficam, participam com ares de quem é o convidado de honra. Uma tessitura de cumplicidades que moldam as formas de viver em comunidade.

A nós não ficaram claros os limites geográficos da Candelária. Essa questão se tornou fundamental, pois, como trabalhamos com a idéia de lugar como “espaço praticado” a indicação dos limites geográficos por parte dos moradores, ou o seu desconhecimento, se tornaria significativo. Perguntamos a muitos dos nossos

entrevistados onde acabava a comunidade e onde começava a outra. Uns diziam que era na primeira vila de casas, na avenida. Outros davam outras referências, como “*é na última rua lá de cima*”, porém, nunca unânimes. Perguntamos ao “carteiro” – um morador responsável pela entrega das correspondências do lugar -, e ele nos respondeu que entregava as cartas até os limites da vila, então, tomamos por “oficial” esta informação. As casas não têm números ou endereços certos. As correspondências vão para uma central que de lá distribui as cartas, as contas, as encomendas aos destinatários. Também não é uma franquía da ECT⁴¹ que entrega as correspondências. Na verdade, é um “serviço” de entregas que um morador criou para facilitar a vida das gentes que moram na Candelária. As lojinhas que ficam na avenida têm endereços. Ali, as cartas são entregues diretamente aos seus destinatários pelos correios. Dentro da comunidade, não há como entregá-las pela dificuldade de circulação, quer dizer, só para quem tem conhecimento das vielas e sabe onde moram as pessoas, então, montou-se uma agência local de distribuição, que faz a triagem, junta as correspondências e as entrega aos seus destinos. Esse serviço não é gratuito. O morador faz um “contrato” com a agência, que destina um espaço com o seu nome e, quando chega algo, no final do dia, Paulinho⁴² entrega aos seus donos. A tarifa é de R\$ 10,00 por mês para se ter o serviço: é a garantia de que não terão seus telefones cortados, seus cartões de créditos encerrados e seus nomes não constarem no cadastro negativo do “SPC”⁴³.

Acompanhando o título do capítulo, “o espaço surge como lugar *praticado*” (op. cit.). As entranhas das vielas que formam a cartografia espacial da Candelária, em cada traçado dos seus limites, há reconhecimentos de práticas que a definem como lugar. Vimos que suas “fronteiras” não são desenhadas no plano gráfico, são tecidas no imaginário dos moradores que, por alguma razão, desconfiam onde a comunidade termina, ou antes, não se interessam pelo seu fim geográfico. São os traçados do cotidiano que importam e que definem as fronteiras. Pela repetição das perambulações, acabam por inscrever os limites da comunidade no repertório da cultura comunitária, construindo especificidades que a diferencia das outras comunidades da favela. Por isso não é importante se ter gravado o seu fim. O que é fundamental saber é o seu continuar. É a “arte de moldar percursos”, “maneiras de

⁴¹ Empresa de Correios e Telégrafos.

⁴² Morador local. Trabalha parte do dia na “agência” de distribuição de correspondências, e a outra parte cuida da retirada dos lixos da comunidade.

⁴³ Serviço de Proteção ao Crédito.

fazer” que marcam o traçado simbólico do lugar de pertencimento. (CERTEAU, 2004, p. 180-181). Nesse caso, pesquisar a comunidade da Candelária do ponto de vista da quantitativo, não seria tarefa fácil. Delimitar a comunidade pelas suas fronteiras materiais se incorreria em duas situações: [1] seria necessária a imposição de uma marca que colocaria um princípio e um fim no território da comunidade, mas isso seria algo do plano do autoritário, uma arbitrariedade, portanto, propenso às polêmicas investidas da “sociedade” local; [2] de nada adiantaria “oficializar” os limites, pois seus moradores *já* os têm tecidos nos imaginários de pertencimento.

O estudo dessas questões urbanas para fins de planejamentos e organização do espaço, ou para dar coordenadas cartográficas ao mapa da cidade, só pode ser tratado, de fato, pela medição desses espaços. Porém, aos poucos, essas disciplinas se rendem aos aspectos da cultura local para traçar suas inferências e solucionar os problemas inerentes daquele espaço. Uma moradora nos contou que seu pai foi pedreiro, muito conhecido da comunidade, e que construiu grande parte das casas que lá existem. As conexões hidráulicas foram elaboradas por ele, e isso o tornava o responsável pelas ligações. Sempre que algo acontecia, se chamava o “seu” José⁴⁴. Quando o projeto Favela Bairro chegou na comunidade, o engenheiro responsável pelas obras precisou consultar o bombeiro que tinha feito as ligações. *“Meu pai veio ajudar os engenheiros e dizia ‘aqui não mexe porque vai dá problema’. ‘Esse cano vai dá lá naquela casa’”*. Vemos uma interferência do poder público que não foi capaz, sem auxílio de quem dominava a constituição do espaço geográfico, empreender as “ligações” hidráulicas. Michel de Certeau nos traz a idéia de “simulacro teórico” para pontuar as tentativas de se “planejar” e ordenar a cidade, a partir de um olhar do “alto”, de longe. Um engano do olhar, que se deixa persuadir pela técnica do embelezamento forçado. Tomando-se o espaço comunitário como um caminho a ser desvendado, a partir de um olhar crítico e acusador, concluiríamos de primeira, que um planejamento urbano deveria, urgentemente, ser aplicado ali, naquelas bandas emaranhadas. Mas, ali, naquelas bandas emaranhadas, são tecidas redes calorosas de encontros subjetivos e que significam tanto, que as ausências são minimizadas pelo convívio diário de quem mora na comunidade. Segundo Certeau,

⁴⁴ Nome fictício, pois como não perguntamos se poderíamos usar o nome do pai (falecido) da moradora, preferimos omitir.

na forma elementar dessa experiência, eles são caminhantes, pedestres, *Wandersmänner*, cujo corpo obedece aos cheios e vazios de um 'texto' urbano que escrevem sem poder tê-lo. Esses praticantes jogam com espaços que não se vêem; tem dele um conhecimento tão cego como no corpo-a-corpo amoroso. Os caminhos que se respondem nesse entrelaçamento, poesias ignoradas de que cada corpo é um elemento assinado por muitos outros, escapam à legibilidade. Tudo se passa como se uma espécie de cegueira caracterizasse as práticas organizadoras da cidade habitada. (2004, p. 171).

Os usos do espaço compõem as características das paisagens que são desenhadas e que formam o cenário onde se constroem as sociabilidades comunitárias. Essas paisagens estampadas no espaço nos revelam pouco das características e das práticas que sustentam a existência simbólica do lugar de viver. O termo "comunidade" pelo qual os moradores da Candelária identificam o lugar que habitam nos soa carregado de especificidades que nos levam a investigar que marcas são essas.

4.1 Lugar e comunidade: os mesmos lados da "moeda"

Para fins metodológicos de construção teórica do capítulo, buscamos na Geografia Cultural suporte conceitual, a fim de pontuar o diálogo entre o conceito de *comunidade*, cunhado pelo sociólogo alemão Ferdinand Tönnies⁴⁵ e o conceito de *lugar*; categoria relevante para a compreensão das especificidades culturais dentro da Geografia. A pertinência do conceito de lugar a partir da Geografia Cultural preenche uma lacuna das Ciências Humanas e Sociais no que tange ao enquadramento da noção proposta, a fim de localizar espacialmente as práticas culturais de determinado grupo social. Nesses termos, o reconhecimento das identidades dos lugares tem um papel imprescindível para a apreensão das especificidades dessas práticas. Detectar as especificidades construídas nos relacionamentos dos moradores da Candelária nos levou a um caminho teórico que exigiu a costura com essa outra disciplina. Por outro lado, a Geografia Cultural nos interessa por se ocupar de uma específica abordagem teórica, que focaliza a "análise dos significados que os diversos grupos sociais atribuem, em seu processo

⁴⁵ Originalmente publicado em 1887, tendo uma segunda edição sido publicada em 1912.

de existência, aos objetos e ações em suas espaçotemporalidades”. (CORREA, 2003, p. 175). A Geografia Cultural se estabelece como ponte teórica, a fim de se ter ampliadas as possibilidades dialógicas sobre o objeto de pesquisa. Nas disciplinas que compõem o campo do conhecimento das Ciências Sociais, poucos são as problematizações que necessitaram desse esclarecimento teórico.

Frases com “*a gente tem tudo aqui!*”⁴⁶ nos conduziu a refletir sobre a relevância do lugar, no caso específico, a comunidade da Candelária, para os moradores da localidade. Lugar, aqui, nos referimos ao espaço geográfico no qual estão inseridos. Inferimos, a partir dessa afirmação que o *lugar* de viver exerce uma influência nas produções simbólicas de pertencimento e afinidades. O lugar tem uma participação efetiva na constituição dos estilos de vida dos moradores da comunidade e nas suas visões de mundo. Outro dado relevante é que, a partir do imaginário dos moradores, observou-se que a idéia de *comunidade* remete a um lugar familiar, conhecido, de segurança. Ali são tecidas as histórias de vida que se entrelaçam umas nas outras. Na comunidade podemos “contar com a boa vontade dos outros. Se tropeçarmos e cairmos, os outros nos ajudarão a ficar de pé outra vez”. (BAUMAN, 2001, p. 7). Histórias de vidas que se construíram desde a formação da comunidade. Os avós chegaram na Candelária, os pais permaneceram na comunidade e os filhos, que ouvem essas histórias das tradições de pertencimento, não planejam interrompe-la. Uma história de vida não existe sem uma outra história, que é tecida por causa de uma terceira. As redes de sociabilidades com base no pertencimento comunitário são construídas ao longo do tempo e acabam por se perder no emaranhado das tessituras que as sustenta. Tudo tem significado na Candelária. A primeira bica que foi colocada faz parte das marcas do tempo comunitário, a construção dos prédios que “enfeiam” a paisagem do lugar trazem recordações de um tempo de lazer no campinho de futebol, os becos nomeados por causa dos seus freqüentadores. Bauman nos alude a essa realidade social: “a comunidade é um lugar ‘cálido’, um lugar confortável e aconchegante [...] aqui na comunidade podemos relaxar – estamos seguros, não há perigos ocultos em cantos escuros” (op. cit.). Os perigos não são ocultos, ao contrário, ali, na comunidade, os perigos da estão muito evidentes, clarificados, porque conhecidos.

⁴⁶ Pergunta da pesquisadora: “se você tivesse oportunidade de acrescentar algo – serviços públicos e/ou privados - na comunidade, o que você colocaria?”. Entrevista realizada com o Presidente da Associação de Moradores da Favela do Metrô, em julho de 2004.

Até o perigo faz parte da construção identitária da comunidade. Os perigos não fazem da Candelária menos comunidade, ao contrário do que se possa supor. Esses são bem conhecidos, pois cresceram na comunidade. Não são perigos externos. Os perigos da comunidade podem ser burlados com pequenos movimentos, já sabidos, e que podem ser contornados, pois como são conhecidos os seus efeitos, sabidas também se fazem as estratégias para driblá-los. “O tipo de entendimento em que a comunidade se baseia *precede* todos os acordos e desacordos” (ibidem, p. 15). As estratégias já estão inseridas no *modo vivendi* da comunidade. A comunidade da Candelária se impõe como espaço concreto de atividades sociais efervescentes, onde as relações de parentesco, de vizinhança, e principalmente as redes de solidariedade, resultantes das relações de proximidade moldam as identidades dos seus moradores e, em certa medida, estão a ela estreitamente ligadas, formando uma espiral de acontecimentos, na medida em que o tempo passa.

Revisitando o conceito cunhado por Ferdinand Tönnies, observamos uma aproximação com a representação de comunidade (*Gemeinschaft*) ocupada no imaginário dos moradores da Candelária. As relações sociais estabelecidas pelos moradores, pelas suas famílias e pelos seus vizinhos remetem à descrição elaborada pelo sociólogo ao formular o conceito de comunidade, estruturadas a partir do “*hábito de viver em conjunto, pela lembrança das alegrias ocorridas*” (1973: 99). Tönnies⁴⁷, em seu ensaio *Gemeinschaft ünd Gesellschaft*, faz uma comparação das formas nas quais os sujeitos se relacionam. Em oposição à comunidade, quer dizer, às relações sociais estabelecidas por afinidades de consangüinidade, vizinhança e parentesco, estariam as relações estabelecidas pelo contrato formal, caracterizando-as em *sociedade (Gesellschaft)*. As ancoragens, na visão do autor, se perderiam com a ascensão das relações contratuais, portanto anulariam as convivências comunitárias. Dessa perspectiva os sujeitos modernos estariam fadados às relações contratuais e apenas experienciarium seus encontros em bases societárias. Com isso, seriam anuladas as possibilidades de filiações sentimentais, e as identidades dos sujeitos, fragmentadas, estariam fadadas ao colapso. Apesar das ampliações das fronteiras que dão possibilidades de escolhas de filiações aos sujeitos contemporâneos, observamos a busca incessante por pertencimento que estão para além das que se baseiam em contratos formais de associação. Devemos

⁴⁷ TÖNNIES, F. Texto publicado inicialmente em 1881, na Alemanha. A 2ª ed. foi publicada em 1912.

salientar que Tönnies escreveu seu ensaio em uma época turbulenta, na Alemanha, principalmente, que buscava unificar seus territórios em uma só língua e uma só grande História nacional. Ele mesmo nasceu e foi criado em uma fazenda, portando, aos seus sentidos as relações sociais “saudáveis” só seriam estabelecidas em sociedades comunitárias.

Guardando-se as devidas medidas cautelares exigidas pela aplicação do conceito na contemporaneidade, ao confrontarmos a idéia de lugar proposto por teóricos da Geografia Cultural, vislumbramos uma aproximação da proposta conceitual dos dois termos: comunidade e lugar. Uma tentativa de juntá-los, seria possível demonstrando que ambos são definidos como cenários de práticas concernentes aos elos entre os indivíduos e os espaços ocupados, onde são tecidos pela experiência comum, das histórias de vida construídas em comum, pela sensação de pertencimento e de afetividades que ela promove, com variações de intensidade, das paisagens que marcam os lugares e de suas sutilezas significativas decorrentes que se fincam nas recordações.

Yu-Fu Tuan (1983, p. 6) afirma que o lugar é formado por esferas variadas de valor. Poderíamos dizer que esses valores são tecidos pela experiência de se viver no espaço, ou seja, de praticar esses espaços, impondo suas marcas próprias. Essas experiências estão diretamente relacionadas às construções de significados que os atores envolvidos impõem em no seu cotidiano, e que vão marcando, também, as suas relações com o território. Pontuando, em uma relação dialógica, os acontecimentos das suas vidas em comum, com as paisagens que se impõem no território. Segundo o geógrafo humanista,

Os lugares íntimos são tantos quantos as ocasiões em que as pessoas verdadeiramente estabelecem contato. Como são estes lugares? São transitórios e pessoais. Podem ficar gravados no mais profundo da memória e, cada vez que são lembrados, produzem intensa satisfação, mas não são guardados como instantâneos o álbum da família nem percebidos como símbolos comuns. (Tuan, 1980, p. 156).

Essas sensações que englobam as relações íntimas entre os moradores da Candelária, marcam as formas de convivência. A comunidade da Candelária se tece a partir do repertório de vida montado pelos seus moradores, são marcas próprias de

quem reside no espaço (*insider*)⁴⁸. Portanto, a expectativa de pertencimento se daria em confronto com as experiências vividas no cotidiano, atribuindo carga emotiva e dotadas de valor, carregadas de memória que se relacionam ao lugar de viver.

A definição de Tuan não fica distante do conceito proposto por Tönnies para a categoria *comunidade*. Ambas se aproximam quando alegam a importância das experiências vividas no dia-a-dia. Os acontecimentos significativos na comunidade, invariavelmente, abarcam um número considerável de moradores do lugar. Acontecimentos banais acabam se fazer parte do cotidiano de todos. As tramas que se tecem no dia-a-dia comunitário são pontificadas de significados que atingem os imaginários de pertencimento. Cada momento importante na história de vida de algumas pessoas, passa a determinar espaços na memória sensitiva de outras tantas. No geral, essas histórias de vida que se entremeiam formam a própria história de constituição do lugar, que cria o mito fundador a comunidade. Elementos pontuais nas histórias de cada um acabam por se confundir com as histórias de outros moradores. Em entrevista realizada na Candelária com uma das moradoras mais idosas do lugar, constatamos que seu envolvimento afetivo com a Candelária perpassa ao apego à propriedade. Dona Cândida chegou na comunidade da Candelária menina. Filha de pais separados, cresceu vendo sua mãe saindo para trabalhar para sustentar a ela e a seus irmãos. D. Cândida conta que, ela morava no alto do morro, e ainda existiam muitas árvores e muita lama pelo lugar. A água não era encanada, e quando chovia, todos ficavam trancafiados em casa, sem condições de sair. Mesmo assim, D. Cândida casou e continuou na comunidade. Teve onze filhos, dos quais um só mora fora da Candelária, mas conta que seu filho volta-e-meia reclama da opção que fez: *“ele me disse que onde ele mora as pessoas não dão bom dia. Ele sente muita falta daqui”*. D. Cândida nunca pensou em morar em outro lugar e quando perguntamos por que ela nos responde: *“eu só saio daqui no meu caixão. O meu caixão vai sair daqui da comunidade. Minha filha morreu e o caixão dela saiu daqui. Trouxeram do hospital prá cá”*. São relatos fortes que corroboram os sentimentos de filiação enraizados no lugar. O significado que o lugar carrega, no caso, a Candelária, fazem desse espaço geográfico a representação de lugar seguro, afetivo, acolhedor, estimulando um sentimento de pertença, que ancora seus moradores nesses espaços de viver. No imaginário dos moradores da

⁴⁸ ELIAS, N. *idem*.

Candelária, essa carga simbólica se transcreve na nomeação, na classificação mental, desse lugar de viver por “comunidade”. Relatos de história de vida de quem cresceu lá na comunidade se traduzem na força simbólica do termo comunidade.

Podemos depreender a partir das expressões de dona Cândida, que o conceito de lugar proposto pela Geografia Cultural, está relacionado às sutilezas dos acontecimentos, aos valores construídos comunitariamente, aos sentidos e às experiências íntimas dos moradores travadas no cotidiano; é, portanto, um repositório de memória forjada pelos sentidos coletivos e pelas subjetividades dos moradores. Essas memórias reunidas compõem o repertório de pertencimento, responsáveis pelos processos de subjetivação dos moradores da Candelária, fazendo com que as produções de bens simbólicos sejam elaboradas a partir das experiências de vida. O consumo, ou nas palavras de Certeau, os “usos”, as “enunciações” vão moldando as cartografias do lugar.

Por outro lado, dando ênfase às experiências vividas, o que dá ao lugar sua especificidade é o fato de que ele é moldado a partir de relações sociais que se interpõem num *locus* particular. Aqui, pontuamos as especificidades *da* Candelária, não nos atrevemos fazer inferências sobre outros espaços aos quais se nomeiam “comunidade”. Gostaríamos de esclarecer que esse diálogo aplicaríamos, apenas, em lugares que se mostrassem com características parecidas com a da Candelária.

Lugares seriam, portanto, pontos de nós nas redes de relações sociais, de trocas de bens simbólicos (linguagens, significados, toponímia e territorialização) e, principalmente de intensa comunicação. O que valeria dizer que o lugar, assim como a comunidade “baseia-se num conhecimento íntimo uns dos outros, na medida em que ela é condicionada por uma participação direta de um ser na vida dos outros pela inclinação de partilhar suas alegrias e sofrimentos; ela exige essa participação ou essa inclinação” (Tönnies, 1973: 102-103). O lugar é a espacialização concreta das práticas sociais específicas, cotidianas, que moldam as identidades e que permite estabelecer sentido à existência. Lembremos de Sartre quando propõe um dos parâmetros para o Existencialismo: “*não me é possível não ter um lugar*”⁴⁹.

O lugar, portanto, evoca àqueles que dele congregam sensações de segurança, de pertencimento, de *comunidade*. A atmosfera dominada pelo cotidiano do lugar permite a construção simbólica, que, tecida pelas relações sociais

⁴⁹ Sartre, Jean-Paul. *O ser e o nada*, 1956.

realizadas no plano do vivido, constroem uma rede de significados e dão sentido à realidade dos moradores da comunidade. Um outro episódio ouvido nas nossas entrevistas nos fez refletir sobre a idéia de consangüinidade proposta por Tönnies na classificação de comunidade. Estávamos sentadas conversando eu e D. Cândida. Como estávamos em frente ao bar das Meninas e Mulheres do Morro, o movimento intenso não deixava de acontecer. Um vai-e-vem incessante de crianças, homens, mulheres, enfim, um fluxo ativo de perambuladores. Cada um que passava, pequenos, grandes, adultos, jovens, crianças, cumprimentava a idosa, que gentilmente era beijada, ora na testa, ora na bochecha. Sempre com diálogos que nos pareceram de ordem familiar. Ou sobre uma festa, ou sobre um almoço, ou sobre um outro evento qualquer. Quando o sujeito se retirava, D. Cândida emitia, invariavelmente, um comentário: *“eu fui mãe de leite do pai desse menino... Meu filho namorou a irmã desse daí... Eu ajudei a criar essa menina...”* Cenas que nos remetem a um pertencimento que, não por consangüinidade, mas muito próximo disso, ou, talvez, mais próximo do que ser por sangue – afinal, conhecemos histórias de meninos e meninas que nunca conheceram sua família biológica. Uma familiaridade que se dá no plano do escolhido. Da escolha de se pertencer a essa família, ou de escolher alguém para pertencer à sua própria família. Agregações familiares por escolhas, afinidades, emoção. Ao servir de mediação da “partilha da paixão” (Maffesoli, 2006: 86), um lugar se distingue dos outros por particularidades simbólicas significativas, que são inventadas e reinventadas pelos freqüentadores do lugar. O lugar remete à idéia de uma edificação, cujos alicerces se estruturam nas relações sociais travadas no plano do vivido, funcionando como pilares de significados, de afetos, de sentido: são pontos de ancoragem da memória e das afetividades. Sons, aromas, paisagens íntimas, momentos de comunhão são evocados e criam a atmosfera que aflora o sentimento de pertença; são o centro de apoio, de referências social e cultural, de ação. A partir das experiências cotidianas compartilhadas no espaço, os indivíduos criam símbolos e significados que contribuem para forjar o próprio sentido de lugar. Segundo o geógrafo Milton Santos,

O lugar é o quadro de uma referência pragmática ao mundo, do qual lhe vêm solicitações e ordens precisas de ações condicionadas, mas também é o teatro insubstituível das paixões humanas, responsável, através da ação comunicativa, pelas mais diversas manifestações da espontaneidade e da criatividade. (Santos, 2004: 322).

A idéia de comunidade em dias contemporâneos, para além da disposta no imaginário carioca e daquele que desde Euclides da Cunha⁵⁰ é associada à vida em favela, é percebida no imaginário dos seus moradores como um lugar de aconchego, um ninho, para se viver e experienciar a existência cotidiana: *“morar lá significa uma escolha (...) os seus habitantes são ligados à sua comunidade e não desejam deixá-la (...)”*. (Valladares, 2005: 34). Para além da idéia de carência que o significante possa evocar, a comunidade da Candelária é um lugar carregado de emoções e de histórias de vida, de afetividades e filiações construídas das emoções de se experienciar as mazelas e as benesses da vida. Acontecimentos de um mundo vivido e elaborado ao sabor de sentimentos, lembranças, ações e fantasias, que fazem daquele espaço de convivências um suporte de fluxos comunicacionais que se encaminham para a construção e da fundamentação simbólica daquele lugar. Os significados são elaborados pelos relacionamentos tecidos entre os sujeitos, assim como os símbolos comunitários são forjados nas práticas dessas relações. Dessa relação sujeito-lugar que se formam as topofilias, (TUAN, 1980), que sugerem as afinidades do sujeito com o lugar e os sentimentos que são evocados por esses encontros. As afinidades ou as repulsas aos lugares são tecidas pelas experiências vividas no espaço praticado. Portanto, o lugar não tem que ser nomeado pelos de fora (*outsiders*). As afinidades são as grandes definidoras se um lugar é bom, ruim, carente, de falta, ou aconchegantes, seguros para se viver.

Os lugares podem se fazer visíveis através de inúmeros meios: rivalidade ou conflito com outros lugares, proeminência visual e o poder evocativo da arte, arquitetura, cerimônias e ritos. Os lugares humanos se tornam muito reais através da dramatização. Alcança-se a identidade do lugar pela dramatização das aspirações, necessidades e ritmos funcionais da vida pessoal e dos grupos. (1983, p. 197)

O elo de ligação com o lugar não poderá prescindir, desse modo, da consciência das relações de reciprocidade e de pertencimento ao ambiente que acolhe. A “força do lugar” (SANTOS, 2004), impõe-se à realidade do grupo social. A memória, o mito de fundação, as experiências das virtudes e dos vícios elaborados ali traçam suas classificações. Os elementos estruturantes da memória que compõem as experiências dos moradores da Candelária provocam a ancoragem no

⁵⁰ Em *Os sertões*, publicado em 1902, o autor já denunciava as experiências do viver junto em Canudos e as associava ao viver em comunidade.

lugar. Observamos que, pelo seu caráter identitário e agregador, o lugar é capaz de se antepor ao processo hegemônico engendrado pela globalização. Possibilita aos atores sociais estabelecerem resistência, e segundo Santos (2004), os próprios lugares de viver assumem o papel de “espaços de resistências”. Estes, ao mesmo tempo, em que acolhem “vetores da racionalidade dominante”, transforma-os e os ressignificam de acordo com suas práticas e consumos simbólicos.

O lugar se coloca como referente concreto que permite a cultura se materializar. Os lugares são as matrizes de trocas simbólicas que “se multiplicam, diversificam e renovam” (SANTOS, 2004, p. 319). O cotidiano localmente vivido se impõe como grande força produtora em oposição aos “vetores imediatos” das ações externas. De acordo com Certeau,

diante de uma produção racionalizada, expansionista, centralizada, espetacular e barulhenta, posta-se uma produção de tipo totalmente diverso, qualificada como ‘consumo’, que tem como característica suas astúcias, seu esfacelamento em conformidade com as ocasiões, suas ‘piratarías’, sua clandestinidade, seu murmúrio incansável, em suma, uma quase-invisibilidade, pois ela quase não se faz notar por produtos próprios (onde teria o seu lugar?), mas por uma arte de utilizar aqueles que lhe são impostos. (2004, p. 94).

Temos então que os lugares, a partir das trocas simbólicas ali realizadas, são mediações entre sistemas de objetos (elementos da ordem hegemônica) e de sistemas de ações (iniciativa dos agentes sociais locais). Santos indica que esses sistemas de ações são possíveis pela contigüidade territorial, ou seja, no *lugar*, o qual ele denomina de espaço das *horizontalidades*. Nesses espaços contíguos, que são “alvo de freqüentes transformações”, os sistemas de objetos impostos aos seus agentes pelas forças hegemônicas globalizantes, seriam recriados a partir das próprias consciências locais.

Os elementos estruturantes dos espaços das *horizontalidades* (diríamos elementos que são recriados pela força do lugar) entrariam em “negociação” com os elementos de forças dominantes, promovendo resistência às ações vividas: “é assim que se defrontam a Lei do mundo e a Lei do Lugar”. (2004, p. 334).

Portanto, é por intermédio das formas simbólicas que o lugar é capaz de expressar-se, de promover a resistência que é necessária para a garantia das formas de existir. O lugar impetra uma energia, ou, nas palavras de Santos, uma

“força identitária de preservação”, que se renova, obviamente, porém, que permite guardar a memória, a tradição as especificidades da comunidade e que dá sentido para viver.

Enfim, existe um agir simbólico, que longe de ser regulado por cálculo ou pela técnica, e deve ser compreendido por formas afetivas, emotivas, rituais, que são constantemente determinadas por tramas reais de significação e de representação, a partir das subjetividades envolvidas. De acordo com Santos, o cotidiano dos grupos sociais opera baseado em três eixos: o agir técnico, o agir formal e o agir simbólico. (2004, p. 82). Nos dois primeiros eixos, identificamos as formas de agir impostas pela racionalidade, porém, o último eixo, o agir simbólico, é orientado pelas formas culturais de ressignificação da técnica.

A importância do lugar vem do agir simbólico e a sua “força” está fundamentalmente baseada nas relações de afeto, emoção, que temperam a existência do indivíduo diante das forças totalizadoras hegemônicas. Segundo Sodré (1988, p. 19) “*a relação espacial, inapreensível pelas estruturas clássicas de ação e de representação, é inteligível como um princípio de coexistência da diversidade*”. A conjugação desses eixos é que possibilita o diálogo com o mundo exterior e a preservação das idiosincrasias da comunidade. Só assim o processo comunicativo não perderia a sua força.

No próximo capítulo apresentaremos a ONG Meninas e Mulheres do Morro como agentes comunicacionais, que a partir de seus projetos aplicados na comunidade, tornam-se grandes multiplicadoras de um estilo de vida comunitário.

5. MENINAS E MULHERES DO MORRO E O AGENCIAMENTO DA COMUNICAÇÃO NA COMUNIDADE

*Senhor,
Que eu não fique nunca
Como esse velho inglês
Aí ao lado
Que dorme numa cadeira
À espera de visitas que não vêm.*
(Oswald de Andrade)⁵¹

O mundo mudou. Os ciclos da natureza e os fenômenos climáticos mudam sempre. Mudam as formas de falar. Mudam as formas de vestir. Mudam as formas de namorar. Os nossos olhares mudam de direção. Mudaram as falas, mudaram os nomes das ruas, mudamos os nossos gostos. Tudo muda. Em tempos contemporâneos as mudanças não cessam; o que não muda é a certeza de que tudo está mudando. O olho registra algo na paisagem que já não é a mesma de antes. Já não são os mesmos modos de construir casas, de andar nas calçadas, de parar os carros nas ruas. Mudamos de fé, mudamos a forma de pensar, mudamos de sexo. Algumas coisas mudam para sempre, outras permanecem com poucas alterações, mas não são mais as mesmas de antes. As mudanças batem às nossas portas com a velocidade da informação, que nos dão a flexibilidade para mudarmos o rumo de nossas vidas. Algumas vezes, conseguimos. Mudamos de casa, mudamos de companheiro, mudamos de profissão, mudamos até de amigos. Outras vezes não podemos ou não conseguimos mudar. Não mudamos o fluxo inexorável do tempo, que passa rápido diante dos nossos olhos.

A razão de mudarmos tanto é que não nos conformamos. Não nos conformamos com o mesmo. Não nos conformamos com a pobreza, com a violência, com as diferenças sociais. Não nos conformamos com as guerras nem com a estupidez dos governos. Não nos conformamos com muitas das posições que temos ocupado. Temos uma inquietação que nos faz buscar a melhor posição para estarmos no aqui-e-agora da nossa existência material, tão longe quanto possível das agruras e mazelas que se mostram no caminho. Buscamos o conforto para usufruirmos as nossas subjetividades e faze-las reconhecidas no tempo e no espaço

⁵¹ [19--]. Escrito quando o escritor estava em suas aulas preliminares de poesia.

que dão suporte às nossas existências. A inquietação que nos move às mudanças toma conta de todos, porém só alguns têm a coragem e o *timing* par mudar. A ONG Meninas e Mulheres do Morro nasceu de uma inquietação para mudar. Nasceu da vontade de buscar uma forma de estar mais confortável no mundo, ou antes, fazer desse lugar mais confortável. Mulheres dispostas a mudar, para mudarem outros “destinos” já pré-determinados pelo tempo e pelo espaço que suportam as suas existências, antes mesmo de existirem. Mudanças que começaram a se fazer inquietas pelo olhar atento às mudanças que inquietam o mundo. Olhar que desejou mudar para viver melhor.

Mônica Lopes⁵², inquieta e disposta a mudar sua visão do mundo, voltou a estudar no pré-vestibular comunitário perto da comunidade da Candelária. Como sempre lidou com educação, resolveu que faria vestibular para o curso de Pedagogia, assim poderia conjugar suas atividades cotidianas e o seu sonho de atuar como educadora. Mônica sempre se envolveu em atividades que estavam relacionadas à educação, às questões das minorias, principalmente as que se referiam à mulher negra. O tema sempre foi alvo de seu interesse, fazendo com que estivesse sempre à procura de atividades ligadas ao assunto. Enquanto foi aluna do curso de pré-vestibular organizou junto com alguns colegas de classe vários eventos sobre a mulher negra. Participava ativamente do Movimento de Mulheres Negras e, sempre que podia, viajava para participar de encontros sobre o tema. Convidou algumas palestrantes de renome nos movimentos sociais e com inserção em pesquisas acadêmicas que envolvessem a relação da mulher negra e a sua inserção ingresso na sociedade. O tema da mulher sempre pautou todos os projetos que Mônica vem desenvolvendo desde o final dos anos 90. Suas questões fizeram-na fundar um movimento comunitário que batizou de Meninas e Mulheres do Morro. Assunto que sempre a inquietou, decidiu que contribuiria para a reflexão sobre o tema no seu meio de convivência. Uma mudança e tanto!

Kely Louzada antes de engravidar de sua primeira filha, Flávia, começou a trabalhar como agente de educação na Fundação Bento Rubião⁵³, que desenvolvia projetos em parceria com o Centro Cultural da Candelária, no final da década de 80.

⁵² Utilizamos aqui os nomes completos das fundadoras da ONG com a devida autorização das mesmas. Perguntamos se gostariam que suprimíssemos o sobrenome, mas, com uma ponta de orgulho, responderam que preferiam ter seus nomes completos revelados.

⁵³ Fundação Centro de Direitos Humanos Bento Rubião. Fundada em 1986, trabalha com projetos destinados ao fortalecimento comunitário e à infância e adolescência. Cf, <www.bentorubiao.org.br>

Seu interesse era a de proporcionar aos adolescentes e às crianças da comunidade a consciência de que uma escolha de vida é possível. Dona de uma vitalidade invejável – está sempre sorrindo, falando alto e gesticulando pelas vielas da comunidade, a preocupação de Kely era fazer com que os jovens da comunidade não se rendessem ao mesmo, ao que estava (im)posto como destino de vida. O seu trabalho na comunidade é voltado à educação desses jovens e à forma como vão se inserir no mercado de trabalho. É muito conhecida e muito “popular” entre os adolescentes, que até criaram uma comunidade sobre ela no *Orkut*. É a mãezona da turma, até porque, sua filha Flávia é uma adolescente, e convive com os outros adolescentes da comunidade. Sempre esteve envolvida com atividades na comunidade e como era agente de educação na Fundação Bento Rubião, isso lhe permitiu ter ampla inserção entre os jovens. Juntas, Kely e Mônica resolvem iniciar o projeto Meninas e Mulheres do Morro para que essas inquietações de fazer com que os jovens olhassem para o “mundo exterior”, fossem colocadas em prática. A idéia comum era “*dar uma opção a mais aos jovens da comunidade*”, nos diz Kely. Uma oportunidade para que aqueles meninos e meninas pudessem ter escolhas para seguir um caminho melhor.

O projeto Meninas e Mulheres do Morro passa, a partir de então, a ser inserido em todas as atividades que promovem na comunidade. As duas mulheres dispostas a mudar as suas formas de olhar o mundo nasceram e foram criadas na comunidade da Candelária, junto dos pais dos adolescentes com os quais querem trabalhar, com o mesmo cotidiano e experiências coletivas na comunidade. As duas, que cresceram participando ativamente na comunidade, formaram um repertório de saber cultural e de experiência de vida na comunidade capaz de traduzir aquela realidade, e a interferir nos pontos críticos solúveis (os que estivessem ao alcance delas). Esse repertório de saber e experiência é apreendido e constituído no cotidiano da comunidade, na relação sujeito-lugar, na participação das produções de bens simbólicos e na convivência com os outros moradores do lugar. O sociólogo Boaventura de Souza Santos vai nomear esse repertório de saber que é construído a partir das experiências reunidas no cotidianos, de um “novo senso comum”, sendo este, uma “tópica de emancipação”⁵⁴, na medida em que se transforma em ações de interferência na localidade. Esse “conhecimento prodigioso”, de acordo com Santos,

⁵⁴ 2002, p. 107.

está diretamente relacionado ao que chamaríamos de competência cultural, que dota os sujeitos de capacidade para identificar e classificar as sutilezas do cotidiano, as experiências favoráveis ou desfavoráveis e serem capazes de agendar soluções, utilizando os recursos que têm disponíveis. Seria a potencialização das subjetividades comunitárias e a prática da criatividade que as sugere, associadas ao conhecimento da realidade que se experimenta na comunidade, que postas em prática, permite o sentido de se estar mais confortavelmente no lugar de viver. Nas palavras de Santos:

o senso comum é prático e pragmático; reproduz-se calado às trajetórias e às experiências de vida de um dado grupo social e, nessa correspondência inspira confiança e confere segurança. O senso comum é transparente e evidente; desconfia da opacidade dos objetivos tecnológicos e do esoterismo do conhecimento em nome do princípio da igualdade do acesso ao discurso, à competência cognitiva e à competência lingüística. [...] resulta de uma prática especificamente orientada para o produzir; reproduz-se espontaneamente no suceder cotidiano da vida. O senso comum privilegia a ação que não produza rupturas significativas no real. (2002, p. 108).

A capacidade de Mônica e Kely deterem esse “conhecimento prodigioso” as levou a pensar em um projeto no qual fossem contempladas “ações emancipatórias” para mudança de atitudes em alguns segmentos da comunidade. Imaginaram um projeto em que pudessem aliar trabalhos com os adolescentes, com as crianças e com as mulheres da comunidade. A maior preocupação que as duas mulheres tinham era, principalmente, a inserção expressiva do tráfico de drogas na comunidade e a influência que poderia ter ante os jovens que circulavam sem rumo pelos becos do lugar. O primeiro projeto pensado tinha que ter grande capacidade de reverberação entre as meninas e os meninos, isto é, teria que ter um apelo, diríamos, quase que publicitário, para que pudesse ter a adesão esperada.

A título de opinião, cremos que para se formular um projeto dessa natureza, além de ser necessário ter experiência no relacionamento com jovens, deve ser planejada a forma de auto-sustentabilidade do projeto. Projetos com idéias geniais não são suficientes para serem mantidos sem auxílio financeiro ou suporte técnico. Não há como prescindir desses fomentos, pois, em pouco tempo poderia estar fadado à extinção. Uma digressão necessária apenas para aludimos ao tamanho da “mudança” que ambas estavam almejando para as suas vidas e, em extensão, para

a comunidade. Nesses termos, acabamos por corroborar com Santos (op. cit.), que nos induz a refletir: “o senso comum tem uma virtude antecipatória, deixado a si mesmo, o senso comum é conservador, mas, transformado pelo conhecimento-emancipação é imprescindível para intensificar a trajetória [...] para a condição ou momento do saber (solidariedade)”. O movimento para a mudança estava todo construído nas mentes “prodigiosas” de Kely e Mônica. O projeto inicial envolveria “*uma visão de mundo mais ampla*”, nos diz Kely. “*Ter uma visão mais aberta*”. Meninas e Mulheres do Morro seria um projeto com a missão de dar àqueles jovens uma possibilidade de escolha por meio dos projetos que fossem desenvolver. Elas tinham o desejo de realizar algo que fosse, de fato, significativo e que realmente se fizesse diferença.

O Centro Cultural da Candelária, lugar onde Kely e Mônica trabalhavam como educadoras, e que já realizavam projetos usando o nome Meninas e Mulheres do Morro, tinha parceria com uma grande empresa de comércio de roupas⁵⁵, com filiais em todo o Brasil e no exterior, da qual recebiam as roupas com pequenos defeitos, ou fora da estação, de duas de suas lojas do Rio de Janeiro. Estas peças eram recebidas, tiradas das caixas e dispostas para serem vendidas aos moradores da comunidade, no bazar. A instituição dispunha de uma verba mensal destinada ao pagamento do aluguel de uma loja na entrada da comunidade – ponto nobre de comércio do lugar. Mônica nos conta: “*a gente vendia as peças com pequenos defeitos e doava para outras entidades as que tinham defeitos maiores, só que tinha muita roupa encalhada...*” A relação do Centro Cultural com a empresa parceira não estava indo a contento, pois os responsáveis pelo Centro Comunitário não estavam cumprindo uma das exigências da empresa que era a de enviar um relatório sobre a utilização do dinheiro arrecado com as vendas. Oportunidade criada, então...

Diante das muitas roupas com pequenos defeitos que não eram vendidas, nem doadas, e acabavam por ficar “encalhadas” na loja e “atravancando” a circulação dos clientes, Mônica e Kelly pensaram em um projeto que pudessem utilizar aquelas roupas encalhadas. A idéia veio de um outro antigo projeto do Centro Cultural que estava “engavetado” e tinha a ver com reciclagem. Pronto! Combinação

⁵⁵ Por razões de preservação da integridade da parceria entre a ONG e a empresa, optamos por não revelar o nome dessa grande empresa que fornece as roupas para a ONG. Podemos complementar às informações já mencionadas, que esta empresa tem um Instituto formalizado que apóia projetos comunitários em todo o Brasil, e a ONG Meninas e Mulheres do Morro tem um projeto apoiado por ela.

perfeita: uma oportunidade – a possibilidade de tentar um convênio com a empresa, ante o descontentamento desta com a atitude da direção do Centro -, e um projeto de reciclagem das roupas. Mudanças! Mônica nos conta como surgiu a idéia do projeto: *“eu estava mexendo no computador do Centro Cultural e achei um projeto de reciclagem de lixo guardado. Fiz várias pesquisas na internet. Pensei logo em fazer reciclagem das roupas, já que o que a gente mais tem é roupa”*.

Idéias assim, criativas, emancipatórias são o que Milton Santos chama de “racionalidades paralelas”, ou seja, uma outra forma de racionalidade, em oposição conceitual à “racionalidade dominante”, que se localiza, do ponto de vista social, operacionalizadas nas localidades e “entre os pobres, os migrantes, os excluídos, as minorias; de um ponto de vista econômico, entre as atividades marginais tradicional ou recentemente marginalizadas; de um ponto de vista geográfico, nas áreas menos modernas e mais ‘opacas’, tornadas irracionais para usos hegemônicos” (2004, p. 309). Projeto de reciclagem de roupas na mão, Kely e Mônica se dirigem à empresa para uma reunião. *“Fomos à reunião e eu tava com uma pasta e o projeto dentro dela. Coloquei a pasta no meu colo e toda hora ficava mexendo na pasta. O diretor olhou prá mim e perguntou: ‘você quer me falar alguma coisa, não é?’ Eu respondi que sim. Aí eu falei prá ele da minha idéia, da customização das roupas com defeito. Ele perguntou se eu tinha um projeto pronto. Na hora eu tirei o projeto da pasta e dei prá ele”*. (Pelo entusiasmo na voz de Mônica nos contando a cena, posso imaginar como ela estava na hora...) Mônica nos fala, também da “confiança” que o diretor da empresa “depositou” no trabalho delas de reciclagem de roupas. Ela mesma se espantou com a atitude do executivo, pois, em tempos de corrupção, como isso poderia acontecer às duas, uma vez que, nem elas planejavam, até aquela altura, em se tornar ONG? Parceria fechada, as duas mulheres se desligaram do Centro Cultural. A empresa acabou por dar a elas a oportunidade de colocar em prática o projeto de customização de roupas. *“Eles confiaram na gente. A gente tinha credibilidade. Eles conheciam o nosso trabalho”*, explica Mônica com uma seriedade de quem tem competência para entrar na sala do diretor de uma empresa multinacional de comércio de roupas, e credibilidade para ser contemplada com a parceria, antes mesmo de se tornarem “oficialmente” uma ONG. Apresentaremos, em subcapítulo próprio, os projetos com as quais trabalham.

Com o auxílio da empresa, continuaram os trabalhos, mas agora, sob a chancela da ONG Meninas e Mulheres do Morro. Cortados os vínculos com o Centro

Cultural – atualmente está fechado e as razões não nos foi confidenciais -, as mulheres, enfim, começam a colocar em prática o sonho que foi perseguido durante muito tempo. Continuaram com a loja onde funcionava o bazar do Centro Comunitário, organizaram melhor a forma de expor as mercadorias, colocaram “araras” nas paredes, um computador, arrumaram mais araras do lado de fora, na calçada, com mais roupas penduradas. Colocaram espelho e arrumaram o banheiro para os que quisessem experimentar as peças ali mesmo. Formalizada a parceria com a instituição, as mulheres precisavam, agora, juntar os documentos para “oficializar”, ante o Poder Público, a existência da ONG, para isso precisaram elaborar um estatuto de constituição da entidade. “Em 12 de outubro de 2004”, diz Kely, a “ONG Meninas e Mulheres passa ter o registro no CNPJ⁵⁶”. Perguntamos se nos planos que elas tinham para o projeto Meninas e Mulheres do Morro incluía o registro oficial: “iiiiihhh, não...!”, nos responde Mônica, “...as coisas foram acontecendo na medida que a demanda aumentava. A ONG surgiu: você viu?? Ihhh! É uma ONG! O espanto é compreensível, pois, ter um número no CNPJ as transforma em oficialmente reconhecidas. São reconhecidas pelo Poder Público, já saíram no D.O⁵⁷ do estado e tudo! Quer dizer, seus projetos passaram do sonho à oficialização, e isso as põe em um plano mais alto na escala “hierarquizante” da sociedade. Iniciaram com um sonho. O sonho se transforma em realidade vivida. A realidade vivida é oficializada. O curioso é que o projeto não começou a partir da “oficialização” da idéia. Nesse caso, Kely e Mônica já trabalhavam com Meninas e Mulheres do Morro. Antes mesmo das idas à empresa, antes de terem o bazar como renda para o projeto. Todo esse arsenal, na verdade, é conseqüência da iniciativa em fazer alguma coisa e de não aceitar os produtos simbólicos hegemônicos com passividade. Esse é o nosso argumento principal. Atitudes emancipatórias de reconhecimento que as coloca como agentes de operações emancipatórias. Produtoras de bens simbólicos. Agentes de ressignificação de bens culturais. Utilizam os recursos que a racionalidade dominante dispõe para atingir os objetivos que intentam. Segundo Milton Santos, “objetivamente, pode-se dizer também que, a partir dessa racionalidade hegemônica, instalam-se paralelamente contraracionalidades” (2004, p. 309). Nós optamos por utilizar a terminologia racionalidades paralelas quando nos dirigimos às ações como a que aqui apresentamos.

⁵⁶ Cadastro Nacional de Pessoas Jurídicas.

⁵⁷ Diário Oficial.

Os objetivos da ONG Meninas e Mulheres do Morro são muito pontuais e nos esclarece a posição das fundadoras do projeto: *“meu objetivo na ONG é tirar os meninos do tráfico. É dá uma opção de vida prá eles. Têm muitas meninas no tráfico. Não como usuárias, mas vendendo, usando armas. É poder prá elas. Aqui [na ONG] podem estar abrindo caminho pro futuro. Ter um saldo positivo. Prá que elas se apropriem e possam estar transformando e utilizando na fase adulta. De dez anos prá cá o poder do tráfico aumentou. O poder do tráfico é maior. Antes não se envolvia nas coisas da comunidade. Hoje tem o ‘dono’ do morro. A gente quer quebrar essa idéia de ‘dono’. Dar opções.”* Enquanto nos respondia a pergunta, Mônica apontava para a construção que está em andamento bem ao lado do bazar. Aliás, seria uma espécie de “expansão” do centro comercial, lugar onde o bazar funciona. A obra é “controlada” pelo tráfico de drogas, e certamente as lojas já estão “alugadas” ou “vendidas” àqueles que interessam ao “poder” local. Aqui há uma nítida investida de dois poderes: o público, oficializado pelo Estado constituinte, que é responsável pela “oficialização” da ONG, mas que não controla as “políticas” locais, e o poder local, controlado pelo tráfico de drogas. Aos dois poderes, a ONG não presta, de certa forma, satisfações. Seus projetos de *“mudança de visão de mundo”*, como Kely nos fala, não passam pelo reconhecimento dos poderes, mas pela emancipação desses poderes. A emancipação das ações empreendidas só se “curva” aos intentos a que foi idealizada. É claro que há limites a serem respeitados. Tudo faz parte de um processo de negociação simbólica no qual são utilizadas as táticas para seus projetos tenham a amplitude que desejam, ou nas palavras de Certeau, *“os consumidores produzem por suas práticas significantes [...]. No espaço tecnocraticamente construído, escrito e funcionalizado onde circulam, as suas trajetórias formam frases imprevisíveis.”* (2004, p. 45).

Quanto aos limites colocados pelo tráfico, ainda não foram impostas a um específico, mas têm suas autoridades reconhecidas pelo “dono” do morro. Porém, com a realização dos projetos da ONG, Kely tem claro o objetivo: *“a gente quer proporcionar crescimento pessoal pros meninos. Que tenham uma visão de mundo ampliada, de um mundo que está mais longe. Que elas tenham opções. Façam as escolhas certas. Que eles saibam o que é o certo. Que não escolham errado e depois quando tiverem grandes digam: ‘eu devia ter seguido por aqui e não por ali’. A gente quer que eles façam o caminho certo prá não se arrepender depois”*. Essas duas posições, tanto a da Mônica como a da Kely nos sugerem o posicionamento

tanto da ONG, como das fundadoras junto à comunidade. Seus papéis exercidos e mediados pelas atividades oferecidas pela ONG Meninas e Mulheres do Morro fazem-nas ser percebidas com certa projeção na comunidade. Mônica tem suas considerações em face do trabalho que desempenha na Candelária, desde que começou com seus projetos: *“eu me sinto como referência na comunidade. Eu sou conhecida aqui. Meu trabalho na Meninas e Mulheres é reconhecido na comunidade. É reconhecido como referência de trabalho social junto à comunidade”*. Esse reconhecimento é salientado pela posição ocupada na vida da comunidade. Kely e Mônica sempre foram “líderes” nas atividades locais e atuaram próximas aos moradores. As duas mulheres se colocam como “agentes comunicacionais”, como salienta Maia (2004), “por estarem presentes na comunidade e na cidade com a função de ligar, de cerzir e de re-elaborar novos pertencimentos e, dessa forma, sugerindo inserções inéditas da idéia de ‘autoridade’ no exercício do compartilhar culturalmente o espaço do cotidiano”. Essa “autoridade” que as duas fundadoras da ONG exercem, nos fazem refletir sobre o potencial de comunicação que se opera nessa relação ONG-fundadoras-adolescentes na comunidade. Fica claro que a comunidade se comporta como o suporte dessa comunicação, pois é nesse lugar que é operado todo o processo de trocas. Um lugar conhecido, um espaço já dominado pela percepção do olhar, um espaço de circulação segura. As identidades ali forjadas já não se chocam - ou melhor, há um estranhamento “conhecido”, mas que está no plano do “simbólico dominado”, do antagonismo que não ameaça pois já é uma identidade bem conhecida do lugar; pelo reconhecimento a partir do lugar de pertença. Pais, mães, irmãos, primos, tios, até avós. De alguma forma, se tem uma carinha conhecida envolvida, se não muitas. O tráfico de drogas é o ruído desse processo comunicativo, mas um ruído que é reconhecido, o antagonista da história já aparece no início da narrativa. Apesar de ser um antagonista, as alteridades são palpáveis. Na verdade, o tráfico é uma das razões da existência da ONG, de acordo com as duas fundadoras, como vimos.

A ONG Meninas e Mulheres do Morro aparece como mediação potencial desse processo comunicativo na comunidade, pois é a entidade que proporciona a conexão pela qual as relações adolescente-fundadoras se estabelecem. Até porque, como lugar de reconhecimento, a ONG se coloca como “pista” de especificidade das produções simbólicas. Os projetos dos quais os jovens participam estão carregados de significados que só são inteligíveis se os sujeitos pertencem à comunidade. Na

ONG se tem a preocupação em dar “opções” e “escolhas” para os adolescentes não enveredarem ao tráfico de drogas e terem um futuro mais amplo. É uma preocupação dessa comunidade. Desse lugar de pertencimento. O tráfico de drogas é o ruído no imaginário da comunidade, que deflagra todo o processo de comunicação que conecta os sujeitos locais.

Na outra ponta desse processo comunicativo estão as fundadoras da ONG Kely e Mônica, aos moldes que Maia (op.cit.) nos propõe, como agenciadoras dessa comunicação, porque estão na linha de frente das produções que vão “re-elaborar novos pertencimentos”. Extraem o repertório da realidade vivida dentro da comunidade, especialmente a realidade que os jovens meninos vivem, e as ressignificam para outros consumos de bens simbólicos. Uma comunicação fervilhante, que oscila num processo de reelaborações e montagens para formar uma teia de novos significados e produção de novas subjetividades. A possibilidade de “escolha” para os jovens, ou antes, a própria preocupação que as mulheres fundadoras da ONG têm em relação a esses jovens de terem uma alternativa a escolher, por si só, caracteriza-se como um processo comunicativo efervescente. São idéias que convergem e que tecem a cultura comunitária e a finalidade de estar-junto.

E, por fim, o objeto próprio que motiva todo o processo comunicativo: os jovens da comunidade. Receptores e emissores ativos no processo, produtores de narrativas que são o motivo das produções de narrativas fáticas das fundadoras. Mônica e Kely reiteram os seus objetivos nos seus discursos sobre a ONG e sobre os projetos que realizam, pontuando com as palavras que se fazem confirmar o entendimento: “ampliar”, “alternativas”, “opções”, “transformações”, “escolhas”. São palavras que significam a emergência de uma faceta da cultura comunitária, de fazer-se circular nos tipos de comportamento, novas formas de olhar a realidade, novas maneiras de compor idéias e realidades nos imaginários desses meninos e meninas que moram na Candelária. Nas entrevistas que realizamos com as líderes, observamos que as respostas vinham carregadas de sentido de “fortalecimento” da idéia de que “há uma alternativa”, “há uma opção melhor de vida”. Esse emprego da função fática nas respostas nos soou como uma ansiedade, não no sentido de angústia, mas no sentido de inquietação, de desejo premente de se fazer entender, por acreditar que “uma outra opção” realmente existe. É nesse sentido que as líderes da ONG se colocam como agentes comunicacionais, a partir da transmissão de novos valores

sociais, e que ressalta a “função constitutiva que a comunicação desempenha na estrutura do processo cultural, pois as culturas vivem enquanto se comunicam umas com as outras e esse comunicar-se comporta um denso e arriscado intercâmbio de símbolos e sentidos”. (MARTIN-BARBERO, 2003, p. 63).

No próximo subcapítulo apresentaremos o bazar, a sede e os projetos que a ONG desenvolve atualmente.

5.1 “Bazar Meninas e Mulheres do Morro Modas e Costumes”

Os sentidos das palavras mudam, também. A palavra “bazar” sempre foi significativa de “cooperativa”, de reunião de homens e mulheres que se organizavam em “barraquinhas” improvisadas com mesas, para angariar fundos, que se destinariam ao sustenta de algum projeto social; ou em curtas palavras, evento beneficente. Explico melhor: sempre que falávamos “*eu vou a um bazar de natal*”, ou quando contávamos, “*semana passada eu fui a um bazar*”, a palavra já dispensava complementos. Essas expressões nos remetiam às reuniões de pessoas ou entidades que colocavam seus produtos manufaturados ou que foram doados, para a venda em favor de alguma entidade de acolhida. Seus recursos, geralmente, eram destinados às obras sociais, reforma do templo principal da igreja, construção de um “jardim de infância” para crianças pobres, cujas mães precisavam trabalhar. Quando íamos a esses encontros, já sabíamos de antemão que iríamos encontrar “bugigangas e quinquilharias” das quais jamais faríamos uso. Íamos a fim de cumprirmos nosso protocolo das boas relações, ou para fazermos a nossa parte ante aos segmentos da sociedade necessitados de socorro. Hoje, as grandes marcas e *griffes* cariocas promovem seus bazares de final de estação. Quando entram no período das liquidações de final de estação, estampam nas vitrines das lojas e nas propagandas na mídia, “*Bazar de Inverno*”, Esse ano, os convites aos bazares chegaram aos montes em casa. Foram tantos, que não pudemos cumprir a agenda. Lojas da zona sul, lojas de renome, lojas de pequeno porte, lojas de *shopping*, lojas de rua. Todas utilizando a palavra “bazar” como categoria explicativa para pontuar que “as grandes marcas”, as sofisticas, estão no seu período de “desencalhe” de estação. Talvez isso nos traga à consciência a redenção de que, apesar de irmos às compras, no final, os recursos arrecadados se destinarão às entidades necessitadas

de sustento. Alívio que funciona em tempos de exposição intensiva de imagens degradadas da cidade dos vícios.

A idéia de bazar para a Meninas e Mulheres do Morro é uma mescla dos dois significados. Em parte, o bazar tem a finalidade de arrecadar fundos para o sustento dos projetos da ONG. A empresa parceira da MMM⁵⁸ doa as roupas para que sejam vendidas ao preço que decidirem, e o que for arrecadado reverte em melhorias para a sede e para aplicação nos projetos. Por outro lado, como as roupas são vendidas a preços simbólicos – uma calça jeans custa R\$ 10,00. Um vestido de algodão custa R\$ 7,00 -, possibilita que os moradores possam comprar também. Mônica nos diz que os preços são simbólicos que é “*para todo mundo ter acesso, poder comprar aqui*”. O movimento no bazar não pára. Enquanto nós conversávamos, Helô sentada em frente ao balcão, com duas caixas enormes de papelão cheias de roupas, pacientemente, tira uma-por-uma da caixa, etiqueta os preços, depois as dobra em outra caixa, quando terminasse, iria pendurar tudo no cabide. “*É um trabalho sem fim*”, diz ela. Mal acaba de pronunciar a frase, chega Cirilo⁵⁹ com mais duas caixas enormes cheias de roupas. Rimos muito da cena.

Como mencionamos anteriormente, a loja que o bazar MMM ocupa fica em local estratégico, no acesso principal para a comunidade. A loja fica em frente ao ponto de ônibus, na avenida principal, e entremeada por instituições públicas, escolas e empresas de pequeno porte. Um lugar de franca circulação de pessoas, além dos moradores que passam por ali. O bazar fica cheio quase o dia todo. Todos em busca de uma peça que lhe caiba. As mulheres se dividem entre as atividades do bazar e as atividades da sede da ONG. Nós não fomos informadas do faturamento mensal do bazar, mas sabemos que os recursos do bazar foram responsáveis pela reforma total da sede e até agora, os custos entre mão-de-obra e compra de material, ultrapassa 10 mil reais.

O bazar é um lugar de sociabilidades intensas. As nossas entrevistas se realizaram ali. Nossos entrevistados eram convidados pela Kely, que os recebia nas mesinhas do bar ao lado, e conversávamos tendo como pano de fundo o movimento dos clientes do bazar. Um entra-e-sai sem fim, mostrando que a idéia impetrada pelas mulheres não só deu o resultado que era esperado, como se tornou um lugar-

⁵⁸ Utilizaremos a sigla MMM para nos referirmos à ONG Meninas e Mulheres do Morro.

⁵⁹ Cirilo é o *hacker* da ONG. É o responsável pela parte de informática. Ele cuida da digitalização dos documentos, digitação dos projetos, dos programas que utilizam. Atualmente está desenvolvendo o *website* da ONG.

referência de práticas culturais comunitárias. A extensão do projeto elaborado pela ONG MMM vai além dos objetivos primeiros. Com o bazar, o contato com maior número de pessoas que circula por ali favorece, em consequência, a maior amplitude de pessoas atingidas pelas idéias das agentes de emancipação. A multiplicação das idéias por elas elaboradas nas conversas informais no bazar, aos poucos, vão fundamentando e sedimentando essas práticas emancipatórias pela comunidade da Candelária. O bazar por si só já se converte em elemento fundamental desse processo de comunicação em favor do fortalecimento das identidades forjadas no seio da comunidade.

A seguir, falaremos da construção da sede da ONG na comunidade da Candelária.

5.2. Um coqueiro à vista

Em meio à imagem confusa de casinhas que se apinham na paisagem da comunidade da Candelária, um coqueiro se destaca. Entre uma “calçada” e outra da viela onde a sede da ONG MMM se estabelece, em meio à profusão de muros, tem um coqueiro altaneiro no quintal da sede. Quando visitamos pela primeira vez o lugar, o coqueiro chegou primeiro no nosso olhar curioso. Comprido e com as suas folhas esparramadas no céu, que balançavam como bandeiras anunciando as marcas daquela conquista. Um coqueiro fincado no quintal para anunciar de longe que um lugar ali foi ocupado. Naquela algazarra armada pelos movimentos de pedreiros, materiais de construção espalhados por todos os lados do esqueleto armado, que viria a ser um lugar acolhedor para as meninas e meninos do morro, um coqueiro se coloca como guardião e monumento de fundação da sede. Testemunha a materialização do intenso esforço das duas mulheres e daqueles que têm colaborado para a realização do projeto. Monumento. Marco. Fundação. No nosso imaginário, toda vez que entrarmos na comunidade e avistarmos as folhas frondosas do coqueiro saberemos que ali existe um lugar de mediação da cultura comunitária.

A construção da sede é a culminância do projeto. A casa foi paga com o subsídio doado pela empresa parceira da ONG. A casa antiga foi derrubada e uma nova construção levantada, com os espaços internos ampliados para receber os jovens diariamente. Logo na entrada, tem um salão de cor lilás – teto e parede - que vai abrigar os computadores – quando terminávamos de escrever essa dissertação,

a ONG preparava um projeto para entregar à CDI⁶⁰, no qual pleiteiam a doação de dez computadores. À direita tem um espaço destinado à brinquedoteca, que será utilizada pelas crianças de faixa etária menor. Os brinquedos, já arrumados pelos pequenos voluntários e futuros usuários do espaço, ficarão disponíveis para uso das crianças, e os móveis – ainda não foram comprados – serão apropriados para essa faixa etária. Essa sala foi pintada de branco e uma parede vermelha: *“o pintor queria uma parede vermelha. ‘Põe uma parede vermelha que vai ficar bonito’, ele disse, mas eu falei, ah, então põe uma parede só senão vai ficar muito escuro. Ficou lindo, né?”* Respondemos à Kely que sim. Realmente ficou muito bom. O teto e as demais paredes são brancos e como tem uma janela na sala, o lugar ficou bem claro, arejado, e ao mesmo tempo colorido.

Na outra sala, num espaço bem mais amplo e sem portas, ficará a biblioteca, que, da última vez que estivemos por lá, já estava começando a ser montada. Aqui as paredes são verde-claras. O teto é pintado com um tom mais escuro, mas não afeta a luminosidade do ambiente. Os voluntários mirins estavam ajudando a tirar o pó dos livros e a colocá-los nas estantes de aço de cor cinza. *“Vamos comprar mais estantes”* diz Kely, enquanto coloca os livros no lugar e nos mostra a nova “plástica” da casa. *“Aqui vai ficar a biblioteca e que vai ficar aberta. Não vamos fechar esse espaço, pois as ‘crianças’ vão poder entrar e sair daqui a hora que quiser. Vão poder pegar os livros que quiserem. A gente vai comprar mais. Vamos comprar livros de literatura brasileira pros meninos lerem”*. O espaço é bem amplo e vai proporcionar aos adolescentes um movimento confortável pela sala. As mulheres pretendem fazer dali um lugar de lazer também: *“queremos um lugar de lazer. Aqui na comunidade não tem mais lugar pro lazer dos meninos”*, corrobora Mônica. A questão da sociabilidade voltada para o lazer também é uma preocupação da ONG. O fato de a sede ter um grande espaço poderá proporcionar encontros destinados ao lazer, também. *“Aqui vai dar para eles se encontrarem, jogar, brincar, fazer daqui o parque de diversões”*, conclui Mônica.

Seguindo adiante, tem um último cômodo que é espaçoso, pintado de azul. e, ao lado, ficam os dois banheiros. Esse espaço ficará destinado à colocação de uma pia – ainda não tinham colocado. *“De onde é essa pia?”* Pergunta Mônica. *“Não sei, apareceu aí. Quando eu cheguei aqui de manhã já tava”*. Responde Kely. A pia

⁶⁰ Comissão para democratização da informática. ONG fundada em 1995 e tem objetivo promover a inclusão social por meio da utilização das tecnologias da informação. Cf, <www.cdi.org.br>.

estava no chão e, aparentemente, não tinha sido comprada por elas. Minutos depois, aparece alguém na janela e diz que foi um outro alguém que tinha deixado lá, no dia anterior à noite. A pia vai ser colocada nessa sala e ali serão feitas as refeições nas horas dos intervalos. Perguntei por que não fariam o refeitório no andar de cima, espaço muito mais amplo e ventilado, assim poderiam deixar esse espaço de baixo para outras atividades. Mônica nos respondeu com os olhos esbugalhados, dando a entender que a pergunta teria uma resposta óbvia: *“não dá, Ana, por causa das crianças menores. Tem que ficar subindo e descendo com o lanche. É perigoso”*. Apesar de não terem nenhum projeto de arquitetura, a disposição das salas de acordo com as atividades desenvolvidas ficou ergonômica. O piso da casa é todo de cerâmica que facilitará a limpeza e as janelas possuem grades de ferro com vidro envidraçado, a fim de evitar que a criançada se debruce.

No andar de cima, o espaço que corresponde a toda extensão da casa, ficará destinado às atividades festivas. Com os projetos de customização de roupas, invariavelmente, as e os “estilistas” precisarão de um espaço amplo para exibir suas criações. Na construção da sede, esse espaço já foi destinado. Tudo foi pensado a fim de acomodar os projetos e os adolescentes pelos espaços da casa. Os cômodos destinados às atividades específicas tiveram suas escolhas de acordo com a adequação do número de componentes de cada projeto. A sede tem condições de receber as 80 crianças que freqüentam os projetos diariamente. Os projetos são divididos em turnos, funcionando de 8h às 12h no turno da manhã, e da 13h às 17h no turno da tarde, portando dificilmente, os 80 ficariam juntos. Segundo as coordenadoras, os horários estão sempre cheios e a adesão é muito grande. Perguntadas como faziam a divulgação dos projetos, Mônica responde de forma segura: *“quando as pessoas identificam o seu trabalho você não precisa divulgar, vira uma referência. Agora com a sede vai dar mais visibilidade”*. Essa fala nos pontua junto à idéia do reconhecimento das fundadoras como agentes comunicacionais. A legitimidade para agir se reforça com a construção da sede. O elemento de que dá a chancela do reconhecimento é a construção da sede. O símbolo da legitimidade não está na “oficialização” da ONG MMM junto ao poder público. Está no reconhecimento da comunidade que as representa como autoridade confiável para entregar seus filhos às idéias e reflexões que partem das fundadoras da ONG. Isso as torna, indiscutivelmente, agentes comunicacionais e legitimadas multiplicadoras de bens simbólicos frente à comunidade da Candelária.

O fato de não precisarem de divulgação corrobora com a noção de que esse processo de comunicação, que forja uma faceta da cultura comunitária está em franco funcionamento, articulando as experiências cotidianas, reforçando identidades, valorizando a fixidez comunitária, afirmando as histórias de vida que são tecidas na localidade.

A seguir, apresentaremos os dois projetos que atualmente estão em desenvolvimento na ONG MMM.

5.3 Projeto “Customização de roupas”

Reciclagem é uma terminologia, quer dizer, um neologismo recente. Aparece na linguagem contemporânea em meados da década de 80, quando a preocupação com o futuro do meio ambiente torna-se uma emergência. É de origem inglesa, *re*: novamente; *cycle*: ciclo. Fazer circular outra vez. Transformar o que está dado em outra coisa melhor, com um uso mais apropriado. Outro significado incorporado e revisitado pelo seu uso. Transformar aquilo que não é próprio para o *meu* consumo, naquilo que se adequa ao uso, às conformidades. Uma idéia que se transforma, um novo uso aplicado, novas confecções de bens simbólicos. Antes não consumíveis, agora, apropriados para usos. Serve para reciclar as palavras e as coisas. Renomeá-las e adequá-las, re-classificá-las. Reciclar. Utilizar melhor.

Diante de muitas roupas com defeito, sem uso no estado em que se encontravam, e diante da possibilidade de tudo se perder, surge uma idéia que uniria tudo: modificaria a maneira das meninas se vestirem, poderiam aproveitar melhor as roupas doadas, e, ao mesmo tempo, ensinariam técnicas básicas de formação de estilo. Estava formado o conteúdo dos trabalhos. Em um primeiro momento, pensaram que seria uma oportunidade em propor uma ressignificação nas formas das meninas se vestirem. O que é muito comum na comunidade é que as meninas circulem vestidas de *tops* e *shorts* curtos. As fundadoras da ONG intentavam proporcionar às meninas uma possibilidade de escolherem seus estilos, livres de combinações propostas por um todo imposto. Gostariam de estimular a criatividade nas meninas e que elas mesmas pudessem criar as suas próprias peças de roupas. Com tantas peças de roupas novas à disposição delas, as fundadoras desejavam estimular no grupo a manipulação das peças em favor do gosto de cada uma. Teriam

a possibilidade de ter contato com o processo criativo que dá forma a roupas e acessórios, podendo inventar um estilo próprio de se vestir. Uma não seria igual à outra. A oportunidade de criação e de invenção estava lançada. Só dependia de cada uma, na medida em que se engajassem no projeto. Aqui a idéia, lúdica a princípio, pois induzia as meninas à criação, colocando em exercício o potencial inventivo de cada uma, mas, propondo um certo espaço de reflexão, também. Ao entrarem em contato com os processos de criação de uma peça, as meninas perceberiam com se forma o processo de reflexão aos usos e aos consumos de outros bens simbólicos. A reflexão em torno do que vestir as levaria à reflexão sobre o seu posicionamento nas suas relações sociais, já que a indumentária é um elemento estruturante de identidades.

Uma moradora da comunidade que cursava graduação em Estilismo se interessou em trabalhar como voluntária no projeto. Ela se reunia com as meninas e ensinava como o *design* de uma peça se construía. Todo o processo de elaboração e confecção das peças de roupas foi mostrado para as meninas. Viram que o processo criativo envolve certo conhecimento de literatura, artes, filosofia, pois a montagem de uma coleção tem como fonte de inspiração as artes e o cotidiano através da história. Viram que os costumes de uma sociedade específica inspiram os costumes da sociedade atual. As meninas aprenderam sobre estilo, tendências, sobre a influência das cores, dos traços, a escolha dos tecidos, sobre as texturas dessas peças, enfim, todas as etapas do processo criativo. Passaram o ano todo nas aulas, pegando as peças com defeitos e transformando em peças com estilo próprio, criadas por elas, com as marcas das suas personalidades e de sua percepção do mundo.

Esse projeto recebeu o nome de “Customização”. Outro neologismo contemporâneo que, a princípio, se destinou a adaptação de *hardware* e *software* às necessidades e aos consumos dos usuários de computadores. Vem do inglês *customer*, cliente. As meninas pegavam as roupas e as transformavam de acordo com o seu gosto. A estilista que ministrava as aulas escolhia o tema da coleção e cada uma, de acordo com seu gosto, montava a peça.

A culminância das aulas, no final do ano, se deu com a apresentação da coleção em um desfile organizado pelo grupo de pesquisa CAC⁶¹, na Concha

⁶¹ *Comunicação, Arte e Cidade*, do qual fazemos parte.

Acústica da UERJ. As peças produzidas foram colocadas à venda em uma feira de grifes alternativas, na zona sul do Rio de Janeiro. São os elementos de uma cultura popular comunitária que ocupam os espaços destinados às produções de bens simbólicos, geralmente, destinados às elites dominantes.

5.4 Projeto de Leitura

O gosto pela leitura é uma preocupação de todos os envolvidos no processo de educação infantil. Pais e mães do mundo inteiro se esforçam para que os seus filhos tenham um interesse em ler, em conhecer novas culturas, novas formas de ver o mundo pela leitura. Preocupação legítima. Uma preocupação também das fundadoras da ONG que, junto à empresa com a qual sustentam uma parceria, para o ano de 2007 implantaram um novo projeto de leitura.

Toda a preparação da sede se destina à realização do projeto. Todos os espaços ergonomicamente pensados tiveram como principal foco a arrumação das salas para receber as grandes estantes e as mesas de leitura. As crianças menores terão seus próprios espaços, com mesinhas pequenas, que se adequem aos seus tamanhos. Os livrinhos ficarão à disposição das suas mãozinhas em estantes, também, adaptadas. Essa faixa etária terá um contador das histórias para conduzi-las nas tarefas. Os voluntários ocuparão os dias da semana, pela manhã ou à tarde, contando as histórias dos livros que os pequenos escolherem, e que depois farão os desenhos relacionados às cenas apontadas pelos contadores. Esse procedimento terá como objetivo a “re-escritura” do texto, preparando os meninos para a interpretação das histórias que ouvirem. O cuidado aqui é para que os pequenos tenham acesso livre, quer dizer, que possam escolher as histórias que queiram ouvir. Vão exercitar a tolerância, também, pois certamente, não será possível atender a todos os pedidos do grupo. Após a conclusão da leitura, os pequenos deverão re-elaborar mentalmente o que ouviram, contando suas versões a todos e “transcrevendo” a versão no papel pelos desenhos. Com isso, as fundadoras pretendem estimular a capacidade perceptiva daquilo que as crianças ouvem e a “transcrição” servirá como exercício de interpretação da realidade observada.

Com os grupos mais velhos, ou seja, da faixa etária entre 12 e 17 anos, os exercícios serão diferentes. Os jovens deverão fazer a leitura, sozinhos, e a cada livro, deverão elaborar uma “resenha” do que foi lido. Esses também terão apoio de um profissional, porém não terão os textos lidos em alta voz. Estes serão responsáveis por guiar na produção dos textos e farão as correções necessárias. As leituras serão feitas na sede, nos espaços apropriados. Esse acompanhamento é necessário, pois, como estarão sob a supervisão de um profissional, terão a oportunidade de dirimirem suas dúvidas, se necessário.

Estas atividades de leitura são o grande projeto da ONG MMM para o qual parceira dispõe os recursos. A sustentabilidade do projeto, ou seja, a renovação dos livros, os móveis apropriados, virá dos recursos da parceria. O bazar continuará provendo os recursos para dar continuidade ao projeto de customização das roupas. Os dois projetos têm dado resultados palpáveis. Perguntamos às fundadoras sobre os resultados obtidos até agora com os projetos: *“muitos adolescentes já passaram por aqui [pela ONG] e hoje estão no mercado formal. Desde 98 nós trabalhamos com esses meninos da comunidade. Muitos mudaram. Muitos foram para o primeiro emprego. Passaram por aqui. Agora, estão trabalhando de carteira assinada e ajudando os pais na casa. São transformações que nós observamos nos comportamentos dos adolescentes”*. Essa fala da Mônica não esconde o orgulho de assistir aos resultados dos seus esforços. Kely dá a sua impressão: *“as mudanças são grandes, sim. Melhoram no aproveitamento da escola, no comportamento com as famílias. Tem mãe que me diz que o filho mudou muito depois que veio prá cá. Eles também têm uma atitude diferente na comunidade”*. O trabalho que vem realizando ao longo desses anos tem tido resultados bem significativos, segundo seu depoimento. Trabalho de “formiga”, mas que tem sido importante no reforço das marcas identitárias. A relação afetiva com a comunidade da Candelária é um fator importante que leva Mônica ao trabalho com a ONG: *“é o nosso lugar de moradia. É o lugar que nós fomos criados. É o nosso lugar de origem”*. O lugar interfere. O lugar exerce uma significação na produção dos bens simbólicos. A tentativa de promover a inserção dos jovens na produção de outros bens simbólicos e, com isso, possibilitá-los a operação que vai ressignificar esses bens simbólicos para consumo, torna a ONG MMM um espaço mediador dessas diferentes produções.

Perguntadas sobre o futuro da ONG, Kely nos diz: *“Ah! Quero ir para as outras comunidades. Eu vejo a Mulheres e Meninas do Morro em outros lugares, não só*

*aqui na Mangueira, no Buraco Quente, no Telégrafo*⁶², mas com outros pontos de apoio em outras comunidades. Eu conheço muita gente de comunidade. Eu penso em fazer esse trabalho lá. Um futuro germinando em outras comunidades com palestras, apresentações”. A fala de Kely nos induz a refletir sobre a existência de uma rede maior dessas sociabilidades. Há uma expectativa de expansão das idéias, das reflexões e que os resultados obtidos as fazem acreditar que é necessário multiplicar. É necessário pensar e planejar uma expansão das idéias, das formas como reproduzir os consumos. O processo de comunicação não se exaure em um ciclo dentro da comunidade. Pressupõe a possibilidade de se estender às outras comunidades que se assemelham na forma de experienciar os espaços, à comunidade da Candelária. Aqui percebemos uma outra possibilidade de estudo sobre as redes que se formam a partir de um projeto de ressignificação dos produtos e consumos de bens simbólicos. A extensão do tema não nos permite continuar abordando esse tópico. Quem sabe em outra oportunidade?

Por fim, cabe-nos perguntar às nossas entrevistadas o que mudou na vida delas com a realização desses trabalhos: *“aumentou a responsabilidade. Vale a pena. Aumentou o trabalho, mas não atrapalha. É um sonho meu. Quando é um sonho, não atrapalha...”* Mônica nos responde com firmeza e uma pontinha de orgulho surge dos seus olhos. Kely nos responde com a voz alta e expande os braços: *ah! Aumentou minha visão prá entender os outros, prá querer estudar, prá ler mais. Quero estudar Literatura e Sociologia. É, eu quero estudar mais*”. Essa visita terminou com uma gargalhada só. Depois, fomos tomar um refrigerante gelado e papear sobre outras *“coisitas más”*...

⁶² Também sub-localidades do complexo de favelas da Mangueira.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mostramos nessa pesquisa como uma cultura comunitária se estabelece e orienta a forma como os moradores de uma localidade constroem os significados que dão às suas experiências vividas no cotidiano. Nas histórias vividas na coletividade, nas sociabilidades que se estabelecem nos espaços da comunidade, os sujeitos fazem usos e consumos que se constroem nas representações do lugar de viver. Essas molduras tecidas no contato face-a-face, nos espaços comunitários, forjam identidades e afinidades de pertencimento.

A cidade contemporânea, em meio ao caos sógnico que se apresenta aos olhos, dá espaço para elaboração de associações e sociabilidades que se tecem nas suas ruas. Utilizamos as crônicas de João do Rio, jornalista sagaz que compreendeu que os movimentos velozes do cotidiano foram capazes de articular sociabilidades criativas e emancipatórias. A Escola de Chicago (Coulon; Mellor; Valladares) fundamenta os olhares curiosos de João do Rio com suas pesquisas sobre as formas de sociações na Chicago do início do século XX.

Ao contrário do o projeto moderno de reforma urbana para o Rio de Janeiro pretendeu, não foi possível “enclausurar” as múltiplas aparições da cultura popular na cidade. Sim, a cidade agora foi promovida à capital da República recém-instalada, porém, ainda continuava o burburinho nas ruas, as aparições plurais e com as mesmas mazelas da cidade cosmopolita e multicultural da colônia. Naturalmente que alguma intervenção deveria ser operada, afinal de contas, precisávamos de um passaporte para o mundo moderno. Os projetos públicos de intervenção na urbe tornavam-se emergenciais. Não poderíamos continuar na modernidade com a mesma plástica da cidade colonial. Derrubaram-se as construções que davam impressão de caquética à cidade. Impõem-se medidas profiláticas para erradicar as pestes que erradicavam as gentes cariocas. (Abreu; Carvalho; Pesavento; Rodrigues).

A Revolta da Vacina, em 1904 e o desmonte do morro do Castelo, em 1905, nos mostraram que a cultura carioca é efervescente e que se organiza por uma lógica própria, impossibilitando o enquadramento das medidas “modernizadoras” do poder público. A cultura que se fermentava nas ruas sempre atuou pelas brechas da cidade. As manifestações populares na casa da tia Ciata, por exemplo, nos mostrou

como a cultura carioca era intensa e plural, cosmopolita e “misturada”; atendia aos “poderosos” da República e aos “inexpressivos” da República. (Oliveira). Autoridades do governo federal foram flagradas em cenas de sociabilidades com o povo. A identidade carioca se forja nesses termos: sujeito alegre, de bem com a vida, o eterno malandro boa-praça. Tanto assim, imortalizado pela cultura de massa quando os estúdios Disney criam um personagem aos moldes do perfil carioca de ser.

A reforma de Pereira Passos descobre as brechas. As sociabilidades populares se fundem nas vias ampliadas da cidade. O centro se “civiliza” e empurra a massa pobre para as periferias (Zaluar). Os morros se entopem de gente, formando sociabilidades baseadas na “solidariedade orgânica” (Durkheim). Num Rio de Janeiro tão plural, as sociabilidades se fragmentam. A *flaneurie* descobre uma cultura cosmopolita que caracteriza os sujeitos cariocas (Santiago). Há uma possibilidade do *perder-se* urbano. (Canevacci). Vistas ampliadas, maiores possibilidades de contatos com os outros. A cultura é capaz de unificar, já que as forças universalizantes do Estado se enfraquecem; com as infovias o tempo e o espaço se comprimem. As referências dos sujeitos se dilatam. A cultura unificada se desmancha (Featherstone). A cidade se amplia. Os sujeitos têm mobilidade para circular em meio aos espaços expandidos da cidade. O conceito de cultura se dilata nos dando flexibilidade para assumirmos as várias afiliações que se nos mostram. Já não se é possível falar em uma cultura estagnada. À investida das culturas hegemônicas, os sujeitos se tornam aptos para ressignificar e produzir os bens simbólicos. (Santos).

A esfera cultural se coloca em evidência em face das diferenças que se acentuam. Estilos de vidas (Giddens) plurais se apresentam marcando os espaços da cidade. Os saberes se deslocam e o conhecimento produzido no cotidiano capacita os sujeitos contemporâneos a desafiar as posições hegemônicas. A cultura, assim, ganha peso e forja novas configurações e novas subjetividades. O viver localizado, em espaços demarcados por identidades plurais, nos reposiciona e nos conclama a revermos nossas posições no mundo. As formações localizadas de pertencimento sugerem uma cultura comunitária.

Em tempos contemporâneos, os ajuntamentos dos sujeitos se mostram mais flexíveis e os espaços de ancoragem se ampliam. As filiações são organizadas por identidades fragmentadas, sem um ponto central de apoio. Os espaços de

pertencimento se constroem na medida em que o sujeito tece seus laços por escolhas de estilos de vida, que podem estar no distante, pode estar no contato presente do aqui-agora, no contato face-a-face. Os contatos mediados pela tela (computador, celular, IPod, televisão, cinema) forjam múltiplas identidades, ao mesmo tempo em que os entrelaçamentos locais se ampliam. As sociabilidades tecidas no lugar elaboram modos próprios de existir, de estar no mundo. Múltiplas maneiras de se viver dão escolhas variadas aos sujeitos.

Nesse sentido, os lugares se tornam um espaço privilegiado das ações criativas dos sujeitos, tecendo uma teia de significados capaz de promover a fixidez em meio aos fluxos velozes nesses tempos contemporâneos.

A valorização do lugar de viver está no bojo desse processo. Apresentamos a comunidade da Candelária, situada no complexo de favelas da Mangueira, como suporte de ações “microbianas” (Certeau) que tecem uma cultura eminentemente local e comunitária. Nesse espaço de convivência, são tecidas afinidades entre os sujeitos e o lugar, formando o que Tuan nomeia de “topofilia”. As afinidades desenhadas na comunidade são capazes de tornar-se elemento propulsor de significações e de ações que, eles próprios serão utilizados como sedimento da cultura comunitária. Mostramos até aqui, em linhas bem sintéticas, o percurso que nos levou à utilização do quadro teórico de referência para construirmos nosso objeto de pesquisa. As vertigens do mundo contemporâneo engendrou novas formas de sociabilidades e estas novas formas de ressignificar a cultura. As histórias de vida tecidas em coletividade promovem a construção de um arcabouço de táticas, que são a ossatura dos sistemas de código. Os sujeitos ressignificam produtos simbólicos das culturas hegemônicas e as aplicam à conveniência dos grupos aos quais são filiados.

A ONG Meninas e Mulheres do Morro mostra-se como mediadora (Martin-Barbero) desses processos de sedimentação da cultura comunitária, por ser o espaço que possibilita aos sujeitos essas produções e consumos de bens simbólicos. Com os seus projetos de Customização e de Leitura, possibilita a integração de uma rede de sociabilidades que só seriam possíveis, a partir das mediações da instituição. Na medida em que ONG promove os projetos e os jovens da comunidade se apropriam desses espaços para consumo dos bens simbólicos produzidos pela entidade, esse espaço torna-se mediador dessa produção e consumo.

Nesses termos, as fundadoras da entidade se posicionam como agentes comunicacionais (Maia), na medida em que criam os projetos que são promovidos no espaço da ONG, e que, por isso passam a ser legitimadas pelos outros membros da comunidade, como “autoridade” que fazem circular idéias e reflexões de pertencimento comunitário.

Concluimos, finalmente, que, a partir dos objetivos que as fundadoras têm para o futuro da ONG, esse processo comunicacional agenciado por elas tende a se expandir, e a formar outras redes de sociabilidades (Maffesoli) e de pertencimento comunitários para além dos limites da comunidade da Candelária.

* * *

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Maurício de A. *Evolução urbana do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: IPLANRIO, 1997.

ALVITO, Marcos. Um bicho-de-sete-cabeças. In, ZALUAR, Alba; ALVITO, Marcos. (Orgs.). *Um século de favela*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002. p.181-208.

ANDERSON, Benedict. As promessas do Estado-nação para o início do século. In, HELLER, Agnes...[et al.] *A crise dos paradigmas em ciências sociais e os desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999. p. 155-170.

APPIAH, Kwame Anthony. Cultura, comunidade e cidadania. In, *A crise dos paradigmas em ciências sociais e os desafios para o século XXI*. HELLER, Agnes...[et al.]. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999. p. 219-250.

AUGÉ, Marc. *Por uma antropologia dos mundos contemporâneos*. Tradução de Clarisse Meireles e Leneide Duarte. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

_____. O lugar antropológico. In, *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas: Papirus, 2003. p. 43-70.

BAUER, Martin W.; GASKELL, George. (ed.). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som*. 2ª ed. Tradução de Pedrinho A. Guareschi. Petrópolis: Vozes, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

BECKER, Howard S. *Métodos de pesquisa em Ciências Sociais*. Tradução de Marco Estevão e Renato Aguiar. São Paulo: Hucitec, 1993.

BENJAMIN, Walter. Paris, capital do século XIX. In, KOTHE, Flávio R. (Org.) *Walter Benjamin*. 2ª ed. São Paulo: Ática Editora, 1991.

BLUMENFELD, Hans. A metrópole moderna. In, KINGSLEY, Davis. (Org.). *Cidades. A urbanização da humanidade*. 2ª ed. Tradução de José Reznik. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972. p. 52-70.

BOOTH, W.C; COLOMB, G.G; WILLIAMS, J.M. *A arte da pesquisa*. Tradução de Henrique A. Rego Monteiro. São Paulo, 2000.

BURKE, Peter. *A Cultura popular na Idade Moderna. Europa, 1500-1800*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. A cidade pré-industrial como centro de informação e comunicação. In, *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16, 1995. p. 193-203.

_____. *O que é História Cultural?* Tradução de Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas híbridas - Estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 1998.

_____. *A globalização imaginada*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

CANEVACCI, Massimo. *A cidade polifônica. Ensaio sobre a Antropologia da Comunicação*. 2ª ed. Tradução de Cecília Prada. São Paulo: Studio Nobel, 1997.

_____. *Culturas eXtremas. Mutações juvenis nos corpos das metrópoles*. Tradução de Alba Olmi. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005.

CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados. O Rio de Janeiro e a República que não foi*. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

CASTELLS, Manuel. *A questão urbana*. Edição revisada. Tradução de Arlene Caetano. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

_____. *A sociedade em rede. A era da informação: economia, sociedade e cultura*. Vol. 1. 4ª ed. Tradução de Roneide Venâncio Majer. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano. Artes de fazer*. 10ª ed. Tradução de Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis: Vozes, 2004.

CHARTIER, Roger. *A História Cultural, entre práticas e representações*. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Coleção Memória e Sociedade. Lisboa: Difel, 1990.

_____. Cultura Popular: revisitando um conceito historiográfico. In, *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol. 8, n. 16, 1995. p. 179-192.

CHAMBERS, Iain. The obscured Metropolis. In, *Australian Journal of Cultural Studies*. Vol. 3, n. 2. December 1985. Disponível em <<http://www.mcc.murdoch.edu.au/Readingroom/serial/AJCS/3.2/Chambers.html>>. Acesso em 24 de jul. 2004.

CORREA, Roberto Lobato. *O espaço urbano*. São Paulo: Editora Ática, 2002.

_____.; ROSENDAHL, Zeny. (Org.). Geografia Cultural: introduzindo a temática, os textos de uma agenda. In, *Introdução à Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand, 2003. p.9-18.

_____. A Geografia Cultural e o Urbano. In, *Introdução à Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand, 2003. p. 167-186.

COSTA, Ângela Marques da. SCHWARCZ; Lília Moritz. *1890-1914, No tempo das certezas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

COULANGES, Numa Denis Fustel. *A cidade antiga*. Coleção Obra-prima de cada autor. São Paulo: Martin-Claret, 2001.

COULON, Alain. *A escola de Chicago*. Tradução de Tomás R. Bueno. Campinas: Papirus Editora, 1995.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas Ciências Sociais*. 2ª ed. Tradução de Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 2002.

DAVIS, Kingsley. *A urbanização da humanidade*. In, *Cidades: a urbanização da humanidade*. 2ª ed. Tradução de José Reznik. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972. p. 13-35.

DEGASPARI, Silvia D.; VANALLI, Teresa Raquel; MOREIRA, Márcia Regina. (Orgs.). *Apostila de normalização documentária*. Presidente Prudente: Unesp, 2006. (mimeo).

DURKHEIM, Emile. *Da divisão social do trabalho*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1999.

EAGLETON, Terry. *A idéia de cultura*. Tradução de Sandra Castello Branco. São Paulo: Editora Unesp, 2005.

FACULDADE DE COMUNICAÇÃO SOCIAL. *Manual de normas para apresentação de monografias*. Rio de Janeiro: UERJ, 2003. 48 p.

FEATHERSTONE, Mike. *O desmanche da cultura: globalização, pós-modernismo e identidade*. Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Studio Nobel, 1997.

FERREIRA, Luiz Felipe. Acepções recentes do conceito de lugar e sua importância para o mundo contemporâneo. In, *Revista Território*. Rio de Janeiro, ano V, nº. 9. Jul – dez 2000. p. 65-83.

FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. (Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação as culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos Editora, 1989.

GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1991.

_____. A vida em uma sociedade pós-tradicional. In, BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora Unesp, 1997. p. 73-133.

_____. *Modernidade e identidade*. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

GOMES, Renato Cordeiro. A cidade como arena da multiculturalidade. In, *Revista E-compós*. Edição 1. Dezembro 2004. Disponível em <<http://www.compos.org.br/e-compos>>. Acesso em 10 jan.2007.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo. Disponível em <http://www.educacaoonline.pro.br/art_a_centralidade_da_cultura.asp>. Acesso em 25 ago. 2005.

_____. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 5ª. ed. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guaciara Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HANNERZ, Ulf. Cosmopolitas e locais na cultura global. In: FEATHERSTONE, Mike. (cood.). *Cultura global, nacionalismo, globalização e modernidade*. 2ª. ed. Tradução de Atílio Brunetta. Petrópolis: Vozes, 1994. p. 251-265.

HARVEY, David. *Condição pós-moderna*. 11ª ed. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Estela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

HUTTON, Will; GIDDENS, Anthony. (Org.). Uma conversa. In: *No limite da racionalidade. Convivendo com o capitalismo global*. Tradução de Maria Beatriz de Medina. Rio de Janeiro: Record, 2004. p.13-80.

JAGUARIBE, Beatriz. *Fins de século: cidade e cultura no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

JOSEF, Isaac. A Escola de Chicago. In, VALLADARES, Lícia do Prado. (Org.). *A Escola de Chicago*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005. p. 69-92.

LATTANZI, Ana. Blogs, Flogs, Orkut: mediações digitais de pertencimento comunitário. In, *Revista Ciberlegenda*. Ano 8, n. 16, dez. 2006. Disponível em <http://www.uff.br/ciberlegenda/artigo8.html>.

LEFEBVRE, Henri. Industrialização e Urbanização. In, *O direito à cidade*. Tradução de Rubens Eduardo Pires. São Paulo: Centauro, 2001. p. 3-26.

LE GOFF, Jacques. O orgulho da cidade, urbanismo e invenção da beleza. In, *Por amor às cidades*. 2ª. ed. Tradução de Reginaldo Carmello Corrêa de Moraes. São Paulo: Editora Unesp, 2000. p. 119-139.

LESSA, Carlos. *O Rio de todos os Brasis. Uma reflexão em busca de auto-estima*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2005. Coleção Metrôpoles.

LYNCH, Kevin. *A imagem da cidade*. Coleção Arte e Comunicação. Lisboa: Edições 70, 1996.

MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos. O declínio do individualismo nas sociedades de massa*. 4ª ed. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2006.

MAIA, João Luis de Araújo. Os agentes comunicacionais da Mangueira: fluxos e movimentos culturais. Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 27., 2004. Porto Alegre. *Anais...* São Paulo: Intercom, 2004. CD-Rom.

_____. Comunicação e comunidade: múltiplos espaços e temporalidades no Morro da Mangueira. In, *Revista Semiosfera*. Ano 5, n. 8, Disponível em <http://www.eco.ufrj.br/semiosfera/conteúdo_nt_02Maia.htm>. Acesso em 10 nov. 2005.

_____; KRAPP, Juliana. Comunicação e Comunidade: novas perspectivas das sociabilidades urbanas. In, FREITAS, Ricardo Ferreira (Org.). *Destinos da Cidade. Comunicação, Arte e Cultura*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005. p. 31 – 45.

_____; LATTANZI, Ana. Territórios de Criatividade. In, Encontro da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação, 16., 2007. Curitiba. (mimeo).

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à História da filosofia. Dos Pré-Socráticos à Wittgenstein*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

MARTIN-BARBERO, Jesús. *Dos meios às mediações. Comunicação, cultura e hegemonia*. 2ª ed. Tradução de Ronald Polito e Sérgio Alcides. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001.

_____. Globalização comunicacional e transformação cultural. In, MOARAES, Denis (org.). *Por uma outra globalização. Mídia, mundialização, cultura e poder*. Rio de Janeiro: Record, 2003. p. 57-86.

MELLO, João Baptista Ferreira de. *Dos espaços da escuridão aos lugares de extrema luminosidade: O universo da estrela Marlene como palco e documento para a construção de conceitos geográficos*. Rio de Janeiro: UFRJ/IGeo, 2000. Tese de doutorado.

MELLOR, J. R. *Sociologia Urbana*. Porto: Rés Editora, 1984.

OLIVEIRA, Lúcia Lippi. Cultura urbana no Rio de Janeiro. In, FERREIRA, Marieta de Moraes. (Org.). *Rio de Janeiro: uma cidade na História*. Rio de Janeiro: FGV, 2000. p. 139-149.

ORTIZ, Renato. *Cultura e modernidade: A França no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

_____. *Mundialização e cultura*. São Paulo: Brasiliense, 2000.

PARK, Robert E. BURGESS, Ernest W. *The city. Suggestions for investigation of human behavior in the urban environment*. The University of Chicago Press, 1984.

PECHMAN, Robert Moses. *Cidades estreitamente vigiadas. O detetive e o urbanista*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2002.

_____. *Pedra e discurso: cidade, História e Literatura*. Disponível em <http://www.lettas.puc-rio.br/catedra/revista/3Sem_06.html>. Acesso em 19 set. 2005.

PEREIRA, Roberta Carvalho. *Comunicação e Cultura Popular – A trajetória dos lugares através do samba*. Rio de Janeiro: UERJ/FCS, 2006. Dissertação de Mestrado.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. Muito além do espaço: por uma História Cultural do urbano. In, *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol.8, n.16, 1995, p. 279-290.

_____. *O imaginário da cidade. Visões literárias do urbano. Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre*. 2ª ed. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2002.

_____. *História & História cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”. In, *Revista Ciência e Cultura*, v. 39, n. 3, março de 1987. p. 272-286.

RESENDE, Fernando. Cidade, Comunicação e Cultura: a diferença como questão. In, Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 28., Rio de Janeiro. *Anais...*São Paulo: Intercom, 2005. CD-Rom.

RIO, João do. *Vida vertiginosa*. Rio de Janeiro: Garnier, 1911.

_____. *A alma encantadora das ruas*. Disponível em <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=2051>. Acesso em 21 out. 2006.

RODRIGUES, Antonio Edmilson Martins. *Vida Social, Literatura e Mentalidades: O Rio de Janeiro da Belle Époque. História e Literatura na passagem do século XIX ao século XX*. Rio de Janeiro: UERJ/IFCH, 1989. Tese de Livre docência.

_____. Em algum lugar do passado. Cultura e História na Cidade do Rio de Janeiro. In *Letterature D'América. Revista Trimestrale*. Roma, V.5, 1995. p. 91-139.

_____. A cidade na História. In, MATTOS, Ilmar Rohloff de. (Org.). *Ler e escrever para documentação, historiografia e formação do historiador*. Rio de Janeiro: Acess Editra, 1998. p. 33-68.

_____. *João do Rio. A cidade e o poeta. O olhar de flâneur na Belle Époque Tropical*. Rio de Janeiro: FGV, 2000.

ROUANET, Sérgio Paulo. A cidade iluminista. In, SCHIAVO, Cléia; ZETTEL, Jayme. *Memória, Cidade e Cultura*. Rio de Janeiro: Eduerj, 1997. p. 1-13.

SANT'ANNA, Maria Josefina Gabriel. A concepção de cidades em diferentes matrizes teóricas das Ciências Sociais. In, *Revista Rio de Janeiro*, nº.9, jan/abr. 2003. p. 91-99.

SANTIAGO, Silvano. *O cosmopolitismo do pobre*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

SANTOS, Boaventura de Souza. Reinventar a democracia entre o pré-contratualismo e o pós-contratualismo. In: HELLER, Agnes... [et al.]. *A crise dos paradigmas em ciências sociais e os desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999. p. 33-75.

_____. Introdução. Cap.1: Da ciência moderna ao novo senso comum. In, *A crítica da razão indolente. Contra o desperdício da experiência*. 4ª. ed. São Paulo: Cortez, 2002. p. 47-117.

_____. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Souza (org.). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003a. p.25-68.

_____. *Democratizar a democracia. Os caminhos da democracia participativa*. 2ª. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003b.

_____. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. Disponível em <http://www.ces.fe.uc.pt/bss/documentos/sociologia_das_ausencias.pdf>. Acesso em jun. 2006.

SANTOS, Douglas. *A reinvenção do espaço: diálogos em torno da construção do significado de uma categoria*. São Paulo: Editora Unesp, 2002.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: EdUSP, 2004.

SCHIAVO, Cléia. Rio de Janeiro, um século de cidade: da sociedade do trabalho à sociedade da informação. Casa de Cultura da Embaixada do Brasil no Marrocos. Julho 2003. (mimeo).

SCHORSKE, Carl E. *Pensando com a História: indagações na passagem para o modernismo*. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SENNETT, Richard. *Carne e Pedra*. 2ªed. Tradução de Marcos Aarão Reis. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

_____. (Org.) *História da vida privada no Brasil República: da Belle Époque à Era do rádio*. V 3. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. *A corrida para o século XXI. No loop da montanha-russa*. Coleção Virando Séculos. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SIMMEL, George. A metrópole e a vida mental. Tradução de Sérgio Marques dos Reis. In VELHO, Octávio (Org.). *Fenômeno Urbano*, 4ªed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979. p. 11-25.

SILVA, Armando. *Imaginários Urbanos*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

SILVA, Eduardo. *As queixas do povo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SJOBORG, Gideon. Origem e evolução das cidades. In KINGSLEY, Davis (Org.). *Cidades. A urbanização da humanidade*. 2ª ed. Tradução de José Reznik. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1972. p. 36-51.

SMITH, Anthony D. Para uma cultura global? In, FEATHERSTONE, Mike. (coord.). *Cultura global, nacionalismo, globalização e modernidade*. 2ª. ed. Tradução de Atílio Brunetta. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 183-205.

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade*. Petrópolis: Vozes, 1988.

TÖNNIES, Ferdinand. Comunidade e Sociedade com entidades típico-ideais. In, FERNANDES, Florestan. (Org.). *Comunidade e Sociedade*. São Paulo: EdUsp, 1973. p. 96-116.

TUAN, Yi-Fu. *Topofilia. Um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. São Paulo: Difel, 1980.

_____. *Espaço e lugar*. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo: Difel, 1983.

VAINFAS, Ronaldo. *Os protagonistas anônimos da História: micro-história*. Coord. Ed. Mary Del Priore. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

VALLADARES, Licia do Prado. *A invenção da favela. Do mito de origem à favela.com*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2005a.

_____. (Org.). *A Escola de Chicago. Impacto de uma tradição no Brasil e na França*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2005b.

VELHO, Gilberto. Estilo de vida urbano e moderno. In, *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, vol.8, n. 16, 1995, p. 227-234

VELLOSO, Mônica Pimenta. *Modernismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

WEBER, Max. Conceitos e categorias de cidade. Tradução de Antônio Carlos Pinto Peixoto. In, VELHO, Otávio Guilherme (Org.). *O fenômeno urbano*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1979. p. 68-89.

WIRTH, Louis. O urbanismo como modo de vida. Tradução de Marina Corrêa Treuherz. In, VELHO, Otávio Guilherme (Org.). *O fenômeno urbano*. 4ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1979. p. 90-113.

YÚDICE, George. O multiculturalismo e novos critérios de valorização cultural. In, *Revista Sociedade e Estado*, v. IX, nº 1-2, jan/dez. 1994. p. 9-19.

_____. *A conveniência da cultura. Usos da cultura na era global*. Tradução de Marie-Anne Kremer. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

ZALUAR, Alba. ALVITO, Marcos (Org.). Introdução. In, *Um século de favela*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. p. 7-24.