



Nilza Rogéria de Andrade Nunes

**Mulher de favela:
a feminização do poder através do testemunho de
quinze lideranças comunitárias do Rio de Janeiro**

Tese de Doutorado

Tese apresentada como requisito parcial para
obtenção do grau de Doutora pelo Programa de Pós-
Graduação em Serviço Social do Departamento de
Serviço Social da PUC-Rio.

Orientadora: **Denise Pini Rosalem da Fonseca**
Co- orientador: **Fernando Lannes Fernandes**

Rio de Janeiro
Março de 2015



Nilza Rogéria de Andrade Nunes

**Mulher de favela: a feminização do poder
através do testemunho de quinze lideranças
comunitárias do Rio de Janeiro**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutora pelo Programa de Pós-graduação em Serviço Social do Departamento de Serviço Social do Centro de Ciências Sociais da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Profa. Denise Pini Rosalem da Fonseca

Orientador

Departamento de Serviço Social - PUC-Rio

Prof. Fernando Lannes Fernandes

Co-Orientador

University of Dundee

Prof. Rafael Soares Gonçalves

PUC-Rio

Profa. Ana Paula Tatagiba

UERJ

Profa. Jurema Pinto Werneck

CRIOLA

Prof. Reivane Chisté Zanotelli Buscaio

UVA

Profa. Mônica Herz

Vice-Decana de Pós-Graduação do
Centro de Ciências Sociais

Rio de Janeiro, 31 de março de 2015

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da Universidade, do autor e do orientador.

Nilza Rogéria de Andrade Nunes

Nilza Rogéria de Andrade Nunes graduou-se em Serviço Social na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) em 1989. Fez Mestrado em Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social – EICOS/ UFRJ, em 2006. Professora da PUC-Rio e da Universidade Veiga de Almeida (UVA). Desenvolveu junto a organizações não governamentais diversos projetos sociais atuando em favelas e regiões de periferia no Rio de Janeiro e outras cidades brasileiras, principalmente nos campos do desenvolvimento comunitário, promoção da saúde, comunidades saudáveis, lideranças femininas e direitos humanos.

Ficha Catalográfica

Nunes, Nilza Rogéria de Andrade

Mulher de favela: a feminização do poder através do testemunho de quinze lideranças comunitárias do Rio de Janeiro / Nilza Rogéria de Andrade Nunes; orientadora: Denise Pini Rosalem da Fonseca; co-orientador: Fernando Lannes Fernandes. – 2015.

230 f. : il. (color.) ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Serviço Social, 2015.

Inclui bibliografia.

1. Serviço social – Teses. 2. Mulher. 3. Favela. 4. Feminização do poder. 5. Território. 6. Testemunho. I. Fonseca, Denise Pini Rosalem da. II. Fernandes, Fernando Lannes. III. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Serviço Social. IV. Título.

"A senhora é a história da nossa Portela!"
(PORTELA, Facebook, janeiro de 2015).

Este trabalho é dedicado à saudosa Dodô da Portela
(*in memoriam*), colaboradora desta pesquisa e,
através dela, a toda mulher que encarna o conceito
mulher de favela no Rio de Janeiro.

Agradecimentos

Terminar de escrever esta tese é celebrar um momento único e jamais imaginado. Olhar para trás e rememorar o meu percurso me deixa muito feliz e realizada por estar hoje nesse lugar. Lugar de uma mulher, uma mãe e uma profissional que se realiza com o que faz e que não mediu esforços para dar conta da vida.

Chegar ao Rio de Janeiro para estudar em uma universidade pública foi um feito! Escrever uma Dissertação de Mestrado e agora uma Tese de Doutorado, um feito maior ainda. Mas não cheguei aqui sozinha. Muitas pessoas queridas trilharam comigo essa caminhada. Em momentos diferentes, mas não menos importantes.

Início agradecendo ao programa de Pós Graduação do Departamento de Serviço Social da PUC-Rio pelo acolhimento ao meu projeto. O tema que me propunha estudar daria concretude acadêmica o que minha prática profissional testemunhou pelos anos de trabalho nas favelas do Rio de Janeiro. Acreditaram em mim! Quero agradecer, com carinho, a Luísa Helena Nunes Ermel, Suely Bulhões, Inês Stampa, Andreia Clapp, e todos os demais professores e a Joana Maria Felix da Silva em nome dos demais funcionários que contribuíram nessa caminhada.

A maestria desse trabalho teve a condução da minha querida orientadora Denise Pini Rosalem da Fonseca. Com muita competência e disponibilidade me abriu um universo de novos saberes. Minha gratidão por ter me recebido, acolhido e por tantos ensinamentos. Finalizo essa etapa da minha vida pessoal e profissional com a certeza de que é possível produzir academicamente com qualidade teórica, delicadeza, beleza e poesia. Serei sua eterna aprendiz!

À banca examinadora, Jurema Pinto Werneck, Ana Paula Tatagiba, Dr. Rafael Soares Gonçalves, Reivane Zanotelli e Luciene Medeiros meus agradecimentos pela disponibilidade e contribuições à conclusão desse trabalho.

Esse estudo me levou para longe! Com a bolsa de doutorado sanduíche concedida pela CAPES, pela qual agradeço sinceramente, cheguei na *University of Dundee*, Escócia, UK. Acolhida no *Social Dimensions of Health Institute* pude me dedicar de maneira intensa aos estudos e olhar o mundo de outro lugar. Agradeço ao Thilo Kroll e toda a equipe pela acolhida e apoio durante este período.

Mas chegar a Dundee só foi possível pela parceria, acolhimento e apoio do meu co-orientador Fernando Lannes Fernandes, a quem terei eterna gratidão pela confiança depositada no meu trabalho, no meu estudo e na minha amizade. Com seu apoio ganhei a certeza de que na vida tudo é possível: é apenas uma questão de atitude! Doutor Fernandes abriu para mim não somente as portas da Universidade, mas também as de sua casa. À Andreia Rodrigues e nossa mascote Gabriela não tenho palavras para agradecer. Apenas peço que sintam o meu carinho. Mas a “família Dundee” era ampliada e lá estava minha “filha adotiva” Raphaelle Palou, os queridos Filipa Oliveira e Nuno Borges, que cuidavam de preparar deliciosas iguarias portuguesas e ainda Victoria e Daniel Jupp Kina. Esse período foi um divisor de águas na minha vida. Muito além dos estudos e da análise das entrevistas pude olhar para mim, para minhas escolhas, para um

de possibilidades culturais e intelectuais que até então eram completamente distante do meu universo.

As mulheres sempre cruzaram o meu caminho. Uma família de mulheres: mãe e irmãs, um curso de Serviço Social com absoluta predominância feminina no meu tempo de formação, um trabalho com mulheres nas favelas cariocas. Aqui aproveito para carinhosamente agradecer a cada uma dessas mulheres que estiveram comigo ensinando e aprendendo, mas principalmente as que me confiaram seus testemunhos, suas histórias e suas experiências. Agradeço com muito carinho a Lúcia de Fátima Oliveira Cabral, Sônia Regina Gonçalves (Soninha), Márcia Helena de Souza (Marcinha), Cláudia Moraes (Kakau), Francisca Elizia de Medeiros Pirozi (Dona Elisia), Arlete Ludovick dos Santos, Marlene Fernandes, Eliana Sousa e Silva, Anazir Maria de Oliveira (Zica), Delfina dos Santos Silveira, Zoraide Gomes (Cris dos Prazeres), Claudia Sabino, Francinete Louro, Flávia Pinto e Maria das Dores Alves Rodrigues (Dodô da Portela, *in memoriam*). A riqueza de suas histórias é exemplo do que vocês, mulheres, fazem para que esse mundo seja mais justo e solidário.

Para dar a dimensão de onde estão, por onde andam e o que fazem essas mulheres, agradeço imensamente a disponibilidade de Renata Teixeira e Lorena Elias que produziram os mapas e gráficos que traduziram em imagem muitos significados desse trabalho.

Minha caminhada profissional sempre foi contornada pelo trabalho nas favelas. Por muitas oportunidades e desafios agradeço imensamente ao Cedaps e toda a equipe, especialmente à coordenação de Kátia Edmundo, Maria do Socorro Vasconcelos Lima, Wanda Lúcia Guimarães pela confiança, pelo incentivo e pelo apoio ao longo da minha trajetória para chegar até aqui.

Por conta dos encontros da vida e da escolha profissional muitas amizades foram construídas. Meu agradecimento sincero a Ana Cristina Mascarenhas, amiga de longa data; Ivana Oliveira Lima, parceira de longas conversas e reflexões; Daniella Bonatto, pelas experiências vividas e divididas; Alzira Guarany, que desde os tempos de graduação aprendemos a “brigar pela vida”. Também as “amigas muito queridas” Geisa Ferreira, Vanessa Fonseca, Danielle Bittencourt, Leticia Serafim e Anne Reder, pelas conversas entre mulheres e sobre mulheres que trazem a marca da coragem e determinação para desenhar a vida com outras cores.

Minha família, presente em todos os momentos de perto e de longe. Aos meus queridos e amados pais, Paulo Rogério e Nilza, a eterna gratidão por me darem os rumos da vida, sempre com carinho, proteção e apoio para minhas escolhas e decisões. Às minhas irmãs, Silvana Márcia e Náira Vanêssa, pela confiança de que temos um “porto seguro”.

Outra família é muito importante na minha vida. Nessa caminhada, Geisa Ferreira do Nascimento, Bruno Pizzi e meu amado afilhado Vicente, sempre estiveram comigo no coração. Gê, nossas conversas sobre as mulheres —feministas, negras, nós mulheres e tantas outras mulheres— trouxeram luz e inspiração! Muito, muito obrigada pelas reflexões, sugestões e provocações!

Minha amiga e parceira querida, Maria Cristina Salomão, com quem aprendi sempre e que tanto me guiou na minha trajetória profissional. Meu eterno agradecimento por sua disponibilidade e presença constante na minha vida, trocando conhecimentos, planejando, sonhando e fazendo acontecer.

Do outro lado do Atlântico emana uma energia positiva que me ilumina, inspira e fortalece. Essa força vem da minha querida irmã de coração Elisabeth Carvalho, sempre ao meu lado torcendo por mim e refletindo comigo o quanto a vida vale à pena.

Meu amor, Hamilton Naziazeno Cordeiro, de quem tive sempre todo o carinho, incentivo, parceria e compreensão pelos momentos de ausência. Sua leitura atenta e cuidadosa das minhas escritas e tantas trocas elucidaram meus pensamentos e foram fundamentais para chegar até aqui. Nossa história se construiu com muitas histórias. Essa é uma delas!

Meu filho, Felipe Nunes Estrada, amor incondicional, meu eterno agradecimento por estar em mim preenchendo de alegria a minha vida, sempre.

Resumo

Nunes, Nilza Rogéria de Andrade; Fonseca, Denise Pini Rosalem da & Fernandes, Fernando Lannes. **Mulher de favela: a feminização do poder através do testemunho de quinze lideranças comunitárias do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro, 2015. 230p. Tese de Doutorado – Departamento de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Este trabalho tem por objeto central o sujeito político *mulher de favela*. Sendo este um constructo teórico, ele é entendido como sendo coletivo por natureza, historicamente determinado e geograficamente circunscrito. Este estudo assume que do ponto de vista histórico o sujeito político *mulher de favela* vem se construindo, principalmente, a partir da década de 1990, no contexto da globalização, e geopoliticamente se refere aos territórios de segregação sócio-espacial que se classificam como favelas (ou são percebidos como comunidades) no Rio de Janeiro. A questão que norteia este estudo é: Quem é o sujeito político *mulher de favela*? Os objetivos centrais deste trabalho são: 1) refletir sobre quem são elas e o que as distingue das demais moradoras das favelas cariocas; 2) descrever como, porquê e através de quais mecanismos elas se constroem enquanto um sujeito político e atuam em seus territórios, e 3) adensar o entendimento sobre qual o papel, as funções e os significados sociais do sujeito coletivo que elas encarnam. A construção conceitual do objeto deste estudo se dá através da mobilização dos conceitos de “território” e “territorialidade” da área da Geografia; do conceito de “identidade” apropriado do campo antropológico e de uma discussão ontológica sobre a *mulher de favela* a partir de contribuições do debate feminista, em particular sobre a mulher negra no Brasil. Do ponto de vista epistêmico, adotamos o testemunho dos sujeitos subalternos como principal base documental de onde se extraíram evidências sobre as sinergias das trajetórias de vida de 15 colaboradoras, todas elas encarnando o conceito *mulher de favela* em cada uma das 15 favelas cariocas que representam neste estudo. As conclusões apontam para a solidariedade como o valor ético central e a urgência da necessidade de uma transformação radical como eixo central da luta política da *mulher de favela*.

Palavras-chave

Mulher; favela; feminização do poder; território; testemunho

Abstract

Nunes, Nilza Rogéria de Andrade; Fonseca, Denise Pini Rosalem da (Advisor) & Fernandes, Fernando Lannes. (Co-advisor). **‘Mulher de favela’: The feminization of power through the testimony of fifteen communitarian leaders of Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, 2015. 230p. Doctoral Thesis – Departamento de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The core object of this work is the political subject *favela woman*. It is assumed that this theoretical concept represents a subject that is collective by nature, historically dated and geo-politically circumscribed. From the historical point of view, the political subject *favela woman* emerged, mainly, from the 1990's onwards, in a context known as globalization and it is geopolitically referred to the social-spatial segregation territories named *favelas* (or perceived as communities) in Rio de Janeiro. This work's research question is: Who is the political subject *favela woman*? The goals of this study are: 1) to learn who they are and what makes them different from other women who live in the favelas; 2) to describe how, why and by which means they turn themselves into such a political subject within their territories, and 3) to deepen the knowledge about their social role, their territorial management functions and their social meanings as such. The conceptual support of this work has been built by the appropriation of the concepts of “territory” and “territoriality” from Geography; “identity” from the anthropological field and an ontological discussion about the *favela woman* based on the contributions of the feminist debate, particularly about the black woman in Brazil. From the epistemological point of view, we adopted the subaltern's testimony as the main documental base, from which we extracted evidences about the synergies observed in the life stories of 15 research collaborators. All of them are *favela woman* who represents 15 *favelas* of Rio de Janeiro, where they belong. The conclusions points out to the solidarity as her major ethical value and for the urgency of a radical socio-political transformation as the core line of her political struggle.

Keywords

Woman; *favela*; power feminization; territory; testimony

Sumário

1. Introdução	16
1.1. <i>Mulher de favela</i> como um constructo teórico	19
1.2. Conscientização sócio-histórica	19
1.3. Práxis política	20
2. Tempo, espaço e agentes sociais: fundamentos da pesquisa	41
2.1. Contexto histórico: o amanhecer do século XXI	41
2.2. Para além do espaço geopolítico: território e territorialidades	52
2.3. Sujeitos políticos coletivos: identidades, significados e funções	57
3. <i>Mulher de favela</i> : uma aproximação ontológica de um sujeito político coletivo	61
3.1. Quem são as mulheres de quem estamos falando?	76
3.2. Onde estão estas mulheres?	86
3.2.1. Na favela...	86
3.2.2. ...porque favela também é comunidade	98
4. Com mulheres na favela: uma aproximação da <i>mulher de favela</i> , seus territórios e territorialidades	105
4.1. Sobre “histórias de vidas”	108
4.2. Entre favelas e mulheres, entre mulheres e favelas	112
4.2.1. Mulheres não nascem <i>lideranças</i> : percursos pessoais e coletivos	115
4.2.1.1. Infância e adolescência	121
4.2.1.2. A educação no caminho	126
4.2.1.3. O lugar da negritude	130
4.2.2. De favela em favela	132
4.2.3. Construindo o sujeito político <i>mulher de favela</i>	143
4.2.3.1. Representação comunitária: as Associações de Moradores	147
4.2.3.2. Fazendo a educação acontecer	153
4.2.3.3. A promoção da saúde na prática	157
4.2.3.4. Violência contra a mulher, presente!	161
4.2.3.5. E por falar em cultura...	163
4.2.4. Andar com fé eu vou...	168
4.2.5. O silêncio que não silencia	170
5. Mulher e poder na favela	175
5.1. O que é ser mulher?	177
5.2. O que é ter poder?	179
5.3. O que é ser mulher com poder na favela?	183
6. Considerações finais	196
7. Referências bibliográficas	202
8. Apêndices	213
8.1. Breve histórico das favelas mencionadas	213
8.2. Roteiro orientador para entrevista	229

Lista de figuras

Figura 1	Distribuição das favelas pelos bairros do Município do Rio de Janeiro	98
Figura 2	Foto satelital do Município do Rio de Janeiro com demarcação das favelas distribuídas por bairros	99
Figura 3	Foto satelital com a localização das 15 favelas representadas	113
Figura 4	Distribuição geográfica das 15 favelas representadas	114
Figura 5	Diagrama dos componentes das agendas políticas das colaboradoras	188
Figura 6	Diagrama das instâncias institucionais das quais participam as colaboradoras	189
Figura 7	Diagrama comparativo da escala de atuação política das colaboradoras	191

Lista de quadros

Quadro 1	Perfil das colaboradoras da pesquisa	118
Quadro 2	Representação gráfica do alcance da ação política da <i>mulher de favela</i>	145

Lista de siglas

BNH	Banco Nacional de Habitação
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento Profissional do Ensino Superior
CEBES	Comunidades Eclesiais de Base
CEDAE	Companhia Estadual de Água e Esgoto
CEDAPS	Centro de Promoção da Saúde
CDI	Centro de Democratização da Informática
CLT	Consolidação das Leis Trabalhistas
CEMUFP	Centro de Mulheres de Favelas e Periferias
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
COMLURB	Companhia Municipal de Limpeza Urbana
CRE	Conselho Regional de Educação
DEAM	Delegacia Especial de Atenção à Mulher
EDUCAP	Espaço Democrático de União, Convivência, Aprendizagem e Prevenção
ESS	Escola de Serviço Social
FAFERJ	Federação das Associações de Favelas do Estado do Rio de Janeiro
FAFEG	Federação das Associações de Favelas do Estado da Guanabara
FIOCRUZ	Fundação Oswaldo Cruz
GARRA	Grupo Armado de Repressão a Roubos e Assaltos
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
IPP	Instituto Pereira Passos
LDB	Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira
PAC	Programa de Aceleração do Crescimento
PDSE	Programa de Doutorado Sanduiche no Exterior
PROA (Grupo)	Prevenção que é Realizada com Organização e Amor
PUC-Rio	Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
SABREN	Sistema de Assentamentos de Baixa Renda
SCIELO	<i>Scientific Electronic Library Online</i>
SDHI	<i>Social Dimension of Health Institute</i>
SERPHA	Serviço Especial de Recuperação das Favelas e Habitações Anti-higiênicas
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
UDR	União Democrática Ruralista
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro
UNICEF	<i>United Nation Children's Fund</i>
UNIMAR	União das Associações de Moradores da Maré
UPP	Unidade de Polícia Pacificadora

Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente.

E não sou uma mulher?

Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem –desde que eu tivesse oportunidade para isso– e suportar o açoite também!

E não sou uma mulher?

Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu!

E não sou uma mulher?

Daí eles falam dessa coisa na cabeça; como eles chamam isso... (alguém da audiência sussurra, “intelecto”). É isso querido. O que é que isso tem a ver com os direitos das mulheres e dos negros? Se o meu copo não tem mais que um quarto, e o seu está cheio, porque você me impediria de completar a minha medida?

Daí aquele homenzinho de preto ali disse que a mulher não pode ter os mesmos direitos que o homem porque Cristo não era mulher! De onde o seu Cristo veio? De onde o seu Cristo veio? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com isso.

Se a primeira mulher que Deus fez foi forte o bastante para virar o mundo de cabeça para baixo por sua própria conta, todas estas mulheres juntas aqui devem ser capazes de conserta-lo, colocando-o do jeito certo novamente.

E agora que elas estão exigindo fazer isso, é melhor que os homens as deixem fazer o que elas querem.

Sojourner Truth (Isabella Van Wagenen), 1851.

Excerto do discurso proferido na *Women's Rights Convention* realizada na cidade de Akron, Ohio, pela ex-escrava, pregadora pentecostal, abolicionista e defensora dos direitos das mulheres nos Estados Unidos do século XIX.

Fonte: Portal Geledés. Disponível em: <http://arquivo.geledes.org.br/atlantico-egro/afroamericanos/sojourner-truth/22661-e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth>. Acesso em 13/01/2015.

1

Introdução

Este trabalho tem por objeto central o sujeito político *mulher de favela*¹. Entendemos que este sujeito — que é coletivo por natureza — é histórico e está diretamente associado ao contexto do amanhecer do século XXI no Brasil.

Assumimos que o sujeito político *mulher de favela* vem se construindo, principalmente, a partir da década de 1990 e que geopoliticamente ele está referido aos territórios de segregação sócio-espacial que se classificam como favelas (ou são percebidos como comunidades) no Rio de Janeiro.

A pergunta que norteia este estudo é, portanto:

— Quem é o sujeito político *mulher de favela*?

Obviamente, a resposta para uma questão que principia com “quem” implica em respostas que são — ou deveriam ser — ontológicas, descritivas e/ou etnográficas.

Desta maneira, os objetivos centrais deste estudo são: 1) refletir sobre quem são elas e o quê as distingue das demais moradoras dos morros cariocas; 2) descrever como, porquê e através de quais mecanismos elas se constroem enquanto um sujeito político e atuam em seus territórios, e 3) adensar o entendimento sobre qual o papel, as funções e os significados sociais do sujeito coletivo que elas encarnam.

Decorrem destes objetivos as seguintes inescapáveis questões.

— Por que falar de favela, sendo este um tema já tão academicamente tratado? O quê se poderá oferecer de novo?

Diríamos que para “enxergar” a favela pelo olhar de um dos seus protagonistas em particular: a moradora que atua como gestora/mediadora comunitária. Aqui estamos falando de articulações políticas entre geografia e

¹ Utilizaremos *Mulher de favela* para fundamentar o sujeito político que será apresentado no decorrer deste trabalho e que se difere da moradora *da* favela que tem sua vida baseada nas relações cotidianas e de vizinhança, mas estas não se engajam em uma trajetória de luta política em busca de transformação de um coletivo que transcende suas relações pessoais.

gênero² (REGGSILA, 2014), um campo que apenas se organiza na América Latina.

E para garantir que seja este o olhar que se revele neste estudo, sobre as relações cotidianas de poder no interior das favelas, optamos por escutar *testemunhos* de 15 destas protagonistas.

Como sustenta John Beverley (2012), do Grupo Latino Americano de Estudos Subalternos, o testemunho dos indivíduos colocados em lugares de subalternidade sócio-política expressa a sua urgência de “mudar o mundo”, de “resolver a vida”³, de “mudar o placar”⁴, ou seja, de subverter consolidadas e desequilibradas relações de poder.

...esta voz também nos chega do lugar do outro, um outro que está reprimido ou ocultado por nossas próprias normas de autoridade e identidade cultural e de classe, e a partir de uma situação de urgência extrema, parecida ao que Walter Benjamin e Giorgio Agamben entendem por “vida nua” (...) dirige-se a nós de maneira similar a como a ideologia, segundo Louis Althusser, interpela aos sujeitos. Mas enquanto (...) nos interpela **como** subalternos (...), no testemunho somos de fato interpelados **do ponto de vista** do sujeito subalterno. Portanto, há momentos do testemunho em que escutamos algo que não se coaduna com o nosso sentido do ético ou politicamente correto ou confortável. Estes momentos nos convidam a uma nova forma de nos relacionarmos com o outro, a uma nova forma da política. Ainda que surja precisamente nos espaços do não hegemônico (...) o testemunho tem uma vocação hegemônica. Deseja, necessita (porque está conectado com um problema concreto de sobrevivência) “mudar o mundo” (BEVERLEY, 2012, p. 104-105). [Tradução livre nossa e grifos do autor].

Desta mesma urgência decorre também a necessidade de ousar novas categorias teóricas, ou outra episteme, quando se trata de explorar outras formas possíveis de examinar o poder. Decorre daí o que se segue.

² A criação de uma Rede de Estudos de Geografia, Gênero e Sexualidade Ibero Latino-Americana (REGGSILA) tem como principal objetivo dar visibilidade à produção de conhecimento nestes contextos geográficos e culturais, fomentar o desenvolvimento de investigações nesta área do conhecimento, potencializar sinergias entre centros de investigação Ibéricos e Latino-Americanos, e consolidar a presença de temas relacionados com gênero e sexualidades na formação do ensino superior em geografia. Acesse: <http://www.reggsila.com/>

³ Fala de uma das colaboradoras da pesquisa.

⁴ Estrofe repetida no poema de “Em legítima defesa”, de Elizandra Souza (2012):

Se existe algo que mulher sabe fazer é vingar
Talvez ela não mate com as mãos, mas mande matar..
Talvez ela não atire, mas sabe como envenenar..
Talvez ela não arranque os olhos, mas sabe como cegar...

Só estou avisando, vai mudar o placar...

(Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=B74GdHUXWfs>)

— Por que falar de mulher, se o debate feminista já conta com mais de três décadas de fazer acadêmico no Brasil? Qual a novidade?

Quiçá para tratar de “outras mulheres” (FONSECA & LIMA, 2012), para as quais o conceito “patriarcado”, tão instrumental para as feministas históricas, invisibiliza inexploradas e igualmente perversas relações de poder.

E, finalmente.

— Por que falar de poder da mulher na favela? Afinal, que poder será este se permanecem a violência contra a mulher na sociedade como um todo; o controle dos grupos armados com domínio de território⁵ e a generalizada ausência/omissão do estado nos territórios de favelas em particular?

O que desejamos é aprofundar o entendimento do que chamamos de “feminização do poder” (FONSECA *et alli.*, 2008), um processo sócio-político que vem ganhando conteúdos e representações próprias, principalmente a partir da ação pública de extraordinárias mulheres que, nas últimas três décadas, atuam com grande destaque e importância social em muitas das favelas do Rio de Janeiro. Mais do que isso, falar de poder da mulher na favela se dá a partir do reconhecimento crescente do protagonismo feminino no Brasil, que perpassa as diferentes classes sociais das diversas regiões do país na atualidade.

Cabe ressaltar que, embora muito se encontre na literatura acadêmica sobre os conceitos favela, mulher e poder, individualmente, uma busca através de algumas das principais bases de dados sobre a produção acadêmica brasileira (SciELO, Portal de Periódicos da Capes, Sistema Maxweel da PUC-Rio e Minerva/UFRJ, por exemplo), articulando estes três conceitos, revela uma produção quase inexistente ou ainda de pequeno alcance e nenhum debate.

Este dado aponta para o ineditismo deste estudo no bojo do debate feminista, já que este se propõe a contribuir a categoria *mulher de favela*, conferindo visibilidade a este sujeito político e sua luta, que é pautada pela solidariedade e pela necessidade de mudança urgente (de “resolver a vida”), para a construção de uma sociedade mais equilibrada em termos de poder.

Para apresentarmos as quinze colaboradoras desta pesquisa — todas elas iconográficas do que denominamos *mulher de favela* neste trabalho — utilizamos dois momentos. Inicialmente buscamos apresentá-las em suas especificidades

⁵ Estudos e pesquisas recentes vêm sendo realizados sobre o domínio do território das favelas. Para maiores informações ver SOUZA, FERNANDES & WILLADINO, 2008, pp. 16-24.

individuais, tais como: fenótipo, faixa etária, escolaridade, filiação cultural, regiões de origem, por onde transitam e estabelecem seus nexos sociais e o que as diferencia de outras mulheres dos mesmos territórios.

Em um segundo momento, apresentamos cada uma das trajetórias históricas das colaboradoras no processo de construção das suas singularidades sócio-políticas, situando politicamente as experiências vividas, as histórias pessoais e os contextos sociais.

As hipóteses que estruturam este estudo são as que se seguem:

1.1 Mulher de favela como um constructo teórico

Mulher de favela é um constructo teórico que este trabalho propõe, e que se refere a um sujeito político, histórico, expresso no singular mas que é coletivo por natureza. Como tal, entendemos que as moradoras de favelas que encarnam este conceito são agentes sociais e políticos que reúnem o que Gramsci (1999) chamaria de consciência “em si” e “para si”. Adicionalmente, arriscamos supor que este sujeito se constrói também a partir de uma consciência “de si” e “para o outro”, a partir da solidariedade horizontal.

O desejo do subalterno de lutar por transformar a realidade, para Gramsci (1999), na leitura de Ivete Simionatto (2009), implica:

... travar uma ampla batalha, que exige, em primeiro lugar, “a compreensão crítica de si mesmo”, a ser obtida “através de uma luta de ‘hegemonias’ políticas, de direções contrastantes, primeiro no campo da ética, depois no da política, atingindo, finalmente, uma elaboração superior da própria concepção do real” [GRAMSCI, 1999, p. 103-104], mantendo-se a “unidade entre teoria e prática” não como um dado mecânico, mas como um “devir histórico”. Trata-se de (...) recriar as práticas sociais no sentido de inová-las, torná-las “concreto pensado” e vinculá-las à uma nova concepção do mundo (SIMIONATTO, 2009, p. 44).

1.2 Conscientização sócio-histórica

Esta construção do “concreto pensado”, do “devir histórico”, como se pode perceber, não pode prescindir de um processo reflexivo que permita esta “compreensão crítica de si mesmo” e aí reside nossa segunda hipótese. De alguma maneira, a *mulher de favela* recebeu uma “formação”, um “treinamento”, que foi anterior ou ocorreu nos primeiros momentos da sua prática política e militância social na favela, seja através da Igreja, de ONG’s, no ensino superior ou movimento social, o que transformou sua prática solidária em movimento de

resistência social. No campo do Serviço Social, diríamos que este movimento ocorre no trânsito de práticas assistencialistas para emancipadoras, pela via da tomada de consciência política.

1.3 Práxis política

Como decorrência destas duas hipóteses, assumimos que nem toda mulher moradora de favela encarna o conceito *mulher de favela*. Como já se disse, para nós a *mulher de favela* é reflexiva e tem, necessariamente, uma agenda e uma práxis política própria, centrada no desejo de transformação urgente da sociedade, atuando em alguma instância de gestão/mediação do local, institucionalizada através de organizações comunitárias.

* * * * *

Nosso interesse por este objeto de estudo nasceu, quase que naturalmente, em decorrência dos muitos anos de experiência trabalhando em favelas no Rio de Janeiro. E porque o que se segue trata-se de um testemunho pessoal sobre esta aproximação, utilizaremos os verbos em primeira pessoa.

Essa caminhada foi iniciada em 1984, quando eu ainda era estudante na Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ESS/UFRJ). Uma estudante cheia de sonhos e desejos, para quem “mudar o mundo” fazia parte do imaginário da jovem que viera do interior do estado do Rio de Janeiro, quase sem acreditar que um dia estaria nos bancos de uma universidade pública na capital.

Cheguei ao curso de Serviço Social, como a maior parte dos estudantes que optam por essa carreira, imaginando “ajudar as pessoas”, fazer um trabalho colaborativo. Na ocasião tinha como propósito terminar a universidade e retornar para o interior para fazer um trabalho de Educação com a população do campo.

Não voltei! Mas não me distanciei do que me movia que era trabalhar com grupos humanos que estivessem em uma situação de subalternidade social. Desta maneira, principiou-se minha aproximação com as favelas cariocas, inicialmente através da participação em uma pesquisa da ESS/UFRJ, sobre “Mulheres chefas de família” nas favelas de Praia da Rosa e Sapucaia, na Ilha do Governador.

Neste mesmo período, candidatei-me a uma vaga de estágio remunerado na Ação Comunitária do Brasil, para a qual fui selecionada. Deixei de ser

recepcionista de um instituto de beleza para ser estagiária de uma organização não governamental (ONG), cuja ação se dava nas favelas do Rio de Janeiro.

Minha primeira experiência de estágio ocorreu na favela Parque Boa Esperança, localizada no bairro do Caju, zona portuária do Rio de Janeiro. Colaborando com a Associação de Moradores, o trabalho da ONG era de apoio à mobilização da comunidade para a formação de comissões de água, luz, creche...

A década de 1980 inaugurou na cidade do Rio de Janeiro uma característica singular do trabalho nas favelas, pois esta foi a década que marcou o início do reconhecimento das mesmas como parte integrante da cidade — sendo deste período o programa Favela-Bairro —, passando a receber algum investimento público para assegurar a permanência dos moradores e oferecer serviços de urbanização do espaço da favela.

É bom que se esclareça que esta foi uma vitória importante dos movimentos organizados de resistência social pela permanência nas favelas, e não o resultado de um “despertar de consciência” social e política da sociedade e seus gestores urbanos. Há que se dizer, no entanto, que estes programas contribuíram pouco para a consecução dos seus objetivos, mas o tema do reconhecimento da “existência” das favelas é, sem discussão, uma conquista sociopolítica daquela década.

Permaneci por dois anos na assessoria àquela *localidade*⁶, contribuindo com processos participativos da população, ao acompanhá-los às secretarias municipais de Desenvolvimento Social, Habitação e Educação, dentre outras.

A atuação da Ação Comunitária não estava restrita àquela localidade e, portanto, cabia aos seus funcionários participar de outros espaços de articulação coletiva — o que hoje denominaríamos “organização em rede”—, o que me permitiu acompanhar a mobilização de moradores de uma ocupação próxima e assessorar a criação da Associação de Moradores do então chamado Parque Conquista, também situado no bairro do Caju.

Neste período, a Federação de Favelas do Rio de Janeiro (FAFERJ) se constituía em um fórum muito ativo de articulação e luta política coletiva dos moradores de favelas. Através da FAFERJ as representações das distintas favelas

⁶ Anthony Leeds chamou de *localidade* “os *loci* de organização visivelmente distintos, caracterizados por coisas tais como um agregado de pessoas mais ou menos permanente ou um agregado de casas, geralmente incluindo e cercadas por espaços relativamente vazios, embora não necessariamente sem utilização” (LEEDS *apud* ALVITO, 2006, p. 183).

do Rio de Janeiro conseguiam pleitear acesso a bens e serviços urbanos. E lá estava eu, testemunhando este processo de acordos e desacordos, conflitos, mobilização e toda forma de organização que o momento político requeria.

Este foi um momento de grande aprendizado.

Logo fui promovida a assessora comunitária pela ONG e assim permaneci por quinze anos, atuando em várias favelas e com inúmeras experiências diferenciadas de programas e projetos. Como tal, andei por muitos lugares — Complexo⁷ da Maré; Cidade Alta; Complexo do Andaraí; Complexo dos Macacos; Parque São Sebastião; Complexo do Turano; Morros dos Cabritos — e por tantas outras favelas espalhadas pela cidade. Em todas elas trabalhei prestando assessoria, consultoria, etc. Vivi inúmeros desafios, fiz muitas parcerias e, principalmente: aprendi muito mais do que ensinei.

Deste lugar pude observar as mudanças importantes que ocorreram nos territórios de favelas no trânsito da década de 1980 ao final dos anos 1990. Neste espaço, neste tempo, comecei a (re)conhecer os agentes sociais de maior importância social e política; de mais sofisticada capacidade de resistência e resiliência; de mais ampla riqueza de estratégias; de mais eficiente estruturas de gestão e mediação e, dentre eles: a *mulher de favela*.

Da Ação Comunitária passei ao Centro de Promoção da Saúde (CEDAPS). Já estava entrada a década de 2000. Outros desafios, mais favelas, mais experiências. Fui designada para trabalhar na Zona Oeste do município do Rio de Janeiro, para atuar em um programa de desenvolvimento local integrado e sustentável.

Tudo era novo. Até mesmo a própria nomenclatura do trabalho junto a populações subalternizadas havia mudado. A Zona Oeste é outro lugar na cidade do Rio de Janeiro. Nela há particularidades estabelecidas pelas características da sua ocupação urbana. Ali havia uma história de antigas fazendas que foram dando lugar a pequenos sítios de produção familiar de alimentos e, logo depois, aos conjuntos habitacionais construídos pelo poder público, em suas inócuas e

⁷ Reconheço os limites ontológicos do termo *complexo* quando utilizado para identificar os territórios de favelas do Rio de Janeiro. Como destaca Alvito (2006, p.185) *complexo* é um conceito que vem de fora (exótico) e não se aplica para a construção de uma identidade local. No entanto, hoje a palavra *complexo* é amplamente utilizada para designar grupos de favelas, sendo incorporado e difundido pelo poder público municipal e estadual, razão pela qual a utilizo neste estudo.

desastrosas tentativas de desenvolvimento de uma política habitacional para as classes populares.

A alternativa dos gestores urbanos era deslocar esta população para áreas menos visíveis aos olhos da cidade e seus cidadãos. A Zona Oeste era uma destas áreas. Ficava longe, quase sem vias de acesso, desprovida de serviços, entregue a quem dela quisesse se apoderar. Hoje a Zona Oeste está repleta de espaços favelizados, que convivem com o abandono, a omissão, a violência, a especulação imobiliária, os milicianos, e continua longe de tudo...

Foi nestas minhas andanças de favela em favela, da região portuária à Zona Oeste, que se construíram minhas experiências de vida e trabalho de assessoria e consultoria para projetos locais específicos. Ao longo de 28 anos, o que inicialmente fora uma escolha profissional transformou-se em vida.

Nestes territórios de segregação sócio-espacial urbana, onde a insuficiente presença do Estado parece dominar a vida cotidiana, esta ausência/omissão dá lugar a outras presenças/relações: de solidariedade, de vizinhança e compadrio e de disponibilidade pessoal e coletiva.

Ali, alguns dos moradores — arrisco dizer que a maioria “moradoras”, principalmente a partir dos anos 1990 — destacam-se por demonstrar uma enorme capacidade de envolvimento/comprometimento com os problemas do local. Aparentemente quando a luta pela permanência cedeu lugar à luta pela integração urbana dos espaços favelizados na cidade do Rio de Janeiro, sobretudo a partir dos anos 1980, o trabalho pelas causas coletivas se transferiu das mãos masculinas para as femininas, e com ele o poder que me interessa entender neste momento.

Na maioria das vezes, este trabalho pelo coletivo se dá em detrimento de momentos de lazer e de convivência familiar, quase sempre a partir de investimentos de poucos recursos próprios, em prol de causas que dizem respeito a muitos (as).

Aqui o gênero começa a mostrar suas agendas próprias, principalmente quando o mote das lutas tem a ver com o cuidado das crianças e jovens (creche, reforço escolar, pré-vestibular, etc.), com a própria vida da mulher e seu universo (saúde, violência doméstica, alfabetização de adultos, etc.) e com a qualidade da vida cotidiana na favela (coleta de lixo, fornecimento de água, esgoto, acessibilidade, geração de emprego e renda, segurança, etc.).

Movidas pelo afeto (solidariedade), estas mulheres tocam em tudo que as afeta, bem como às suas famílias e grupos de amigos/vizinhos. No interior da comunidade elas são (re)conhecidas como *lideranças*⁸, porque seu lugar é de destaque social e político. Elas fazem gestão de territorialidades (redes) que se constroem como teias no interior do território da favela.

A partir de uma autoridade construída na vida cotidiana, elas são capazes de mediar conflitos locais (sabendo como levar um “papo reto”; “desenrolar” uma pendência ou “embarreirar” alguém ou alguma coisa indesejável), além de dialogar a partir de um lugar de poder com as agências do Estado, que tão pouco conhecem dos territórios que elas cuidam.

Sua ferramenta é a palavra e sua principal estratégia é o convencimento.

Essa trajetória me aproximou de muitas destas mulheres, *lideranças*, militantes, mães, trabalhadoras capazes de renunciar a fatias importantes de suas vidas pessoais em prol das causas das suas comunidades/territorialidades/redes.

Como decorrência deste encontro, despertou-se em mim o desejo de compreender as trajetórias de mulheres que desenvolveram habilidades e competências para a busca e/ou solução de problemas locais que as levam a disponibilizar seu tempo em prol de lutas coletivas que incidem diretamente sobre as demandas do cotidiano da vida da favela e que também se expande através da participação em outros espaços de militância social e política.

O sujeito político *mulher de favela* tem a ver com o processo que chamamos de “feminização do poder” (FONSECA, 2008). As moradoras de favelas do Rio de Janeiro que encarnam este conceito vêm conquistando visibilidade, tanto no interior dos seus territórios, quanto fora deles. Muitas vezes elas ocupam espaços de poder que permitem que seu ativismo político se desdobre e gere ações que fazem a diferença nas suas vidas e de outros moradores de seus territórios, da cidade e do país e, por vezes, contribuindo com reflexões em fóruns internacionais.

Em 2005, por ocasião da realização do meu mestrado em Estudos Interdisciplinares de Comunidades e Ecologia Social, no Instituto de Psicologia da

⁸ Optamos por utilizar a palavra *liderança* italicizada por se tratar de uma expressão cotidianamente utilizada na linguagem da favela para fazer referência a uma pessoa que se destaca dos demais nos termos aqui descritos. Entendemos, no entanto, que o conceito acadêmico de liderança possui uma literatura própria que não está apropriada neste trabalho posto que escapa ao objeto deste estudo.

UFRJ, busquei compreender os processos participativos em uma favela localizada na Zona Oeste do Rio de Janeiro. Casualmente, para aquele estudo, realizei uma pesquisa de campo unicamente com mulheres, não tendo sido esta uma escolha metodológica, mas um caminho natural na busca pelas respostas às questões daquela pesquisa.

Sem constituir o objeto central daquela pesquisa, as mulheres *lideranças* em favelas acabaram se impondo como tema para trabalhos futuros, dado o protagonismo feminino que já se percebia no começo dos anos 2000 na gestão comunitária dos espaços de segregação sócio-espacial urbana no Rio de Janeiro.

Por distintos motivos e circunstâncias, muitas destas mulheres que encontrei em quase três décadas de caminhos percorridos nas favelas do Rio de Janeiro caminham em paralelo e no mesmo sentido do meu “brigar pela vida” de todos os dias. Elas são tantas, e tão importantes para mim, que resolvi me debruçar sobre suas histórias para tentar compreender o que esse universo feminino é capaz de revelar.

Além do lugar acadêmico, de que outros lugares eu falo?

Falo dos lugares de mulher, de mãe, de trabalhadora e assistente social. Identificada com o meu objeto, sinto-me igualmente envolvida/comprometida com a vida vivida na subalternidade e com o cuidado dos meus e do outro.

Talvez por isso não me satisfaz apreender a mulher construída, descrita e interpretada através do debate feminista, sem desconsiderar a importância das contribuições desta literatura.

O que me mobiliza e me move é a singularidade desta outra mulher que ainda não coube nos livros, embora muito já tenha transformado na vida: a *mulher de favela*.

* * * * *

Do ponto de vista metodológico, este trabalho foi realizado através da coleta de *testemunhos* de *lideranças* femininas de quinze favelas do Rio de Janeiro. Nossa preocupação inicial era a de representar favelas localizadas em distintas regiões geográficas do município do Rio de Janeiro, de maneira a “cobrir” o espaço da cidade de forma equilibrada.

A aproximação/seleção das potenciais colaboradoras do trabalho de campo teve como referência o perfil sociopolítico de diversas *lideranças* femininas de

favelas que, a partir do nosso conhecimento prévio das favelas cariocas e seus protagonistas, encarnam o que aqui chamamos de *mulher de favela*.

Entendíamos que a *mulher de favela* corresponderia às *lideranças* femininas, cujas trajetórias pessoais atestavam o seu poder de mobilização/articulação comunitária e sua inserção nos espaços de participação social e luta política, adotando como critério seletivo a sua visibilidade/reconhecimento e/ou capacidade de diálogo com o poder público.

A partir dos objetivos da pesquisa buscávamos estabelecer, como base para nossa interpretação do protagonismo político destas mulheres, qual o sentido que elas próprias dão à sua participação comunitária: como a concebem, percebem e articulam com sujeitos coletivos mais amplos, e que relação fazem entre esta sua participação e as políticas públicas que reclamam.

O que se desejava entender e descrever é como as mulheres, no exercício do poder nas favelas do Rio de Janeiro, contribuem para a conquista dos direitos de cidadania dos moradores destes territórios. Que mudanças podem ser percebidas nas favelas onde o protagonismo feminino é mais expressivo? E, mais especificamente: Ocorreram, de fato, mudanças nas relações de poder nestas favelas nas últimas três décadas?

Assumimos que as histórias de vida de tais mulheres, narradas através de seus testemunhos diretos, permitiriam conhecer os processos de articulação entre o que elas identificam como demandas para a construção de uma intervenção estruturante capaz de produzir mudanças efetivas na qualidade de vida das pessoas e as estratégias por elas utilizadas na busca de recursos e/ou cobrança de direitos junto às agências públicas.

Como foi feita esta seleção?

O processo de escolha não se deu de forma estanque. Algumas mulheres “precisariam” ser incluídas, bem como algumas favelas “não poderiam deixar” de ser contempladas.

Com tantos anos de experiências e acompanhando tantas trajetórias individuais, como poderíamos conceber um estudo dessa natureza que não incluísse uma *Lúcia* do Complexo do Alemão? Como pensar em uma prática de trabalho comunitário que não levasse em conta uma Associação de Mulheres como a presidida pela *Soninha* do Morro do Urubu? Como pensar um trabalho na

Maré ignorando as iniciativas nas áreas de Educação e Segurança que *Eliana* vem construindo em sua história que acompanhamos desde a década de 1980?

Por outro lado, abordar o Rio de Janeiro e não falar dos morros da Providência, da Rocinha, do Borel, não seria respeitador das suas importâncias sócio-históricas para a cidade. Sendo assim, começamos pela definição das favelas a serem pesquisadas, por vezes partindo da definição das pessoas que seriam procuradas e *vice-versa*.

Iniciamos pela observação do mapa da cidade do Rio de Janeiro.

Caberiam escolhas que contemplassem as diferentes dimensões da favela carioca⁹, considerando que a cidade tem hoje 1.071 favelas, de acordo com os dados resultantes de um ajuste entre os “aglomerados subnormais” do Censo (IBGE, 2010) e as “favelas” cadastradas pelo Instituto Pereira Passos (IPP/DIG, 2013).

Estas dimensões deveriam, necessariamente, incluir: 1) uma distribuição geográfica¹⁰ equitativa; 2) a importância histórica das favelas selecionadas na ocupação sócio-espacial da cidade, e 3) as suas relevâncias políticas na atualidade, diante do que se compreende por favela no Rio de Janeiro na atualidade. Desta maneira, impunham-se estratégias, tais como a de incluir algumas das favelas que são caracterizadas como grandes complexos, diante da sua importância política para a vida da cidade.

A partir desta combinação de critérios foram inicialmente elencadas 13 favelas. Outras duas, que completam o conjunto das 15 favelas de que trata este estudo, foram escolhidas em decorrência da necessidade de inclusão de *lideranças* femininas que não poderiam ser ignoradas. Estas favelas estão assim distribuídas:

Duas na área central

⁹ Buscando estabelecer um novo olhar conceitual sobre o que se caracteriza a favela, considerando suas dinâmicas sociais, econômicas e culturais, foi realizado pelo Observatório de Favelas, em 2009, um seminário que contou com a participação de representantes da academia, de movimentos sociais e organizações da sociedade civil, do qual tive a oportunidade de participar. Fruto deste evento foi produzido o livro - *O que é favela afinal?* Disponível em <http://observatoriodefavelas.org.br/wp-content/uploads/2013/09/o-que-%C3%A9-favelaafinal.pdf>

¹⁰ De acordo com o Censo (2010), o maior contingente de população residindo em favela pode ser verificado na Região Programática de Ramos, que reúne os bairros de Olaria, Maré, Ramos, Bonsucesso e Manguinhos, cujo índice de favelização é o maior da cidade, chegando aos 43,6%. O mais baixo percentual de pessoas residentes em domicílios em favela está em Campo Grande: é de 11,2%. Esse valor é menor até que os índices da Zona Sul (18,2%) e da Barra da Tijuca (20,5%). (Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, Instituto Pereira Passos. **Cadernos do Rio: favela x não favela**, 2013).

- Providencia – Centro
- Prazeres – Santa Teresa

Duas na Zona Sul

- Rocinha – São Conrado
- Babilônia - Leme

Cinco na Zona Norte

- Borel – Tijuca
- Macacos – Tijuca
- Salgueiro – Tijuca
- Serrinha – Madureira
- Urubu – Pilares

Quatro na Zona Oeste

- Vila Vintém – Realengo/Padre Miguel
- Pedreira – Acari
- Rio das Pedras – Jacarepaguá
- Vila Aliança – Bangu

Dois grandes complexos

- Alemão - Bonsucesso
- Maré – Zona portuária

Essa distribuição pela cidade visava contemplar não somente a importância das mesmas, como correspondia a própria contingência populacional de sua representação regional para a cidade. Essas escolhas foram intencionais e verificadas cuidadosamente para que houvesse uma representação territorial substancial em relação ao tema. Com isso não pretendíamos reduzir a importância da ação das mulheres em outros contextos semelhantes, muito pelo contrário; pretendíamos valorizar as práticas a partir de espaços onde outras formas de manejo de poder pudessem se apresentar de múltiplas formas e interesses.

A seguir foi principiada a identificação das mulheres que comporiam esse mosaico que se pretendia consubstanciar no desenho da cidade.

Já havíamos estado em muitas das áreas definidas *a priori*, por períodos e em tempos diferentes, e já conhecíamos os trabalhos de algumas das suas mais

expressivas *lideranças* femininas. Restava então definir quem seriam as colaboradoras a serem convidadas para participar deste estudo.

Iniciamos procurando aquelas com quem tínhamos maior proximidade por relação pessoal e/ou profissional, e na sequência passamos a uma aproximação daquelas com quem não tínhamos relações diretas estabelecidas. Através da *Rede de Comunidades Saudáveis do Estado do Rio de Janeiro*, dinamizada pelo CEDAPS, identificamos outras potenciais colaboradoras que seriam importantes para a construção das experiências constantes nesse trabalho.

* * * * *

A primeira pessoa que convidei a colaborar com sobre trabalho, que se constrói a partir de testemunhos de histórias de vida, foi *Lúcia de Fátima Oliveira Cabral*, do Complexo do Alemão. Conhecedora de longa data do seu trabalho, eu a acompanho desde 2002, quando esse conjunto de 16 favelas¹¹ era uma área emblemática de cidade marcada pela violência e por estar ali localizada a sede do Comando Vermelho¹². Em decorrência desta presença, havia pouco trabalho que se conseguisse realizar naquelas favelas, tanto por parte do poder público, quanto por parte de organizações da sociedade civil. Nesse período, participei de uma pesquisa sobre “Competências Familiares” realizada pelo CEDAPS (2002), em parceria com a UNICEF. Essa experiência me aproximou do Complexo do Alemão e principalmente dessa mulher, com quem nesse período de 12 anos pude aprender e compartilhar muitas experiências enquanto acompanhava seu crescimento como articuladora comunitária, estudante, militante, casada, mãe de dois filhos e avó de dois netos. Hoje *Lúcia* é gestora de uma organização de base comunitária denominada Espaço Democrático de União, Convivência, Aprendizagem e Prevenção (EDUCAP).

A seguir convidamos a *Sônia Regina Gonçalves da Silva*. De uma sabedoria e delicadeza sem igual, *Soninha*, como carinhosamente é chamada por muitos, é uma pessoa que traz no olhar e no tom de voz a suavidade com que enfrenta os desafios do cotidiano no Morro do Urubu, em Pilares, Zona Norte da cidade. Com orgulho de ser nascida e criada nesse morro, foi ali também que ela viu nascer seus dois filhos “de sangue” e um “do coração”. Hoje ela está separada e tem

¹¹ Importa que se registre que há controvérsias sobre esta informação, cujos dados apresentamos nos Anexos, quando contextualizamos cada uma das representações das favelas.

¹² Um dos principais grupos armados com domínio de território do Rio de Janeiro, que controlam o comércio de drogas ilegais no Estado do Rio de Janeiro.

cinco netos. No nome do morro em que mora, e como símbolo do seu time do coração, o urubu para ela é sinônimo de pertença e identidade. Esta flamenguista é uma pessoa muito especial, com algumas peculiaridades que são atributos de poucos. Dentre elas, destaco o fato de que ela nunca usa a primeira pessoa para se referir ao trabalho comunitário que realiza. A tudo ela que faz ela atribui NÓS!

A terceira a ser convidada foi *Zoraide Gomes* — a (re)conhecida *Cris dos Prazeres* — denominação que mistura a pessoa e a favela do bairro de Santa Teresa. Mais uma vez, uma *liderança* feminina cuja identidade está construída a partir de representações do lugar. Separada, mãe de três filhos e avó de um neto, Cris é mulher determinada, de força e coragem que se expressam na sua forma de falar, de se vestir, de se comportar. Minha aproximação com a *Cris* vem de longa data, mas foi com as chuvas de 2012 — causando muitos prejuízos e mortes naquela comunidade — que nos aproximamos ainda mais e desde então, acompanho seu trabalho no Morro dos Prazeres, aonde ela é uma referencia. Esta é uma região peculiar da cidade do Rio de Janeiro, por ser histórica e algo bucólica e, por esta razão, é marcada pela presença de muitos estrangeiros que buscam o ar nostálgico do bonito bairro de Santa Teresa, na região central da cidade do Rio de Janeiro.

A partir das referências que vieram da Rede de Comunidades Saudáveis (CEDAPS), convidamos *Cláudia da Silva Moraes*, de Rio das Pedras, localizada na Zona Oeste da cidade, que é uma localização cuja dinâmica é diferenciada, dada a aproximação com a Barra da Tijuca. *Kakau Moraes* como se apresenta, está separada, é mãe de três filhos e se declara “patrimônio de Rio das Pedras”. Com uma história de vida que não começa nesse lugar, ela se transforma e o transforma numa permanente busca por condições mais justas de vida a partir de sua rádio *web*; da sua atuação como mediadora de conflitos; do seu papel de agente de prevenção, dentre tantas outras formas de contribuir com esse povo que ela, carinhosamente, chama de seu.

Márcia Helena de Souza, ou *Marcinha* como ela pede para ser chamada, representa neste estudo o Morro dos Macacos. Ela também é uma pessoa da qual me aproximei através de minha atuação junto ao CEDAPS. Recordo-me que logo que conheci *Dona Márcia* fiquei muito interessada em ouvir sua história de vida, devido a um relato que ela fez durante o intervalo de uma reunião sobre sua convivência com o comunismo. Sobrinha de uma grande dirigente do Partido

Comunista Brasileiro, ela contara que havia lido *O Capital* (MARX) aos 15 anos para “... tentar entender porque aquelas pessoas que se reuniam na casa dela falavam tanto de um tal de Marx”. Durante o regime militar ela e sua família viveram no exílio na extinta União Soviética, onde ela foi levada a se casar, mas logo se separou. Voltou para o Brasil com a anistia política, quando se envolveu com a Associação de Moradores de Vila Isabel. Essa participação ativa na associação de bairro e, posteriormente, através da criação da ONG Raiz Vida propiciaram a sua reaproximação com o Morro dos Macacos. Ali ela havia morado por 12 anos da sua infância e até hoje é lá que ela desenvolve seu trabalho comunitário. *Dona Márcia* tem um filho que foi criado por ela, sobre o qual ela fala com muito carinho.

Minha vivência de muitos anos de trabalho comunitário me possibilitou transitar e trabalhar em muitas favelas, e dentre minhas escolhas, eu não poderia deixar de inserir o maior complexo de favelas da cidade — a Maré. Falar da Maré é também falar de muitas favelas! Cada uma com sua história. Dentre elas, há uma que é emblemática: a Nova Holanda. A história desse lugar se funde e confunde com a militância de *Eliana Sousa Silva*, cuja atuação vem de longa data. Casada, mãe de dois filhos, foi ela a primeira mulher presidente de Associação de Moradores de favela na cidade do Rio de Janeiro, na década de 1980. Conheci *Eliana* nessa época, quando eu atuava na Vila do João, favela componente do Complexo da Maré. Extraordinária, ela é educadora, com doutorado em Serviço Social (PUC-Rio). Na PUC-Rio ela também foi orientanda da professora Denise Fonseca, quem se encarregou de fazer o convite para colaborar nesta pesquisa. Com uma agenda muito apertada pela massa de trabalho que realiza através de muitas dimensões de participação social e política, ela não hesitou em atender prontamente nosso pedido, oferecendo uma riqueza de informações e análises.

E quanto ao Borel? Impossível não considerá-lo na elaboração desse estudo. Dentre tantas favelas da minha caminhada, minha presença no Borel nunca se deu de forma direta. Conheço pessoas, mas fui buscando indicações através de uma rede de contatos. E foi curioso reencontrar a *Cláudia Sabino Marques*, que é conhecida na PUC-Rio como *Cláudia Borel*, pois ela fora minha aluna no curso de Psicopedagogia Comunitária no Instituto de Educação Superior Pró Saber. Sabia que era do Borel, mas não imaginava a capilaridade de sua atuação comunitária. Através de uma troca de e-mails com o professor do Departamento

de Serviço Social da PUC-Rio, Rafael Soares Gonçalves, que realiza pesquisas em favelas no Rio de Janeiro, o nome dela apareceu. Dados estes antecedentes, fiz o convite sem qualquer dificuldade. Com toda presteza ela aceitou fazer parte dessa construção. Ela é solteira, sem filhos, é uma pessoa muito popular por conta de sua atuação de longa data na creche comunitária. E foi através da mesma Cláudia que se estabeleceu o contato com a próxima *liderança* feminina de favela. Na ocasião em que fui conhecer o trabalho realizado por *Cláudia* em parceria com a ONG Roda Viva no Morro do Borel, com o objetivo de realizar a sua entrevista apresentou-se esta nova oportunidade.

Estando no local, encontrei-me com algumas pessoas conhecidas por outras redes e, dentre elas, estava uma mobilizadora e referência comunitária do Morro do Salgueiro: *Francinete Louro*. A oportunidade foi imediatamente aproveitada para que pudéssemos realizar, naquela tarde chuvosa, a gravação de mais esta trajetória de vida e de atuação junto a crianças e adolescentes do Morro do Salgueiro. Esta entrevista me permitiu descobrir muito mais sobre a vida comunitária e sobre a própria história pregressa daquela favela tijucana que também tem uma mulher que há anos dedica significativa parte de sua vida ao desejo e motivação de transformar o lugar em que nasceu, cresceu e que a fez a pessoa que é. *Francinete* é solteira e sem filhos.

A Rocinha sempre foi uma favela emblemática para o Rio de Janeiro, dada a sua história que a transformou na maior favela da América Latina ganhando visibilidade na cidade, no Brasil e no mundo. O mundo quer conhecer a Rocinha! E não é à toa que hoje a Rocinha, juntamente com o Complexo do Alemão, são os locais de maior visitação da cidade. Assim sendo, quem poderia ser uma das mulheres desse estudo que falasse desse lugar considerando sua dimensão e magnitude? Assim foi através da diretora do Departamento de Serviço Social da PUC, professora Luiza Helena Nunes Ermel, que por longa data atua em favelas e regiões de periferia do Rio de Janeiro, que surgiu então o nome de Francisca Elizia de Medeiros Pirozi. *Dona Elizia* está com 74 anos, sendo mãe biológica de duas filhas. Quanto ao número de netos ela diz: “... tenho quatro. E do mundo, não tem número, nem sei quantos têm”. Há 38 anos construiu e ainda faz a gestão da Creche Comunitária João e Maria. Sua trajetória de vida naquele lugar, para lá criar seus filhos e outros tantos filhos de outras, a torna uma personagem muito importante no conjunto destas entrevistadas.

Foi também pela intervenção da professora Luiza Helena que chegamos até *Delfina dos Santos Silveira*, da favela da Pedreira. *Delfina* está separada e não tem filhos. A favela da Pedreira está localizada em Barros Filho, Zona Oeste da cidade. Esta região ocupa a 125ª posição no cálculo do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) das 126 áreas da cidade e é marcada por um alto índice de violência e criminalidade. O trabalho de *Delfina* começou com a realização de atividades para as crianças, sendo posteriormente ampliado para os adolescentes, jovens e familiares. Atualmente ela também milita na perspectiva do direito à permanência e à moradia na Pedreira.

A próxima colaboradora também foi contatada através das muitas redes ligadas aos movimentos sociais que têm capilaridade na PUC-Rio. Por ocasião de um evento acadêmico realizado para o lançamento do livro *Presença do Axé. Mapeando terreiros no Rio de Janeiro* (FONSECA & GIACOMINI, 2013), uma das palestrandas começou a sua fala dizendo: “... eu sou da favela, sou preta, mãe de santo, tive pai e mãe assassinados”. Quem é essa pessoa? Preciso entrevistar essa mulher! Imediatamente ao final do evento fui ao seu encontro e me apresentei. Ao seu lado estava a Lúcia (*Mãe Lucinha*), minha aluna no Departamento de Serviço Social da PUC-Rio, que havia participado da pesquisa que ensejou o livro e que era Mãe Pequena do terreiro de Umbanda chefiado por *Mãe Flávia Pinto*, a palestrante que me encantou. Através de *Mãe Lucinha* agendei a entrevista com *Mãe Flávia*, Babá da Casa do Perdão da Vila Vintém e de Campo Grande. *Mãe Flávia* é Bacharel em Ciências Sociais pela PUC-Rio, tem três filhos e vive com um companheiro.

Vila Aliança não estava inicialmente entre as áreas planejadas para esse estudo, até o dia em que conheci *Anazir Maria de Oliveira* — a *Zica* — sendo homenageada pelo Departamento de Serviço Social da PUC Rio, em comemoração pelo Dia do Assistente Social. Estava eu no auditório repleto assistindo ao evento, cuja mesa era composta por vários representantes de movimentos sociais, da maior importância e reconhecimento e, naquela ocasião, foi feita uma breve apresentação de trajetória de *Zica* através dos depoimentos dos presentes e de um vídeo sobre sua história. O que vi e ouvi me motivou a aprofundar mais sobre aquela pessoa tão especial que passei a observar nos corredores da PUC-Rio com seu passo calmo, olhar atento e mochila nas costas. Assim se deu. Através de uma aluna da sua turma fui apresentada a essa ilustre

personagem que trarei aqui um pouco de tudo o que fez e ainda faz aos 80 anos de idade! A começar por ser aluna do Curso de Serviço Social, tetravó, moradora de Vila Aliança, líder sindical e militante de vários movimentos sociais. *Zica* tem uma prole, como gosta de apresentar a família: é viúva, tem seis filhos, vinte netos, vinte e dois bisnetos e um tetra neto.

Quanto ao Morro da Providência, seria impossível pensar um estudo dessa natureza sem trazer um pouco da história desse lugar e de suas mulheres. Esta não era uma das favelas nas quais eu tenha trabalhado. Por esta razão, comecei a buscar com muito cuidado por referências e indicações de pessoas da minha rede de contatos para chegar a alguma dessas mulheres que fazem a diferença nos seus locais de luta e/ou de moradia. Não tardou a surgir o nome de *Maria das Dores Alves Rodrigues* — a *Dodô da Portela*. Carioca e carnavalesca, impossível não conhecê-la, mas quão distante estaria de mim poder conversar com uma das maiores damas do carnaval carioca? Através da intervenção de uma generosa companheira de profissão, que se empenhou de todas as maneiras para que esse encontro acontecesse, tive o privilégio de realizar esta entrevista. Não foi fácil! Embora o convite tenha sido prontamente aceito, o processo para agendar a tão esperada visita a casa de *Dodô da Portela* foi moroso, por conta de sua ocupada e solicitada agenda. É incrível a história da moradora mais antiga do Morro da Providência, a porta bandeira portelense desde 1935. *Dodô da Portela* faleceu pouco depois deste encontro. Naquele dia ela me disse que estava com 94 anos, que era viúva e sem filhos e que morava sozinha há 91 anos no Morro da Providencia. Memorável.

Para que a cobertura da cidade ficasse completa como planejado inicialmente, faltava Madureira e lá está a Serrinha. Berço do jongo, tradicional dança de quilombo, não podia estar fora desse estudo que, embora trate da trajetória das mulheres de favela, por elas atravessa a vida comunitária e com ela o samba, o terreiro, a laje e claro, o jongo! Mas como encontrar alguém da Serrinha? Esta era mais uma das favelas onde a minha rede de contatos era limitada. Mas as redes de mulheres são muito bem tramadas. Mulheres que indicam mulheres... e através de uma aluna do Serviço Social da PUC-Rio, que é moradora da Serrinha, conheci *Marlene Fernandes*. *Marlene* é jogueira, moradora da favela, viúva e com quatro filhos ali nascidos e criados e apaixonada por Madureira. Dança nas rodas, conhece a fala dos atabaques e cuida hoje de um

grupo de 40 crianças do jongo para preservar e disseminar a cultura dessa típica dança que a Serrinha tem uma contribuição importante no seu resgate e tradição.

Para completar o Chapéu Mangueira. Meu trânsito no morro foi de passagem por alguns momentos, pois foi no Morro da Babilônia que, por algum tempo nos anos 1980, fiz minha “morada” profissional. Coirmãs, por dividirem o espaço no Morro do Leme, estas duas favelas são áreas de beleza ímpar, com uma vista panorâmica que desafia a natureza. Inicialmente nossa entrevista seria a *Tia Percina*, senhora de muitos “filhos” em sua tradicional creche comunitária. Mas, lamentavelmente, ela faleceu um pouco antes. Assim, começamos a buscar quem seria outra mulher desse lugar que pudesse trazer sua força e disponibilidade a composição desse mosaico. Mais uma vez mulheres que indicam mulheres... uma aluna do Curso de Serviço Social da Universidade Veiga de Almeida, moradora da favela, nos levou ao encontro de *Arlete Ludovick dos Santos*, que foi ali nascida e criada. Separada e mãe de três filhos, atualmente responde pela presidência da Associação de Moradores do Chapéu Mangueira.

Cabe esclarecer que todas aceitaram prontamente o convite para dar um testemunho da sua história de vida. Não houve qualquer objeção aos interesses da pesquisa, ao contrario. Muitas expressaram sua aprovação e alegria quanto ao tema, elogiando a iniciativa de (re)conhecer e valorizar a *mulher de favela* por suas práticas de luta política, estratégias pedagógicas e ações solidárias, cujos registros estão na memória de cada uma que faz do seu cotidiano um novo aprender a fazer permanente. Todas, sem exceção, puderam prescindir da proteção do anonimato a elas oferecida.

Agendadas individualmente em horários e locais que fossem convenientes para as colaboradoras as 19 horas de gravação estão transcritas em pouco mais do que 400 páginas, constituindo este um material de enorme riqueza sobre a memória social da cidade, que este trabalho irá apresentar e discutir sem a ambição de esgotar as suas incontáveis possibilidades.

* * * * *

Acreditamos no trabalho delas.

Estas são moradoras de favelas, cujas histórias pessoais estão marcadas pelos contextos de segregação sócio-espacial no qual vivem; vivenciam a ausência e a omissão do Estado; convivem com a violência perpetrada pelos grupos armados com domínio de território e seus detratores. No plano pessoal, perderam

peças queridas pelas atrocidades dos conflitos urbanos, especialmente nas áreas que, no imaginário da cidade, são vistos como “locais perigosos”, habitados por uma “classe perigosa” (VALLADARES, 2000).

Neste cenário de tensões e conflitos, onde “poder” pode significar tantas e tão distintas coisas, este estudo pretendeu compreender o que chamamos de “feminização do poder” (FONSECA, 2008) nas favelas da cidade do Rio de Janeiro, no período de 1980 até 2010, utilizando como ferramenta metodológica os testemunhos sobre as trajetórias de vida de 15 mulheres de 15 favelas cariocas.

Essa abordagem circunscreveu primordialmente as experiências oriundas de seus locais de moradia e, em especial, a participação das *lideranças* femininas na criação e/ou gestão das associações/grupos/centros comunitários. Pretendeu-se ainda compreender como esses movimentos de participação social dialogam com as políticas públicas capazes de contribuir com a qualidade de vida urbana.

É nesse contexto que mulheres que ocupam um lugar de referência nas favelas cariocas se constroem como o sujeito político *mulher de favela* a quem se deseja conhecer.

Como já adiantamos, nossa hipótese é que o conceito *mulher de favela* trata-se de um ator social e político recente da sociedade brasileira, que se estabelece em algum momento no período entre os anos 1960 e 1990, que traz consigo uma mudança de paradigma acerca de um comportamento feminino subserviente e subalterno para o que hoje qualificaríamos como uma mulher forte, resistente, desafiadora, sedutora, portadora de uma estética própria e muito provavelmente negra. A história dessa mulher, braço forte da sua estrutura familiar e que se amplia para além de sua prole para a conquista dos direitos negados expõe esse sujeito político que vai para o enfrentamento contra as formas de opressão que historicamente criminalizam a pobreza.

A referência de cidade constituída não inclui a favela e seus moradores. Ela sempre foi um *lôcus* de resistência que continua a se expressar contra o *apartheid* social a qual é veladamente submetida. A favela e seus moradores sofrem desde sempre os efeitos colaterais desse modelo de desenvolvimento de cidade competitiva, sendo sempre docilizados nas suas formas de expressão para que essa possa continuar se desenvolvendo. Falta saúde, creche, escola, assistência social, lazer. Sobra violência, desrespeito, opressão. Para essa mulher a violência

cotidiana que viola o corpo, a mente e a alma não produzem o silêncio. Produz a voz que não se cala.

Acreditamos que essa mulher, ao assumir um papel de referência nos seus locais de moradia, seja através de um ativismo individual, seja através da participação em organizações de base comunitária¹³, atuam em diferentes espaços de controle social e perseguem a garantia de direitos de cidadania para suas favelas. A tomada de consciência e a criação de estratégias para enfrentamento dos problemas vivenciados nos seus territórios impulsionaram processos participativos que possibilitam a troca de saberes e experiências, e principalmente lutas e conquistas por políticas públicas.

Nesse sentido, no contexto das favelas cariocas, a “feminização do poder” (FONSECA, 2008) faz despontar o fortalecimento da voz de um sujeito político, marcado pela ausência e/ou insuficiência de políticas públicas preconizadas pela garantia de direitos assegurados constitucionalmente.

Nossa compreensão desse processo ainda nos traz o sentido de solidariedade que perpassa o ideário dessa mulher. O fato de priorizarem questões coletivas sobre o seu tempo individual aponta para um sentido de reciprocidade, marcado pelo prazer e pela realização de conquistas em troca de um reconhecimento pelo seu valor como pessoa de referência no seu local de moradia, o que lhe confere um lugar de poder e de visibilidade.

É importante reconhecer que nossa perspectiva de observação ganhou novas referências a partir da oportunidade de realizar um Doutorado Sanduiche (PDSE), com o apoio da CAPES, na Universidade de Dundee, Escócia, entre os meses de junho e setembro de 2014.

Quase um sonho, esta oportunidade se materializou a partir da ousadia do professor Fernando Lannes Fernandes, Senior Lecturer in Inequalities no *Social*

¹³ Essas organizações possuem características próprias por terem uma forte relação com a população onde se inserem. Normalmente elas são pequenas, já que atuam apenas em âmbito local. São organizações que, antes de tudo, conhecem muito bem o local onde atuam, seus problemas de fato e as pessoas que vivem lá. Na maioria das vezes não têm uma base conceitual ou metodológica forte, pois seu trabalho está muito mais fundamentado no conhecimento tácito e não no conhecimento teórico. Costumam ser generalistas, pois no local os problemas não são compartimentalizados e, sendo assim, acabam tendo que atuar em todas as pontas. Ao contrário de grandes organizações sociais, não se especializam em uma temática. Tendem a não ser formalizadas (com mudanças no atual cenário, já que, para se conseguir verbas de empresas e governo, é necessária a regularização). Em geral não possuem quase nenhum funcionário e alguns poucos voluntários (KELLOGG, 1999, p. 447 *apud* AVELAR, 2008). Normalmente o fundador da organização na prática é quem decide tudo, exercendo o papel de conselho e de presidente.

Dimension of Health Institute da Universidade de Dundee desde 2010, quem acredita e apoia o meu trabalho desde as experiências que compartilhamos no trabalho em favelas, através dos projetos do Legado Social dos Jogos Pan Americanos, Rede Rotas de Fuga (como foco em projetos de prevenção e criação de alternativas para jovens no tráfico de drogas, em diversas favelas do Rio), entre outros, realizado pelo Observatório de Favelas em parceria com o Centro de Promoção da Saúde e outras organizações entre os anos de 2004 e 2009.

Inserida naquele programa, sob a orientação do doutor Fernandes, pude conhecer as linhas de ação do programa e sua capilaridade no âmbito internacional, dialogando com variadas questões no âmbito da saúde pública, tais como: AIDS, tuberculose, violência contra mulher e desenvolvimento comunitário, dentre outros. Quase que por necessidade, naquele Departamento o diálogo interdisciplinar se estabelece como a principal diretriz.

Através do SDHI foi possível conhecer outras experiências e estabelecer parcerias que poderão trazer desdobramentos significativos, tais como a *Dundee International Women's Centre*, uma organização comunitária urbana, cujo principal programa é proporcionar um ambiente seguro, acolhedor e confortável para o desenvolvimento pessoal de todas as mulheres, independente de raça, cultura, fé/crença, idade, habilidade ou orientação sexual. Sua estrutura atende majoritariamente mulheres imigrantes (principalmente árabes, muçulmanas, africanas, etc.).

Outra experiência que contribuiu para enriquecer nossa reflexão sobre populações subalternizadas ocorreu junto a *Saheliya*, de Edinburgh, também uma ONG que busca promover o bem-estar físico e mental, e apoio para negros e minorias étnicas — mulheres e meninas acima de 12 anos, na Escócia. O trabalho desta ONG se centra no combate aos efeitos da discriminação e abusos, enfrentando estigmas e melhorando o acesso aos serviços do cotidiano.

Em ambas experiências, o que se observou é que as práticas de *liderança* são mais formais e institucionalizadas do que aquelas a que a *mulher de favela* está relacionada no Brasil. Este aspecto revela a existência um controle mais substancial das práticas mobilizadoras no conjunto da sociedade no contexto europeu.

Olhar a si mesmo a partir de outro lugar é, via de regra, uma experiência bastante reveladora, libertadora e enriquecedora. Este talvez tenha sido o mais

significativo aprendizado desta experiência: estar diante da possibilidade de ver com diferentes lentes os problemas que nos parecem conhecidos por serem cotidianos, trazendo para o tratamento do material do campo desta pesquisa um novo olhar ou, ao menos, uma nova perspectiva que nos permita maiores riscos ontológicos e epistêmicos.

* * * * *

Este trabalho está organizado através de quatro capítulos temáticos.

Em “Tempo, espaço e agentes sociais: fundamentos da pesquisa”, o que se busca é apresentar ao leitor o contexto histórico (globalização) no qual se constrói e atua a *mulher de favela*, que constitui o objeto teórico do estudo. Além disso, a discussão que aqui se apresenta diz respeito aos territórios de favela e às muitas territorialidades que no interior destes se organizam, a partir da apropriação dos conceitos geográficos “território” e “territorialidade”. Finalmente, neste capítulo se apresenta um dos fundamentos constitutivos do sujeito político *mulher de favela* trabalhado a partir do conceito de “identidade”.

O capítulo intitulado “*Mulher de favela*: uma aproximação ontológica de um sujeito político coletivo” trata da ontologia do sujeito político em estudo, incluindo um breve apanhado histórico das questões que marcaram a trajetória do movimento feminista, o movimento de mulheres e, em especial, o movimento de mulheres negras, para que a partir desse protagonismo e de suas diferentes pautas políticas possamos sustentar a tese de que falamos de outro sujeito político, imbuído de outras agendas e práticas de luta política próprias: a *mulher de favela*.

No capítulo “Com mulheres na favela: uma aproximação da *mulher de favela*, seus territórios e territorialidades” apresentamos as trajetórias pessoais das 15 colaboradoras desta pesquisa. Este capítulo, que é complexo por natureza, em decorrência da pluralidade de experiências vividas e vivenciadas, nos remeteu ao desafio de compreendê-las em suas singularidades individuais e multiplicidade de ações. Em nossa leitura de suas falas, buscamos nos manter pautadas pelos conceitos que mobilizamos como referências teóricas fundantes deste estudo. Por outro lado, para não submeter a vida às nossas ferramentas de análise, buscamos também relacioná-las aos acontecimentos e tendências ocorridas no período em estudo, em especial, às tendências da “feminização do poder” (FONSECA, 2008) nas organizações comunitárias; às mudanças no trato do Estado com as favelas, e às políticas sociais e de urbanização.

Por último, no capítulo “Mulher e poder na favela” buscamos aceitar o desafio de estabelecer as conexões, interfaces e intercessões entre o saber e o fazer, entre o objeto teórico e a vivência desafiadora do cotidiano, entre a teoria e prática, considerando à luz do Serviço Social, as respostas correspondentes às expressões manifestas pela organização societária hoje em pauta.

Acreditamos que aqui estão gravados importantes registros de trajetórias de poder protagonizadas por mulheres nas favelas. E por acreditar que para tratar deste Outro que é novo — histórica, social e politicamente — há que se inovar também na forma de apreender o “ser” e o “saber”.

Para tanto, subscrevemos Alain Touraine, que afirma o mesmo com maior autoridade:

... um novo dinamismo só poderá surgir a partir de uma ação que consiga *recompor* o que o modelo ocidental separou, superando todas as polarizações. Esta ação já é evidente, por exemplo, nos movimentos ecológicos e nos que lutam contra a globalização. Mas as mulheres é que são e serão as atrizes principais desta ação, já que foram constituídas como categoria inferior pela dominação masculina e desenvolvem, para além de sua própria libertação, uma ação mais geral de recomposição de todas as experiências individuais e coletivas (TOURAINÉ, 2007, p. 242).

2 Tempo, Espaço e Agentes Sociais: fundamentos da pesquisa

Para tratarmos do constructo *mulher de favela*, enquanto um sujeito político que é próprio de certo contexto histórico e cuja identidade é construída a partir da sua pertença a uma dada geografia urbana, é imprescindível que se apresentem com clareza os fundamentos desta pesquisa, tais como: seu contexto histórico; o espaço ao qual ela se refere e os agentes sociais que ali se constroem e atuam. Para tanto, utilizaremos os conceitos “globalização”; “território” e seu corolário “territorialidade”, e “identidade”, mobilizando principalmente autores dos campos da História, Geografia e Antropologia.

2.1 Contexto histórico: o amanhecer do século XXI

Vivemos no século XXI, mergulhados na chamada “globalização” (SANTOS, 2012), sob as consequências do denominado “breve século XX” (HOBSBAWN, 1995). Concebido como tal, o século XX teria como marco temporal inicial o começo da Primeira Guerra Mundial (1914) e como cena final a queda do Muro de Berlim (1989), trazendo consigo as marcas de um período de contrastes e contradições com extraordinário crescimento econômico e transformação social (HOBSBAWM, 1995), mas no qual o homem deixa de ser o centro do mundo por conta da geopolítica que se instalou proposta pelos economistas e imposta pela mídia (SANTOS, 2012).

Tal concepção do século XX nos fala de um período histórico marcado por catástrofes de diferentes ordens: guerras, massacres e, principalmente, a falta de valorização individual, marcando notadamente a perda das conquistas políticas e sociais obtidas no período de 1789 a 1914 (HOBSBAWM, 1995).

Este século “breve”, porém transformador, ensejou um mundo diferente do contexto do século XIX em, pelo menos, três aspectos: 1) deixa de ser eurocêntrico, com o declínio da Europa e a ascensão de outras partes do mundo;

2) “... o globo foi muito mais uma unidade operacional única” (HOBSEBWM, 1995, p. 24), deflagrando o processo de “globalização” a partir de profundas transformações dos meios de comunicação e transporte, e 3) a “... desintegração dos padrões de relacionamento social humano e com a ela a quebra dos elos entre as gerações, quer dizer, entre o passado e o presente” (HOBSEBWM, 1995, p. 24) que ocorreram, principalmente, no capitalismo ocidental, propiciando um individualismo absoluto.

O período entre guerras aponta para a bifurcação de caminhos orientados para a implantação de um período de fragilidade democrática e ao mesmo tempo a luta pelo socialismo. A depressão dos anos 1930 marca a renovação das ideias econômicas clássicas e ortodoxas e atentar para a necessidade de uma distribuição de renda mais equitativa, visando evitar grandes níveis de desemprego. Adotam-se as políticas de pleno emprego e bem-estar social no segundo pós-guerra, entrelaçando o que podemos chamar de liberalismo econômico e democracia social.

Os marcos históricos correspondentes a Segunda Guerra Mundial, imbuído do fracasso do liberalismo, avanço do socialismo e dos nacionalismos fascistas, recaem sobre o mundo no período da Guerra Fria. A Era de Ouro, conhecida pelo emblemático crescimento ininterrupto do capital, em contrapartida com a morte do campesinato (HOBSEBWM, 1995, p. 284) na maioria dos países (com exceção da África subsaariana, sul e sudeste da Ásia continental e a China), aliado às duas gigantes transformações — sociais e culturais —, reorientam as conhecidas formas de vida e de trabalho.

Neste contexto revolucionário dos pontos de vista social e cultural, segundo Hobsbawm (1995), é que se enraízam as transformações ocorridas nas relações de poder entre feminino e masculino que desejamos abordar neste estudo.

Para Hobsbawm (1995), tal “revolução social” ocorreu no período pós-guerra, entre 1945 e 1990:

O mundo tornou-se pós-industrial, pós-imperial, pós-estruturalista, pós-marxista, pós-Gutenberg, ou qualquer outra coisa. Como nos funerais, esses prefixos tomaram conhecimento oficial da morte sem explicar qualquer consenso, ou na verdade certeza, sobre a natureza da vida após a morte. Assim *a transformação mais sensacional, rápida e universal na história humana entrou na consciência das mentes pensadoras que a viveram* (HOBSEBWM, 1995, p. 283). [Grifos nossos].

O processo migratório fez com que o campo se esvaziasse, transferindo-se estas pessoas para as cidades e provocando uma explosão populacional urbana. Estas concentraram-se nos centros urbanos e descentralizaram-se para as periferias, formando complexos suburbanos. Segundo Mike Davis (2006), em 1950 havia no mundo 86 cidades com mais de um milhão de habitantes; em 2015 estas já seriam pelo menos 550 (UN *apud* DAVIS, 2006).

Desde então, deslocaram-se — e deslocam-se — pessoas de todas as partes para as cidades, inchando principalmente as áreas do tipo que corresponde ao nosso microcosmo de estudo — a favela —, sendo estas reflexo imediato dessa (re/des) organização do planeta.

Esse processo se estabeleceu em escala planetária, criando pontos de conexão e convergência entre as cidades, os países e os continentes. Tal processo foi propiciado, acompanhado e corroborado pelos avanços tecnológicos ocorridos nos sistemas de transporte público e/ou privado, que asseguravam os fluxos das populações entre o campo e a cidade e no interior das próprias cidades. Populações mudaram de lugar e o espaço geográfico, enquanto instância social, passou a se impor a tudo e a todos.

Esta contextualização histórica traz o cenário do mundo, mas que em escalas micro locais reflete nesse estudo. Falar do processo migratório ocorrido nas grandes cidades é falar desse processo no Rio de Janeiro, e mais focado ainda, na experiência de vida de muitas de nossas colaboradoras. Vindas de diferentes estados brasileiros, várias experimentaram o que aqui exprimimos teoricamente:

Eu estranhei muito a vinda da Paraíba pra Maré (...). Eu cheguei na Maré, tive essa socialização nesse espaço muito diferente da paisagem, das condições e fui crescendo dentro dessa precariedade estranhando muito, isso tudo e eu acho que até muito do que eu acabei me tornando do ponto de vista do envolvimento, tem a ver muito com essa estranheza e também talvez tenha a ver um pouco com certa característica minha de ser resolutiva com as coisas, não ser muito conformada com determinadas questões então tinha um componente importante do ponto de vista da socialização pra mim que eu acho que foi muito determinante (...) eles eram pessoas muito ativas já no Nordeste e eles acabaram incorporando isso no trabalho, na vida deles cotidiana aqui no Rio de Janeiro. Então, a gente participava da igreja, participava dos movimentos comunitários pra se organizar e isso também foi uma coisa que um pouco ampliou a minha perspectiva pra além da casa, do barraco que eu morava, no ponto de vista assim material eu acho que pela precariedade da Nova Holanda. (Eliana, 04/06/2014).

O “Estado de Bem Estar Social” (*Welfare State*), instituído na Grã-Bretanha em 1943, fundamentava-se na idéia de que “... a figura central da vida econômica

e social era precisamente o Estado” (TOURAINÉ, 2007, p.28). No entanto, o Estado interveio “com vontade de associar à reconstrução econômica profundas reformas sociais e uma transformação da consciência nacional” (TOURAINÉ, 2007, p.28). Este por sua vez não se sustenta cedendo lugar a um Estado Mínimo, da mesma forma que o humanismo é substituído pelo consumo voraz, que nas palavras de Milton Santos gravadas no documentário *Encontro com Milton Santos: O mundo global visto do lado de cá* (2006), esse consumo torna-se hoje “o grande fundamentalismo”. Estas significativas e rápidas transformações resultarão em “aglomerados transnacionais e associadas as redes financeiras que podem obter lucros importantes da circulação de informações em tempo real” (TOURAINÉ, 2007, p.29). Este processo de mudanças decorrente da globalização da economia é também chamado por Touraine (2007) de “mundialização da economia”.

Na concepção de Hobsbawm (2007), o mundo mudou na produção social de seus meios de existência, o autor sinaliza que uma desqualificação da política se conjuga com a diminuição crescente do interesse do conjunto da população pela participação política *stricto sensu*: “... houve um declínio na vontade dos cidadãos de participar da política, assim como na efetividade da maneira clássica – a única legítima, segundo a teoria convencional – de exercer a cidadania” (HOBSBAWM, 2007, p. 107).

Assim, a política expressa no contexto micro local, ou seja, a que se manifesta na favela traz um desafio permanente para quem está no seu cotidiano:

a gente tem a política partidária e a política que você tem que vivenciar dentro da comunidade, pra vivenciar essa política comunitária é preciso de muito diálogo. Então eu trabalho em parceria com as associações de moradores por que através delas a gente consegue chegar em um consenso de atuações em território por que a gente precisa dessa política e a gente sabe que hoje é muito difícil a gente viver a política comunitária. Essa é a pior de todas, essa é a mais cruel, essa é a que tira a vida mesmo, essa é cruel, viver a política comunitária por que política pra mim é a nossa vida, *né?* (Lúcia, 19/04/2014).

A educação entra em cena emergindo a necessidade de alfabetização em massa, demandas para a educação secundária e, principalmente, a educação superior.

Na década de 1960 se tornou inegável que os estudantes tinham constituído, social e politicamente, uma força muito mais importante do que jamais havia sido, pois em 1968 as explosões de radicalismo estudantil em todo o mundo falaram mais alto que as estatísticas (HOBSBAWM, 2007, p. 290).

A juventude emerge com personalidade, fazendo perguntas e buscando respostas a nova ordem societária que estava se constituindo. A chamada “sociedade pós industrial” (HOBSBAWM, 2007, p. 296), após 1950, começa a ser impactada pela automação da indústria e a transformação das técnicas de produção, levando aos movimentos da classe operária e organizações trabalhistas a entrarem em crise após os anos 1970 e declinando substancialmente entre os anos 1980 e 1990 a partir da potencialização das novas tecnologias e abrindo uma fronteira difusa entre o trabalho “braçal” e “não braçal”.

A combinação de *boom* secular, pleno emprego e uma sociedade de autêntico consumo de massa transformou totalmente a vida dos operários nos países desenvolvidos e continuou transformando-a (HOBSBAWM, 2007, p.301).

Os demais países aspiram esse lugar. A diversificação étnica e racial decorrente do processo migratório deixa de lado o racismo tradicional do século XIX para pautar outras manifestações de conflito. Também é impactada por esse processo a ocupação dos espaços da cidade.

... conjuntos habitacionais públicos, antes construídos para o sólido núcleo da classe operária, na verdade com uma tendência natural para os que podiam pagar aluguel regularmente, agora se transformam em assentamentos dos marginalizados, socialmente problemáticos e dependentes da previdência social (HOBSBAWM, 1995, p. 303).

Esse fato não se aplica aos países do então chamado “Terceiro Mundo”, ou “países em desenvolvimento”, como é o caso brasileiro. Embora tenha havido políticas habitacionais nesse período, as mesmas foram incipientes diante da magnitude do *déficit* de moradias das grandes cidades brasileiras, destacando as cidades da região sudeste, onde a presença da classe operária industrial se fazia presente de forma mais expressiva. Sobre essa questão destaca-se a reflexão de Lúcio Kowarick:

... as classes trabalhadoras em proporções que variam em cada cidade, mas que são sempre significativas, solucionam seu problema de moradia – além do aluguel de habitações deterioradas e da construção de barracos em favelas – através da autoconstrução de suas residências. A razão dessa espécie de “economia natural” em pleno sistema urbano-industrial, cuja mola propulsora e dominante centra-se nas empresas com alta densidade de capital, nada tem de anacrônico, pois a produção capitalista organiza-se para não prover os trabalhadores com os meios de vida necessários para sua subsistência, mas para realizar um excedente que é privadamente apropriado. (KOWARICK, 1979, p.56)

Outro aspecto que se destaca nesse período é a difusão dos meios de comunicação — o rádio, a televisão, o telefone — transformam as possibilidades de encontro entre as pessoas em momentos e situações de “isolamento social”. O sentido de coletividade sede espaço para o êxodo de convicções individualistas onde o “eu” passa a prevalecer sobre o “nós”. Aquilo que inicialmente seria o público como forma de ampliação da comunidade passa a ser o espaço privado.

São muitas as mudanças ocorridas nesse período, mas importa-nos destacar a ascensão de uma nova consciência feminina que transforma a vida da mulher, ocupando postos no mercado de trabalho, especialmente no setor terciário, que gradualmente migraram aos setores primário e secundário. No entanto, embora na prática mudanças tenha havido entre os setores, a posição de subalternidade feminina prevalecia em quaisquer condições. O direito ao voto, conquistado na quase totalidade do mundo na década de 1960 — e no Brasil durante o Estado Novo —; os direitos sexuais e reprodutivos, como a legalização do aborto; o divórcio, entre outras conquistas, traz mudanças do papel da mulher.

A partir da década de 1960, começando nos EUA (...) encontramos um impressionante reflorescimento do feminismo. Embora esses movimentos pertencessem, essencialmente, ao ambiente da classe média educada, é provável que na década de 1970, e, sobretudo na de 1980, uma forma apolítica e ideologicamente menos específica de consciência feminina se espalhasse entre as massas do sexo (que as ideólogas agora insistem em chamar-se “gênero”) muito além de qualquer coisa alcançada pela primeira onda de feminismo. Na verdade, as mulheres como um grupo tornavam-se agora uma força política importante, como não era antes (HOBBSAWM, 1995, p. 306).

Constrói-se um sujeito político com nova consciência de feminilidade. Surgem as famílias chefiadas por mulheres, mergulhadas no desafio de viabilizar o cuidado da casa, dos filhos, o trabalho, a posição social e os seus direitos enquanto mulheres. Sobre uma suposta redução da centralidade do patriarcado em decorrência das conquistas do feminino muito há ainda a ser estabelecido academicamente, estando este tema tratado no próximo capítulo. No entanto, adiantamo-nos apresentar que a *mulher de favela* que reflete esse sujeito político.

Às vezes eu me deparo pensando nisso (...) em focar nas discussões que envolvem as mulheres no sentido do trabalho (...) do que a gente vai se tornando com o tempo como mulher. E eu acho que pra mim assim, ser mulher nesse trabalho que eu faço me torna talvez uma pessoa com condições de entender processo que eu acho que os homens se estivessem no mesmo processo não entenderiam, não é só por uma questão de mais sensibilidade, não é só por uma questão de mais sei lá, identidade com algumas coisas por ser mulher, essa coisa de ser mãe, não é esse o campo, eu acho que tem uma coisa que está no campo do subjetivo que talvez a gente não consiga ter isso muito claro pra dizer, mas que nos tornar, me torna no meu caso

assim, mais forte e em mais condições de lidar com as adversidades, entende? (ELIANA, 04/06/2014).

Uma segunda base de sustentação para as transformações sociais profundas ocorridas na segunda metade século XX, para Hobsbawm seria a por ele denominada “Revolução Cultural”. Para aquele autor: “... a família e a casa, através da estrutura de relações entre os sexos e as gerações” (HOBSBAWM, 1995, p. 314) podem ser consideradas as principais referências para que se entenda tal revolução. Os diferentes modelos de organização familiar rompem com o modelo padrão de família nuclear — casal com filhos —, que fora o padrão criado no século XIX e que prevaleceu na primeira metade do século XX. A conformação de novos arranjos familiares e, mais recentemente, o reconhecimento social de famílias homoafetivas, exercem um papel fundamental no rompimento dessa forma de representação social.

A juventude também expressa profundas mudanças nessa segunda metade do século XX, tornando-se um grupo com consciência própria: um agente social independente. Consolida-se uma marca geracional, autônoma, que passa a constituir uma camada social própria. Surge o adolescente na condição de ator consciente de si e potencialmente alvo de consumo.

Esse novo constructo social se inspira em formas manifestas de expressão cultural características de seu tempo, como o *rock*, a influência do *jazz*, o *blue jeans* — principalmente por sua influencia no internacionalismo e consolidação de um padrão de “modernidade”; o cinema, com sua demonstração de comportamento e modismos, seja promovendo e visibilizando os sólidos valores sociais, seja idealizando os delinquentes; o “juvenescimento da sociedade” (HOBSBAWM, 1996, p. 319), com uma significativa contribuição ao fortalecimento da indústria de cosméticos e da beleza, uma vez que passa a ser cada vez mais presente a necessidade de cuidados com a estética e perduração da jovialidade.

Na moda ganha prevalência o uso da calça; nas conversas introduzem-se os “palavrões”; na literatura emerge a tradução de novo jeito de ser e de viver, como diz a canção de Caetano Veloso: “É proibido proibir”!

... o estilo informal foi uma forma inconveniente de rejeitar os valores das gerações paternas ou, mais precisamente, uma linguagem em que os jovens podiam buscar meios de lidar com o mundo para o qual as regras e os valores dos mais velhos não mais pareciam relevantes (HOBSBAWM, 1995, p. 325).

Globaliza-se a cultura jovem! E esta pode ser compreendida apenas como produto da emancipação de um grupo etário e cultural, mas também pelo resultado das forças do mercado que cooptaram essa parcela da massa consumidora no intuito de moldar padrões de consumo das gerações futuras. Tornam-se importantes para o mercado, o que na concepção de Frederic Jameson (1994), não há essa esfera de autonomia e é preciso compreender que

... as obras de cultura de massa, mesmo que sua função se encontre na legitimação da ordem existente – ou de outra ainda pior –, não podem cumprir sua tarefa sem desviar a favor dessa última as mais profundas e fundamentais esperanças e fantasias da coletividade, às quais devemos reconhecer que deram voz, não importa se de forma distorcida (JAMESON, 1994, p. 20-21).

Seus estilos, seu poder de consumo massificado, transforma-se em uma cultura identitária com força motriz para revolucionar modos e costumes, promovendo características distintas que marcam a informalidade e a contradição acerca das condutas pessoais, ao mesmo tempo em que para outros traz uniformidade, em especial para as subculturas. “Os produtos doutrina e manipulam; promovem uma falsa consciência que é imune à sua falsidade” (MARCUSE, 1967, p. 32). Ainda sobre essa reflexão, cabe-nos reportar ao conceito de hegemonia trazido por Gramsci (1979), no qual

A hegemonia, para Gramsci, é estabelecida a partir (...) do consenso “espontâneo” dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social, consenso que nasce “historicamente” do prestígio (e, portanto, da confiança) que o grupo dominante obtém, por causa de sua posição e de sua função no mundo da produção; (...) do aparato de coerção estatal que assegura “legalmente” a disciplina dos grupos que não “consentem”, nem ativamente nem passivamente, mas que é constituído para toda a sociedade, na previsão dos momentos de crise no comando e na direção, nos quais fracassa o consenso espontâneo” (GRAMSCI, 1979, p. 11).

A liberação pessoal e a liberação social caminhavam num processo de conquista de espaço e desmonte de velhos valores para essa nova “classe emergente”. Ampliam-se as relações sexuais — e o surgimento da pílula anticoncepcional foi fator determinante para que a mulher conquistasse o domínio sobre seu corpo na perspectiva da contracepção —; a homossexualidade põe-se em pauta como direito de escolha; as drogas entram em cena — a exceção do álcool e do tabaco —, trazendo afirmação de liberdade e superioridade perante a proibição.

Concomitante, a experimentação ampliava-se a visibilidade do inaceitável e intolerante, que resultaram em violência e repressão. A busca de autonomia supunha um mundo de individualismo autorreferente e ilimitado. Triunfa o indivíduo sobre a sociedade. Rompem-se os fios que conectavam e teciam as relações sociais. Segundo Milton Santos (2006) a partir de então o mundo virou global.

O mapa geopolítico mudou. O centro do mundo passa a estar em todo lugar. Para Zigmund Bauman “... a globalização significa que o estado não tem mais o poder ou o desejo de manter uma união sólida e inabalável com a nação” (BAUMAN, 2005, p. 34). Segundo Milton Santos (2012) a globalização ocorre em duas dimensões: 1) a ocupação territorial e 2) a demarcação dos territórios, levando o território a tornar-se a matriz da vida social, econômica e política. Com isso, a contradição entre ricos e pobres, marcada pelo mundo do norte e o mundo do sul, ganhou nova expressão espacial (SANTOS, 2012).

No contraponto desses contrastes, ainda segundo Santos (2012), nunca na História da humanidade se reuniram tantas condições técnicas para se construir um mundo melhor e mais digno. No entanto, a competitividade continua ditando as regras e estabelecendo “fronteiras” para o livre trânsito das mercadorias, enquanto se restringe o acesso de pessoas. Os países do norte não desejam compartilhar seus privilégios com africanos, latinos, e todas as formas de “forasteiros”. Na percepção daquele autor, é claro que se evitam as maneiras de os “de baixo” participar da “divisão do bolo” com os “de cima”.

O papel do Estado em tempo de globalização traduz-se em impotência diante da ação soberana do mercado, este posto com o regulador da vida social, econômica e política estabelecendo as normas de convivência entre as pessoas. Esse mercado que é regulador através das empresas, comanda a história, ao mesmo tempo em que estas tornam-se autoras do discurso ideológico. A mais valia em escala mundial torna-se a força motriz desse processo de universalização. Para Milton Santos (2012), o mundo globalizado assim se apresenta:

Seus fundamentos são a informação e o seu império, que encontram alicerce na produção de imagens e do imaginário, e se põem a serviço do império do dinheiro, fundado este na economização e monetarização da vida social e da vida pessoal (SANTOS, 2012, p. 18).

Diante dessa reflexão, compreende-se uma competitividade generalizada e a banalização da pobreza, que passa a ser tratada com naturalidade; a classe média

não briga por direitos, mas por privilégios; e o consumo reina com absoluta naturalidade na sociedade.

Assim posto, Santos (2012) considera devemos considerar a existência de três “globalizações”:

... o primeiro seria o mundo tal como nos fazem vê-lo: a **globalização como fábula**; o segundo seria o mundo tal como ele é: a **globalização como perversidade**; e o terceiro, o mundo como pode ser: **uma outra globalização** (SANTOS, 2012, p. 18). [Grifos nossos].

A **globalização como fábula** fundamenta-se em que “... um mercado avassalador é apresentado como capaz de homogeneizar o planeta quando, na verdade, as diferenças locais são aprofundadas” (SANTOS, 2012, p. 19) o que distancia a real construção de uma cidadania universal.

A **globalização como perversidade** revela que o comportamento competitivo sustenta uma a perversidade da exclusão, que mantém numa evolução negativa da humanidade.

Outra globalização aponta um caminho otimista, onde há a possível construção do mundo a partir de uma globalização mais humana, cujas bases técnicas podem servir para outros fundamentos sociais e políticos, uma vez que a é possível uma verdadeira sociodiversidade e a emergência da cultura “dos de baixo”, já que hoje se tem a existência de uma universalidade empírica.

Dentro desta perspectiva, Boaventura de Souza Santos (1997) destaca alguns aspectos que influenciaram expressivamente para essa conformação: a explosão demográfica que produziu e produz um desequilíbrio entre a população e os recursos naturais e sociais; a desigualdade Norte/Sul no espaço tempo mundial reverberando na globalização da economia – aqui se destacando o deslocamento da produção mundial para a Ásia; a primazia das empresas multinacionais enquanto agentes do “mercado global” (SANTOS, 1994, p.290) e a erosão da eficácia do Estado na gestão macro-econômica; a degradação ambiental; e por fim, o impacto significativo no espaço-tempo doméstico, influenciando decisivamente na posição das mulheres.

Vivemos um período de crise estrutural (social, econômica, política e moral) postulada pela tirania do dinheiro e da informação apoiada pela mídia. A crise instalada traz a normatização de comportamentos a partir de uma cultura de massa hegemoniza as relações, os desejos e as necessidades. A generalização produzida

pela globalização é uma “fábrica de perversidade” (SANTOS, 2006, p. 290), um contexto no qual se tem desemprego, fome, baixa qualidade de vida e desabrigo em todos os continentes.

Pensar essa crise no contexto do qual trata esse estudo – a favela – a palavras de um de nossas colaboradoras atesta o que se produz no mundo e se reproduz no cotidiano:

Se as comunidades hoje estão nesse pé de guerra, nessa luta, nesse mata-mata, nesse troca-troca, mata esse pra aquele sobreviver, é por que existe lá em cima na cadeia toda uma estrutura podre, safada que tem o poder de manipular esse país. Sem consciência política ninguém faz nada, tá? (ELIZIA, 19/05/2014).

O capitalismo triunfa em meio ao domínio dos problemas estruturais decorrentes de um sistema socioeconômico e uma mudança histórica e de modernização.

Nesta forma “extrema de capitalismo” (TOURAINÉ, 2007):

A luta de classes desaparece (...) não porque as relações entre empregadores e assalariados se tenham tornado pacíficas, mas porque os conflitos deslocaram-se dos problemas internos da produção para as estratégias mundiais das empresas transnacionais e das redes financeiras (TOURAINÉ, 2007, p. 34).

Essa produção da história atual do capitalismo globalizado decorre da “... tirania do dinheiro e [da] tirania da informação” (SANTOS, 2006, p. 35) que aceleram os processos hegemônicos.

Para alguns, “globalização” é o que devemos fazer para se quisermos ser felizes; para outros, é a causa da nossa infelicidade. Para todos, porém, “globalização” é o destino irremediável do mundo, um processo irreversível; é também processo que nos afeta a todos na mesma medida e da mesma maneira. Estamos todos sendo “globalizados” – e isso significa basicamente o mesmo para todos (BAUMAN, 1999, p. 8).

A globalização “... marca uma ruptura nesse processo de evolução social e moral que se vinha fazendo presente nos séculos precedentes” (SANTOS, 2006, p. 64), cuja noção de solidariedade retorna a condição de cada um por si, reduzindo-se a “... moralidade pública e particular de cada um” (SANTOS, 2006, p. 65).

Este é o contexto no qual prevalecem “formas totalitárias de vida” ou “globalitarismo” (SANTOS, 2006, p. 53), a partir da reprodução de modelos. No entanto, hoje as novas ferramentas decorrentes da evolução tecnológica que possibilita estar em todos os lugares e sintonizado pelas redes de contato criam novas possibilidades de cooperação e de movimento no âmbito da sociedade. A

sociedade em rede, que traz em essência a globalização das atividades econômicas, ao mesmo tempo em que flexibiliza gera instabilidade nas relações de trabalho.

Assim sendo, buscamos evidenciar movimentos de resistência a esse exercício expresso em forma de luta política, pois traremos ao longo desse estudo a expressão de solidariedade e outras formas de reciprocidade da *mulher de favela* com quem dialogamos. Falamos de manifestações diferenciadas do manejo do poder neste contexto de desigualdade e subalternidade, o que implica utilizar uma lente de aumento sobre práticas locais em um mundo global.

A produção e reprodução das relações sociais neste contexto histórico ocorrem sobre um espaço geográfico que ganha novos formatos e especificidades, posto “... espaço é a acumulação desigual dos tempos” (SANTOS, 2007). Assim, a compartimentação do “território” decorre de uma distribuição desigual, que é imposta pela lógica de que aos mais poderosos devem ser reservados os melhores pedaços.

2.2

Sujeitos políticos coletivos: identidades, significados e funções

A globalização traz um novo significado para o conceito de território que desconstrói suas fronteiras, passado da noção de território “estatizado”, nacional, para a noção de território “transnacional”, mundial, global; habitado por um conteúdo ideológico, que racionaliza cada lugar com normas estabelecidas.

Sob esse aspecto, o conceito de espaço é central para nossa compreensão acerca do que Santos (1978) traduz como um conjunto de formas representativas de relações sociais do passado e do presente e por uma estrutura representada por relações que estão acontecendo e manifestam-se através de processos e funções. “O espaço é um verdadeiro campo de forças cuja formação é desigual. Eis a razão pela qual a evolução espacial não se apresenta de igual forma em todos os lugares” (SANTOS, 1978, p. 122).

Sendo assim, é possível perceber a diferenciação entre os conceitos geográficos de “território” e “espaço”. Para Santos (1978), “... a utilização do território pelo povo cria o espaço”; imutável em seus limites e apresentando mudanças ao longo da história, o “território” antecede o espaço. Já o espaço

geográfico é mais amplo e complexo, entendido como um sistema indissociável de sistemas de objetos e ações, em que a instância social é uma expressão concreta e histórica. Assim, é importante destacar que o “território”, mais do que um espaço geográfico é um espaço delimitado por relações de poder. É a matriz da vida social, econômica e política.

O território não é apenas o resultado da superposição de um conjunto de sistemas naturais e um conjunto de sistemas de coisas criadas pelo homem. O território é o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais da vida, sobre as quais ele influi (SANTOS, 2006, p. 96).

Essa “globalização mundializada” ou essa “mundialização globalizada”, produtora de estruturas frágeis nas relações sociais, trazem a força da (re)produção da pobreza, que Santos (2006) classifica como “pobreza incluída”, localizada, resultante de inadaptação entre condições naturais e sociais; “marginalidade”, essa decorrente de um processo econômico produzida pelo consumo; e a “pobreza estrutural”, a qual resulta de uma ação global, permanente, resultante de um conjunto de fatores nos quais se naturaliza sua existência.

As reflexões ora apresentadas nos remetem a refletir sobre os processos de desenvolvimento global, que com o advento das novas tecnologias encurta distâncias, transporta pessoas, mediatiza ações e coloca as fronteiras numa representação híbrida do que estaríamos até então percorrendo como territorialidade.

Isso nos remete à questão que coloca Rogério Haesbaert (2010): “estaria o mundo se desterritorializando?”

Estaríamos vivendo um momento de multiterritorialização?

Essas questões estão permeadas por uma (re)construção das bases de organização da sociedade, seja ela territorializada com uma premente necessidade integradora; seja ela permeada pela relação território-rede, que hoje conecta a humanidade. Uma das características do mundo atual é a exigência de fluidez para a circulação de ideias, mensagens, produtos (SANTOS, 1996) e “... o poder dos fluxos é mais importante que os fluxos do poder” (CASTELLS, 1999, p. 497).

Sobre a perspectiva de território-rede, reportamos aos escritos de Manuel Castells (1970; 1999b) apontando para uma nova forma de organização social, econômica e política, a partir da tecnologia da informação e da comunicação, cujo mundo seria sem fronteira, pelo encurtamento das distâncias. Assim, “... as redes

constituem a nova morfologia social de nossas sociedades, e a difusão da lógica de redes modifica de forma substancial a operação e os resultados dos processos produtivos e de experiência, poder e cultura” (CASTELLS, 1999, p. 497).

De acordo com Haesbaert, o conceito de rede nasce com o capitalismo e, ao longo do tempo, a sociedade moderna foi tornando-se cada vez mais “resificada” ou reticulada (HAESBAERT, 2002, p. 122). O autor evoca Bauman (1999) para argumentar que:

... novas concepções, como as de territórios-rede e de redes regionais, indicam não a simples superação de antigas realidades e dos conceitos que procuravam traduzi-las, mas a emergência concomitante de situações mais complexas e, em parte, ambivalentes (BAUMAN, 1999 *apud* HAESBAERT, 2002, p. 137).

Nestas “situações mais complexas” o controle e os enraizamentos convivem em unidade com a mobilidade, a fluidez e os desenraizamentos (HAESBAERT, 2002, p. 137).

O desenvolvimento técnico-científico acumulado produziu mudanças significativas na própria materialidade do território, com a adição de novos objetos, reformulando assim sua abrangência e conferindo novas possibilidades às ações (SANTOS, 1997).

A sociedade atual encontra-se num espaço caracterizado por uma profusão de fluxos, destacando uma tipologia de redes que atualmente compõem o espaço geográfico. Essas trazem em si a existência de elementos fixos no território e também dos fluxos que o animam, compreendendo as redes como formas, mas também como normas, que possibilitam a realização dos movimentos no lugar (CASTELLS, 1996; 1999).

É importante destacar que Castells (1996) traz a noção de “sociedade em rede” a partir do termo “lugar¹⁴” e não “território”. Ao considerarmos a rede como uma estrutura organizacional e técnica, a vemos também como instrumento de organização política e social, compreendendo que o caráter dessas não reside apenas na materialidade, mas nas estratégias de organização dos diferentes agentes e pontos no território que são mobilizados.

Nesse sentido, esse conceito traz substância ao entendimento do trabalho que buscamos desvelar de mulheres que vêm reestruturando as relações de poder

¹⁴ Bastante explorado no campo da Geografia, este conceito possuiu diferentes interpretações. Para maior aprofundamento ver o Anuário do Instituto de Geociências (online); HARVEY, D. (1992); SANTOS, M. (1988).

nas favelas cariocas. Seu trabalho, territorializado no âmbito das favelas a que pertencem, amplia-se através de uma capilaridade a outros espaços de diálogo e de controle social, principalmente, no que compreende a busca da garantia dos direitos de cidadania para os moradores destes territórios.

Com a experiência de vários de nós que tínhamos trabalho nas comunidades com crianças (...) se nós fundássemos ou criássemos uma rede entre as nossas comunidades de favelas e unificação o trabalho com as crianças e adolescentes. (...) As crianças no nível de trabalhar a questão cognitiva das crianças e tal, com adolescente também, mas adolescente é uma chance que eles não tem, e até então nunca tinha pensado que o adolescente não fala, ele não tem o direito de falar, que o adolescente falasse, a chance do adolescente falar, e para essa chance seria o primeiro passo estar formando esse projeto com a fala do adolescente e da criança, então fizemos, assim, reuniões nas nossas comunidades com trinta crianças da comunidade inicialmente para ele dizer o que ele queria na comunidade, o que desejaria para ele na comunidade, e foi assim saiam coisas, muitas coisas. (ZICA, 29/05/2014).

Outro conceito que se aproxima ao conceito de rede, mas não necessariamente a ela se associa, é o de “desterritorialização”, uma vez que através dele é possível identificarmos um “território em movimento” ou “pelo movimento” (HAESBAERT, 2010, p. 279), a partir de um debate trazido por Gilles Deleuze e Félix Guattari. O sentido da desterritorialização no âmbito desse trabalho está referenciado ao campo da Geografia, uma vez que partimos desta argumentação para a compreensão do espaço da favela.

Importante destacar que falar em “desterritorialização” significa, necessariamente, falar de novas “territorializações”, cuja formação de territórios se dá a partir da rede. A esse sentido, atribuímos a compreensão de um “território em movimento” ou “pelo movimento” (HAESBAERT, 2010, p. 279). O território hoje é movimento composto por configurações específicas, mas dotado de significado, de expressividade, que tem um significado determinado para quem o constrói ou para quem dele usufrui (HAESBAERT, 2010, p. 281).

O sentido de rede aqui colocado não rompe com entendimento da espacialidade, mas busca explorar o sentido dos fluxos e conexões estabelecidas pelas mulheres que estarão compartilhando suas histórias de vida e sua militância social no âmbito desse trabalho. Pretendemos abordar em relação à “desterritorialização” a perspectiva social que essa também contempla, embora seja a menos abordada no âmbito do estudo sobre essa temática.

É Rogério Haesbaert (1993, 1995, 1997, 2010) quem traz o conceito de território-rede para centro deste debate, a partir da vinculação entre desterritorialização e exclusão, a qual deve ser aplicada a fenômenos de efetiva fragilização territorial, em preferencia a grupos socialmente excluídos e/ou segregados, cujas limitações quanto ao exercício do controle sobre os seus territórios é restrita em decorrência da dominação político-econômica e/ou pelo seu sentido de apropriação simbólico-cultural (HAESBAERT, 2010).

Seja o termo “exclusão social” ou “inclusão precária”, é fato que estamos falando da favela, um local marcado por uma lógica relacional entre a “noção de ausência” ou o referencial negativo hegemônico sobre sua representação (SILVA & BARBOSA, 2005). Sua forma de organização implica na ideia de que as favelas — e seus moradores — orientam políticas e projetos que, na maioria das vezes, se fundamentam em pressupostos equivocados, em geral superficiais, baseados em estereótipos que não permitem uma compreensão aprofundada sobre a realidade social em sua complexidade.

Nesse sentido, analisar o espaço enquanto expressão da estrutura social implica em estudar como a sua produção é feita pelo sistema econômico, político e ideológico (CASTELLS, 1972).

Os conceitos que manejamos, tais como “favela”, “comunidade”, “território”, “(des/re)territorialização”; “multiterritorialização” e “redes”, são aqueles que nos aproximam para deste *locus* no qual se constrói e atua a *mulher de favela*. Compreendemos este como um espaço constituinte da cidade, apesar da dualidade sempre presente em uma visão idealizada do espaço urbano (ZALUAR & ALVITO, 2006).

Cabe ressaltar que a palavra “comunidade”, utilizada em referencia a “favela” será discutida mais adiante. No entanto, o termo é apropriado pelos próprios moradores como ressignificação para a identificação da favela, muito relacionada à conquista de melhorias de bens e serviços. Cabe considerar, entretanto, o que Elizabeth Leeds (*apud* ALVITO, 2006, p. 183) critica quanto ao uso dos chamados “estudos de comunidades”, utilizando métodos utilizados em “tribos” para outros locais distintos, o que a trataria de forma isolada, autônoma e excluída de um contexto mais amplo.

Em uma visão estereotipada, que lamentavelmente permanece, a “favela” é marcada pela demanda de intervenções públicas e seus territórios continuam a ser

percebidos como um espaço de ausências — urbanas, sociais, legais e morais (SILVA, 2009).

A valorização de pretensas ausências e de uma aparente homogeneidade, assim como a ênfase na paisagem com elemento definidor daquele tipo de território popular, tem um pressuposto fundamental. Esse, por sua vez, se desdobra em duas formas, pelo menos, de se perceber os moradores das favelas e suas práticas sociais. No caso da premissa, é evidente as referências sociocêntricas que sustentam o olhar dirigido ao espaço favelado. O sociocentrismo se materializa quando, a partir dos padrões de vida, valores e crenças de um determinado grupo social, se estabelece um conjunto de comparações com outros grupos, colocados, em geral, em condições de inferioridade. Os discursos estabelecidos em relação aos espaços populares seguem esse padrão. Eles são definidos por suas ausências, devido ao fato de não serem reconhecidos como espaços legítimos. (SILVA, 2002).

Todavia, há características que são comuns a estes territórios e que precisam ser conhecidas e valorizadas para que se supere esta percepção desqualificadora. Neste contexto, nossa contribuição se centra na reflexão sobre as práticas, as estratégias de luta, os aprendizados, o alcance e limites das ações e a capilaridade da atuação individual e coletiva da *mulher de favela* na gestão deste território.

2.3

Sujeitos políticos coletivos: identidades, significados e funções

Como vimos, o mundo globalizado está moldado por uma ótica construída pelo capitalismo e orientada pela sociedade em rede, com relações mais flexíveis e também mais instáveis. O poder da informação associado a concentração sem fronteiras das riquezas, multilateral, presidido por privatizações e pela desmontagem do Estado de Bem Estar Social por conta de um modelo regido pela divisão entre Estado e nação, faz imergir códigos de convivência que implicam em uma reorganização social.

Vivemos no último quarto de século o avanço de expressões poderosas de identidade coletiva que desafiam a globalização e o cosmopolitismo em função de singularidade cultural e do controle das pessoas sobre suas próprias vidas e ambientes (CASTELLS, 1999, p.18).

Essas identidades são construídas por ações individuais que se constituem como fontes de significado para os que dela pertencem. O patriarcalismo, apesar das conquistas do movimento feminista, é ainda uma das importantes estruturas sociais sobre a qual se sustenta a sociedade atual. Está enraizado no âmbito familiar e na “... reprodução sociobiológica da espécie, contextualizados histórica e culturalmente” (CASTELLS, 1999, p. 170), refletindo nos relacionamentos

interpessoais marcados pela dominação e pela violência. No entanto, no momento presente a crise desse modo de organização se reflete diretamente na transmissão dos códigos culturais que perpassam gerações, trazendo hoje a necessidade das pessoas encontrem novas formas de viver e se relacionar.

Considerando esse triunfar do indivíduo rapidamente absorvido por toda ordem da cultura de massa, onde a indústria da comunicação assegura a conquista de desejos e necessidades,

... a imagem do indivíduo, que já não é mais definida por grupos de pertença, que é cada vez mais enfraquecido e que não encontra mais a garantia de sua identidade em si mesmo, pois já não é mais um princípio de unidade e é obscuramente dirigido por aquilo que escapa a sua consciência, muitas vezes serviu para definir a modernidade (TOURAINÉ, 2007, p. 119).

Sobre a compreensão de “identidade”, Bauman (2005) argumenta que no momento presente a compreensão clássica seria pertinente à interpretação doutrinária: seria “pertencer”. Porém, hoje se considera que o conceito de “identidade” provoca um sentimento ambíguo uma vez que, embora esse sentido de pertença permaneça, hoje o indivíduo é “... livremente, flutuante, desimpedido, é o herói popular, ‘estar fixo’ – ser ‘identificado’ de modo flexível e sem alternativa – é algo cada vez mais malvisto” (BAUMAN, 2005, p. 35).

Para este autor, as mudanças do mundo na sociedade contemporânea fizeram sugerir as transformações e os deslocamentos aparentemente aleatórios e imprevisíveis, o que pode ser considerado como força da globalização. Essas forças transformam a “identidade” tornando-a irreconhecível à imagem que se consolidou no imaginário como concreta e duradoura.

Novos atores sociais despontam nesse contexto marcado por relações de poder, as quais Castells (1999) vai chamar de “identidade legitimadora”, baseada na autoridade e na dominação com a intenção de expandir e racionalizar sua dominação que será a base da sociedade civil¹⁵. Por outro lado, para o autor, a “identidade de resistência” é aquela que procura afirmar sua posição em relação a situações em que postulam a desvalorização e/ou o estigma e que levam a formação das comunidades, como movimentos de resistência coletiva diante de uma opressão. Por último, uma “identidade de projeto” para Castells seria aquela cujos atores sociais pretendem a construção de uma “nova identidade”, cuja pauta

¹⁵ Na concepção de Gramsci, a **sociedade civil** é constituída de uma série de “aparatos”, tais como: igrejas, sindicatos, partidos, cooperativas, entidades cívicas (GRAMSCI *apud* CASTELLS, 1999, p. 25).

política possa se constituir em outra forma de expressão e repercussão na vida social.

Segundo Castells (1999) é importante considerarmos que é na “identidade de resistência” que se promove a formação das chamadas “comunidades”, que se fortalecem como resistência coletiva, a partir de causas que oprimem, que deflagram injustiça ao mesmo tempo em que defendem a preservação de seus valores, que reconhece a importância da tecnologia, porém, sem tornar-se refém da mesma e transforma-la como substituta das relações de solidariedade.

Assim, as palavras de uma de nossas colaboradoras corrobora com a compreensão de Castells (1999), quando considera que “poder na comunidade é você está em torno daquilo que acontece das questões, hoje eu falo sociais, as questões sociais está entorno da gente” (Zica, 29/05/2014).

O sentido de “comunidades” é trazido por Bauman (2005) a partir de duas premissas: as “... comunidades de vida e de destino, cujos membros ‘vivem juntos numa ligação absoluta’, e outras que são fundidas unicamente por ideias ou por uma variedade de princípios” (BAUMAN, 2005, p. 17). Assim, é importante destacar que a relação entre “identidade” e “pertença” estão permeáveis por influências e interferências que poderão designar mudanças e novos rumos de acordo com interesses individuais e coletivos.

É na “identidade de projeto” que se insere o feminismo, cujos direitos da mulher se confrontarão com a estrutura patriarcal e todas as formas de expressão historicamente estabelecida na sociedade, que refletiram na sua inserção no mundo do trabalho, na manifestação da sua sexualidade, desejo, personalidade, entre outras. Nessa compreensão, Castells (1999) vai atribuir a esses movimentos iniciados como resistência social a transformação em legitimadores até tornarem-se um projeto de mudança social.

A partir dessas reflexões algumas questões são identificadas como ameaça a era em que estamos vivendo:

... à globalização, que dissolve a autonomia das instituições, organizações e sistemas de comunicação nos locais onde vivem as pessoas; à formação de redes e à flexibilidade, que tornam praticamente indistintas as fronteiras de participação e de envolvimento, individualizam as relações sociais de produção e provocam a instabilidade estrutural do trabalho, do tempo e do espaço; e à crise da família patriarcal, ocorrida nas bases da transformação dos mecanismos de criação de segurança, socialização, sexualidade e, conseqüentemente de personalidades. Quando o mundo se torna grande demais para ser controlado, os atores sociais passam a ter como objetivo fazê-lo retornar ao tamanho compatível com o que

podem conceber. Quando as redes dissolvem o tempo e o espaço, as pessoas se agarram a espaços físicos, recorrendo à sua memória histórica (CASTELLS, 1999, p. 85).

As reflexões apresentadas por Castells (1999) são fundamentais como uma síntese para nossa compreensão acerca do “lugar de fala” do trabalho de pesquisa de campo que apresentamos neste estudo. Representam identidades coletivas com múltiplas inserções, uma vez que se inserem numa luta por garantia de direitos sociais que perpassam questões relacionadas a sua pertença territorial, raça, etnia, gênero, segurança pública, cultura, entre tantas outras bandeiras de luta. Partem do seu *ethos* para outras dimensões. Tecem suas teias, estabelecem seus fluxos em redes locais, nacionais e muitas vezes internacionais. Reforçam suas identidades individual e coletiva em contraponto a identidades segregadas.

É em uma escala micro, local, que nos compete explorar que o exercício do poder da mulher, ainda que exercido de forma simbólica, produz mudanças efetivas através do alcance de suas ações. É na comunidade local em que esse poder aqui protagonizado se expressa, pois é nesse sentido de pertença, de redes de vizinhança, de agrupamentos através de organizações de base comunitária que se produz a luta política por melhores condições de vida, que se ampliam processos autônomos e participativos e acima de tudo, constrói-se a afirmação da identidade *mulher de favela* que pretendemos construir.

Caminhamos até aqui trilhando por premissas bastante abrangentes. Partimos dos conceitos estruturais e no modo como o século XX caminhou para chegarmos ao momento presente. Procuramos emoldurar acontecimentos que marcaram o nosso tempo e que desembocaram na era da “globalização”, com suas certezas, fortalezas e fragilidades.

Até aqui, nosso esforço foi o de localizar histórica e geograficamente o sujeito deste estudo, apropriando conceitos de distintos campos de conhecimento e procurando fazer-los dialogar. O que se segue é a nossa reflexão sobre as implicações destes conceitos sobre o constructo teórico *mulher de favela*.

3

Mulher de favela: uma aproximação Ontológica de um sujeito político coletivo

Como fundamentar uma reflexão ontológica sobre o sujeito *mulher de favela* sem, respeitosamente, partir da própria autopercepção dos indivíduos que encarnam este sujeito?

Desta maneira, comecemos por uma das respostas oferecidas pelas colaboradoras desta pesquisa para a pergunta: — *O quê significa ser mulher?*

... ser mulher é além de tudo (...) **amar incondicionalmente**, é desejar, é ir além de tudo que o outro possa sonhar (...) é construir algo, viajar mundos (...) Eu acho que ser mulher é muito além da imaginação que um ser humano possa descrever! Só quem é mulher, que vive dentro de uma mulher, tem um **corpo** de uma mulher, tem uma **mente** de uma mulher, **o desejo de uma mulher**, sabe o que é ser mulher. (CRIS DOS PRAZERES, 2014). [Grifos nossos].

Há muitas maneiras de ser mulher na resposta da Cris dos Prazeres. A mulher do “amor incondicional” (a primeira que aparece) remete à figura da mulher-mãe, aquela que cuida. Não há dúvidas quanto à isso. Esta é a primeira identidade feminina para a qual todas fomos treinadas. Mas a Cris dos Prazeres surpreende logo em seguida, quando faz uma clara distinção entre a dimensão biológica (o corpo) e a dimensão cultural/afetiva (a mente) na constituição do sujeito que ela entende por “mulher”. E, finalmente na fala da Cris dos Prazeres aparece o “desejo” da mulher. Até parece que ela vem acompanhando de perto os avanços do debate feminista internacional desde a década de 1950.

A definição de “mulher” da Cris dos Prazeres — uma *mulher de favela* — nos descreve um sujeito nada convencional: a mulher que deseja e, portanto, carrega uma energia transformadora e criadora. Porém, historicamente falando, esta mulher é muito mais recente no Brasil e é daí que desejamos partir para falarmos da *mulher de favela*.

A mulher mudou e vem mudando todos os dias. A mulher contemporânea traz substantivas diferenças do seu papel na sociedade, aqui compreendida na sua abrangência em nível local e global; em relação ao que era exercido ao longo da história, cuja construção e prática social decorreram de um modelo societário

hierárquico, autoritário, patriarcal e, conseqüentemente, dominador. A sociedade moderna ocidental, também chamada por Alain Touraine (2007) de “sociedade dos homens”, trouxe a marca de sua criação por um sujeito cujo “... polo dominante foi o da conquista, da produção e da guerra, o dos homens, enquanto o polo feminino era a figura principal da inferioridade e da dependência” (TOURAINÉ, 2007, p. 212).

No entanto, essa mesma sociedade viveu a inversão do modelo clássico de modernidade, tão fortemente polarizado, onde as categorias dominadas — aqui expressa pelas mulheres — transformaram-se em movimentos sociais, cortando seus laços de dependência. Assim, o feminismo internacional se expressou na construção da organização da sociedade no século XX, abrangendo uma “... trajetória de lutas e resistência das mulheres contra a condição de subalternidade” (CANTO, 2012, p. 39), notoriamente marcando presença na sociedade ocidental.

Esse protagonismo feminino constituiu-se no que Vanessa Santos do Canto (2012) aponta como sendo três grandes ondas:

A primeira onda do feminismo tem seu início em meados do século XIX, sendo profundamente marcada pelo pensamento liberal e na qual tem destaque os movimentos sufragistas. A segunda onda é percebida com maior intensidade na Europa e nos Estados Unidos na década de 1960, sob o lema “o pessoal é político”, quando eclodem diversos movimentos sociais que já demonstraram a fragilidade do modelo de produção fordista. A terceira onda do feminismo que se delineia a partir da metade dos anos 70, é marcada pela crítica epistemológica, sendo que, no campo político, as reivindicações estão centradas na ampliação da agenda da saúde sexual e reprodutiva da mulher, constituição dos seus direitos sexuais e na criminalização do assédio sexual (CANTO, 2012, p. 39).

Foi com Simone de Beauvoir que se inaugurou esse movimento de ruptura, quando ela publicou *O segundo sexo*, em 1949, levantando polêmicas e sendo acusada de ridicularizar os homens, descortinando a maneira pela qual as mulheres eram criadas e pautando a sexualidade, em um momento histórico em que essas questões não eram coisas para mulher (BEAUVOIR, 1967). Provocando uma divisão na opinião dos intelectuais da época, Beauvoir ofereceu a principal contribuição à discussão democrática sobre o papel da mulher ao advogar pela necessidade de ruptura com as estruturas psíquicas, sociais e políticas impostas à mulher até então.

Mulheres de hoje estão destronando o mito da feminilidade; começam a afirmar concretamente sua independência; mas não é sem dificuldade que conseguem viver integralmente sua condição de ser humano. Educadas por mulheres, no seio de um mundo feminino, seu destino normal é o casamento que ainda as subordina praticamente ao homem; o prestígio viril está longe de se ter apagado: assenta

ainda em sólidas bases econômicas e sociais. É, pois, necessário estudar com cuidado o destino tradicional da mulher. Como a mulher faz o aprendizado de sua condição, como a sente, em que universo se acha encerrada, que evasões lhe são permitidas, eis o que procurarei descrever. Só então poderemos compreender que problemas se apresentam às mulheres que, herdeiras de um pesado passado, se esforçam por forjar um futuro novo. Quando emprego as palavras “mulher” ou “feminino” não me refiro evidentemente a nenhum arquétipo, a nenhuma essência imutável; após a maior parte de minhas afirmações cabe subentender: “no estado atual da educação e dos costumes”. Não se trata aqui de enunciar verdades eternas, mas de descrever o fundo comum sobre o qual se desenvolve toda a existência feminina singular (BEAUVOIR, 1967, p. 7).

Definitivamente, parece que a Cris dos Prazeres andou lendo Beauvoir!

As ideias de Beauvoir estão na construção ontológica do *ser mulher* expressa na frase “não se nasce mulher, torna-se mulher” (1970) que acendeu fortemente as chamas do debate feminista do período e que ecoam até o presente.

Leituras e interpretações se diferem a partir dessa referencia francesa, principalmente quando colocado em pauta a questão subjetiva que perpassa a construção da identidade da mulher enquanto mulher e não enquanto pessoa. Trouxe ainda no âmbito de debate feminista, o que a filósofa norte-americana Judith Butler (2003) considerou que “... na medida em que sua leitura parece pressupor um sujeito preexistente ao ato que realiza, ou seja, o ato de tornar-se mulher, bem como o determinismo sexuado e o gênero que assume” (CANTO, 2012, p. 40).

Para além do determinismo biológico que interessa a Butler discutir, o patriarcalismo é historicamente uma das importantes estruturas sobre a qual se sustenta a sociedade atual. Está enraizado no âmbito familiar e na “... reprodução sociobiológica da espécie, contextualizados histórica e culturalmente” (CASTELLS, 1999, p. 170), refletindo nos relacionamentos interpessoais marcados pela dominação e pela violência.

A partir dos anos 1960 essa realidade ganha notoriedade e há uma ruptura com esse modelo em decorrência do trabalho feminino e da conscientização da mulher. A incorporação maciça da mulher na força de trabalho remunerado abala a legitimidade a que se via o homem como o provedor único da família e apresenta sua competência ao assumir jornadas triplas ou quádruplas diariamente (trabalhadora, mãe, dona de casa, esposa). Além disso, há que se reconhecer também que muitas lutas sociais urbanas foram beneficiárias do movimento

feminista como, por exemplo, o movimento sufragista americano (CASTELLS, 1999), o movimento LGBT, dentre outros.

Nos últimos 40 anos emerge um movimento global das mulheres contra a opressão, causando impacto profundo nas instituições da sociedade, buscando “... conquistar direitos iguais aos dos homens, bem como o pleno domínio sobre seu próprio corpo e suas vidas” (CASTELLS, 1999). Assim sendo, aprofundando o que já argumentou Hobsbawm (1995) quando tratou das revoluções cultural e social ocorridas na segunda metade do século XX, Castells afirma que o movimento feminista internacional “... é a mais importante das revoluções, porque remete às raízes da sociedade ao âmago do nosso ser” (CASTELLS, 1999, p. 170).

Esse movimento criado discursivamente é a entidade que inspira ativistas do movimento e perante a qual se sentem responsáveis (...) E é uma responsabilidade que se manifesta pela identidade (...) exige que se considere o coletivo como uma identidade meritória, e cada pessoa, individualmente, como parte dessa identidade. Identidades feministas costumam ser adquiridas, não concedidas... (MANSBRIDGE, 1995 *apud* CASTELLS, 1999, p. 211).

Esse processo de mudança foi tão profundo que pode trazer consequências fundamentais para toda a experiência humana — pessoal e política —, uma vez que na concepção daquele autor “... o processo que sintetiza e unifica essa transformação é a eliminação da família patriarcal. Se esse sistema desmoronar, todo o patriarcalismo, assim como tudo o mais em nossas vidas se transformará, gradual e inexoravelmente” (CASTELLS, 1999, p. 171).

Muitas são as plataformas de luta do movimento feminista nesse momento de ruptura de um modelo social estabelecido com outras formas de expressão e domínio de seus desejos e capacidades. O conceito do feminismo definiu-se como “... o compromisso de pôr fim à dominação masculina” (MANSBRIDGE, 1995 *apud* CASTELLS, 1999, p. 210).

... a essência do feminismo, como praticado e relatado, é a (re)definição da identidade da mulher: ora afirmando haver igualdade entre homens e mulheres, desligando do gênero diferenças biológicas e culturais; ora, contrariamente, afirmando a especificidade essencial da mulher, frequentemente declarando, também, a superioridade das práticas femininas como fontes de realização humana; ou ainda declarando a necessidade de abandonar o mundo masculino e recriar a vida, assim como a sexualidade, na comunidade feminina. Em todos os casos seja por meio da igualdade, da diferença ou da separação, o que é negado é a identidade da mulher conforme definida pelos homens e venerada na família patriarcal (CASTELLS, 1999, p. 211).

O feminismo americano vai influir no movimento internacional de forma particular — principalmente no mundo ocidental — e dará início a diferentes correntes políticas dentre deste. Divide-se ideologicamente liberais e radicais, sendo a primeira defensora de uma afirmativa por igualdade entre homens e mulheres, “... buscando parceria entre os sexos como parte da revolução mundial em defesa dos direitos humanos” (CASTELLS, 1999, p. 213), buscando direitos iguais e “... não-categorização das categorias de acordo com o gênero” (CASTELLS, 1999, p. 214). As radicais, com ênfase na opressão e supremacia dos homens e o estabelecimento de todas as formas de exploração, envolvem-se em movimentos anticapitalistas e teoricamente respaldadas sobre a teoria marxista. A estas a “conscientização” torna-se o grande canal de resistência e mudança. Surgem também as lésbicas, trazendo um novo ativismo e inovação teórica trazendo a tona, dentro e fora do movimento, o enfrentamento ao debate acerca da liberação feminina.

Com momentos de ruptura e outros de coalizão, o período entre 1960 e 1990 é marcado por diferentes pautas políticas, trazendo com maior expressão o trabalho, a violência doméstica, o sexismo, entre outras, mas que convergem a partir de redes de articulação e sustentação subsídios para que a cultura feminina que rompe com o patriarcalismo pudesse se internalizar e consolidar na mente das mulheres.

Todo esse processo de transformação se passa no mundo no período acima descrito. O debate no contexto brasileiro é iniciado por Bertha Lutz, com o pleito do direito da mulher para atuar na esfera pública conquistando espaço no direito político, posteriormente trazendo como desafio lutas e reivindicações em oposição ao regime militar. Em paralelo, o movimento foi marcado pela égide da solidariedade e/ou de um discurso biologizante, cuja reflexão recebeu muitas críticas frente ao debate internacional. No entanto, os ecos dessa forma de expressão levou o movimento feminista brasileiro a perdurar uma visão eurocêntrica e universalizante das mulheres, trazendo tardiamente as marcas das diferenças e das desigualdades para o debate cuja opressão se prolongaria para além do sexismo.

Os estudos de gênero incorporando também os estudos sobre mulheres na produção acadêmica são iniciados no contexto brasileiro nos anos 1970. Desde então, esse movimento tem mudado cotidianamente enquanto movimento social

que traduz uma dinâmica de luta política que se manifesta como movimento feminista e/ou movimento de mulheres.

De acordo com Maria Lucia Vidal Mello (2006), a partir dos anos 1980, as feministas questionaram as estratégias de desenvolvimento e intervenções que não atacavam os fatores estruturais que davam continuidade à opressão e à exploração das mulheres, em especial das mulheres pobres. Não por acaso é notório o aparecimento de organizações de base popular, a maioria criada e dirigida por mulheres, em especial nas áreas metropolitanas de países em desenvolvimento.

É nesse contexto que o movimento feminista passa a utilizar o conceito de “empoderamento”¹⁶ (*empowerment*), sendo nesta mesma década que a palavra “gênero” começou a ser empregada por acadêmicas feministas como categoria analítica, visando enfatizar a qualidade fundamentalmente social das distinções baseadas em sexo e corpo por estas serem incapazes de ser historicizadas.

Mais uma vez devemos lembrar a lucidez da fala da Cris dos Prazeres!

Para as feministas de então, as relações de gênero se estabelecem a partir de uma hierarquia entre as pessoas envolvidas de acordo com o significado que se atribui dentro dessa relação, relevando a necessidade de sair do pensamento dual que recai no binômio masculino/feminino, homem/mulher. Assim sendo, esse conceito pode ser definido “... como uma forma de significar as relações de poder” (SCOTT, 1989, p. 11).

Isso acontece porque nas sociedades em geral, o gênero se constitui num elemento para articular regras de relações sociais que podem se expressar: desde a educação diferenciada até as discriminações legais, “... porque o conceito de gênero estrutura a percepção e a organização concreta e simbólica de toda a vida social” (BOURDIEU, 1995 *apud* SCOTT, 1996, p. 13). O gênero torna-se então um espaço de articulação de poder, que estabelece o controle ou acesso diferencial aos recursos materiais ou simbólicos. A partir dele se institui uma relação de poder quando coloca as mulheres na posição inferior dessa hierarquia.

Enquanto um movimento de resistência social, isso impulsiona outras mudanças como a relação entre os sexos e o impacto no questionamento da heterossexualidade como norma, bem como nas diferenças marcantes nos

¹⁶ O termo “empoderamento” começou a ser usado pelo movimento feminista ainda nos anos 1970, compreendendo a alteração radical dos processos e estruturas que reduzem a posição de subordinação das mulheres como gênero. As mulheres tornam-se “empoderadas” através da tomada de decisões coletivas e de mudanças individuais.

interesses de classe social e raça. Para Manuel Castells (1999) a transformação se dará a partir de uma mudança estrutural e dos movimentos sociais — ou seja, entre a sociedade em rede e o poder da identidade. A partir de Jane Mandsbridge (1995), Castells (1999) argumenta que a essência do feminismo é a (re)definição da identidade da mulher.

Identities femininas costumam ser adquiridas, não concedidas (...) Hoje, as identidades femininas são criadas e fortalecidas quando as feministas se unem, agem em conjunto e leem o que outras feministas escrevem. Falar e agir dá origem às teorias de rua e as unge de significado (MANDSBRIDGE, 1995 *apud* CASTELLS, 1999, p. 212).

Entre os anos 1980 e 1990, Judith Butler desenvolve uma crítica ao feminismo sobre uma série de categorias até então consideradas sólidas, tais como “mulher” e “identidade”, desconstruindo o conceito de gênero no qual está baseada toda a teoria feminista da época (BUTLER, 1990 *apud* RODRIGUES, 2003).

A divisão sexo/gênero funciona como uma espécie de pilar fundacional da política feminista e parte da ideia de que o sexo é natural e o gênero é socialmente construído — respectivamente o corpo e a mente para a Cris dos Prazeres —, chamando a atenção para o fato da teoria feminista não problematizar o vínculo gênero e desejo/vida sexual. Este sim, a Cris dos Prazeres reconhece tal qual o faz Judith Butler.

Dessa forma, coloca o corpo e o sexo para o campo discursivo, questionando sua pretensa materialidade, questionando o conceito de mulheres como sujeito do feminismo (BUTLER, 1990 *apud* RODRIGUES, 2003). Sobre a relação entre sexualidade e gênero e a imposição de uma dominação, o pensamento de Butler remete a que,

... a noção de gênero é feita para ser destruída, para ser desconstruída, dizem elas [as feministas], já que as categorias empregadas para descrever as mulheres são outros tantos instrumentos para impor a estas mulheres o monopólio da relação heterossexual, cuja eminência se deve a posição central ocupada pelos homens na função social de reprodução e de filiação (TOURAINÉ, 2007, p. 219).

A ideia de sexo-gênero é posteriormente substituída pelo par sexo-sexualidade, passando essa a “... ocupar o lugar central na formação do sujeito, pois *remete* a experiência individual” (TOURAINÉ, 2007, p. 219). A esse propósito, cabe definir a mulher em relação a si mesma e não pelos papéis sociais que desempenha e/ou a relação com o homem. Esse entendimento vai caminhar

em um posicionamento mais radical do feminismo que colocará em pauta a categoria “mulher” como a utilizamos neste trabalho. Dentre os muitos desafios para conceituar a “mulher” como tal, há que se

... libertar as mulheres [do padrão] heterossexual que as domina e as instala num papel subordinado. É preciso acabar com a oposição entre homem e mulher e, para isso, destruir a categoria “mulheres”, que foi construída a partir da dominação masculina numa relação heterossexual normativamente imposta (TOURAINÉ, 2007, p. 223).

Neste sentido, Butler (2003) considera que o feminismo, deslocado para o campo do humanismo, pressupõe o sujeito como identidade fixa, não reconhecendo e valorizando a pluralidade.

A desconstrução da identidade não é a desconstrução da política; ao invés disso, ela estabelece como políticos os próprios termos pelos quais a identidade é articulada. Esse tipo de crítica põe em questão a estrutura fundante em que o feminismo, como política de identidade, vem-se articulando. O paradoxo interno desse fundacionismo é que ele presume, fixa e restringe os próprios sujeitos que espera representar e libertar” (BUTLER, 2003 *apud* RODRIGUES, 2003, p. 213).

No cenário brasileiro, Heleieth Saffioti inaugurou uma nova leitura do conceito de “gênero”, pautando que as relações de gênero estão imbricadas nas relações de poder, as quais hierarquizam homens e mulheres ao longo da história. Assim, destaca que o conceito de gênero é muito mais vasto que o de patriarcado, uma vez que o gênero acompanharia a humanidade desde sua existência, enquanto o patriarcado seria um fenômeno recente, particularmente articulado à industrialização do capitalismo. Destaca ainda que o patriarcado corresponde à desigualdade e à opressão, sendo uma possibilidade dentro das relações de gênero, mas não a única.

O grande questionamento da autora é que gênero ganhou tamanha centralidade no debate feminista, que desprezou o entendimento sobre o patriarcado. Diversas correntes do feminismo desqualificaram completamente a noção de uma “ordem patriarcal de gênero” (SAFFIOTI, 2004), bem como refuta a tese de que “... o problema da mulher possa ser reduzido a um problema de estrutura de classes” (D’ÁVILA NETO, 1994, p. 59).

Considerando o cenário ora apresentado sobre as diferentes fases que se apresenta o movimento feminista, a dimensão da questão racial dentro da sua multiplicidade de variâncias não é considerada no conjunto da literatura clássica (CRENSHAW, 2002). A questão de ser ou tornar-se “mulher negra” remete a reflexão acerca do um “devir”.

Devir é nunca imitar, nem fazer como, nem se conformar a um modelo, seja de justiça ou de verdade. Não há um termo do qual se parta, nem um ao qual se chegue ou ao qual se deva chegar. Tampouco dois termos intercambiantes. A pergunta “o que você devém?” é particularmente estúpida. Pois à medida que alguém se transforma, aquilo em que ele se transforma muda tanto quanto ele próprio. Os devires não são fenômenos de imitação, nem de assimilação, mas de dupla captura, de evolução não paralela, de núpcias entre dois reinos (DELEUZE, 1998, p. 3).

Traduz-se a importância desse conceito para a compreensão acerca da subjetivação desse processo, uma vez que

... o devir não é a história: a história designa somente o conjunto de condições, por mais recentes que sejam, das quais desvia-se a fim de “devir”, ou seja, de criar algo novo (DELEUZE, 1992 *apud* CANTO, 2012, p. 43).

Assim, surgem as intelectuais negras, pautando uma luta de sujeitos políticos singulares, trazendo a reflexão dos efeitos do racismo sobre a população negra, que impactava sobremaneira as mulheres. As condições históricas, amplamente conhecidas conformam uma relação de “... coisificação dos negros em geral e das mulheres negras em particular” (CARNEIRO, 2002, p.169).

A estas condições estabelecidas na dominação dos brancos e, em especial, pela apropriação sexual de negras e índias — relacionadas a dominação de gênero e raça — dá contorno a identidade “mestiça” do povo brasileiro, que podemos compreender através das reflexões sobre “... a grande teoria do esperma da formação nacional” na qual se resume:

... o papel da mulher na formação da cultura nacional é rejeitado; a desigualdade entre homem e mulher é erotizada; a violência sexual contra as mulheres negras é romantizada (GILLIAM, 1996 *apud* CARNEIRO, 2002, p. 169).

A dimensão da superioridade racial, incorporada com naturalidade pela sociedade brasileira, cria efeitos sobre o papel da mulher negra na construção identitária brasileira. Coube a ela a obediência e a “prestação de serviços” (em grande parte, sexuais) aos homens brancos, seus donos ao longo de todo o período colonial e escravocrata.

Com a imagem construída e consolidada de provocativa, sensual, “foguenta”, torna-se “responsável” pela atração dos homens, independente da condição de solteiro ou casado, opondo-se a imagem da mulher branca, dona de casa, submissa aos seus maridos. No entanto, essas mulheres brancas tornavam-se passivas e subalternas, mas não menos autoritárias e cruéis uma vez muitas puniam com perversidade as escravas exploradas, abusadas e/ou concubinas de

seus maridos. Contudo, a triangulação dessas relações acabou sendo aceita com naturalidade por longo período de nossa história, banalizando a mulher negra, seus desejos e sentimentos.

Não cabe aqui reproduzir a historicidade deste processo, mas sim pontuar suas marcas na identidade do povo brasileiro, em especial das mulheres negras, que trouxe consequências posteriores para o próprio movimento feminista.

Essa herança colonial e a persistência desses paradigmas no pós-abolição terão impacto negativo na construção de uma perspectiva unitária de luta das mulheres pela sua emancipação social, transformando o movimento feminista posterior em um campo de batalha, onde ressentimentos seculares decorrentes dos privilégios e opressões determinados por esses estereótipos defrontar-se-ão de forma às vezes dramática, até que as diferenças pudessem ser admitidas o suficiente para viabilizar um diálogo que só agora se inicia de forma mais solidária, desarmada e consequente (CARNEIRO, 2002, p. 172).

A caminhada desde então foi longa. A partir do final do período colonial a configuração do lugar da mulher negra na sociedade brasileira manteve-se no lugar de sempre: na “periferia” da família patriarcal, com seu uniforme, avental e espanador. Não estar nesse lugar de serviçal da família, a levou para serviçal nos outros espaços ocupacionais da sociedade capitalista, na qual estiveram a ela reservados os lugares das condições mais subalternas entre as subalternas reservadas as mulheres ao longo do século XX.

Embora poucos sejam os registros históricos que antecedem aos anos 1930, destaca-se a atuação da professora Eunice de Paula Cunha, quando anuncia uma voz feminina denunciando o papel social reservado as jovens negras — o trabalho doméstico (SCHUMAHER & VITAL BRASIL, 2007, p. 214). A mineira Laudelina de Campos Melo que começou a atuar em organizações de mulheres tornando-se ativista do grupo Frente Negra Brasileira (SCHUMAHER & VITAL BRASIL, 2000, p.310) também traz grande contribuição nesse período, mas com especial destaque para a criação do Conselho Nacional de Mulheres Negras, em 1950. Fundado por mulheres vinculadas ao Teatro Experimental Negro amplifica a defesa de direitos das empregadas domésticas, profissão exercida em sua maioria por mulheres negras.

No entanto, a consciência de um grupo de mulheres negras, indígenas, trabalhadoras e pobres floresce em um movimento nos anos 1970, mas que ganha força, principalmente, a partir de 1985. Esse período é marcado pelo florescimento do pensamento das intelectuais negras brasileiras, colocando em

pauta que a luta política do movimento feminista não incidia diretamente sobre as especificidades das mulheres negras, uma vez que, tanto o racismo quanto o patriarcado, operavam de forma a perpetuar sua subordinação na hierarquia social (RATTS, 2006).

Ser negro é enfrentar uma história de quase quinhentos anos de resistência à dor, ao sofrimento físico e moral, à sensação de não existir, à prática de ainda não pertencer a uma sociedade na qual consagrou tudo o que possuía, oferecendo ainda o resto de si mesmo (NASCIMENTO, 1974 *apud* RATTS, 2006, p. 98).

As trazer para o centro de uma reflexão ontológica sobre o devir *mulher de favela* o papel ocupado pelas mulheres negras intelectuais nos discursos sobre racismo e sexismo implica necessariamente passar pelo pensamento de uma das suas mais importantes representações: Lélia Gonzalez.

Já na década de 1980, ela apontava com clareza para o fato de que a inserção da temática racial precisava ganhar espaço no debate feminista, uma vez que as implicações dos legados sociais do período escravocrata na vida das mulheres negras eram ignoradas pelo movimento feminista, assim como as práticas machistas decorrentes do modelo patriarcal estavam presentes no interior do próprio Movimento Negro Unificado, o que impedia a inclusão das agendas políticas da mulher negra em ambos projetos políticos.

Duas iniciativas marcam esse processo de mobilização das mulheres negras e dentre essas muitas *mulheres de favela*: o Nzinga — Coletivo de Mulheres Negras, em 1983, do qual Lelia Gonzalez, Jurema Batista, Geralda Alcantara, entre outras participaram; e o Centro de Mulheres de Favelas e Periferias — CEMUFP — contava com a atuação de diferentes representações de favelas: Chapéu Mangueira, Morro dos Cabritos, Rocinha, Jacarezinho, Morro dos Macacos, Parque Vila Isabel, Pau da Bandeira, Andaraí e Praça Onze, entre outras. As mulheres — nomeia-se Sandra Helena Torres Belo, Alda Cotta, Heloisa Marcondes, Joana Angélica, Cristina Dorigo, Maria Alice, Benedita da Silva e outras mais — atuavam nesta organização e estiveram na Comissão Organizadora do I Encontro de Mulheres Negras do Rio de Janeiro (Moquetá, Nova Iguaçu/RJ, 1987). Elas atuaram dentro e fora das favelas, dos partidos, dos movimentos feminista e de mulheres negras, do movimento negro, do movimento de favelas e de associações de moradores (WERNECK, 2015). A participação

ativa desse segmento na FAFERJ foi fundamental para a criação da Secretaria Municipal de Desenvolvimento Social para atendimento das demandas da época.

No entanto, as dificuldades para o estabelecimento de conexões do movimento de mulheres negras e o movimento feminista, cujas marcas foram reveladas pelas desigualdades estruturais e diferenças políticas, começaram a despontar nos encontros para discussão e construção de uma pauta política.

Neste contexto, cabe destacar o III Encontro Feminista Latino-americano e do Caribe, realizado na cidade de Bertioga, São Paulo/Brasil, em 1985. Naquele evento, entra em cena outro segmento de mulheres que até então não havia demarcado o seu “lugar de fala” na luta das mulheres: as mulheres de favela do Rio de Janeiro.

Participaram deste encontro 850 mulheres das quais 116 se declararam negras e mestiças (RIBEIRO, 2008). Pauta-se por esse segmento o debate sobre Racismo e Feminismo, demarcado por depoimentos das participantes que apresentavam as dificuldades que permeavam a realidade vivida pelas mulheres negras. Esse encontro foi importante para que houvesse uma reflexão acerca da imagem do próprio movimento feminista brasileiro, considerando suas bandeiras de luta e as possibilidades de aliança frente aos diferentes interesses e segmentos.

Esse encontro traz uma marca importante para esse estudo, uma vez que, segundo Matilde Ribeiro (2008) um ônibus vindo do Rio de Janeiro com mulheres negras de movimentos de bairro (favelas e periferia) e demais setores como partidos políticos reivindicavam sua participação no Encontro sem terem realizado inscrição sob a alegação de não terem recursos para tal. Estas alegavam ter vindo para ficar. Marcando posição, as negras que estavam no ônibus e outras participantes do evento alegavam o direito de participação frente ao grupo organizador (composto em sua maioria de mulheres brancas). Esse conflito expressou uma marca pelas diferenças raciais, mas também pelas questões de classe.

Ainda que já participantes ativas enquanto mulheres negras e pobres, desta vez elas marcam seu lugar como “mulheres de favela”. Essa presença acentuou o debate sobre inclusão e exclusão e ainda emergiu o debate onde as questões de raça e classe, que de fato até então não ocupavam o mesmo lugar, demarcando um espaço de luta no qual: “... os privilégios de classe, raça e de orientação sexual

hetero estruturaram as relações de poder entre as mulheres na sociedade e dentro do próprio feminismo” (ESTUDOS FEMINISTAS, 2003, p. 5).

Esse episódio teve segmento e em 1988 as mulheres negras deram impulso a construção de uma agenda própria intensificando as reflexões e acerta das opressões racial e de gênero, dando sequencia a uma ampla participação no IX Encontro Nacional Feminista e realizando o I Encontro Nacional de Mulheres Negras realizado em Valença/RJ e contando com a participação de 450 mulheres negras de 17 estados do país, representando diferentes setores e experiências organizativas (RIBEIRO, 2008, p.450).

Foi a partir do surgimento do Coletivo de Mulheres Negras que esta agenda se conformou, afirmando uma pauta política própria.

As mulheres negras em seu processo político entenderam que não nasceram para perpetuar a imagem de “mãe preta”, fizeram desaforos. Entenderam que desigualdades são construídas historicamente, a partir de diferentes padrões de hierarquização constituídos pelas relações de gênero e raça que, mediadas pela classe social, produzem profundas exclusões. São combinações de discriminações que geram exclusões, tendo como explicação a perpetuação do racismo e do machismo (RIBEIRO, 2008, p. 988).

Quando se coloca como questão política outra demanda para as mulheres negras, considera-se o negro¹⁷ não como uma vítima da sociedade, mas como um participante ativo da construção sócio histórica do país.

Essas identidades criadas com base num espectro cromático, que vai da preta à mestiça, passando por mulatas, pardas, morenas-jambo e tantas outras designações utilizadas em nossa sociedade, promovem em primeiro lugar a fragmentação da identidade racial negra, o que tem por função política escamotear a importância populacional dos negros e seus descendentes no país e enfraquecer politicamente o grupo negro, impedindo a sua unidade (CARNEIRO, 2002, p. 176).

Falar dessa mulher é falar de um corpo estético político, uma vez que o corpo traz experiências singulares de exclusão (CARNEIRO, 2002). A representação da mucama, mãe preta, transportadas para a mulata, empregada doméstica e da babá, traduziam certas imagens que confinam as mulheres negras a determinados lugares e papéis sociais, restringindo-as ao sexo e ao trabalho manual, em particular das casas de família (HEILBORN; ARAUJO &

¹⁷Em termos oficiais a população brasileira é declarada por cor ou raça de acordo com as seguintes opções: branca, preta, amarela, parda ou indígena, entendendo-se a população negra como somatório de preto e pardo. No entanto, essa classificação não engloba a moral, social e política da categoria *negra*. Ver: Indicadores mínimos (IBGE, 2013). Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/condicaodevida/indicadoresminimos/conceitos.shtm> Acesso em 09/05/2013.

BARRETO, 2010). Isso gera uma espécie de “asfixia social”, com desdobramentos negativos sobre todas as dimensões da vida.

Ser negra e mulher no Brasil, repetimos, é ser objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no mais baixo nível de opressão (GONZALEZ, 1982, p. 97).

Essa construção imagética e naturalizada constitui a “... dimensão abjeta desses corpos *negros*” e ainda que “... não considerados inteligíveis e, portanto, destituídos de legitimidade política e normativa, existem e resistem” (CANTO, 2012, p. 45).

Ainda sobre o devir *mulher negra*, Vanessa Sanros do Canto (2012) argumenta com Franz Fanon (1993) que a liberdade é o seu destino, uma vez que o corpo que marca o seu processo de identificação o retrai a uma construção orgânica de sua história. Assim, “... o mesmo corpo que a torna mulher negra deve ser seu instrumento de subversão” (CANTO, 2012, p. 47), o que traz para o centro do debate uma construção política própria e legítima.

Enquanto categoria de análise, a questão de gênero e raça não está posta como um consenso no debate acadêmico, cuja crítica de algumas feministas aponta para a crescente heterogeneidade que buscam a marca do feminismo da diferença, ou a afirmação do reconhecimento da diferença.

Um dos principais fatores que contribuíram para essa última tendência foi o reconhecimento de que o campo social está intersectado por várias camadas de subordinação (tais como raça, etnia, classe, orientação sexual, idade, religião, nacionalidade, etc.) que não podem ser reduzidas unicamente à opressão de gênero. Essas camadas de subordinação ou eixos da diferença encontram-se mutuamente imbricados, onde cada categoria produz efeitos articulatórios sobre as outras em contextos históricos e geográficos específicos, viabilizando, assim, posições a serem ocupadas pelos sujeitos enquanto estabelecem agendas teóricas e políticas (COSTA, 2002, p. 80).

Corroborando isto o que Judith Butler (1990) afirma sobre a visão da diferença, na qual

... ao invés de dispormos uma categoria paralelamente às outras ao projetar cartografias do indivíduo, seria melhor se considerássemos uma intersecção muito movimentada, na qual vários vetores de diferença estão em constante sobreposição, deslocando uns aos outros, abrindo espaços intermediários ou interstícios nos quais o sujeito se posiciona, não importando quão provisoriamente. Contudo, em termos dos discursos da diferença, faz-se necessário enfatizar que esses interstícios não devem continuar sendo percebidos apenas como espaços ontológicos, abstrações desconstrucionistas ou sinais da diferença pura. Sem dúvida, eles também são o produto, o material e os efeitos simbólicos de desequilíbrios históricos (BUTLER *apud* COSTA, 2002, p. 81).

Assim, o sujeito político *mulher negra* afirma uma agenda política após 1990, a partir da consciência dos limites de que concepção feminista internacional não contemplava temáticas específicas relacionado a questão racial no conjunto de sua plataforma. Essa consciência está orientada pela “... tríade militância contra os processos de exclusão decorrentes da condição de raça, sexo e classe” (CARNEIRO, 2002, p. 181).

Essa luta evidencia que a construção da cidadania para as mulheres não brancas envolve questões que extrapolam as condições e as formas de discriminação, que são produto das relações assimétricas entre o homem e a mulher existente na sociedade (CARNEIRO, 2002, p. 182).

A agenda política da *mulher negra* ganhou amplitude no debate feminista a partir desse período, sendo explicitada nos documentos da Articulação de Mulheres Brasileiras Rumo a Beijing¹⁸. Naquele documento expressaram-se as demandas do movimento, sendo este notadamente um momento importante para o estreitamento da solidariedade e parceria entre mulheres negras e brancas, no qual expressa-se uma proposta das Mulheres Negras Latino-Americanas e Caribenhas.

... sublinhamos o lugar a partir do qual as mulheres latino-americanas falam como um continente mestiço na língua, na corporalidade e na espiritualidade. Destacamos o fato que nossos países estão integrados por populações multirraciais e multiculturais, onde a diversidade tem sido o aporte mais enriquecedor a nossas sociedades e à humanidade em si. Neste sentido, exigimos a participação substantiva das mulheres negras e indígenas nos espaços onde se decidem os destinos de nossas sociedades (CARNEIRO, 2002, p. 189).

A participação nas Conferências Mundial sobre Direitos Humanos, em Viena (1993), Conferência sobre População e Desenvolvimento, no Cairo (1994), foram importantes para o crescimento da temática racial no movimento de mulheres. Após a IV Conferência Mundial sobre a Mulher realizada em Beijing, em 1995, e na Assembleia Geral das Nações Unidas, em 2000 e 2005, foram convocadas reuniões extraordinárias para avaliar os objetivos assinalados na Plataforma de Beijing e valorar o progresso da igualdade entre mulheres e homens. Desde então, constituíram-se em oportunidades privilegiadas para ampliar o debate sobre o papel da mulher em sua luta por uma sociedade multirracial e pluricultural, valorizando das diferenças em busca de maior equidade.

¹⁸ Ver: **Beijing é aqui!:** o processo de preparação do Brasil para a Conferência de Beijing, junho de 1995. Disponível em: http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/10180/10180_6.PDF. Acesso em 16/11/2014.

Assim, utilizando como referência os vários eixos do poder, consideramos **raça, etnia, gênero e classe** como os elementos que estruturam o tecido social, econômico e político sobre o qual se assenta o sujeito político *mulher de favela*. Decorre daí nosso entendimento de que são as estruturas do racismo/xenofobia; do sexismo/patriarcado, e da opressão de classe que se entrelaçam na construção e sustentação dos mecanismos de subalternização/inclusão perversa da mulher moradora de favela, experiência humana e sociopolítica sobre a qual se constrói a *mulher de favela*.

Cabe ressaltar que, quando referidas às mulheres negras, estas estruturas se intensificam, vulnerabilizando-as em uma ou mais categorias simultaneamente. Para fundamentar nossa compreensão da magnitude do problema quando referimos à dimensão racial e social, se acentua sobremaneira as consequências interativas do racismo e da discriminação sexual e que somente serão reveladas se essas práticas de subordinação interagem com, influenciam e são influenciadas por outras formas de subordinação (CRENSHAW, 2002).

Embora a produção intelectual das mulheres negras brasileiras não esteja ainda devidamente conhecida internacionalmente, esta vem ganhando dimensão no contexto brasileiro, posto que cresce o número de intelectuais militantes e seus estudos, que associam a discussão sobre racismo com sexismo. Nesse sentido, a *mulher negra* (FONSECA, 2012) brasileira vem promovendo uma nova discussão sobre relações de poder, que está fundamentada em uma construção identitária de resistência, cujo discurso e práticas políticas propõem novas formas de sociabilidade.

3.1

Quem são as mulheres de quem estamos falando?

Para que se comece a responder a esta pergunta importa que nos aproximemos das representações sociais atribuídas às mulheres brasileiras, considerando que estas foram — e são — construídas no contexto do imaginário social da nação.

Até aqui, os conceitos e perspectivas que exploramos propiciaram uma reflexão de caráter teórico sobre estas representações. Agora desejamos nos deter na construção desse sujeito — e sua subjetividade — a partir de uma leitura mais

vivencial e experimental de como a mulher se produz e se traduz na cultura e vida cotidiana da sociedade brasileira.

Começaremos pela consagrada figura da *Amélia* — aquela que era a mulher de verdade da sociedade patriarcal.

Nunca vi fazer tanta exigência

Nem fazer o que você me faz

Você não sabe o que é consciência

Nem vê que eu sou **um pobre rapaz**

Você só pensa em luxo e riqueza

Tudo que você vê você quer

Ai, meu Deus, que saudade da Amélia

Aquilo sim é que era mulher

Às vezes passava fome ao meu lado

E achava bonito não ter o que comer

E quando me via contrariado

Dizia: Meu filho, que se há de fazer?

Amélia não tinha a menor vaidade

Amélia é que era mulher de verdade

Amélia não tinha a menor vaidade

Amélia é que era mulher de verdade

Às vezes passava fome ao meu lado

E achava bonito não ter o que comer

E quando me via contrariado

Dizia: **Meu filho, que se há de fazer?**

(ALVES, Ataulfo & LAGO, Mario (1942). **Ai que saudades da Amélia**). [Grifos nossos].

— Meu filho, o que se há de fazer?

Amélia era o ideal de mulher celebrado à época porque ela “abaixava a cabeça”, assentia, calava-se diante das muitas formas de opressão impostas à mulher pela sociedade patriarcal e sexista, reservando-lhe uma condição de subalternidade.

Amélia, que é mulher pobre, é “mulher de verdade” porque também não tem “... a menor vaidade”, ou seja, não expressa amor próprio, ambição ou desejo, em contraposição a esta outra “execrável” mulher que a canção censura por fazer exigências e querer demais.

Amélia “entende” que o narrador é um rapaz pobre, sendo ela também uma despossuída. E por estar destituída de libido, *Amélia* não ameaça as muitas formas de poder, dominação e expropriação a que está submetida.

Por não fazer “exigências”, *Amélia* é coautora de uma relação social desigual e assimétrica que a mantém em uma situação de subserviência ao masculino e seus muitos desejos.

Esta representação arquetípica da mulher pobre (e possivelmente negra) era — e, em certa medida, continua sendo — bastante viva no imaginário nacional brasileiro e constituiu mais uma evidência da permanência de uma ideologia patriarcal, sexista e classista na sociedade brasileira.

Imagens tradicionais da mulher foram pautadas por estes muitos lugares que ela ocupa na estrutura da nossa sociedade, e os papéis que desempenha em benefício da própria manutenção do modelo patriarcal: o de dona de casa, mãe e companheira, que “cuida” de tudo e de todos, ou seja, que trabalha muitas jornadas e para muitos senhores do seu trabalho.

Neste contexto, *ser mulher* significaria cuidar, acolher, consolar. Esta mulher é capaz de chorar junto. Ela porta a marca da sociedade patriarcal, onde a construção do seu papel social está modulado pela dependência, pela obediência e pelo cuidado.

Estas muitas funções e papéis que historicamente pautaram a identidade socialmente construída da mulher brasileira pobre estão traduzidos — e mais recentemente denunciados e questionados — na produção artística nacional.

De manhã cedo, essa senhora se conforma
 Bota a mesa, tira o pó, lava a roupa, seca os olhos
Ai. Como essa santa não se esquece de pedir pelas mulheres
Pelos filhos, pelo pão
 Depois sorri, meio sem graça
 E abraça aquele homem, aquele mundo
 Que a faz, assim, feliz
 De tardezinha, essa menina se namora
 Se enfeita, se decora, sabe tudo, não faz mal
 Ai, como essa coisa é tão bonita
 Ser cantora, ser artista
 Isso tudo é muito bom
 E chora tanto de prazer e de agonia
 De algum dia, qualquer dia
 Entender de ser feliz
De madrugada, essa mulher faz tanto estrago
Tira a roupa, faz a cama, vira a mesa, seca o bar
 Ai, como essa louca se esquece
 Quanto os homens enlouquecem
 Nessa boca, nesse chão
 Depois, parece que acha graça
 E agradece ao destino aquilo tudo
Que a faz tão infeliz
Essa menina, essa mulher, essa senhora
Em que esbarro toda hora
No espelho casual
É feita de sombra e tanta luz
De tanta lama e tanta cruz
Que acha tudo natural.

(JOYCE; TERRA, Ana & RIBEIRO, Aline (1980). **Essa mulher**). [Grifos nossos].

A responsabilidade conferida pelo “cuidado” (da casa, dos filhos, dos doentes, dos mais velhos, do companheiro, etc...) — uma das vertentes mais visíveis da divisão sexual do trabalho — a coloca e mantém em condição de subalternidade — a serviço de outros —, sem que se garanta a ela o controle sobre a própria vida.

Construída em meados do século XIX, e sustentada socialmente com tímidas modificações substantivas até meados dos anos 1960 (sendo o direito ao voto um exemplo disto), esta identidade tradicional da mulher brasileira, começou a ser questionada no campo teórico a partir do movimento feminista que, por sua vez, pautou uma agenda política centrada na mulher branca, urbana, letrada e heterossexual.

Desta maneira, até meados de 1960 essa era a identidade idealmente aceitável da mulher brasileira: atrelada à maternidade (o ideal mariano do século XIX) e ao projeto do casamento eterno (mescla de sacramento e principal suporte institucional da sociedade patriarcal).

Esta foi a representação da mulher que o movimento feminista começou a corroer desde então, e “essa mulher” (JOYCE *et. all.*, 1980) que emerge na cena final do regime militar, embora mantenha seu papel de cuidadora, rompe com a figura de *Amélia*, passando a desejar e a ser capaz de autocrítica, como a canção nos permite perceber.

No que se refere particularmente à mulher pobre brasileira, as formas de dominação e opressão eram normativas e aceitas pela verticalização de poderes: do masculino, de classe e — muitas vezes — da população branca. A relação de subalternidade estava manifesta em toda a ordem social — na casa e nas relações de trabalho (seja no interior da própria casa ou de outros(as), seja em funções pouco valorizadas e parcamente remuneradas, tais como: bordadeiras, costureiras, lavadeiras, manicures, quituteiras, etc).

E foi assim que a mulher pobre — quiçá negra — em sua luta diária, foi construindo realidade e sonhos, subindo e descendo a ladeira da provável *favela* em que vive. Esta mulher foi pouco estudada pelas intelectuais feministas brancas brasileiras. As intelectuais negras, a partir de um renovador lugar de

reflexão/militância, fizeram a denúncia do racismo a que estão socialmente submetidas, principalmente a partir dos anos 1980.

Mas falta ainda a articulação com a classe e a pertença sócio-geográfica.

Quando tratada academicamente, a *mulher de favela* — que historicamente sucede a mulher do cortiço do século XIX — está mais presente nos estudos literários ou nos tratados sobre higiene e saúde pública, obviamente carregando o fardo de ser responsabilizada pela insalubridade cotidiana das comunidades a que pertencem, sendo apontadas, a uma só vez, como agente de causa e solução para os problemas decorrentes da sistemática ausência e omissão do poder público nestes territórios.

Esta representação da mulher pobre, não-branca, moradora de territórios socialmente segregados — tais como os cortiços, as favelas e os subúrbios ou municípios afastados dos centros urbanos de poder — mais uma vez desqualifica a *mulher de favela* ao degradar a sua sexualidade e relações afetivas, homologando desejo com lascividade, afetividade com loucura e pertença territorial com determinismo social, quando dela se trata.

No campo literário já se ouvem notícias desta mulher desde o século XIX, na pele de uma Rita Baiana (AZEVEDO, 1890) e, embora as Ciências Sociais brasileiras ainda lhe devam conhecimento, a arte já lhe garante protagonismo, reconhecendo o seu “poder” e sua autonomia: —“Vê se te enxerga seu galego de uma figa!”.

Olha meu nego quero te dizer
 O que me faz viver
 O que quase me mata de emoção
 É uma coisa que me deixa louca
 Que me enche a boca
Que me atormenta o coração
Quem sabe um bruxo
Me fez um despacho
Porque eu não posso sossegar o facho
 É sempre assim
Ai essa coisa que me desatina
Me enlouquece, me domina
Me tortura e me alucina
 Olha meu nego
 Isso não dá sossego
 E se não tem chamego
 Eu me devoro toda de paixão
Acho que é o clima feiticeiro
O Rio de Janeiro que me atormenta
O coração

Eu nem consigo nem pensar direito
 Com essa aflição dentro do meu peito
 Ai essa coisa que me desatina
 Me enlouquece, me domina
 Me tortura e me alucina
 E me dá
 Uma vontade e uma gana dá
 Uma saudade da cama dá
 Quando a danada me chama
 Maldita de Rita Baiana
 Nu outro dia o português lá da Gambôa
 O Epitácio da Pessoa
 Assim à toa se engraçou e disse:
 "Oh Rita rapariga eu te daria 100 miréis por teu amor"

Eu disse:

Vê se te enxerga seu galego de uma figa

Se eu quisesse vida fácil

Punha casa no Estácio

Pra Barão e Senador

Mas não vendo o meu amor

Ah, ah, isso é que não!

Olha meu nego quero te dizer

Não sei o que fazer

Pra me livrar da minha escravidão

Até parece que é literatura

Que é mentira pura

Essa paixão cruel de perdição

Mas não me diga que lá vem de novo

A sensação

Olha meu nego assim eu me comovo

Agora não

Ai essa coisa que me desatina

Me enlouquece, me domina

Me tortura e me alucina

E me dá

Uma vontade e uma gana dá

Uma saudade da cama dá

Quando a danada me chama

Maldita de Rita Baiana

(CARNEIRO & NESCHILING. Rita Baiana. In: MOTTA, Zezé. *Zezé Motta*.

WEA, 1978). [Grifos nossos].

A *mulher de favela* de que tratamos aqui é “poderosa”, uma palavra que aliás, recentemente, ganhou muitos e novos significados nos espaços favelizados. As mulheres que encarnam este conceito não são *Amélias*, pois não são omissas, frágeis, sem vaidades ou sem exigências: todo o contrário. Elas se parecem um pouco mais à Rita Baiana, no que se refere ao controle que têm sobre suas próprias vidas. *Essa mulher*, como vimos, vem tomando consciência “de si” e “para si” desde os anos 1960, e agora está em condições de fazer exigências: para si mesma e para a comunidade a que pertence.

No entanto, há que se observar que nas relações familiares — das quais não nos ocupamos neste trabalho — muitas vezes ainda permanecem vivas e operantes estruturas da sociedade patriarcal, com o seu corolário de sexismo, desigualdade na divisão de trabalho e, no limite, violência doméstica, constituindo-se este um horizonte de conquistas a serem socialmente alcançadas.

Pode-se supor que há um novo “consenso” sobre alcances e limites, cujo estado atual da negociação de poder entre feminino e masculino permite falar de uma *mulher de favela* que, embora contribua para manter vivos muitos dos privilégios do masculino, não “leva desaforo para casa”, pois tem demandas e exigências; amor próprio; uma ética bem definida e estruturada e é capaz de termina relações que lhe pareçam indesejáveis ou inaceitáveis.

Esta representação da *mulher de favela*, que é historicamente nova no imaginário nacional, “põe a mão na cintura e roda a baiana” e, se for preciso, chama a polícia e faz valer os seus direitos. Com ela não se pode “vacilar”, ou seja, brigar com “a preta” é até possível, em uma estrutura que permanece imersa em prerrogativas e privilégios masculinos, mas jamais se pode fazê-lo “sem razão”.

Aquilo que era mulher
Pra não te acordar cedo
Saía da cama na ponta do pé
Só te chamava tarde, **sabia teu gosto**
Na bandeja, café
Chocolate, biscoito, salada de frutas
Suco de mamão
No almoço era filé mignon
Com arroz à la grega, batata corada
Um vinho do bom
E no jantar era a mesma fartura do almoço
E ainda tinha opção
É, mas deu mole, ela dispensou você
Chegou em casa outra vez doidão
Brigou com a preta sem razão
Quis comer arroz-doce com quiabo
Botou sal na batida de limão
Deu lavagem ao macaco
Banana pro porco, osso pro gato
Sardinha ao cachorro, cachaça pro pato
Entrou no chuveiro de terno e sapato
Não queria papo
Foi lá no porão, pegou "tresoitão"
Deu tiro na mão do próprio irmão
Que quis te segurar
Eu consegui te desarmar
Foi pra rua de novo

Entrou no velório pulando a janela
 Xingou o defunto apagou a vela
Cantou a viúva, mulher de favela,
Deu um beijo nela
O bicho pegou, a polícia chegou,
Um couro levou e em cana entrou...
E ela não te quer mais... Bem feito!
 (ZECA PAGODINHO. Vacilão, 2000). [Grifos nossos].

A história mudou e a mulher mudou com a História. A *Amélia* dos anos 1940 foi lentamente cedendo lugar para a *mulher de favela* dos anos 2000. A justaposição destas duas mulheres revela uma história de mudanças, permanências e complementariedades, onde cada uma participa com suas formas de resistência e renúncia, subserviência e potência. A primeira foi criada para viver no conformismo, enquanto que a atual é desafiada a brigar pela vida.

A *mulher de favela* de quem estamos falando aqui é um sujeito político que se constrói a cada dia. Ela faz do seu cotidiano uma história de luta e de tomada de consciência permanentes, reinventando uma *práxis*¹⁹ política (FONSECA, 2012). Esta mulher traz em si a inquietude de uma revolução silenciosa de comportamentos (DEL PRIORI, 2009), cuja liberdade se anuncia todos os dias.

Estaremos atentas às novas representações sobre as favelas que se materializam nas falas, sobretudo, quando os sujeitos que falam são considerados — e se consideram — pessoas de referência. Assim, examinar as tensões, representações e práticas das mulheres nesses contextos de exercício e consolidação do poder no âmbito local, nos inspira a realizar esse trabalho. Examinar como e a partir de quais relações específicas, no tempo e no espaço, as experiências participativas da *mulher de favela* se deram e permanecem até hoje nas organizações de base comunitária e na construção de espaços de luta por políticas públicas que asseguram garantia de direitos em prol da sua cidadania e dos demais moradores. Baseando-nos nessa premissa, pretendemos discutir a “feminização do poder” nestes territórios, uma vez que este pode ser compreendido como um processo histórico da conquista feminina de acesso às estruturas de poder culturais, sociais, econômicas e políticas (FONSECA *et al.* 2008).

¹⁹ A filosofia da práxis é, para Gramsci, construção de vontades coletivas correspondentes às necessidades que emergem das forças produtivas objetivadas ou em processo de objetivação, bem como da contradição entre estas forças e o grau de cultura e de civilização expresso pelas relações sociais (GRAMSCI, 1987).

Para descrever tal processo, apresentaremos acontecimentos, pensamentos e histórias que trazem a marca do passado, a vivência do presente e o sonho do futuro de 15 mulheres que encarnam o conceito *mulher de favela*, tomando-as como porta-vozes de uma afirmação individual e coletiva.

Do ponto de vista das suas pertencas raciais, lembramos com Jurema Werneck (2000) que as mulheres negras não são todas iguais, nem são completamente diferentes. Neste sentido, embora dentre as 15 colaboradoras desta pesquisa duas não se autodeclararam como negras, do ponto de vista do lugar de poder que ocupam é possível entendê-las como um sujeito político bastante comparável à *mulher de favela*, cuja história de luta foi comungada desde o *III Encontro Feminista Latino-americano e do Caribe*, realizado em 1985, em Bertioxa.

Neste sentido, contrariando as vozes que o racismo e o machismo propagam a *mulher de favela*, a exemplo da *mulher negra*, afirma a sua humanidade na dimensão cultural.

... toda a cultura brasileira se expressa na cotidianidade de nossos falares, gestos, movimentos e modos de se que atuam de tal maneira que deles nem temos consciência. É isso que caracteriza a cultura viva de um povo. Entretanto, a cultura negra não é apenas o samba, o pagode, ou o funk. É também o rock, a reggae e o jazz. Ela não é apenas Umbanda ou o Candomblé, mas também o transe das igrejas carismáticas, católicas e protestantes. Ela não é apenas o “nós vai” e o “nós come”. Mas a musicalidade e as pontuações discursivas que nos diferenciam dos falares portugueses e africanos (GONZALEZ, 1993 *apud* BAIRROS, 2000, p. 51).

A *mulher de favela* enquadra-se, na maioria das vezes, em preceitos raciais, culturais ou econômicos de subalternização, o que a tem levado a se organizar com o objetivo de revolucionar a materialidade da sua condição de vida. A partir dos anos 1990, ampliada a geração de conhecimento e dada a disseminação dos valores feministas, surge um novo momento de movimentos e lutas, menos focados na questão dos direitos e mais nos mecanismos de superação da chamada “exclusão social” (GOHN, 2000), inserindo-se nesse cenário os movimentos de mulheres. Cabe-nos destacar, no entanto, que a historiografia do movimento negro e, em especial da mulher negra antecede a este período. O que nos traz a marca desse tempo histórico é a forte presença da *mulher de favela* nesse cenário de luta coletiva que se amplia para as dimensões de gênero, pertença territorial, raça e classe social.

No Rio de Janeiro, diversas organizações de base comunitária surgiram no contexto da globalização, focalizando o debate sobre a necessidade de reconhecimento social da mulher, mas enfrentando um desafio para a mobilização de recursos públicos que promovessem melhorias efetivas nas condições de vida de seus territórios.

Esse movimento despontou com a criação de várias Associações de Mulheres, chegando a ser constituída a Federação das Associações de Mulheres do Município do Rio de Janeiro. Esta Federação, que recebeu o título de utilidade pública em 1997, tinha por objetivo ir além da superação da discriminação sexual, de gênero e de raça. Ela visava a construção e implementação de políticas públicas que contemplassem as necessidades — individuais e coletivas — específicas das mulheres. Esta luta contribuiu diretamente para ampliação de direitos e efetivação da cidadania, cooperando plenamente para o desenvolvimento de aspectos que interferem na autonomia feminina e nos processo de superação das desigualdades.

No entanto, é importante ressaltar que a

... diversificação das concepções e práticas políticas que a ótica das mulheres dos grupos subalternizados introduz no feminismo é resultado de um processo dialético que, se, de um lado, promove a afirmação das mulheres em geral como novos sujeitos políticos, de outro exige o reconhecimento da diversidade e desigualdades existentes entre essas mesmas mulheres (CARNEIRO, 2003, p. 3).

Nesse sentido, nos interessa avaliar a participação das mulheres moradoras de favela nessa ação micropolítica de mobilização e negociação com o poder público. Não focalizaremos a pobreza e a violência — outro tema constantemente associado à *mulher de favela* — existentes nestes territórios, pois desejamos centralizar nosso estudo nas experiências dessas mulheres.

É importante ressaltar que esta nossa opção não se dá por negar ou desconsiderar a pobreza e a violência, mas acreditamos poder contribuir com o debate acadêmico a partir de uma reflexão sobre a *mulher de favela* — enquanto um conceito que trata de descrever um sujeito político novo —, ultrapassando as noções de vitimização e superação que cercam as mulheres moradoras de favelas, ao tratar de (re)conhece-las em um contexto específico de atuação.

3.2

Onde estão as mulheres de quem estamos falando?

O *locus* desse estudo é a favela, muitas vezes também referenciada como comunidade ou território por parte de seus moradores, do poder público e da sociedade em geral.

Muito embora nossa compreensão de cidade se dê de forma integral, o recorte sócio-espacial a que a mesma se refere especifica o que objetivamente pretendemos explorar.

A *mulher de favela* é aquela que exerce um papel de referência, ou de “liderança”, nestes territórios, sendo destacada através de uma observação empírica a partir da sua história pessoal de atuação em instituições de base comunitária.

Desta maneira, o conceito *mulher de favela*, neste estudo, não é sinônimo de mulher moradora de favela. A *mulher de favela* não é qualquer mulher e nem de qualquer lugar — ela é ícone da luta cotidiana de um segmento de mulheres da nossa população, que vive subalternizada por um modelo de desenvolvimento que delimita e cerceia o acesso e a garantia de direitos.

3.2.1

Na favela...

Para dar início a essa reflexão sobre o que conceitualmente chamamos favela, há que se reportar ao próprio nome: um termo genuinamente carioca que surge no final do século XIX a partir de uma planta com característica densa e resistente que fora conhecida por soldados que lutaram na Guerra de Canudos e a encontraram no morro da Providência, para onde foram autorizados a ocupar após a chegada ao Rio de Janeiro (VALLADARES, 2000).

Erguidas sem a oferta de serviços e equipamentos urbanos e desprovidas da atenção do poder público, uma vez identificadas como locais de malandros, vagabundos e bandidos, de precariedade urbana, de pobreza e de doença (VALLADARES, 2000), esses espaços cresceram em meio à cidade numa relação permanente de necessidade e desprezo por parte daqueles que delas não prescindem.

A favela, tratada como uma “aberração” no espaço urbano, desde cedo tornou-se uma preocupação para governos e demais moradores da cidade e surgem exigências de posturas mais enérgicas dos governos a fim de se obter uma “solução” para a favela que significaria, na maior parte das vezes, a sua “extinção” (VALLADARES, 2000).

Embora o Brasil não tenha vivido da mesma maneira que a Europa o processo de industrialização e urbanização, não produzindo, portanto, o mesmo modelo urbano, a nossa conformação também sofreu o impacto das transformações econômicas e sociais ocorridas no século XIX. A revolução industrial no contexto europeu traz mudanças na relação capital e trabalho e no Brasil, com o fim da escravidão e a necessidade de mão de obra para a agricultura do café, leva o governo imperial a converter escravos em trabalhadores assalariados (embora por vezes considerados incapazes devido a escravidão ter prejudicado a produtividade dos negros), e trazer imigrantes europeus para trabalhar nas lavouras, dando início ao trabalho assalariado no país.

Para que se compreenda o desenvolvimento da cidade do Rio de Janeiro, referenciado num recorte de classe social²⁰ e nas relações de trabalho estabelecidas na segunda metade do século XIX até os dias de hoje, é necessário perpassar pelos seus argumentos precedentes: os interesses econômicos, as relações de trabalho, a ordem urbana e, como eixo estruturante, a questão habitacional.

Compreender a favela hoje, com seus estigmas e contrastes com as demais áreas da cidade faz parte de uma imagem construída a partir da questão habitacional do Rio de Janeiro, que se origina no período pós-Abolição (CAMPOS, 2010). A cidade crescia e se desenvolvia. Nela, os cortiços eram as habitações predominantes na época que consistiam em filas sucessivas de pequenas acomodações numa situação segregada, com o mesmo tipo de relação com a estrutura urbana envolvente e ocupada pela população pobre da cidade, conceituados como “acumulação primitiva urbana” (ABREU, 2003), revelados por dois motivos que o colocam no centro da chamada “questão da habitação”:

Em primeiro lugar, as constantes denúncias que o apontam como o epicentro mais comum das epidemias de cólera, de peste, de varíola e de febre amarela, que a partir de 1850 assolam periodicamente a cidade; em segundo, o fato de ser ele um foco potencial de agitações populares, residência que era de um número elevado de

²⁰ Para aprofundamento, vide os conceitos pré-marxianos, em Montañó & Duriguetto (2010).

trabalhadores, imigrantes em sua maioria, que viviam no limiar da subsistência (ABREU, 2003, p. 212).

Desde então, começa a surgir a noção de cidade suja, da cidade malsã, associada ao receio de uma explosão ou revolta social, dadas às péssimas condições de vida em que se encontrava a população pobre, vista como um perigo social. A ocupação da cidade não admitia conviver com esses espaços, tidos como habitações de malandros, vagabundos, prostitutas, entre outros que não condiziam com a imagem da bela cidade que se constituía (CHALHOUB, 1996).

O caráter negativo da cidade vai se alastrando cada vez mais e outras formas de habitação popular surgiram na época, como as vilas operárias, que se confundiam com a habitação popular, porém exclusivas para moradia de operários. As vilas construídas pelas fábricas eram conjuntos de alvenaria, com moradias separadas para famílias de vários tipos e moradias coletivas, divididas em quartos para solteiros, dispunham de banheiro, lavanderia e cômodos arejados e higiênicos (LOBO, 1996).

Ainda segundo a autora, as vilas operárias asseguravam a proximidade do operariado ao local de trabalho e permitiam o emprego de toda a família, além do controle e retenção da mão de obra, pois a ameaça de despejo era permanente forma de dominação.

Essa iniciativa habitacional (não nos atrevemos aqui a chamar de “política habitacional”) era praticada não como uma política social, mas como um mecanismo de organização do espaço da cidade, uma vez que o Governo Imperial dava subsídios ao capital, isentando de impostos, por certo tempo, as empresas que se dispusessem a edificar “habitações cômodas para o povo”, ou, dependendo da natureza do negócio, isentava de impostos aduaneiros e concedia outros benefícios alfandegários às firmas “... que construíssem casas populares higiênicas, com fossas, dependências de cozinha e de lavanderia, elevadas do solo, e com boa aeração” (LOBO, 1996, p. 216).

Assim, a questão da habitação está diretamente relacionada ao processo de acumulação capitalista e a reprodução da força de trabalho. Portanto, torna-se diretamente relacionada com a questão social²¹, uma vez que na medida em que o

²¹ O conceito de questão social definida por Yamamoto (2001) se expressa pelo “... conjunto de desigualdades sociais engendradas pelas relações sociais constitutivas do capitalismo contemporâneo” (p. 5). A autora destaca a divisão da sociedade em classes e cuja apropriação da

bem-estar e a saúde das classes trabalhadoras proporcionavam o prolongamento da vida e o desenvolvimento físico, representavam uma garantia de reprodução da força de trabalho e, por conseguinte, a ampliação e reprodução do capital.

Essa relação se expressa à luz da questão social onde a força de trabalho é mantida através de mecanismo de coerção pela exploração e dominação. A preocupação com o controle do espaço urbano era explicável diante da difusão das relações de trabalho do tipo assalariado, porém, essa estava longe de alcançar a totalidade da dinâmica da cidade que se constituía.

Pobreza, exclusão e subalternidade configuram-se, pois, como indicadores de uma forma de inserção na vida social, de uma condição de classe e de outras condições reiteradoras da desigualdade (como gênero, etnia, procedência, etc.) expressando as relações vigentes na sociedade (YASBEK, 2001, p. 34).

A cidade crescia; a malha ferroviária e o transporte de carga contrapunha-se a toda uma estrutura portuária colonial, havia uma penetração maciça do capital estrangeiro, se modernizava o setor de infraestrutura básica, e com isso entrava em conflito com toda uma estrutura urbana remanescente dos tempos coloniais (ABREU, 2003). Precisava-se conformar uma “outra” cidade. Uma cidade capaz de se tornar atraente aos novos investimentos e manter uma organicidade nos modelos europeus.

Outros tipos de habitação também se expressam nesse período. As hospedarias, casas de cômodos e albergues eram destinadas a moradia temporária, por diária. Estas, de início, funcionavam como acomodações coletivas tipo prisão e localizavam-se junto à fábrica para abrigar operários escravos e imigrantes em regime de verdadeira servidão temporária (LOBO, 1989).

Tudo isso não correspondia com o centro da cidade, com suas ruas estreitas e sombrias, onde se misturavam usos e classes sociais diversos. O capitalista se misturava com o operário, onde os edifícios públicos e empresariais eram vizinhos dos cortiços. “Era preciso acabar com a imagem de que o Rio era sinônimo de epidemias, de insalubridade, e transformá-lo num verdadeiro símbolo do novo Brasil” (ABREU, 2003, p. 11).

riqueza socialmente gerada é extremamente diferenciada, gerando uma condição de pobreza, exclusão e subalternidade. Sob esse aspecto, a condição de classe e outras ações reintegradoras da desigualdade configuram-se como indicadores de uma forma de inserção na vida social (YASBEK, 2001).

Essa conflitualidade presente na relação entre a questão social aqui expressa nas condições de moradia e de trabalho da população pobre fundamenta-se no que podemos considerar:

A pobreza é uma face do descarte da mão de obra barata, que faz parte da expansão capitalista. Expansão que cria uma população sobrando, gente que se tornou não empregável, parcelas crescentes de trabalhadores que não encontram um lugar reconhecido na sociedade, que transitam à margem do trabalho e das formas de troca socialmente reconhecidas (TELLES, 1998 *apud* YASBEK, 2001, p. 35).

Morar na área central da cidade era condição de sobrevivência da população, pois para muitos trabalhadores livres ou escravos de ganho, o trabalho tinha que ser procurado diariamente, e em condição cada vez mais adversas, dada a crescente concorrência da força de trabalho imigrante. Assim, para grande parte da população ativa, constituída de vendedores ambulantes e de prestadores dos mais variados serviços, o trabalho não existia enquanto local, mas só aparecia como decorrência das demandas advindas da aglomeração de um grande número de pessoas e de atividades econômicas.

[A] ... disseminação do desemprego de longa duração, do trabalho precário, instável e intermitente, dos biscates e de outras modalidades de relacionamento da força de trabalho com o capital, que em sua essência representam uma mesma ordenação da vida social (YASBEK, 2001, p. 35).

Estava presente a questão social pela estratificação da população trabalhadora determinada pela organização do trabalho. Ainda que essa fosse importante aos interesses da cidade, a mesma não condizia com a nova forma de organização presumida. Era preciso consolidar outro modo de ocupação, bem como outro ambiente de circulação. Essas habitações e seus moradores não combinavam com a cidade desejada pelos “donos do poder” (FAORO, 2001).

É com o Prefeito Pereira Passos, entre 1902 e 1906, que a cidade vive sua maior transformação: um verdadeiro programa de reforma urbana (ABREU, 2003).

... as intervenções, ou mesmo as reflexões de cunho urbanístico, sempre são posteriores a mudanças nas relações sociais, destinando-se, por conseguinte, a resolver contradições engendradas por essas mesmas mudanças. (LEFEBVRE, 1969 *apud* ABREU, 2003, p. 220).

Esse aspecto evidencia a questão habitacional como uma estratégia de separação das classes sociais. Mais do que organizar o espaço da cidade, pretendia-se segregá-la de acordo com os interesses do capital. As questões

sociais estavam postas: a ideologia dominante não concebia a convivência entre as diferentes classes sociais, e para tal, a repulsa pela “classe pobre” reafirmava um simbolismo de que esta era materializada pelos seus locais de moradia como tal representava o berço da imoralidade, vícios e foco de doenças, o que os associava como “classes perigosas”, assim definidas e veiculadas por políticos e administradores num contexto marcado pelos conflitos, lutas e tensões produzidos no quadro das transformações nas relações de trabalho (CHALHOUB, 1996).

Estava posta a questão habitacional como uma estratégia de classe. Pertencia a cidade quem interessava que pertencesse. O controle do papel sócio-político de contenção sócio-espacial e simbólico da favela no contexto urbano (FERNANDES, 2009) transcendia as relações de moradia, mas alcançava suas formas de manifestação sociocultural.

Dominavam-se as epidemias, mas também se controlavam nas diversões populares (substituição do carnaval, “festa bárbara e promíscua” pela “batalha das flores”, exibição das elites em trajes de gala nos carros ricamente ornamentados para a plateia popular).

Perseguiam-se as manifestações de religião (Candomblé) e cultos de origem africana; hostilizava-se as serenatas e a boemia. Criavam-se normas de condutas de acordo com os “bons costumes”, com a proibição de urinar fora dos mictórios (com construção de mictórios públicos), proibição de cuspir nas ruas, obrigação do uso de escarradeiras nos recintos públicos pra evitar a propagação da tuberculose.

As atividades de lazer das crianças passaram a ser cerceadas com a proibição de soltarem pipa por causa da fiação elétrica, proibição de fazer fogueiras, soltar fogos e balões nas festas de São João. Era o Estado quem devia reformar os hábitos e a mentalidade dos “homens rudes do povo”.

Ao remodelar a cidade, Passos alterou fundamentalmente o nível em que essa questão era colocada. Separando usos e classes sociais que estavam anteriormente próximos, ou que se interpenetravam perigosamente, gerando faíscas, definiu precisamente os espaços de produção e os espaços de consumo da cidade, separando definitivamente os locais de trabalho dos locais de residência, agora ligados por modernos, eficientes e controláveis espaços de circulação. (ABREU, 2003, p. 225).

A qualificação das habitações populares como espaços de periculosidade, alvos, portanto, de uma ação repressiva, permitia que a intervenção das

autoridades públicas sobre os cortiços fosse legitimada através da ideologia higienista, difundida por médicos e engenheiros, que assumindo explicitamente o desejo de transformar os trópicos em uma civilização europeia, enquanto porta-vozes da verdade da ciência e escudados na isenção do tecnicismo, submetiam, na prática, a política à técnica, deslegitimando a história (CHALHOUB, 1996).

No entanto, ainda que os cortiços se originassem devido a ampliação do custo dos aluguéis e da imigração, à medida que se ampliava a quantidade de pobres, a classe política buscava estratégias para a ocupação do centro da cidade, empurrando os pobres para fora desta zona de interesse. Para tal, a política adotada na época se estabeleceu pela ordem urbana, exercida pelo poder da polícia com medidas repressivas e pelo poder da política de higiene, pautada na concepção de que a pobreza é foco de doenças e males sociais.

A tradução disso se refletia em uma “limpeza”, tanto urbana quanto moral e racial que se traz a preocupação em relação a salubridade: a de transformar a paisagem urbana, trazendo a “civilização” para as cidades brasileiras, sobretudo para o Rio de Janeiro, cidade-capital. Nabil Bonduki (1988) e Jaime Larri Benchimol (1990) apontam como a interpretação moralista dos problemas urbanos se materializava num discurso civilizador, num empenho de modernização, à luz do ideário de grupos oligárquicos dominantes.

Como reação a esse modo de controle sobre os pobres, cabe destacar o que Bassam Chalhoub (1996) traz sobre as causas da Revolta da Vacina, cujo argumento é que a vacina não tinha sido bem recebida no país. Com forte predominância nas habitações populares, as epidemias eram também justificadas pela “ignorância” da população e, por vezes, vistas como forma de “purificar” o povo.

A política higienista foi de notória importância nesse período, a remodelação urbana transcendeu a questão habitacional alcançando outras articulações. Com as reformas nos espaços da cidade (abertura de ruas, construção de praças, embelezamento dos espaços públicos, entre outros) resultaram a criação de inúmeros empregos assalariados, acelerando a relação de trabalho na cidade, principalmente na construção civil. Com isso, se estabeleceram novos espaços de consumo, em especial os ocupados por uma crescente burguesia, o aumento pela demanda por serviços domésticos reafirmou-se, entre outros, generalizando a hierarquia patrão-empregado.

Outro aspecto relevante se deu com a comercialização de lotes das antigas chácaras nas áreas do subúrbio, fruto das vendas em leilão pelos pequenos proprietários de terra, à medida que a expansão ferroviária se estabelecia e, com elas, a melhoria do acesso a essas áreas da cidade. Segundo Mauricio de Almeida Abreu (2003), esse fato resultou no aumento do mercado pela oferta e, conseqüentemente, a queda relativa do preço da habitação, que viabilizou, para muitos e antes mesmo da Reforma Passos, a moradia fora da área central e o acesso a propriedade da terra e a casa própria.

Todo esse processo refletiu diretamente em novas ocupações da cidade, cuja relação contribuiu com outra ótica de segregação do espaço urbano.

Deslocou-se da forma da habitação popular para se centrar agora no espaço da habitação popular, um espaço novo e peculiar, socialmente estratificado e distante do centro, e onde a forma da habitação (a casa) poderia até nem existir, bastando ao trabalhador a garantia do controle da base territorial (o lote) onde ela poderia ser construída no futuro. A resolução da questão da habitação popular foi, pois, uma não-resolução. A questão não foi resolvida. Apenas mudou de escala. Transferiu-se da habitação em si para o hábitat (ABREU, 2003, p. 228).

Nesse sentido, permitiu-se uma exploração ampliada da força de trabalho, já que a então realizada pelo capital aliou-se agora àquela feita pelo Estado, a partir da criação de subsídios de melhoramentos que, embora financiados por todos os contribuintes da cidade, beneficiavam apenas os bairros burgueses. Notadamente, disseminou a força de trabalho por subúrbios distantes do centro urbano, sem infraestrutura e isolados uns dos outros, o que requeria uma luta pelo cotidiano (luta pela melhoria de transporte, pela instalação de infraestrutura etc.), associada à diluição das possibilidades de mobilização popular, e, conseqüentemente a diminuição do potencial de conflito urbano. O “... subúrbio tem seu tecido composto por diferentes camadas de urbanização brasileira, refletindo a desigualdade acumulada ao longo dos tempos” (ABREU, 2003, p. 228).

Contudo, há que se considerar que a conflitualidade estabelecida entre a questão social colocada no âmbito da centralidade das relações de poder e a habitação popular nesse período histórico está eminentemente relacionada, uma vez que o desenvolvimento da própria negação que se estabelecia com a proliferação das habitações populares sem um nítido controle acabou por contribuir para o surgimento do que se pretendeu erradicar: o surgimento da favela.

Ainda que não sendo a única alternativa “oferecida” ao trabalhador após a remodelação do espaço urbano, foi nesses espaços de ocupação desordenada que se estabeleceu a alternativa possível, imune aos limitados controles instituídos pela Reforma de Pereira Passos. No entanto, os favelados não são uma classe homogênea composta pelo baixo proletariado urbano, mas formam um microcosmo bastante heterogêneo de classes sociais distintas (SOARES, 2006).

O processo de estratificação social da cidade refletia na favela, sendo essa composta por uma “burguesia favelada” (SOARES, 2006). Nesse estrato hierarquizado na relação de poder local encontrava-se o maior capital político, cultural e econômico e que, conseqüentemente, podia articular uma maior resistência contra as remoções (SOARES, 2006).

A década de 1960 foi marcada por um processo de remoção de favelas em várias áreas de cidade, a partir da proposta por Carlos Lacerda (1960-1965) de proporcionar uma cooperação entre o estado e as favelas. Nesse período é criada a Companhia de Habitação (COHAB), em 1962, contando com significativas verbas públicas para construir conjuntos habitacionais a baixo custo (CHALHOUB, 1996).

Estes foram construídos na Zona Oeste da cidade do Rio de Janeiro, a uma considerável distancia do centro, e conseqüentemente, do mundo do trabalho, restabelecendo o remocionismo praticado no início do século e contabilizando 114 favelas afetadas.

Nesse período foi construída Vila Aliança e Vila Kennedy (1962), consideradas sub-bairros de Bangu. Esses conjuntos foram habitados por moradores oriundos das favelas da Zona Sul e hoje se encontram totalmente favelizados, na sua forma de organização social, na sua relação com a violência que se manifesta de forma ostensiva e onipresente e ainda são tratados como favelas por parte do poder público. Nesse sentido, destacamos Vila Aliança como uma de nossas referencias por ser deste local uma de nossas colaboradoras.

Diante da falta de uma efetiva política habitacional para a classe popular, o pleito por melhoria nas favelas ganhou um aliado a partir de 1982, com a eleição de Leonel Brizola, que com seu governo dá início a oferta de serviços urbanos nas favelas, tais como: água, esgoto e eletricidade, até então oferecidos de forma privada.

Esta mudança da política urbana do Estado do Rio de Janeiro foi fundamental para a consolidação desse modelo, cuja articulação se fazia através das Associações de Moradores que, definitivamente, caracterizavam-se como prolongamentos do poder público (SOARES, 2006). Essa proposta de intervenção fixou cada vez mais a favela, definindo o seu lugar de pertença à cidade.

Contudo, essas iniciativas e posturas do governo marcam a questão habitacional no Brasil, trazendo-nos a reflexão que, de fato, nunca houve uma política que considerasse a cidade como espaço de todos e para todos. A favela faz parte da construção sócio-histórica do Rio de Janeiro, que remete a representação de “cidade partida” (VENTURA, 1994).

No imaginário social está estabelecida uma relação entre duas cidades distintas: a favela e o asfalto ou, favela e o restante da cidade. A essa primeira, a representação da desordem, do medo, do local de moradia da “classe perigosa” (VALLADARES, 2000) acompanha o imaginário dos habitantes da cidade desde o final do século XIX até os dias de hoje. Ao “asfalto” está associada a imagem do local digno de se viver.

Diante dessa representação, Edmond Preteceille & Licia Valladares (2005) sistematizaram alguns consensos sobre a favela:

- 1) Local onde reside a população carente da “cidade maravilhosa”;
- 2) Espaço demarcado não apenas geograficamente, mas que socialmente traz a representação da “cidade ilegal”;
- 3) Um espaço marcado pela irregularidade e ocupação do solo e precariedade de serviços e equipamentos urbanos.

A favela exerce um papel essencial para a cidade: geográfico, econômico, social e político. Ela é parte da cidade, embora historicamente tenha sido recusada sua existência devido a sua imagem negativa, sinônimo de insegurança e violência.

Essa visão homogeneizadora e um discurso voltado quase exclusivamente para as ausências, corroboram com a imagem construída de não reconhecimento do morador de favela como um agente ativo e atuante, inserido no tempo e no espaço da cidade — portanto, cidadão sujeito de direitos (FERNANDES, 2009).

São muitas as fronteiras físicas e simbólicas que marcam a experiência urbana no Rio de Janeiro. Essas fronteiras conformam áreas de separação e contato de

práticas sócio-espaciais que se desenham na paisagem, que marcam e individualizam lugares e formas de pertencimento e que expressam territorialidades e formas de apropriação do urbano. Essas marcas se originam de confrontos e conflitos, das tensões e acomodações da diversidade e das diferenças que marcam a vida na cidade. Os usos dos lugares expressam a marca simbólica e material dos grupos que tem experiências na cidade (FERNANDES, 2012, p.160).

Buscando um entendimento nosso do que seja favela, nos valeremos da sistematização conceitual realizada por Lícia Valladares (2005) e compartilhada por vários autores (TELLES, 2006; FERNANDES, 2009), que a classifica a partir dos seguintes “dogmas”:

- 1) A especificidade da favela, que lhe confere um diálogo entre a irregularidade da ocupação do espaço urbano, pobreza e violência com manifestações culturais que constroem marcas de identidade;
- 2) A favela como o território urbano dos pobres, uma “cidade dentro da cidade”, enclave e território da partição, símbolo da segregação sócio-espacial;
- 3) A unidade da favela no seu sentido de comunidade, onde se evidencia uma realidade plural e multifacetada.

Sob o ponto de vista teórico, não existe uma definição precisa e hegemônica sobre o conceito do que seja favela. A esta se confere múltiplas compreensões e entendimentos que variam de acordo com a concepção de diversos autores, pesquisadores, trabalhadores sociais, organizações públicas, privadas e não governamentais. No entanto, há um argumento que é transversal a todos os significados que esta representação sócio espacial significa: um lugar das deficiências e carências (SILVA, 2002, 2005) representadas pela falta de saneamento, infraestrutura, pavimentação, legalização fundiária, saúde, dentre outras (FERNANDES, 2012, p. 160).

Uma revisão acerca da construção conceitual do termo realizada por vários pesquisadores e trabalhadores sociais engajados na temática (dentre os quais me incluo), passou por um processo de construção compartilhada a partir de um seminário promovido pelo Observatório de Favelas, em 2009.

Resultantes dessa experiência foram consolidadas as contribuições dos participantes originando na seguinte diretriz que se traduz hoje o que seja favela.

Moradas singulares no conjunto da cidade, compondo o tecido urbano e integrado a este que não seguem o padrão hegemônico que o Estado e o mercado definem como sendo o modelo de ocupação e uso do solo nas cidades. Esses modelos em geral são referenciados em teorias urbanísticas e pressupostos culturais vinculados a determinadas classes e grupos sociais hegemônicos que consagram o que é um ambiente saudável, agradável e adequado às funções que uma cidade deve exercer no âmbito do modelo civilizatório em curso (OBSERVATÓRIO DE FAVELAS, 2009, p. 21).

Isso se contrapõe à compreensão estereotipada que o imaginário social do conjunto da cidade reconhece como favela, sempre associada a reprodução do lugar subalterno e ao estigma que hoje se associa a cultura da violência. Há prevalência da representação do que a favela não tem, e pouco se compreende sobre a solidariedade, as relações de vizinhança, a representação cultural e a força do povo, que de fato faz um movimento ainda que silencioso de permanente resistência à lógica da “exclusão”.

Do ponto de vista do poder público há uma definição sobre o que vem a ser favela concebida pela Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro através do Sistema de Assentamentos de Baixa Renda (SABREN), que reúne informações sobre os assentamentos precários e informais cariocas.

A partir de 2010, estes passaram a ser divididos em três grandes grupos:

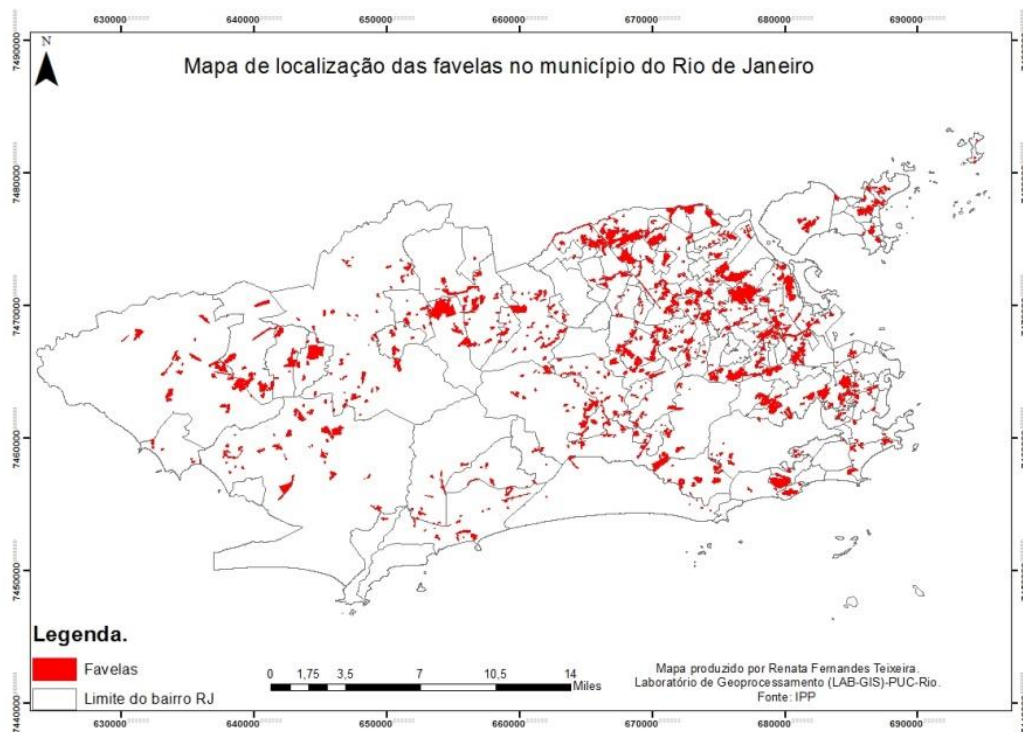
- 1) Favela – área predominantemente habitacional, caracterizada por ocupação clandestina e de baixa renda, precariedade da infraestrutura urbana e de serviços públicos, vias estreitas e alinhamento irregular, ausência de parcelamento formal e vínculos de propriedade e construções não licenciadas, em desacordo com os padrões legais vigentes.
- 2) Loteamento – corresponde ao parcelamento legalmente aprovado e não executado, ou executado em discordância com o projeto aprovado (loteamento irregular) e ao executado sem aprovação do Poder Executivo Municipal e que não atenda às normas federais, estaduais ou municipais em vigor, relativas ao parcelamento da terra (loteamento clandestino).
- 3) Comunidade Urbanizada – aquela que tenha sido objeto de programas de urbanização integrada, tais como Favela-Bairro (PROAP), Bairroinho, Programa de Aceleração do Crescimento-PAC e outros similares, cujo projeto tenha garantido a implantação de infraestrutura básica, equipamentos públicos e níveis de acessibilidade satisfatórios; ou que, por esforço próprio de seus moradores e ações públicas diversas, ao longo do tempo, conseguiu alcançar uma situação bastante satisfatória de urbanização.

Conforme a sua “... situação no tecido urbano”, as favelas são agrupadas em dois categorias:

FAVELAS ISOLADAS - Aquelas com limites claramente identificáveis, com denominação própria e distante de outros assentamentos;

COMPLEXOS DE FAVELAS - Formados por favelas que por sua proximidade, conformam uma mancha urbana única. Excetuam-se desta classificação as favelas que embora próximas, estejam separadas por elementos construídos que impeçam ou dificultem a circulação dos moradores (grandes ruas e avenidas, rodovias, ferrovias, viadutos, redes de transmissão de energia etc.) ou que, em função da topografia, pertençam a bacias de contribuição distintas (MORAR CARIOCA, 2010)²².

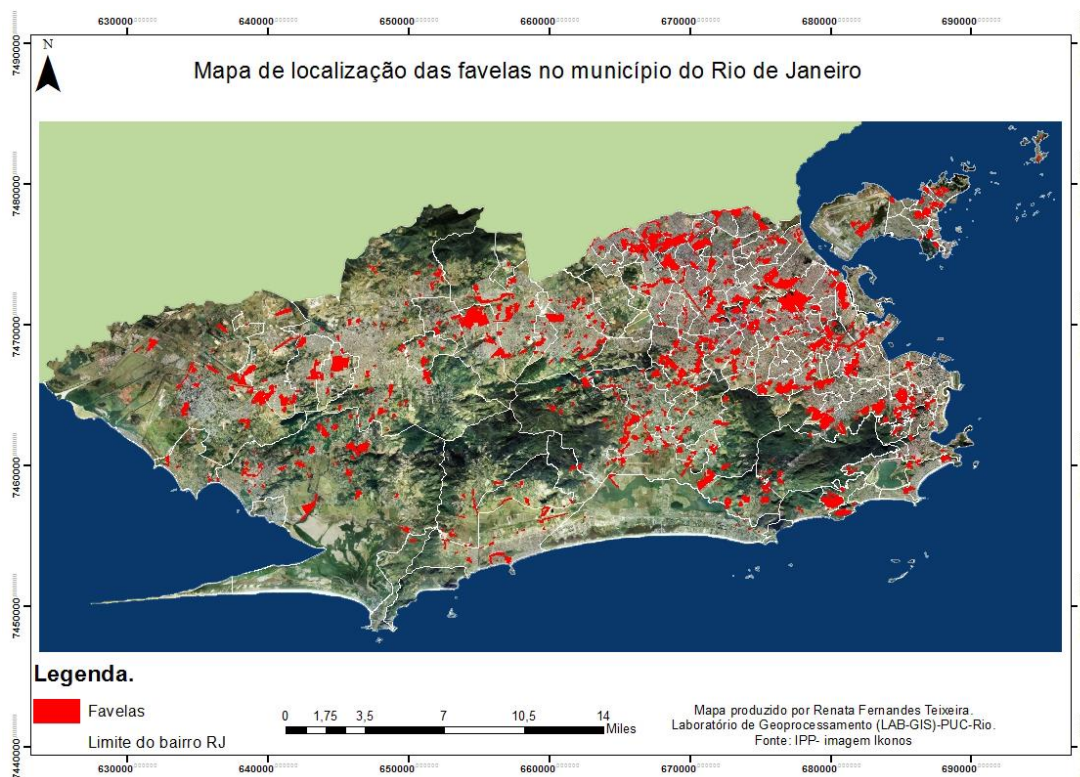
Figura I
Distribuição das favelas pelos bairros do Município do Rio de Janeiro



Fonte: Instituto Pereira Passos, 2014.

²² Disponível em: <http://www.rio.rj.gov.br/web/smh/exibeconteudo?article-id=1451251>. Acesso em 21/04/2013

Figura 2
Foto satelital do Município do Rio de Janeiro com demarcação das favelas
distribuídas por bairros



Fonte: Instituto Pereira Passos, 2014.

Segundo o Censo 2010 (IBGE) o Rio de Janeiro é a cidade no país com a maior população vivendo em aglomerados subnormais²³, com 1.393.314 pessoas nas 1071 favelas do Rio, ou seja, 22,03% dos 6.323.037 moradores do Município do Rio de Janeiro.

Comparado ao Censo 2000 (IBGE), o crescimento da população em aglomerados subnormais foi de 27,65%, enquanto a cidade regular, excetuando os moradores das favelas, cresceu a um ritmo oito vezes menor, apenas 3,4%. Estes dados refletem a necessária reflexão sobre esses espaços da cidade que compõem o seu tecido urbano. Olhar para a favela é reconhecê-la nas suas fortalezas e fragilidades, considerando seus desafios, seus contrastes, sua estética, seu *modus operandi*, capaz de produzir e reproduzir um jeito próprio de dialogar com as

²³ O IBGE adotou inovações em 2010 para atualizar e aprimorar a identificação dos aglomerados subnormais (assentamentos irregulares conhecidos como favelas, invasões, grotas, baixadas, comunidades, vilas, ressacas, mocambos, palafitas, entre outros). O Manual de Delimitação dos Setores do Censo 2010 classifica como aglomerado subnormal cada conjunto constituído de, no mínimo, 51 unidades habitacionais carentes, em sua maioria, de serviços públicos essenciais, ocupando ou tendo ocupado, até período recente, terreno de propriedade alheia (pública ou particular) e estando dispostas, em geral, de forma desordenada e densa.

demais partes que compõem a cidade, mesmo sendo, muitas vezes, vista como não desejada a ela.

É nesse lugar que se vivem e/ou atuam as mulheres que colaboraram para este estudo. É da favela que virá a fala que representa um poder feminino que desponta de um movimento autônomo, individual e que se transforma em ações coletivas e articulações multifacetárias.

3.2.2

... porque favela também é comunidade

O primeiro estudo realizado sobre as favelas do Rio de Janeiro foi o Trabalho de Conclusão de Curso da Assistente Social Maria Hortência do Nascimento e Silva, publicado em livro no ano de 1942 com o título Impressões de uma Assistente Social sobre o Trabalho na Favela. Egressas do Instituto Social, criado em 1937, hoje Departamento de Serviço Social da PUC-RJ, as assistentes sociais atuavam como “a mão direita da administração municipal na gestão da pobreza: entre a proteção social e o controle dos pobres” (VALLADARES, 2000, p.21).

Administrar a favela significava direcionar e educar a população, estimulando-os aos bons hábitos e fornecer-lhes os elementos necessários à sua promoção social. Assim, os assistentes sociais sabiam que era fundamental conhecer a população para realizar um trabalho social “eficaz” (VALLADARES, 2000, p.21).

Ainda segundo Licia Valladares (2000), o estudo seguinte foi o relatório do médico Victor Tavares de Moura, publicado parcialmente em 1943 e intitulado Favelas do Distrito Federal, partindo da necessidade da ação do prefeito Henrique Dodsworth de se conhecer para intervir.

Mas é a partir dos anos de 1970 que diversos estudos ganham maior evidência sendo realizados por pesquisadores nacionais e estrangeiros (PERLMAN, 1977; VALLADARES, 1978, 2005; LEEDS & LEEDS, 1978; VALLA, 1986; BURGOS, 1998; etc), possibilitando a reconstrução do processo histórico e como essas representações se estabeleceram no cenário da cidade.

Para que se possa considerar “favela” ou “comunidade” enquanto categorias estáticas é necessário que se leve em conta a forma como estas são

operacionalizadas pelos seus atores sociais, sendo seus sentidos construídos e reconstruídos dinamicamente no cotidiano de suas interações sociais.

Falar dos espaços populares no Rio de Janeiro, por vezes revela diferentes expressões e conotações. É muito frequente no contexto desse trabalho, e no exercício profissional dos trabalhadores sociais, do poder público e da iniciativa privada, se utilizar o termo “comunidade”, uma palavra de uso comum no cotidiano dos moradores das favelas.

O uso do termo comunidade não necessariamente representa uma aversão ao local de moradia, mas uma forma de superar o estigma presente no termo “favela”, uma vez que este deixou de ser uma indicação de local de moradia e passou a ser uma adjetivação associada à sujeira, desordem, baderna e degradação social (FERNANDES, 2009, p.377). O emprego do termo pode ainda expressar o reconhecimento e valorização do patrimônio material e das relações sociais estabelecidas entre a vizinhança, funcionando como um instrumento simbólico de moralização do espaço de moradia (WEBER, 1999 *apud* FERNANDES, 2009, p.377).

Ainda que a adoção dessa nomenclatura seja socialmente aceita e utilizada, há que se considerar que “comunidade” traduz-se em uma terminologia que traz um sentido hegemônico desses lugares, uma vez que o termo *communio* e *communitas* é equivalente, para significar comunhão, participação, congregação e para o dicionário da língua portuguesa, comunidade é o agrupamento social que se caracteriza por forte coesão baseada no consenso espontâneo dos indivíduos.

Recorrendo à sociologia alemã, considera-se que

... à comunidade pertencia tudo que era orgânico e intuitivo, as relações familiares, por exemplo; a esfera da sociedade incluía tudo o que fosse ideal, racional e mecânico, como as relações econômicas (TÖNNIES *apud* RIOS, 1962, p. 75).

Ainda buscando significados para este conceito, a partir de sua raiz sociológica, pode-se entender a “... comunidade como uma área qualquer de vida em comum (...) e é um foco de vida social, a vida em comum dos seres sociais”. (IVER, 1944 *apud* RIOS, 1962, p. 76).

Outras contribuições foram levadas em conta para a construção do conceito, como a Antropologia cultural e a Ecologia (RIOS, 1962). Na Geografia, os estudos sobre comunidades trazem o significado do conceito, no qual “... a

terminologia comunidade significa existência de um grupo territorializado através dos laços de vizinhança” (VENÂNCIO; PESSOA, 2008, p. 152).

Para Paul Claval (1999 *apud* VENÂNCIO & PESSOA, 2008, p. 152), a comunidade serve de modelo a toda uma série de unidades sociais e culturais. Trata-se de um grupo coeso, no qual os membros estão ligados por relações de confiança mútua. Como sugere WEBER (1999 *apud* FERNANDES, 2009, p.382), “tal rede de relações sociais se configuram por um conjunto de pontos diferenciados constituídos de casas referências, de grupos de parentes e vizinhos com os quais os indivíduos podem contar”.

Para se viver em comunidade, necessita-se de uma base territorial. A partir dessas considerações trazemos à luz de nossa reflexão o conceito que Maria Lucia de Souza (2004) resume e que consideramos referencial para esse estudo:

Conjunto de grupos e subgrupos de uma mesma classe social, que tem interesses e preocupações comuns sobre as condições de vivência no espaço de moradia e que, dadas as condições fundamentais de existência, tendem a ampliar continuamente o âmbito de repercussão dos seus interesses preocupações e enfrentamentos comuns (SOUZA, 2004, p. 68).

Para Anthony Leeds & Elizabeth Leeds (1978), o conceito de “comunidade” na perspectiva sociológica se estabelece numa abordagem funcionalista que pretende analisar um sistema social reconhecendo como esse se relaciona entre si e com o todo, buscando identificar onde ocorre uma disfunção que interfira para mantê-los funcionais. Assim, poderíamos compreender cada parte (que aqui podemos considerar as favelas/comunidades) se relacionando com o todo (sociedade), na qual se forma uma rede de relações que se pretende orgânica e funcional.

Em uma tentativa de relativizar ou mesmo minimizar os estigmas historicamente construídos acerca da favela e do favelado — lugar da desordem, da sujeira, do malandro, do vagabundo —, que representa para a cidade um problema eminentemente sanitário, moral, da criminalidade e da violência. Essa visão estigmatizada do morador da favela como marginal em potencial nos remete a reflexão de Erving Goffman (1982) sobre o termo, cujas concepções geram expectativas afirmativas em relação ao que o indivíduo deveria ser. Isso se dá quando indivíduos envolvidos numa relação social reagem de forma diferente ao que é considerado negativo pelo outro (GOFFMAN, 1982, p. 12).

Assim sendo, para Goffman, “... a situação do indivíduo que está inabilitado para a aceitação social plena” (GOFFMAN, 1982, p. 7), consente-nos prever a sua identidade social, a partir das expectativas que norteiam as relações sociais.

Por conta dessa visão estigmatizada que o termo favela trazia no seu significado simbólico e que, a partir dos anos 1980 inicia-se uma ressignificação desses locais, adotando o nome de “comunidade”. Esse termo ganhou popularidade na sociedade e principalmente entre os moradores das favelas cariocas, gestores públicos, estudiosos e veículos de comunicação.

No entanto, esse termo estava intrinsicamente relacionado com as políticas de urbanização de favelas realizadas no período — Mutirão, Prosanear, Favela-bairro, entre outros. O processo de mudança na identificação dos espaços populares que passaram a adotar “comunidade” como sua designação passa a ser incorporado e utilizado pelos moradores e pelo poder público, à medida que ocorriam melhorias de infraestrutura, como a construção de redes de esgotamento sanitário, pavimentação, creches, sede das associações de moradores, dentre outras.

Essas intervenções também estavam relacionadas com os processos participativos, uma vez que para a “entrada” do poder público, fazia-se necessária a mobilização dos moradores, organizados através de associações e com capacidade de articulação junto ao poder público. À medida que as melhorias estruturais iam ocorrendo, as favelas começavam a se autodeclarar comunidades. Fazia parte de um reconhecimento público e garantia de *status* de umas em relação a outras.

As informações acima descritas acerca desse processo de ressignificação do nome “favela” para o nome “comunidade” fazem parte da minha observação e vivência pessoal, uma vez que nesse período histórico, já estava inserida no trabalho comunitário.

Isso remete a identificação de um espaço hegemônico, o que por sua vez desconsidera toda a heterogeneidade social e diversidade de práticas que permeiam a vida na favela, elementos que se contrapõem à noção de comunidade (FERNANDES, 2009). Nesse sentido, visando amenizar esse estigma, a categoria “comunidade” parece evocar, tanto para os representantes do poder público quanto para os moradores das favelas diretamente envolvidos, uma alternativa simbólica aceitável.

Já na virada para o século XXI, a favela torna-se o lugar da violência, e seus moradores, em particular os jovens do sexo masculino, passam a ser identificados como uma ameaça à ordem urbana e ao bem-estar e segurança dos “cidadãos de bem”. Assim, a objetivação da favela (VALLADARES, 2000) a transforma no lugar de realização da pobreza e da violência urbana, sendo por isso, alvo prioritário de determinadas intervenções voltadas para seu controle e contenção (FERNANDES, 2012, p.172).

Não obstante o uso disseminado do termo comunidade — em que pese seu caráter político, de reconhecimento da voz e percepção dos moradores sobre seu território —, é importante considerar que as favelas não correspondem a “comunidades” (FERNANDES, 2009, p. 299) com definido anteriormente.

No entanto, para a maior parte da população que hoje nela habita, bem como para o conjunto da cidade onde se insere; para a concepção e implantação de políticas públicas, e para alguns dos seus estudiosos, ela é assim designada, não sendo relevante o seu conteúdo de hierarquização socioeconômica, sua densidade, sua estética, sua pluralidade.

Para o conjunto de seus moradores nos tempos atuais, o uso do termo “comunidade” faz parte do cotidiano. Fazem referência ao seu local de moradia ora como favela, ora como comunidade, de acordo com o desejo, motivação, interlocução. E é também desse local que se anunciam as mulheres que aqui fazem parte do objeto central desse estudo. Também se referem muitas vezes ao termo favela, também muitas vezes utilizam o termo comunidade.

4

Com mulheres na favela: uma aproximação da *mulher de favela*, seus territórios e territorialidades

Este trabalho aceitou o desafio de realizar uma pesquisa qualitativa em favelas cariocas para conhecer as trajetórias políticas de mulheres que exercem um papel de referência/*liderança* nos seus locais de moradia, cuja disponibilidade para o trabalho comunitário perpassa uma doação de tempo e recursos próprios em prol de causas coletivas.

No sentido de favorecer um entendimento acerca do cotidiano dessas mulheres e suas escolhas, elegemos como referencial metodológico a técnica de pesquisa denominada “história de vida”, referenciada na análise de conteúdo advindos das mesmas.

As “entrevistas” realizadas, em verdade contaram apenas com três perguntas que buscavam “detonar” a fala das colaboradoras para colher seus testemunhos sobre suas histórias pessoais de luta. Estas perguntas eram:

1. O que é ser mulher?;
2. O que é ter poder?, e
3. O que é ser uma mulher com poder na favela?

Sem a utilização de um questionário estruturado elaborado *a priori*, propusemos interlocuções, dialogando com as colaboradoras na medida em que suas histórias iam sendo contadas. Não era parte da proposta capturar informações de forma sistematizada, mas sim obter como conteúdo o que elas trariam em suas memórias, com destaque para os fatos que importassem para elas.

Os cenários deste processo de co-produção de conhecimento foram as favelas do Rio de Janeiro, uma vez que assumimos que não há ainda uma produção teórica substantiva sobre a “feminização do poder” nesses locais. As favelas formaram também o mapa simbólico representativo para nossa compreensão, uma vez que historicamente as favelas ocupam um lugar de segregação perante os demais espaços da cidade, trazendo consigo histórias e características próprias.

A experiência de participar da vida da favela através da nossa atuação profissional por 28 anos possibilitou um olhar privilegiado para a realização desta pesquisa de campo. São muitas as vivências que se tornam centrais em nossa caminhada até aqui, que permitem observar e perceber aspectos significativos acerca desses espaços da cidade. Não foi à toa, ou despretensiosamente, que nos propusemos a buscar compreender como as mulheres, no exercício do poder nas favelas cariocas, contribuem com o desenvolvimento desses espaços populares.

No entanto, não obstante todo este acúmulo, identificar as favelas e escolher as colaboradoras — protagonistas desse trabalho — não constituiu tarefa fácil. Cabe, a partir de agora, apresentar o percurso utilizado e as escolhas realizadas. As conexões entre a dinâmica das favelas e as trajetórias de vida das colaboradoras no exercício do poder local, narradas através de histórias individuais e experiências diferenciadas, serão aqui tratadas a partir da análise dos conteúdos advindos dos testemunhos colhidos.

A escolha da técnica de “história de vida” busca desvelar quem são essas mulheres; como se construíram suas trajetórias; como estas se articulam aos processos participativos mais amplos e aonde estão suas redes e a capilaridade para alcançá-las, fortalecendo e potencializando sua identidade de *mulher de favela*, que exerce um papel de referência/*liderança* de pertença a um determinado segmento sócio-espacial.

É possível argumentar que nossa aproximação muito intensa com a vida da favela poderia causar uma “implicação” e/ou “contaminação” na leitura do revelado através dos testemunhos. Quanto a isso, sustentamos nossa convicção de que não há neutralidade em pesquisa qualitativa, posto que ela estará sempre sujeita a interpretações decorrentes do ponto de vista e das vivências de quem a realiza.

Não há que se ignorar, no entanto, a conveniência acadêmica de certo “distanciamento” entre pesquisador e objeto de pesquisa. A este respeito — e principalmente no que concerne aos objetos pouco conhecidos, como é o caso deste trabalho — cabe lembrar que uma proximidade do pesquisador ao seu universo da pesquisa pode enriquecer um olhar de “observador participante”, na medida em que este permite o acesso a significados que se escondem sob um manto de pluralidade de sentidos, contidos nos signos ali presentes.

Além disso, é importante destacar que muitas das protagonistas deste estudo foram selecionadas apenas para a realização do mesmo, sem que houvesse qualquer relação pessoal anteriormente estabelecida com as mesmas.

Compreende-se a necessidade acadêmica de certo “estranhamento” em pesquisas das áreas das Ciências Sociais. No entanto, o cotidiano da favela e a luta comunitária empreendida pelas mulheres de que aqui nos ocupamos não permitem distanciamentos ao olhar da pesquisadora, honestamente falando.

Desde sempre elas me provocam admiração e encantamento, pela dimensão do seu compromisso, pela disponibilidade do seu trabalho e pelo afeto oferecido na consecução do trabalho comunitário, o que transcende necessidades pessoais e ganha dimensões tão amplas e substantivas para a vida daqueles territórios onde elas atuam e aos quais pertencem.

Desta maneira, enquanto pesquisadora proponho-me a sistematizar os testemunhos sobre suas “histórias de vida”, a partir dos meus muitos lugares de enunciação: de pesquisadora, de mulher, de mãe, de assistente social, de trabalhadora e de cidadã. Isto equivale a dizer, sem qualquer vexame, que não me proponho a me “afastar” do meu objeto — seja na vida, seja no texto — em nome de uma busca de “isenção” que me permitisse, teoricamente, fazer uma “melhor ciência”. Neste sentido, endosso plenamente o entendimento de que: “... a pesquisa não é impessoal e nem o pesquisador é desencarnado, ele possui suas ligações afetivas e efetivas com o tema e cria estratégias pessoais na relação com o seu campo” (ARRUDA, 2003, p. 21 *apud* RODRIGUES, 2013, p. 72).

Como já foi dito antes, foram colhido os testemunhos de 15 mulheres de 15 favelas cariocas diferentes. Estas foram escolhidas, ora pela mulher em representação da favela; ora pela favela, na qual se buscou uma mulher emblemática para a sua representação. Assim, a pesquisa de campo realizada reflete, ela também, a essência desse estudo: um aproximação respeitosa e dinâmica ao sujeito político que se deseja conhecer, a *mulher de favela*.

A plataforma de luta da *mulher de favela* se orienta por outros espaços de pertença, de luta e de valoração cotidiana. A escolha da coleta de testemunhos de “histórias de vida” como método deste estudo permitiu uma aproximação inédita a certas trajetórias individuais, que revelaram aspectos relacionais sobre o que significa ser mulher que exercita poder em territórios de favela e, mais especificamente, como isso se matiza quando esta mulher é uma mulher negra.

4.1

Sobre “histórias de vidas”

Sobre o referencial metodológico escolhido para esse estudo, buscamos a literatura sobre a técnica de “história de vida” e os seus fundamentos, que reitera a representação do indivíduo a um determinado grupo social. Em seu trabalho denominado *História de vida*, Oracy Nogueira (1975 *apud* RAMOS & KOGA, 2011), importante sociólogo e antropólogo brasileiro nos anos 1940 e décadas seguintes, enfatiza a utilidade desta técnica como importante fonte de dados para a descoberta acerca da concepção que o indivíduo tem de seu papel e de seu *status* nos vários grupos de que é membro, contribuindo para a compreensão sobre comportamentos no meio urbano, a partir de representações de indivíduos com percursos fortemente marcados por estigmas sociais.

Segundo Maria Isaura Pereira de Queiroz (1988), a “história de vida”, enquanto ferramenta da história oral utiliza também depoimentos, biografias, observações, etc. Ela traz a particularidade que, embora tenha sido o pesquisador a escolher o tema e desenvolver o roteiro orientador, é o narrador que decide o que narrar. Para a autora, a “história de vida” é uma ferramenta valiosa devido a possibilidade de cruzar vida individual e contexto social.

Diversos autores, tais como Norman Denzin (1984), Teresa Maria Frota Haguette (1987) e Howard Becker (1994) discutem as peculiaridades desta técnica. Denzin (1984) destaca que a temporalidade é básica no estudo das vidas e distingue duas formas de temporalidade: 1) a primeira que relaciona presente, passado e futuro como um horizonte temporal contínuo e 2) o tempo fenomenológico, com um fluxo contínuo. Diz ainda que uma vida pode ser mapeada em termos de episódios marcantes que resultam os seus significados. Haguette (1987) traz a ênfase para a compreensão íntima da vida dos entrevistados, permitindo que a temática possa ser estudada a partir de quem tem a vivência, com seus valores, forças, fraquezas e percepções. Nessa mesma orientação Becker (1994) valoriza a “história de vida” devido a serem os narradores que dão forma e conteúdo às narrativas, a medida que interpretam suas próprias experiências e o mundo no qual são elas vividas.

A influência teórica dessa metodologia se funda na chamada Escola de Chicago, cuja primeira referência se dá com a obra de William Isaac Thomas e

Florian Znaniecki intitulada *The Polish Peasant in Europe and America* (1918-1920). No entanto, o método ganhou notoriedade a partir dos estudos de George Herbert Mead, em 1934 (1934 GOULART & BREGUNCI, 1990), denominado por interacionismo simbólico, que trouxe para as Ciências Sociais a possibilidade de compreender o comportamento social dos indivíduos, deixando de ser visto como algo unitário, mas como um ser complexo com várias dimensões diferentes (RAMOS & KOGA, 2011).

O também cientista social da Universidade de Chicago, John Dollard (1935) defendeu a técnica de “história de vida” como método analítico, por entendê-lo como uma forma de estudo que se caracteriza pela possibilidade de dar sentido teórico a uma pessoa em determinado meio cultural. Sendo um dos pioneiros na utilização dessa técnica para fins científicos, o autor destaca alguns aspectos que devem ser observados para a sua adequada utilização:

- O pesquisador deve ter atenção sobre sua postura em relação ao contexto que pretende explorar, trazendo consigo um conhecimento anterior acerca da cultura e da organização social na qual ele está inserido, caso se aplique.
- Deve-se ter claro qual o significado atribuído pelo grupo às características físicas e fisiológicas apresentadas pelo indivíduo.
- Deve-se reconhecer o papel da família no contexto de formação do indivíduo, uma vez que seus valores são orientados pelo seu contexto familiar, sendo essa um núcleo socializador por excelência.
- Valorizar a importância da situação social e cultural que contribui para a formação do caráter do indivíduo, influenciando na busca de seus impulsos e necessidades.
- É importante considerar o aspecto de continuidade da experiência, da infância à maturidade. Em outras palavras a história de vida e revelar a sequência de experiências e situações que passou o investigado.
- A situação social deve ser cuidadosa e continuamente especificada como um fator. Muitas manifestações peculiares da personalidade do indivíduo estão relacionadas a experiências e incidentes críticos vivenciados por ele.
- O próprio material da história de vida deve ser organizado e conceitualizado. Há sempre que se fazer uma análise sobre o material coletado para estabelecer o que deve ser incluído ou retirado, o que é relevante para a análise em função do interesse específico que a pesquisa apresenta (DOLLARD, 1935 *apud* NOGUEIRA, 1968, p. 134).

Diferentes autores se referem ao material advindo das “histórias de vida” como sendo “documentos humanos”, “documentos íntimos” e “documentos pessoais”. Assim, o que se tem, de fato, são registros ou relatos privados ou pessoais; um material que constitui um “... um relato da experiência individual que revele as ações do indivíduo como um agente humano e como um participante da vida social” (BLUMER, 1951, *apud* NOGUEIRA, 1968, p. 137).

... tal como um microscópio, ela (a história de vida) habilita (a quem investiga a personalidade) a ver em condições de aumento e em detalhe a interação total dos processos mentais e relações sociais (BURGESS, 1935, *apud* NOGUEIRA, 1968, p. 140).

Embora os documentos humanos (dentre eles, as narrativas de “histórias de vida”) sejam mais utilizados por historiadores, essa técnica traz contribuições à sociologia urbana, considerando sua utilização para a compreensão de processos migratórios, de expansão territorial, estudos de relações interracial, marcada pelo período em que a técnica começa a ser utilizada no desenvolvimento de Chicago dos anos 1920, onde Burgess a aplicou com o propósito de entender os processos de “desorganização e reorganização comunal” dos núcleos conturbados que se formavam com o intenso crescimento da cidade (NOGUEIRA, 1968).

Por seu caráter não quantitativo, críticas são feitas à técnica de “histórias de vida”, dentre elas, as de James Clifford (1998), para quem é importante que se busque obter documentos o mais revelador e espontâneo possível. Neste sentido, a validade das afirmações contidas em uma “história de vida” depende de algumas condições:

- a) Ser um documento escrito nas próprias palavras do pesquisado, isto é, uma autobiografia ou um registro textual de uma narração oral;
- b) Um documento que represente uma expressão livre, espontânea e detalhada das experiências passadas, das aspirações presentes e dos planos para o futuro;
- c) Um documento assegurado numa situação favorável em que as tendências ao engano ou ao preconceito sejam eliminadas ou reduzidas ao mínimo (BURGESS, ano *apud* NOGUEIRA, 1968, p. 143).

Neste sentido, os processos e o conhecimento sobre os procedimentos e ações que caracterizam um grupo são gerados a partir de uma análise que se constrói a partir de um conjunto de relatos de indivíduos representativos de um grupo ou segmento social sobre o qual se tem interesse. Sendo a sociedade plural, uma vez que no seu interior coexiste múltiplos atores definidos por camadas sociais de diversos tipos, quer se trate de homens ou de mulheres, quer diga respeito ao contraste entre os mais velhos e os mais jovens, divisões por sexo e idade servem para dirimir dúvidas, aprofundar conhecimentos e são relevantes sobre casos concretos ou sobre a observação de massas de fenômenos para análise sociológica.

A “história de vida” tem uma relação intrínseca com a história oral. No sentido de estabelecer marcos diferenciais para a utilização da técnica de “história

de vida” por historiadores, antropólogos e sociólogos, Micaela Di Leonardo (1987) enumera alguns aspectos a serem observados.

- As entrevistas em história dirigem-se a indivíduos, enquanto o trabalho etnográfico toma por contexto um grupo de pessoas.
- Os historiadores orais buscam informações na narrativa e em artefatos, os etnógrafos na narrativa em combinação com o comportamento.
- O trabalho de campo é próprio do antropólogo, enquanto o documento oral é visto com suspeita por alguns historiadores.
- O material da história oral destina a ser de conhecimento público, a etnografia resguarda a privacidade de seus informantes (DI LEONARDO, 1987 *apud* RAMOS & KOGA, 2011, p. 346).

O processo de aquisição de dados através de “história de vida” passa, necessariamente, pela coleta de testemunhos, que são narrativas em profundidade, podendo este se dar a partir de algumas perguntas disparadoras, como foi feito neste estudo. A proposta é que na condução da coleta, o colaborador revele dados sobre a sua vida, construindo sua trajetória no passado, presente e projeção para o futuro. Para tal, faz-se necessário por parte do pesquisador, certo rigor técnico e muita sensibilidade.

Para a análise, portanto, busca-se compreender nas narrativas o objeto de investigação sobre o qual se tem interesse e do qual aquele indivíduo é, ou foi, participante. Sendo esta orientada por uma “entrevista”, há que se considerar os condicionantes para a realização desta, tais como a postura do pesquisador diante do colaborador, a linguagem utilizada e a clareza dos objetivos.

Destaca-se ainda a importante atenção que se deve ter às potenciais interferências que a situação do encontro pode provocar. Se por um lado as perspectivas de aplicação de “história de vida” e análise de trajetória se mostram promissoras, pois permitem a aproximação analítica ao contexto social e o papel do indivíduo como nenhuma outra, há também autores que adotam uma postura crítica quanto à aplicação dessas em determinados contextos (RAMOS & KOGA, 2011). O privilégio concedido à sucessão longitudinal dos acontecimentos constitutivos da vida considerada como história em relação ao espaço social no qual eles realizam, não é em si mesmo um fim. Ela conduz à construção da noção de trajetória como séries de posições sucessivamente ocupadas por um mesmo agente (ou mesmo grupo) em um espaço que é, ele próprio, um *devir*, estando sujeito a incessantes transformações. Tentar compreender uma vida como uma série única e por si suficiente de acontecimentos sucessivos, sem outro vínculo

que não a associação a um “sujeito” cuja constância certamente não é senão aquela de um nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar explicar a razão de um trajeto de metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz das relações objetivas entre as diferentes estações (BOURDIEU, 1996 *apud* RAMOS; KOGA, 2011).

Tendo em mente todas estas considerações, esta pesquisa foi realizada através de “entrevistas” individuais, que foram gravadas e posteriormente transcritas, tendo como questão disparadora o pedido de que a colaboradora falasse sobre a sua “história de vida”.

Neste processo, garantiu-se a cada uma delas a liberdade de reconstruir sua própria trajetória a partir do que considerasse importante e significativo. Intencionalmente não foi aplicado um questionário estruturado, mas apenas propostas as três questões que buscavam balizar a condição de mulher no exercício do poder no território da favela.

Este trabalho foi realizado entre os meses de abril e junho de 2014, gerando um total de 19 horas de gravações que resultaram, posteriormente, em pouco mais do que 400 páginas de testemunhos transcritos.

O uso acadêmico deste material foi formalmente autorizado por todas e cada uma das colaboradoras desta pesquisa que, ao assinar o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) proposto (Ver em Anexos), permitiram a sua publicização irrestrita e prescindiram da proteção de uma cláusula de anonimato.

4.2

Entre favelas e mulheres, entre mulheres e favelas

A construção do trabalho de campo principiou com a definição de quais seriam as favelas representadas no conjunto expressivo que se configuram esses espaços populares no Rio de Janeiro e quem seriam essas mulheres.

Começaremos aqui por configurar os espaços representados.

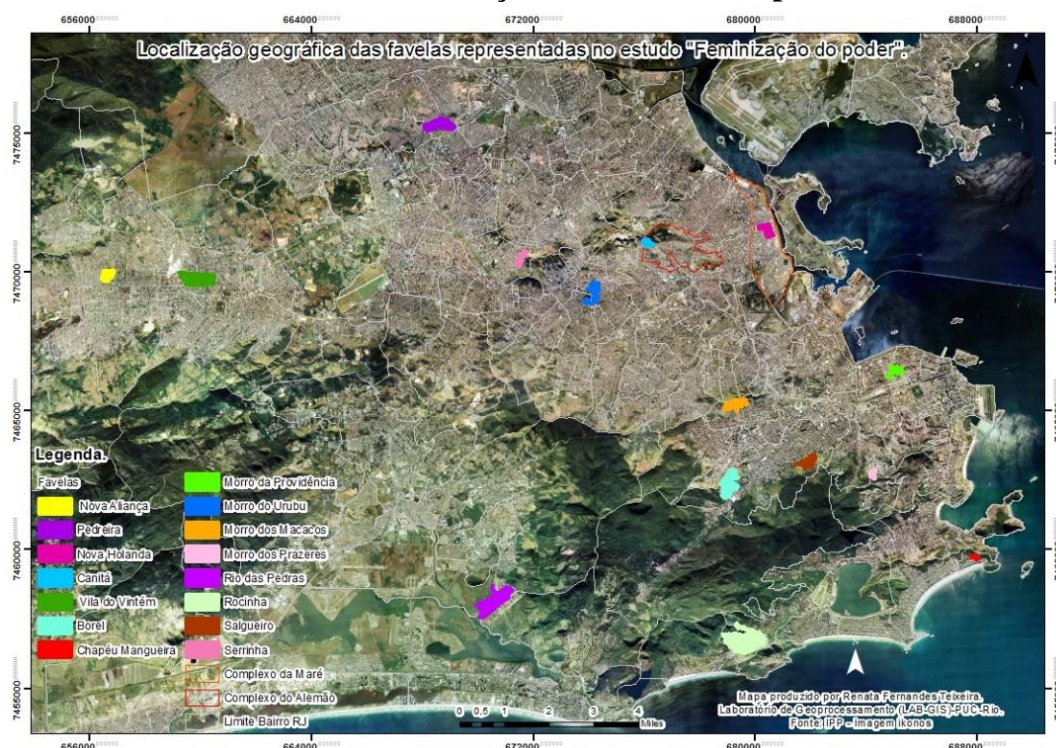
Partimos inicialmente da observação do mapa da cidade, para que pudéssemos fazer escolhas que contemplassem toda a sua geografia e que, neste desenho, pudéssemos garantir a participação de favelas que são emblemáticas para construção sociohistórica do Rio de Janeiro.

Assim sendo, inicialmente definimos as primeiras representações, através de uma distribuição entre as Zonas Norte, Sul e Oeste do município do Rio de Janeiro. Nossa intenção, para além de cobrir todo território do município era também dar visibilidade à *mulher de favela* que, onde quer que esteja, exerce seu protagonismo e se desempenha em sua luta cotidiana em prol da construção de melhores condições de vida nos locais de moradia e/ou de trabalho.

Desta maneira, embora elas estejam distribuídas pelas três regiões da cidade — Zona Norte, Zona Sul e Zona Oeste —, concentramos a maior parte das colaboradoras na Zona Norte, uma vez que esta é a região com o maior adensamento de favelas do Rio de Janeiro.

Foram então, selecionadas quatorze favelas e um conjunto habitacional favelizado, totalizando as quinze áreas abordadas²⁴ neste estudo.

Figura 3
Foto satelital com a localização das 15 favelas representadas



Fonte: LAB-GIS, PUC-Rio; Instituto Pereira Passos, 2014.

A escolha dessas representações foi cuidadosa e intencional.

Além da distribuição espacial, importava-nos trazer para esse estudo as áreas emblemáticas da história da cidade: as que projetam o nome *favela* para o mundo; os grandes complexos; as que possuem histórias peculiares, cuja tradição

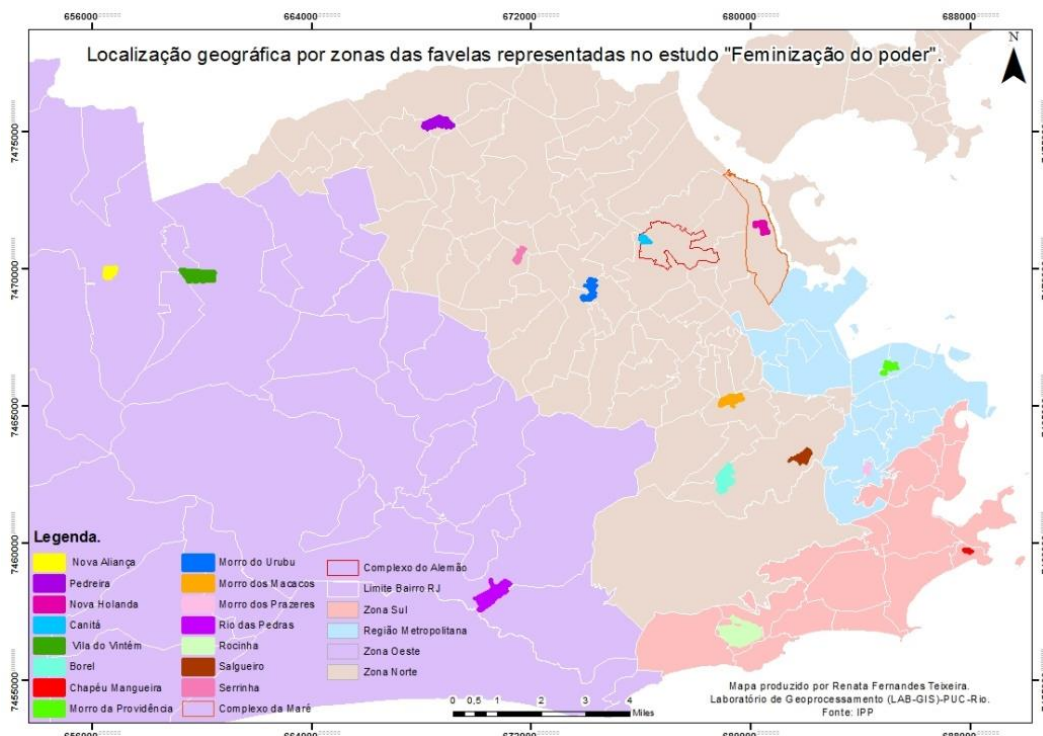
²⁴ Para um breve histórico sobre cada uma das 15 favelas tratadas neste estudo, ver Anexos.

se construiu junto com a própria história da cidade do Rio de Janeiro, e as que estão inseridas em áreas de invisibilidade.

Desta maneira, as selecionadas foram:

1. A *Providencia*, reconhecida como a primeira *favela* da cidade;
2. A *Rocinha* um “mundo” e no mundo;
3. O *Chapéu Mangueira*, no coração da Zona Sul;
4. A *Maré* e o *Alemão*, dois grandes *Complexos*;
5. O *Rio das Pedras*, a segunda maior *favela* da cidade;
6. Na área da Tijuca: o *Borel*, o *Salgueiro* e o *Morro dos Macacos*, todas elas emblemáticas na cidade do Rio de Janeiro;
7. O *Morro do Urubu*, no centro da Zona Norte;
8. O *Morro dos Prazeres*, no charmoso bairro de Santa Teresa;
9. A *Serrinha*, berço do jongo e do samba;
10. *Pedreira* e *Vila Vintém*, invisíveis à cidade, mas de extrema violência, e
11. O conjunto habitacional *Vila Aliança*, que nos anos 1960 se concebeu como solução para o problema habitacional e que hoje vive com as mesmas fragilidades e características das demais *favelas* da cidade.

Figura 4
Distribuição geográfica das 15 favelas representadas



Fonte: LAB-GIS, PUC-Rio; Instituto Pereira Passos, 2014.

O que se segue é a apresentação das 15 colaboradoras desta pesquisa.

4.2.1

Mulheres não nascem *lideranças*: percursos pessoais e coletivos

Quem são as mulheres a quem escutaremos a partir de agora?

Meu nome é **Arlete** e eu sou da terceira geração da minha família nessa comunidade [*Chapéu Mangueira*], sou nascida e criada aqui...

Sou **Flávia** (...) nascida e criada dentro da *Vila do Vintém*, Padre Miguel (...) meu nome público é Flávia Pinto, mas as pessoas me conhecem como Mãe Flávia (...) nasci dentro de favela...

Sou **Marlene**, eu nasci ali no Irajá, na Rua 38, fui para a *Serrinha* com seis anos de idade...

Eu sou **Elizia** (...) [*Rocinha*] sou do Rio Grande do Norte. Eu sou sertaneja, sertaneja do sertão quente...

[**Eliana**] Eu vim da Paraíba com seis anos. Ia fazer sete anos, cheguei em junho e fiz sete em julho... de uma cidade chamada Serra Branca, direto pra *Maré* (...) eu vim por conta da seca, não tinha trabalho...

Sou a **Zica**, e eu vim de Manhumirim (Minas Gerais) com quinze anos (...) eu fui removida de São Cristóvão para a Penha, onde tem a refinaria de petróleo, Manguinhos. Eu morava ali, tinha uma favela pequeninha ali (...) e da Penha para *Vila Aliança*.

[**Kakau**] Sou patrimônio de *Rio das Pedras*. Eu sou carioca, nasci no Rio.

Eu sou **Márcia**. A minha família é de Campos (...) Minha mãe veio grávida pra cá, porque a minha tia morava já aqui e eu nasci em Vila Isabel [*Morro dos Macacos*].

[**Soninha**] Eu nasci no *Morro do Urubu*, eu nasci, me criei, minha infância, casei, tive os meus filhos, casei, morando nessa mesma localidade...

Eu sou **Francinete**, eu tenho quarenta e cinco anos, moro no *Salgueiro* no mesmo tempo...

[**Dodô da Portela**] Barra Mansa... Nasci lá, com parteira... Vim morar aqui [*Providencia*] com três anos...

A **Cris** dos *Prazeres* na verdade se chama Zoraide Gomes, natural de uma cidadezinha chamada Paulista, mas nascida na Praia do Janga, que é o município de Paulista, terra boa de jangadeiro, e que está no Rio desde os seus doze anos de idade...

Eu sou **Delfina**, eu sou de Minas (...) Pirapitinga. [*Pedreira*].

[**Cláudia**] A minha família é uma família assim bem popular e eu moro, eu moro no *Borel*...

É um nome grande, é **Lúcia** de Fátima Oliveira Cabral, então, eu nasci em Taperoá, uma cidade da Paraíba em 1967. Eu saí da Paraíba (...) faz quarenta e sete anos (...) vim morar numa casa na Joaquim de Queiroz, lá onde a gente viveu esses anos todos, quarenta e cinco anos até se mudar por conta do PAC. [Alemão].

De agora em diante falarão as 15 colaboradoras desta pesquisa.

Elas falam por si — porque não precisam de tradutores ou intérpretes —, de si — porque têm coragem e autonomia para fazê-lo — e por outras tantas — porque as conhecem bem.

O momento de organização das transcrições destes testemunhos foi muito desafiador, complexo e extenuante. O longo e detalhado processo de leitura e sistematização das mais de 400 páginas de transcrições dos seus testemunhos foi vivido durante o meu estágio doutoral na Universidade de Dundee, Escócia, entre os meses de junho e setembro de 2014.

Este foi um momento de muita reflexão e profundos mergulhos em suas palavras, ideias e valores e, necessariamente, em minhas próprias palavras, ideias e valores. É quase supérfluo afirmar a importância de haver feito este esforço protegida por um distanciamento geo-cultural significativo, posto que do distanciamento acadêmico já havíamos prescindido anteriormente.

Esta possibilidade de “olhar de fora” foi fundamental para que pudéssemos usar outras “lentes”, que amplificassem a percepção da contribuição e a constatação da dimensão da riqueza que há nas práticas sociais e políticas das colaboradoras desta pesquisa.

Cabe ressaltar que a observação do papel social e político de outras mulheres, que exercitam liderança em contextos de subalternidade — tais como, por exemplo, grupos de refugiados provenientes do leste europeu ou de países islâmicos na Europa ocidental —, que nos foi propiciada pelos contatos institucionais e acadêmicos na Escócia (Dundee, Edimburgo e Glasgow) e na Inglaterra (Leeds), permitiu calibrar nossa compreensão das peculiaridades e especificidades da práxis política da *mulher de favela* do Rio de Janeiro no contexto da globalização.

É importante ressaltar que não caberia aqui tentar estabelecer quaisquer critérios ou parâmetros comparativos entre as agências políticas de grupos de mulheres que, embora sejam unidas pelo critério de subalternização social e econômica, são bastante distintas em termos dos contextos culturais e políticos

nos quais circulam e atuam. Lá, falamos de países com um Estado de Bem Estar Social clássico e que ainda funciona, embora imerso em precariedades.

As condições de pobreza, naturalmente estão presentes, como em qualquer contexto onde as relações capitalistas de produção regulam a lógica de mercado, o que aproxima nossas experiências. Porém, as estruturas de assistência social lá estão presentes. No que tange às ONGs, estas se assemelham bastante às brasileiras em seu escopo e formas de atuação.

Nosso esforço de compreensão sobre semelhanças e diferenças dos contextos europeus observados, com a realidade da experiência da pobreza/subalternidade do Rio de Janeiro nos permite traçar algumas linhas divisórias.

No contexto europeu visitado: 1) a violência é individualizada e acomete grupos relativamente pequenos; 2) o estado ainda é de Bem Estar Social e a educação é igualmente socializada; 3) a seguridade universal está cumprindo sua função; 4) o trabalho social é melhor controlado; 5) a sociedade tem práticas de caridade que são importantes e funcionais; 6) há eficientes metodologias de avaliação para controle de projetos sociais e comunitários, e 7) a atuação da *liderança* feminina é formalizada e institucionalizada.

No contexto brasileiro, e mais especificamente do cenário do Rio de Janeiro: 1) as expressões da violência são múltiplas e estão acompanhadas por violações de caráter estrutural; 2) nossas iniquidades sociais são acentuadas; 3) nossa seguridade social universal é ineficiente e, muitas vezes, é orientada por ações paternalistas; 4) os projetos sociais e comunitários contam com um limitado controle avaliativo, e 5) nossa *liderança* feminina tende a ser mais informal e desponta por motivações diferenciadas.

Entendemos que os testemunhos das colaboradoras desta pesquisa constituem um acervo documental primário sobre o sujeito político *mulher de favela*, que é inédito, na medida em que:

... institui-se uma identidade social constante e durável, que garante a identidade do indivíduo biológico em todos os campos possíveis onde ele intervém com agente, isto é, em todas as suas histórias de vida possíveis (BOURDIEU, 1986, p. 186).

Falar de histórias de vida implica, necessariamente, “... pressupor que a vida é uma história” (BOURDIEU, 1986, p. 183). Desta maneira, a História que se

Mas há também preciosas diferenças!

Onde eu vou sou a mais velha, não sei por que (...) Noventa e quatro anos (...) Aqui diz que no morro eu sou a mais velha, garota, não dá medo? (...) eu nasci em 1920, é essa a idade que eu tenho, eu adoro a minha idade, sabia? Teve um dia que eu entrei na farmácia aqui e um rapaz assim, maduro: Minha filha, quantos anos você tem? Para mim. Aí eu disse assim: moço, o senhor não me conhece e quer saber a minha idade por quê? Porque a rapaziada ali, perto da Central, a rapaziada ali disse que você tem noventa e quatro anos, é verdade? Eu disse: É! Não parece! Eu disse, até na Central sabem a minha idade! (Dodô, 23/05/2014).

Formas das colaboradoras da pesquisa																	
Arlete																	
Claudia																	
Cris																	
Delfina																	
Dodô																	
Eliana																	
Elizia																	
Flávia																	
Francinete																	
Kakau																	
Lúcia																	
Márcia																	
Marlene																	
Sônia																	
Zica																	
	40 / 50	50 / 60	60 / 70	70 / 80	80 / 95	S	N	F	M	S (In)	S	C	E	U	N/I	N	B
Porcentagens	47	6	27	6	14	47	53	6	33	14	47	47	6	6	41	86	14
	Faixa Etária					Migrante		Escolaridade				Religião				Raça / cor	

Legenda

$$S = \text{Sim}$$

F = Ensino Fundamental

	M = Ensino Médio
	S (In) = Ensino Superior incompleto
	S = Ensino Superior completo
Religião:	C = Católica
	E = Evangélica
	U = Umbanda
	N/I = Não informou
Raça/cor:	B = Branca
	N = Negra

Nascidas aqui ou acolá, as mulheres entrevistadas se dividem entre oito nascidas no Rio de Janeiro, dentre essas quatro nascidas, criadas e atuantes nas próprias favelas, e outras sete advindas de outras regiões e cidades do Brasil: uma do interior do Estado do Rio de Janeiro, uma do Rio Grande do Norte, uma de São Paulo, duas de Minas Gerais e duas da Paraíba.

Com idades entre 44 e 94 anos, todas as entrevistadas estão inseridas há mais de 40 anos nas favelas aqui representadas, o que traz legitimidade aos percursos de trabalho comunitário que daremos visibilidade ainda neste capítulo. Cabe-nos observar ainda que o tempo de vida dessas mulheres nas suas respectivas favelas se correlaciona com o processo de ocupação e fixação das populações nos morros cariocas.

Quando provenientes de outros lugares, a maior parte das colaboradoras fixou residência com suas famílias nas favelas até a década de 1960 e, assim, acompanham o período de “explosão” das favelas da cidade. Esta “explosão” ocorreu na década de 1980, com o reconhecimento por parte do governo Leonel Brizola, que buscava considerar a histórica falta de uma política habitacional para os pobres da cidade.

Eu tenho mais de cinquenta anos de Rocinha (...) quando eu fui subir esse morro eu lembro que eu me deitei e fui subindo assim engatinhando, por que eu não sabia subir o morro, por que eu vinha do plano. Mas eu subi! Quando eu cheguei, eu falei – É aqui que eu vou morar! (Elizia, 19/05/2014).

Conheci o Morro dos Prazeres, e aí meu amor, depois que eu olhei aquela vista lá de cima, eu falei nunca mais eu quero sair daqui, quero viver aqui, quero trabalhar aqui... (Cris, 23/04/2014).

Nascidas aqui, ou vindas de outros lugares, elas trazem na “bagagem” uma memória de laços familiares muito fortes e determinantes na construção de suas trajetórias. A representação da família na maior parte dos relatos traz como referencia a figura da mãe. No universo dos testemunhos coletados, apenas três

destacam a presença paterna como uma referência na família, o que contradiz ao modelo patriarcal determinante nas estruturas familiares do século XX.

As minhas memórias (...) uma memória de uma casa aberta, onde as mulheres poderiam lá parir, e comer e beber, e buscar uma garrafada de erva para curar as suas doenças. A gente morava num sítio, então tinha benzedeira, rezadeira, parteira, que fazia os lambedores para os meninos (...) Minha mãe teve treze filhos, mas ela casou três vezes (...) Eu perdi meu pai estava com nove anos... (Cris, 23/04/2014).

Somos seis irmãos, fui criada pela minha mãe (...) a minha mãe é passadeira, foi ela quem sustentou todo mundo a trancos e barrancos (Francinete, 28/05/2014).

Eu fui criada com pai e mãe até os doze anos talvez, assim eu não tenho muita presença de pai o tempo inteiro (...) passamos as dificuldades que a vida fez passar, mas também a minha mãe sempre levou de letra, eu tive assim uma mulher muito firme na minha vida, foi a minha mãe... (Cláudia, 28/05/2014).

Nós morávamos na roça, lá na área rural, e a minha mãe foi uma criatura que trabalhou muitos anos para uma família, criou os filhos dos patrões (...) a minha mãe saía para trabalhar, aí vinha à questão da mulher, não é, a minha mãe era pai e mãe, meu pai morreu, todo mundo pequeno, e ela que assumiu os filhos (...) A minha mãe foi mãe de onze filhos, e só conseguiu criar dois... (Zica, 29/05/2014).

Nós somos nove irmãos, na verdade somos oito, e a minha mãe pegou mais uma menina para criar, ficou convivendo com a gente e tornou-se membro da família também, então eram nove crianças, a gente dividia (...) Aí eu acho que a gente já tinha o espírito comunitário, porque a gente dividia um cobertor para cinco, para seis, eu até brinco que hoje eu sou rica, que eu tenho um cobertor só para mim... (Sônia, 18/04/2014).

Mamãe falou com papai que vinha pra cá, o papai achou de acordo. Porque ele achou de acordo? Porque ela já estava nas andanças, porque se ele não tivesse nas andanças, ele não ia querer que mamãe viesse para aqui com nove filhos, sozinha (...) O homem é fogo, né? (Dodô, 23/05/2014).

E quando não a mãe, a presença da avó!

Minha mãe, que ela ficou grávida acho que com 16, 17 anos, teve seis filhas mulheres (...) Quando meus pais se separaram graças a Deus eu tive oportunidade de escolher com quem eu queria ficar eu fui morar com minha avó, isso aos oito anos... (Kakau, 26/04/2014).

Quando a presença paterna é destacada nas entrevistas como referência, estes deixaram suas famílias no nordeste e vieram para o Rio de Janeiro. Esse processo migratório, associado às classes sociais menos favorecidas em busca por trabalho, foi muito recorrente no período de conformação dos grandes centros urbanos.

Quando eu nasci o povo do Nordeste já vivia aquela seca braba e o meu avô já trabalhava aqui no Rio de Janeiro, São Paulo, Brasília. O meu pai uma época trabalhou na construção de Brasília e sempre assim, as famílias tudo separadas, o

marido fora, as mulheres no Nordeste criando os seus filhos, quando eles voltavam, cada vez que eles voltavam, paria um... (Lúcia, 19/04/2014).

O meu pai já morava aqui, ele trabalhava em obra e aí ele passou mal, enfim, estava com problema de úlcera e mandou buscar a família, né? (Eliana, 04/06/2014).

O crescimento desordenado das grandes cidades é plenamente relacionado ao crescimento do país, que se concentrou historicamente na Região Sudeste. Os investimentos para um desenvolvimento mais equânime nunca se deram por motivos diferenciados sobre os quais não nos ateremos aqui, mas cabe pontuar que as oligarquias dominantes e a falta de vontade política para enfrentar a seca no Nordeste, são motivos importantes de serem considerados para se relacionar às consequências que foram construídas na história do país, dessa cidade e que se reverbera nessas trajetórias.

4.2.1.1 Infância e adolescência

A minha história é história que tem princípio e não tem fim
(Dodô, 23/05/2014).

Compreendemos que a infância é uma etapa fundamental na formação da identidade das pessoas e que essa se dá num “... processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados” (CASTELLS, 2008, p. 22). Esse processo não se constrói naturalmente, uma vez que se faz necessário compreender os códigos do grupo, conhecer a história, compartilhar interesses, enfim, compreender e internalizar os significados historicamente construídos (CASTELLS, 2008, p. 23).

Inspirada por essa compreensão, acreditamos que observar a infância é tê-la como um fio condutor que nos permitirá caminhar na construção desse sujeito que se pretende conhecer. Assim, traremos a seguir alguns marcos e marcas que caracterizam esse momento na trajetória de nossas protagonistas, praticamente todas advindas de famílias numerosas, ora vivendo na favela, ora ainda nas suas cidades de origem.

Aquilo tudo que todo mundo já sabe como é que é vida de morador de favela, um dia come na casa de um, outro dia come na casa do outro, vai ver televisão na casa do outro porque está sem luz na sua casa, era bem assim, então o irmão mais velho vai encher pala na feira pra poder trazer fruta, o outro vai na padaria de madrugada pra poder pegar o pão dormido e a mãe quando chega conta todas as crianças pra

ver se está todo mundo em casa e pra ela ter certeza que a gente não estava dormindo com fome... (Francinete, 28/05/2014).

A minha infância, como a de muitas outras crianças, foi uma infância muito difícil, muito precária, com muita escassez, nós não tínhamos água, eu me lembro quando veio aqui os primeiros postes de luz; quando entrou aquelas primeiras televisões preto e branco que era uma caixa grandona. Eu participei de todos esses processos, a gente passava carregando água, quase não tinha água na bica... (Arlete, 10/06/2014).

Apesar das dificuldades que a minha teve de carregar água, nem sempre a gente tinha energia elétrica, a gente deixava de pagar, cortava, a gente tinha querosene, acendia umas lamparinas de querosene que o meu nariz ficava tudo cheio de fuligem no dia seguinte, mas apesar de todas essas dificuldades, a minha mãe deu uma coisa para a gente que eu acho que é uma mola propulsora de amor, de dividir, tinha dificuldade de alimentação também, era um prato para dividir para não sei quantas boquinhas, mas só que nessa coisa ela ensinou a gente se amar (Sônia, 18/04/2014).

Lá na Paraíba eu tinha espaço, lá eu tinha uma outra forma de viver, de estar muito na rua (...) quando eu cheguei eu me deparei então tipo, morar em um barraco muito pequeno, o espaço era muito pequeno então... eram três cômodos então... eu vivia em uma cama de casal com os meus outros cinco irmãos juntos (...) então a gente carregava água, a gente tinha um conjunto de tarefas, vamos dizer assim, que como crianças a gente teve que ajudar os meus pais na sobrevivência deles... (Eliana, 04/06/2014).

Viver a infância na favela e conviver com as dificuldades impostas pelo não reconhecimento desse lugar como parte integrante da cidade nos traz a percepção do quão difícil foi a vida dessas pessoas, principalmente se considerarmos que a maioria das colaboradoras passou por essa idade nas décadas de 1950 e 1960, onde a precariedade dos serviços essenciais era premente.

A lata d'água na cabeça, a falta de luz, a divisão do pouco que se tinha. No entanto, a solidariedade sempre presente no cotidiano faz um contraponto e uma fortaleza para que outras presenças emergam nesse cenário.

A violência deixa marcas e cicatrizes.

... porque meu pai tocava sanfona, meu pai era sanfoneiro, convidava ele para ir tocar, a mamãe e eu no colo, depois comecei a andar (...) ninguém ficava comigo, porque eu era pirracenta com a mamãe, aonde mamãe ia, eu ia. Lá em Barra Mansa você sabe que você não é daqui, tambor, aqui tem outro nome, essa dança de tambor, tudo era com a mamãe, mamãe dançava com o papai, eu segurava na saia da mamãe, pensa que eu ficava sentada? Não! É, eu segurava (...) eles dançando (...) o baile todo eles dançavam na barraca, que era barraca que eles faziam, eu na saia da mamãe, interessante (...) eu era muito agarrada com a minha mãe... A correia do papai ficava pendurada na porta, na porta de saída, quando ele dizia para a gente, não quero ninguém na rua, aqui não é Barra Mansa (...) nunca disse para a gente assim, aqui é favela, aqui é morro (...) Mas a gente nunca brincamos assim na rua, esse negócio de criança aqui, lá em Barra Mansa a gente brincava de roda, defronte lá em casa, isso eu me lembro mesmo, tudo de mão dada, contava história,

mas aqui a irmã dela de criação, o filho dela tinha uma navalhada aqui, tinha navalhada aqui, tinha navalhada na perna, que não era revólver, era navalha (Dodô, 23/05/2014).

A presença do tráfico de drogas a partir da década de 1970 passa a controlar a vida da comunidade e das pessoas, ora com o domínio do território, chegando a violação do direito de ir e vir; ora como alternativa para a sobrevivência diante da “oferta” de oportunidades de trabalho para aqueles cujos recursos individuais não são substantivos para a concorrência no conjunto da sociedade.

Eu tenho pai e mãe assassinados, tive a minha mãe assassinada aos dez anos de idade (...) O meu pai também era envolvido com o tráfico então naturalmente morreu cedo, né? Por que todo mundo que é envolvido com o tráfico morre cedo e com o meu pai não foi diferente, então você ser criado dentro de favela você lida com isso o tempo todo, se a vida do crime alcançar os teus pais ou os teus filhos, eles não vão viver por muito tempo, então você sempre vive com essas perspectivas de tempo de vida, qual é o tempo de vida? O fato de ter nascido também com deficiência crânio-labial que é o lábio leporino, é complicado porque é nos ambientes de pobreza que você vê os maiores pré-conceitos (...) é permitido discriminar negro, a mulher, deficiente, qualquer pessoa diferente é extremamente permitido isso, então (...) os pré-conceitos são muito expostos na favela. Outra coisa que marca muito é você perder pessoas para as drogas, muitas colegas minhas, sobretudo as mais bonitas, né? São rapidamente cooptadas para serem mulheres de traficantes de uma maneira muito indelicada. Fui passista, vi muita passista que morreu, a beleza traz um enorme (...) isso também me levou assim a conhecer um caminho muito próximo da prostituição, né? Eu conheci muitas mulheres que se prostituíram de maneira direta ou indireta e isso também me assustava muito, a forma como as drogas chegavam e violentava a vida delas de uma maneira muito indelicada... (Flávia, 24/05/2014).

Os testemunhos daquelas que tiveram sua infância ainda em suas cidades de origem não revelam uma vida muito diferente. As marcas da desigualdade de oportunidades estavam e ainda estão por toda parte.

Eu sou do sertão, eu aproveitava a areia do riacho pra desenhar, eu aproveitava as folhas, as flores pra fazer todos os arranjos, mas eu sempre fui voltada pra construção por incrível que pareça. Eu vim pra cá por que quando eu completei quinze anos. Lá eu, eu aprendi a ler atrás da porta e aprendi a escrever no chão por que o meu pai tinha treze filhos e botou um pra escola pra ensinar os outros e eu queria... (Elizia, 19/05/2014).

Minha mãe era analfabeta total, meu pai tinha leitura, então mostrava qualquer coisa para a gente, o nosso educativo foi passado assim, não tinha muita coisa a não ser banco e mesa que era o local de ela passar roupa para aumentar o dinheirinho, e nós sentávamos no chão e ele sentava em roda no chão e ia conversando, e minha mãe no cantinho passando roupa, aquilo era para contar o que eu fiz de bom, de ruim (...) Irmãos (...) eram onze, agora só tem eu... (Delfina, 12/05/2014).

Na pobreza, a infância interrompida pelo trabalho precoce era e ainda o é, muitas vezes, comumente aceita pela sociedade. Principalmente porque a

ocupação laboral se dá no trabalho doméstico, característico da nossa sociedade que ainda traz arraigada as heranças de um regime escravocrata que coloca a mulher (principalmente a negra) na condição de serviçal da casa.

Eu comecei a trabalhar como doméstica com nove anos de idade, para cuidar de duas crianças, minha mãe chega na cidade ela me matricula no grupo escolar, então eu trabalhava e estudava, eu com nove anos eu dava conta do estudo e dava conta do trabalho, cuidava de duas crianças (Zica, 29/05/2014).

Caminhos muito diferentes foram percorridos. Cada uma com motivações e algo em comum perpassou a história dessas mulheres. Pobreza, dificuldade, a luta da família. A vida na favela cerceou o lugar da brincadeira, a rua. A imagem construída e consolidada da violência do espaço da favela se reflete nessas falas. Embora tenham vivido em lugares diferentes e em tempos diferentes, uma vez que dentre as nossas colaboradoras há idades que perpassam gerações, isso se repete na sua condição de classe social e o seu ambiente de vida traz em si a marca da violência e do perigo.

É muito difícil você passar por adolescência dentro de favela por que vão te ofertar tudo pra te derrotar, tudo (...), a vida do crime está ali do lado o tempo todo (Flávia, 24/05/2014).

Essas referências tiveram consequências na adolescência de nossas colaboradoras, traçando caminhos bastante distintos em suas histórias: a entrada no mercado de trabalho; o casamento e maternidade precoce; o estudo; o despertar do sentimento de liderança. Temporalidades diferenciadas dão o rumo na construção dessa identidade e que irão reverberar no desenvolvimento de diferentes práticas no trabalho comunitário.

... aos nove anos tive problema sério de saúde, aí já trabalhava um pouquinho, fui trabalhar para ajudar meus pais ganhando, que era para ajudar no orçamento... (Delfina, 12/05/2014).

... eu tive uma adolescência muito boa, por que eu saía pra praia, eu ia ao cinema (...) tinha o dinheiro do misto quente, para o guaraná tinha (...) então o baile do Renascença (...) Comecei a trabalhar com quatorze anos, eu fiz um curso de manicure na Fundação Leão XII e fui trabalhar em um salão de beleza lá em Copacabana (...) de carteira assinada (Francinete, 28/05/2014).

Eu trabalhava na Visconde da Gávea (...) eu falei que a mãe da gente e o pai que arrumava emprego? Era cartonagem (...) em 34 eu tinha quatorze anos (...) Menor, que eu fui menor, a gente empacotava... (Dodô, 23/05/2014).

Eu tinha doze anos, mas antes eu já trabalhava, eu fazia unha pra fora e fazia artesanato que a minha mãe me ensinou a bordar, eu fazia crochê, fazia tricô, fazia pintura em tecido, trabalhava fazendo flores nas caixas de ovo aí ela comprava os caules, eu fazia e vendia... (Lúcia, 19/04/2014).

O contato com o mundo do trabalho ainda na adolescência antecipou o amadurecimento dessas mulheres, uma vez que a necessidade do ganho para o auxílio no sustento de suas famílias, em maior parte chefiada por mulheres, traz um tom de responsabilidade e precocidade diante da vida.

Estudei até a sexta série. Parei porque eu tinha que trabalhar para ajudar a minha mãe. A mais velha (...) Por isso que eu falo que assim, eu acho que já estava no meu sangue ter que dividir as coisas, e aí eu passei a chamar para mim a responsabilidade junto com a minha mãe da criação das minhas irmãs... (Sônia, 18/04/2014).

Para outras, a precocidade se dá por conta da gravidez e do casamento tratada com certa naturalidade no cotidiano das classes populares. Não é uma exceção a gestação na adolescência.

Eu me casei com quinze anos (...) engravidei com quatorze (Marlene, 27/05/2014).

A adolescência é, de fato, um momento muito diferenciado quando se vive. A irreverência por vezes ocupa o lugar na inocência, e muitas vezes a inocência traz em si certa irreverência.

Eu lembro que a minha fase de adolescente esprevidadíssima, nossa, completamente guerrilheira, completamente doida, adorava andar com roupa do Exército, adora uma *boot*, adorava raspar a cabeça, pintar o cabelo, adorava, muito doida, e as pessoas olhavam para mim e dizia nossa, mas você é uma grande líder! (Cris, 23/04/2014).

... uma das fases que eu lembro da minha adolescência é sempre estar me posicionando para defender alguém (Kakau, 26/04/2014).

Dando seguimento a essa relação dialogada entre inocência e irreverência, destaca-se dentre nossas colaboradoras uma que teve uma relação muito próxima com a construção da esquerda política brasileira, mais especificamente com o Partido Comunista, em período que antecedeu aos anos da ditadura militar. Sua adolescência, vivida em situações muito particulares que, certamente, repercutiram na sua trajetória de trabalho comunitário nos anos subsequentes.

O pessoal chegava (...) Não sei o que, não sei o que, Marx. Não sei o que, não sei o que, Marx. Aí eu disse: que será que esse homem faz que eu não sei? Karl Marx, Karl Marx (...) Aí eu peguei um livro, aquele livro grandão, *O Capital*, gordão, grandão e levei par escola, aí comecei a ler, quando eu estava lá na biblioteca eu não entendia porcaria nenhuma, não entendia nada, nada (...) Aí a professora: quem te deu esse livro? Como é que você conseguiu esse livro? Você não pode ter isso (...) Aí eu disse: Eu estou lendo agora Karl Marx... Na ditadura (...) Porque caçaram o meu tio (...) então nós fomos para o Chile, depois fomos pra União Soviética, aí ficamos lá, minha mãe não se adaptou por que lá era frio, minha mãe

passou mal, aí voltamos, fomos para Paris, ficamos em Paris, aí quando foi 1982, a gente voltou (Márcia, 26/04/2014).

Também nos chama a atenção como que a história atravessa a construção da identidade das pessoas. A relação que estabelece com o local em que se vive se entrelaça a tal ponto a vida que faz com que a identidade expressa pelo nome passe a levar a “assinatura” do lugar onde se constrói suas pertencas.

[Sobre o nome *Cris dos Prazeres*] ... veio com uma parte da minha infância que veio junto, parte dos meus irmãos me chamavam de Ninha, minhas primas me chamavam de Ninha, Neném ou Ninha, Zoraide na verdade é a mãe da minha avó, minha bisavó, que veio de uma origem cigana. Zoraide é um nome cigano. Minha mãe, na realidade, nunca foi muito fã de Zoraide, então ela me chamava de Quinha e de Cris, Quinha porque era pequeninha, e Cris porque ela queria Maria Cristina (...) quando meu pai morreu e eu era muito a cara dele eu acho que minha mãe ela rasgou um pouco essa identidade Zoraide mesmo, era nome da avó dele, eu era a cara dele, ele tinha acabado de perder o marido muito amado (...) ela passou a ter uma rejeição e eu não sei se aquilo era rejeição ou era dor da perda. Hoje quando eu lembro das histórias, quando eu vim para o Rio eu vim muito revoltadinha, fiquei vinte anos sem falar com a minha mãe, na realidade, que ele me surrava horrores... Aí, depois, foi ficando Cris a madrinha dos Prazeres, Cris, aquela menina que mora naquela comunidade, Morro dos Prazeres, a Cris dos Prazeres, e começou, Cris dos Prazeres, aí ficou (Cris, 23/04/2014).

4.2.1.2

A educação no caminho

Mestre não é quem sempre ensina, mas quem de repente aprende (GUIMARÃES ROSA, **Grande Sertão**: Veredas, 1956).

O acesso à escola perpassou de maneira bastante diferenciada a vida de nossas colaboradoras. Mesmo por caminhos diversos, muitas delas retratam a precariedade que marca o processo de escolarização das classes populares no Brasil.

Compreendemos que a educação está em toda parte — em casa, na rua ou na escola — ela está todo o tempo envolvida em nós, “... para aprender, para ensinar, para aprender-ensinar. Para saber, para fazer, para ser ou para conviver, todos os dias misturamos a vida com a educação” (BRANDÃO, 1989, p. 3). Contudo, a escola tem um papel fundamental na construção da trajetória das pessoas e em suas singularidades.

No Brasil, este constituiu um déficit histórico, já que a educação nunca foi efetivamente um direito de todos, apenas o privilégio de poucos. Corroboramos com isso que o país possuía na metade do século passado 56,17% da população com idade superior a 15 anos analfabeta, de acordo com o Censo de 1940; e que a

primeira Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira (LDB) seja datada de 1961.

Esse atraso histórico na construção de uma política educacional brasileira foi, e ainda é, sentida na precariedade da oferta de ensino público de qualidade a população.

Aprendi a ler com quinze anos atrás da porta e assim, acertando o chão (...) e eu pedi a um juiz pra me botar na escola. E aí eu fui pra escola, mas aí como eu tinha muita idade, eu tive que engolir do primeiro ao quinto ano de uma vez, eu decorei, onde tinha uma vírgula no livro eu sabia, eu sabia, aprendi... (Elizia, 19/05/2014).

... eu sempre gostei de estudar, terminei o meu primário e não pude continuar estudando, porque na cidade só tinha dois colégios, ginásio na época, que era o Colégio de Freiras para Meninas, e o seminário para os meninos, só Colégio de Freiras, no colégio não estudava menina negra, não estudava não, além da minha mãe não pode pagar... (Zica, 29/05/2014).

Estudei até a sexta série. Parei porque eu tinha que trabalhar para ajudar a minha mãe. A mais velha... (Sônia, 18/04/2014).

É importante destacar que a educação formal se faz importante em todos os contextos sociais e muitas vezes torna-se orgulho da família a conquista de um título nunca antes conquistado.

... eu sempre tive consciência de tudo por que eu sempre falei pro meu pai – o meu sonho é ser professora – por que eu achava que professora era “a” profissão, a melhor profissão do mundo. Primeiro por que eles não tiveram oportunidade de estudo e ele depositou esse desejo de eu ser professora e eu creio que, acho que ele quando me concebeu com a minha mãe, já foi sonhando assim – Não, eu estou fazendo uma professora – eu acho que foi isso, desde o ventre dela (Lúcia, 19/04/2014).

... porque os nossos filhos, e gente quer se realizar através deles, então meu sonho, como eu não pude continuar meus estudos, eu dizia para minhas filhas assim, eu vou arrebentar, que eu sempre trabalhei como lavadeira e passadeira, vou arrebentar no tanque da madame, na máquina da madame, mas vocês... (Zica, 29/05/2014).

Superação? Só nos resta aprender...

... resolvi voltar a estudar (...) foi trinta anos depois, eu terminei meu primário em quarenta e seis, e voltei a estudar em setenta e seis (...) terminei em 83 o médio, parei dois anos, em 85 eu tentei o vestibular, passei (...) surgiu o meu desejo de fazer Pedagogia (...) fui fazer pós graduação em psicopedagogia (...) eu acho que com tudo isso o Serviço Social [na PUC-Rio] tem que complementar essa tarefa (...) estudando aos 80 anos, trabalhando... (Zica, 29/05/2014).

Considerando todas as dificuldades conhecidas pelo senso comum sobre a dificuldade de acesso a conclusão do ensino médio e mais ainda para se ter a

oportunidade de cursar o ensino superior, nossas colaboradoras rompem com essa conformidade do *status quo* e trazem outra dinâmica.

Fomos na secretaria de educação (...) aí eu falei – recria a Escola de Formação de Professores da noite pra a gente fazer – e recriou. Eu me formei na primeira turma. Eu não sei se eu fui lá pra aprender ou se eu fui lá pra dividir, mas eu sei que eu fui lá e conheci pessoas muito sérias, muito boas, pessoas que entendem que a educação é a sangria que está em muitos corações, em muitas vidas... (Elizia, 19/05/2014).

Conforme já se pode constatar através do Quadro I, nove dentre as quinze colaboradoras desta pesquisa acessaram a universidade, dentre essas três com pós graduação, sendo uma doutora. O quão isso significa para esse estudo pode ser sentido na busca para compreendermos a trajetória de mulheres que tomam suas vidas nas mãos, rompem com diversas formas de dominação e (re)constroem uma outra história – diferente do que apontava o Censo de 1991.

Fiz esse levantamento sobre o número de jovens da Maré nas Universidades. O número de universitários da Maré na época era menos do que o censo do IBGE de noventa, era menos de meio por cento... (Eliana, 04/06/2014).

Comecei a me identificar e: cadê o restante desse povo, que é desse menos de meio por cento? Por que eu dentro dessa diversidade vou para a universidade e outras pessoas não vão? Então um pouco sobre essa coisa do direito à educação, do tempo de escolaridade, do acesso à universidade... (Eliana, 04/06/2014).

Eu passei anos da minha vida tentando terminar a faculdade, anos, isso é típico de moradora de favela por que o que acontece com a elite? A elite entra na faculdade e forma os seus filhos rápido dentro da idade correta, nós não, as dificuldades da vida vai fazendo com que a gente entre e sai, entre e sai, se você não for muito determinado, você não conclui... (Flávia, 24/05/2014).

Eu já estava vinte e poucos anos sem estudar (...) eu terminei o ensino fundamental, fui para o ensino médio e depois eu quis fazer mais alguma coisa e escolhi Turismo (...) eu vou fazer alguma coisa que me ajudasse a entender o território e explorar a possibilidade dentro do território que eu nasci, e aí por isso eu me identifiquei mais com o turismo (Sônia, 18/04/2014).

Apesar de todas as dificuldades de acesso ao Ensino Superior este estudo nos revelou um diferencial. De forma alguma intencional é imperativa a importância da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC-Rio para o universo estudado. Em momento algum houve intenção de, na seleção das colaboradoras, dar visibilidade a esta instituição através de seu trabalho de ação afirmativa e compromisso social. Deparamo-nos com a evidência de que, dentre as sete com ensino superior concluído, cinco delas estiveram nos corredores e salas de aula da PUC-Rio.

Tentei o vestibular pra PUC sem dizer nada a ninguém, não tinha dinheiro nem pra fazer o vestibular, pedi emprestado a uma pessoa e falei assim – Se eu passar, eu não sei nem como eu vou te pagar por que eu estou desempregada, mas você me empresta pra eu fazer o vestibular? (...) Não vou passar, vim de colégio público, não vou ter cacife pra passar pra PUC (...) Ai meu Deus do céu e agora? Passei!(...) fui falar com o professor Augusto [Vice-reitor Comunitário], tinha assim trezentas pessoas desesperadas para falar com ele (...) quando ele saiu da sala (...) ele pediu a minha identidade pra fazer a inscrição e eu comecei a chorar, eu não conseguia dizer o meu nome (...) de tão emocionada, lembrando – Meu Deus, olha a trajetória: uma *mulher de favela*, pai e mãe assassinados, nasce com deficiência craniofacial e chega na PUC... (Flávia, 24/05/2014).

Na PUC eu fiz um curso de alfabetização de jovens e adultos (...) fiz curso de gestor social na Mitra (...) até estar formada hoje pedagoga (...) depois teve um programa de intercâmbio Brasil – Angola. Então eu também participei enquanto organizadora (Francinete, 28/05/2014).

Terminei o segundo grau, quando chegou a época da faculdade eu já não tinha grana pra bancar uma faculdade (...) minha mãe não lia e nem escrevia né? Eu sou filha de uma pessoa analfabeta (...) Ela não tem noção do que é a PUC. Aí na minha formatura (...) no que eu to lá daqui a pouco chega um ônibus, o 220, aí a minha amiga falou assim – Chegou um ônibus ali – eu digo – Deve ser da Keli – por que ela era a mais rica, não sei o que, não era não, era minha comunidade que estava lá presente (Claudia, 28/05/2014).

Eu acreditava muito e acredito nessa força que tem a mobilização da comunidade e tal, mas chegou um momento em que eu me perguntava sobre a efetividade do trabalho nesse processo de as pessoas adquirirem uma consciência política, de elas de fato serem protagonistas das coisas (...) teve um momento em que eu falei: eu quero me afastar um pouco. Foi o momento que eu decidi pelo mestrado e fiz mestrado em Educação na PUC (...) aí quando eu vou para o doutorado eu escolho o campo da segurança pública já muito pautada pela experiência de estar fazendo projeto social... (Eliana, 04/06/2014).

Cada uma delas tem uma história pessoal para contar sobre a sua relação com a academia e sobre o que este aspecto dos seus percursos individuais representou de aprendizados e impactou as suas ações.

Para efeito deste estudo, o que surpreende é que mais da metade das colaboradoras, todas referências iconográficas do que aqui chamamos de *mulher de favela*, frequentaram os bancos de instituições de ensino superior no Rio de Janeiro. O que ali foi apreendido e extraído, certamente, transformou as percepções sobre si mesmas, sobre o seu papel sociopolítico e sobre o alcance e limites das suas muitas pertencas.

4.2.1.3 O lugar da negritude

Sim, eu sou uma mulher negra
(Flávia, 24/05/2014).

A extrema desigualdade brasileira é uma realidade entranhada pela marca do racismo. No entanto, cabe destacar aqui que o sujeito em questão, a *mulher de favela*, carrega em si um feixe de outras componentes de subalternidade: a identidade de gênero, de classe social e sua pertença geopolítica, uma vez que ela se enuncia de um território de segregação sócio-espacial: a *favela*.

A este conjunto de fatores, no caso da *mulher de favela*, soma-se o “...o racismo que vivenciamos é essencialmente patriarcal” (WERNECK, 2011), seja ela *negra mulher* ou não.

Neste sentido, cabe destacar que, no conjunto das colaboradoras desta pesquisa, o que se encontrou é que falar de *mulher de favela*, na quase totalidade dos casos, é também falar de *mulher negra*.

Mesmo para aquelas cujo fenótipo não corresponde ao da *mulher negra* [no caso, de origem nordestina], nossas colaboradoras identificam-se com o *dever* [projeto político] *mulher negra*, em decorrência da sua comunhão de experiências vividas e vivenciadas das muitas outras formas de hierarquização e subordinação social na qual constroem suas pertencas.

Ao falarmos da *mulher de favela* estamos tratando de uma pluralidade de sujeitos singulares que, “... do ponto de vista material e simbólico, [estão] expostas a uma sobrecarga de explorações, violações de direitos, estereótipos e violências” (XAVIER & WERNECK, 2013, p. 263).

De que não-lugar estas mulheres se enunciam? Creio ser do lócus da dupla exclusão: são materialmente pobres, porém finamente educadas; são negras, porém profissionais altamente capacitadas; são mulheres, porém politicamente poderosas; encarnam exceções, negações, desnaturalizações. Por serem habitantes do “lugar nenhum”, suas presenças provocam desconforto em cenários cristalizados e fortemente estruturados por democracias falaciosas. De lá, elas no obrigam o exercício de uma vigilância permanente sobre o uso da linguagem, pois, quando descontraídos, repetimos naturalizados símbolos de subalternização do Outro (FONSECA, 2012, p. 20).

Com matizes de cor de pele diferentes, elas trazem em si o retrato do Brasil. Falam, conforme se segue na sequência de afirmativas, das variadas e com

variâncias de como a negritude atravessa suas vidas e se consolida em suas pertencas.

Na mestiçagem...

Eu sou negra, o meu pai era negro. Eu sou negra apesar da minha mãe ser branca. (Arlete, 10/06/2014).

Eu já aboli há muito tempo a história do pardo que eu assim, eu convivi a minha vida inteira que a minha certidão está escrito um pardo que eu ficava danada da vida (...) eu sou negra, negra assumida (Sônia, 18/04/2014).

Sou negra (Lúcia, 19/04/2014).

Na minha família tem descendente índio, minha bisavó era índia... (Kakau, 26/04/2014).

No trabalho...

Você é negra e não pode entrar por essa porta (...) a babá era branca, e eu era negra: cozinheira, arrumadeira... (Delfina, 12/05/2014).

Na origem da favela...

Sou negra (...) o Salgueiro é uma comunidade quilombola sim que nessa parte que eu moro, muitos são negros, aliás, o morro inteiro, mas desse lado de cá que é a horta, ali então o que tinha de negro, tem os familiares por que os mais velhos essas pessoas já morreram mesmo, aqui no canto ainda existem muitos, mas a população hoje também está vindo muito nordestino para o Morro do Salgueiro, então, que eu fico olhando – Gente, quem é esse pessoal? Quem é esse pessoal que eu já não estou mais reconhecendo? (Francinete, 28/05/2014).

Na sensualidade...

Hoje me chamaram de escurinha, eu quase bati no cara, falei vem cá, está vendo alguma coisa de escuro aqui? Ele falou não, eu estou vendo uma negra muito bonita, eu falei então porque está me chamando de escurinha otário, escurinha, escurinho e uma coisa que não tem acontecer no claro, escurinho que ali é melhor (Cris, 23/04/2014).

Nos amores...

Cada um tem o seu tipo, meu crioulo era magrinho, mas quando ele engordava direitinho ficava bacaninha mesmo, eu gosto de homem, homem, que a gente olha assim, dá o respeito, esses fariseus não (Dodô, 23/05/2014).

Na raça...

Eu sou negra, eu sou negra (Márcia, 26/04/2014).

Sou negra (Kakau, 26/04/2014).

Na trajetória...

Até a década de setenta eu não sabia da minha vida porque eu era empregada doméstica desde os nove anos de idade, mas foi a participação social aqui e ali para eu tomar conhecimento dessa realidade do mundo que a gente vive, eu acho que a

gente vê muitas críticas a determinadas mulheres, mas qual foi a oportunidade que ela teve para despertar para a vida dela, que a vida dela não é aquela? (...) Mulher negra, nascida no interior, pobre mesmo, morando em casa de Vicentino toda semana ia lá uma pessoa da igreja visitar, levar compras, entendeu? Essa foi a minha infância, mas a oportunidade que eu tive de chegar (...) Eu acho que eu não sei nada, tem que aprender muito ainda (Zica, 29/05/2014).

4.2.2

De favela em favela

De favelas em favelas, becos e vielas, percorreremos os passos das nossas colaboradoras.

Esse mosaico de desigualdades, expresso na cartografia urbana, revela disputas econômicas, políticas e sociais que fazem parte da história da cidade. A favela, o morro, o *território* ou a *comunidade* são espaços populares que ocupam o solo urbano da cidade do Rio de Janeiro que conta histórias de negação, preconceitos e discriminação.

Políticas assistencialistas, oportunismo político, remoções e resistência marcam períodos que definem a *favela* enquanto um constructo sócio-político repassado por indagações e controvérsias, que hoje está interrelacionado com os demais espaços urbanos, em sua permanente luta por reconhecimento social.

Nossas colaboradoras não falam a partir de dados ou estatísticas, mas com o coração, a partir de vivências e observação. Falam do lugar do vivido, do reconhecimento de suas pertencas. Rompem as fronteiras do saber aceito como “ciência” e dão ciência ao lugar da memória, que marca a construção de suas identidades.

Contudo, para contextualizar esse *lugar de enunciação* é importante que se lembre que estamos falando de cerca de 1100 favelas na cidade do Rio de Janeiro (IBGE, Censo 2010; IPP/DIG, Cálculos, 2013). E, ainda, que a este número não se somam outros espaços da cidade denominados “conjuntos habitacionais” ou “bairros populares”, que possuem características semelhantes às que definem as favelas hoje.

Compreendemos que as favelas constituem moradas singulares no conjunto da cidade, compondo o tecido urbano, estando, portanto, integradas a este, sendo, todavia, tipos de ocupação que não seguem aqueles padrões hegemônicos que o Estado e o mercado definem como sendo o modelo de ocupação e uso do solo nas cidades. Estes modelos, em geral são referenciados em teorias urbanísticas e pressupostos culturais vinculadas a determinadas classes e grupos sociais hegemônicos que consagram o que é um ambiente saudável, agradável e adequado

às funções que uma cidade deve exercer no âmbito do modelo civilizatório em curso (OBSERVATÓRIO DE FAVELAS, 2009, p. 21).

Para apresentar as 15 favelas aqui representadas, faremos um breve “passeio” por algumas delas, através da memória das nossas colaboradoras. Começaremos pela maior de todas — a **Rocinha** —, vista pelas “lentes” de Dona Elizia.

Eu tenho mais de cinquenta anos de Rocinha. Era uma casa uma distante da outra, era um barraco distante do outro (...) Aí eu conheci o pai das meninas, que eu fiquei muitos anos sem ter filhos, muitos anos, aí eu falei: eu vou visitar a Rocinha, ver um barraco. **Aí a gente comprou um barraco**, aí ficamos muitos anos sem ter filhos, aí depois veio a Ana Lúcia, que já tem quase quarenta e cinco anos e tem essa com quarenta e três quase quarenta e quatro, aí que elas nasceram, quando elas nasceram que estavam maiorzinha eu falei: agora eu não faço mais nada na casa da madame, agora eu vou fazer da casa que eu escolhi. (...) **Ali começou a luta que eu vim morar aqui por que eu queria que os meus filhos tivessem orgulho dos colegas, dos companheiros (...) porque quando eu cheguei tudo era caído aqui e eles fossem parte dessa construção (...)** ela e a irmã [referindo-se as filhas] e a mãe iam **buscar as crianças que não tinham escola, foi ali que eu comecei todo o processo de alfabetização, o que eu aprendi com alfabetização saiu dos livros há muito tempo, outra parte não entrou nos livros.** Outra coisa, a academia se destrói toda pra tentar que os alunos em uma boa, uma boa convicção na academia para que eles se tornem grandes educadores, mas educar é nato ou ele vem da raiz, ou ele brota de você ou ele é a vida, ou é a construção que está dentro de você ou você fica sofrendo o fazendo os outros sofrer (Elizia, 19/05/2014). [Grifos nossos].

A história contada por quem a viveu traz outra dimensão e outro sentido da pertença e do território. Importava pouco ou quase nada que as habitações fossem barracos, dispersos sobre um terreno íngreme, esparsamente ocupado e desprovido de serviços: ali seria possível construir um lar.

Os registros estão na memória, e se expressam na emoção e na palavra. No entanto, com a chegada das filhas, ter orgulho de morar na favela passou a ser uma missão de vida, que só se completaria com a oferta de educação para um conjunto de moradores jovens que a ela não tinham acesso. Neste momento, a pertença familiar desaguou em trabalho comunitário, em detrimento do trabalho remunerado e resultou em um fazer coletivo para suprir as lacunas que os gestores da cidade deixavam abertas na favela.

Na fala de Dona Elizia, o compromisso assumido com o coletivo se confunde com as responsabilidades da maternidade, homologando uma das mais importantes vertentes da construção do sujeito *mulher de favela*: a mulher-mãe, que cuida, zela, protege, promove e se orgulha dos seus!

Cláudia nos apresenta o **Borel** a partir de um relato carregado de memórias da infância e juventude que são contrapostas à realidade presente, expressando certo sentido de perda dos vínculos comunitários — a “solidariedade” própria da vida na favela e suas lutas —, decorrentes de uma “elitização” dos seus moradores e do controle de um grupo armado com domínio de território.

Nasci no Borel, eu nasci no Borel. Outro dia eu fui lá na bica de onde a gente carregava água – Ué, aqui não sai mais água não, gente? – Aí a menina falou – Não, pelo amor de Deus! Tem tanto tempo que não sai mais água aí! – Aí eu falei – Nossa! – Quando a gente passa eu sempre começo a lembrar, como a gente brincava aqui, não sei o que, coisa e tal, a mãe vinha pra cá cinco horas da manhã, fazia fila, a gente vinha brincar na bica, esperar até a lata d’água encher pra gritar a mãe pra poder pegar a água, então assim, **tudo é muito carregado de história, né?** Tudo e carregado, é muito carregado de luta, mas assim, mas é uma (...) Assim, a gente vê hoje, a gente assiste aí todo mundo fazendo tratamento de psicologia, todo mundo sendo encaminhado para as terapias da vida e a gente passou por tudo isso, por tudo isso de uma forma tão (...) **O Borel é uma favela que na sua história tem um fato importante, uma participação importante nessa coisa de UDR** [União Democrática Ruralista], **da própria população que vai chegando, da própria luta para se fidelizar a essa Associação de Moradores, é uma associação de moradores de luta, de história,** mas hoje é muito, assim, é muito (...) Eu percebo uma comunidade muito (...) **Eu acho que o Borel é feito a Tijuca, sabe? A Tijuca não é aquele bairro da Zona Norte que quer ser meio Zona Sul? Sabe? Eu vejo o Borel um pouco dessa forma. De elite, meio elitizada, o que não deixa ela ser elitizada é que o centro do Comando Vermelho ficou muito tempo aqui,** então não deixa ela ser essa (...) essa elitizada, porque se ela é uma comunidade que está na Zona Sul igual a Rocinha, igual o Vidigal, ela é mais sebosa, eu percebo isso muito assim (...) **Não que não tenha solidariedade (...)** Mas é que tem hora que passam umas pessoas do Borel que eu falo assim – **Essa pessoa não pode morar aqui, ela nem sabe o que acontece** – porque assim, **eu não consigo entender às vezes, não entra na minha cabeça, como é que você mora em uma favela e não sabe o que acontece na favela?** (Cláudia, 28/05/2014). [Grifos nossos].

A face da *mulher de favela* que Cláudia revela é marcada pela sua pertença territorial intrínseca, quase atávica, que é construída a partir da memória do lugar e dos seus processos, reconhecendo com clareza os atores sociais que circulam no território e os papéis que estes desempenham.

Não muito longe dali, Francinete reafirma e amplia esta marca, quando nos apresenta a favela do morro do **Salgueiro**. Aqui aparece o fenômeno mais recente das perseguições religiosas, promovidas pelo fundamentalismo cristão em parceria com grupos armados com domínio de território, que resultaram em importantes desterritorializações das casas religiosas de matriz africana das favelas do Rio de Janeiro e das associações negras pautadas por tradições afro-brasileiras.

O Salgueiro (...) é **uma comunidade quilombola**. Ali é uma comunidade quilombola... as pessoas ali... ali tinha muito a cultura religiosa; sempre foi católica e kardecista e, por exemplo, a família que... Eu não sei se você conhece legal o morro (...)? Na parte da creche, todos negros, todos... E a cada canto da comunidade tinha uma casa espírita mesmo... A cada canto, do lado de lá (...) Não, não tem mais! Com o tempo, quando muda essa história da Igreja Universal, aí o povo começa a seguir pra Igreja Universal! **Aí teve essa perseguição também do tráfico (...) então muitas delas se desfez, não existe mais nenhuma...** [casa de culto religioso de matriz africana] e uma coisa da minha infância que eu lembro é que dormia muito com o barulho do batuque do tambor, por que tinha mesmo, tinha esse, a roda do Caxambu, que hoje chamam de Jongo. **Aquilo é do Morro do Salgueiro, a minha mãe é de Jongo, ela sempre dançou Jongo, a minha mãe tem oitenta anos, ela sempre dançou Jongo então ali no Morro do Salgueiro era uma coisa que eu cresci com aquilo, todo final de semana eles se reuniam e faziam essa roda, essa dança ali dentro mesmo por que não tinha esse hábito de ir pra outros lugares pra dançar, pra apresentar, não, era dentro da comunidade mesmo que eles faziam essa roda do Caxambu, do Jongo.** Aí, quando vem para o Jongo da Serrinha, eu não sei muito sobre essa história não... Mas eu acho que é uma coisa ligada mesmo o Salgueiro com o Jongo da Serrinha, misturou os dois que virou lá o Jongo da Serrinha, mas eu lembro bem a minha mãe os vizinhos lá que todos têm ligação com a escola de samba dentro do Salgueiro, são salgueirenses doentes, tanto de velha guarda como nós também. Então é isso, fazia essa roda do Caxambu, hoje está se resgatando de novo, teve esse resgate na época do Jongo da Serrinha (...) tem uma pessoa lá que se chama Dona Dorinha, é a que canta todos os (...) É uma senhorinha, a minha mãe tem oitenta, ela tem oitenta e cinco e ela continua, ela continua na ativa, a minha mãe já está mais debilitada... Então isso é uma coisa que me marca da minha adolescência (Francinete, 28/05/2014). [Grifos nossos].

Marlene fala de tradições negras que são fundantes da identidade cultural da própria cidade do Rio de Janeiro, em particular o Jongo e o Samba das grandes escolas, e suas personalidades. Mais uma vez aparece o aspecto de portadora da memória coletiva da *mulher de favela*, desta vez com grande ênfase na dimensão cultural, marcadamente ligada às tradições da população negra do Rio de Janeiro. No caso da Serrinha, a celebração e a festa parecem constituir uma dimensão organizada e forte da luta de resistência social pela afirmação da identidade cultural do local.

... eu cheguei no bairro de Madureira com seis anos de idade, fui morar na Rua Maruim, que hoje em dia se chama Silas de Oliveira (...) **Madureira era um bairro pobre, era terra batida (...) Pertencço à comunidade da Serrinha e a Serrinha é um berço de sambistas, é um berço de folclore, é um berço de muitas coisas boas...** Então nós temos que nos lembrar (...) nós temos lá o Império Serrano. Ele foi basicamente criado na Serrinha pela Tia Maria do Jongo, Tia Eulália, Tio Molequinho e tantos outros bambas (...) nós tínhamos um pagode na Serrinha, que aquele pagode era tudo, o peixe frito do Gonzaga, que parava tudo aquele peixe frito dele, isso aí era o encontro do João Nogueira, Beth Carvalho e a falecida (...) Dona Ivone Lara foi criada e nascida ali, a família Oliveira que pertence todos eles à comunidade da Serrinha, temos também outra referência: Clara Nunes, que foi filha de santo daqui de Vó Maria do Jongo durante muitos anos, inclusive o Deli, que é o tio dela, que foi o fundador junto com a Tia Maria

do Jongo, foram um dos precursores que fez praticamente o Jongo na maneira que está hoje em dia. **Até então antigamente o Jongo só era dançado por aquelas pessoas mais em casa, no terreiro de casa. Hoje em dia não, hoje em dia ele está na mídia, ele vai pra fora pra outros países, outros países conhecem, não deixa de ser uma referencia de uma dança afro (...)** Eu lembro da Serrinha, eu lembro da Serrinha assim, era um lugar de muita alegria, muito samba, muitas coisas boas, as famílias ficavam nos portões conversando (...) na Serrinha nós temos uma referência de vida, uma referência de história, uma referência de toda uma comunidade que é lutadora, é sofredora... (Marlene, 27/05/2014). [Grifos nossos].

Sobre o **Morro do Urubu**, localizado no bairro de Pilares, Sônia discute a própria origem do nome atribuído a *favela*, revelando outras interfaces da luta pela ocupação e permanência da população pobre nos morros da cidade do Rio de Janeiro, que ensejou o nascimento de algumas das mais emblemáticas favelas da cidade. Mais uma vez, aparecem articuladas na constituição da *mulher de favela* a luta de resistência social com a memória coletiva e o reconhecimento dos muitos agentes dos “poderes” investidos na gestão territorial da cidade.

... a gente mexe lá no fundo do baú! É muita informação. **Eu nasci no Morro do Urubu. Eu nasci, me criei, minha infância, casei, tive os meus filhos, casei, morando nessa mesma localidade, então assim, a gente passou por várias coisas.** Eu conheci a Rua Jacaré aos buracos, de quando eu era criança. Eu não me lembrava e então a gente conseguiu resgatar... Vai estar num livro, e a gente está falando do Morro do Urubu. O que a gente lembra bem é a questão das cabras (...) é por isso que tem o nome de Morro do Urubu: porque tinha um senhor que criava cabras... Então as cabras subiam, quando elas caíam na pedreira dava muito urubu (...) e eles não botaram o nome do cabrito, da cabra, eles escolheram urubu, porque com certeza eles sabiam que algum tempo depois ia ter uma quantidade grande de flamenguistas morando ali, por isso é Morro do Urubu! Mas o nome é esse, eles escolheram para ser Morro do Urubu por conta dessa quantidade de urubus que sobrevoavam ali (...) [uma] moradora [que] foi atuante na Associação de Mulheres contava que ela veio morar no morro do Exército, e isso mexia muito com a minha imaginação... o Exército não deixava fazer barraco no morro. **Então quando eles iam embora, eles botavam os paus e jogavam barro rápido, aí lá dentro eles tinham que botar uma jarriinha, pegava florzinhas e botava... E eles olhavam, se já tivesse gente morando eles não botavam abaixo. E aí eu falava: mas qual era a participação do Exército no morro? Até hoje a gente não tem uma resposta muito esclarecedora, que falam várias coisas, mas uma das coisas que se conta aqui, o Morro do Urubu é estratégico, de segurança para o Exército, e aí faz sentido, porque se você isolar toda essa parte aqui, um pedaço da Zona Norte, você não tem para onde ir, entendeu? Você fechou aqui, fechou ali, Madureira, Campinho, você não vai para outra coisa (...)** Devia ser base militar, não sei... (Sônia, 18/04/2014). [Grifos nossos].

Registros mais longínquos, como os de Dodô da Portela sobre o morro da **Providência**, permitem completar uma parte da história social da primeira *favela* do Rio de Janeiro, a partir da memória dos mais velhos que, como ela, vivenciaram e se ocuparam da favela por 91 anos. Esta *mulher de favela*,

iconográfica como a própria favela que representa, vai somando atores sociais — no caso, os políticos — que historicamente atuam nestes espaços. Além disso, revela as “razões” — no caso, pertencer à comunidade do samba — para morar nas favelas cariocas no começo do século XX, lugar onde a violência ainda não se exercitava como hoje se exercita.

Era barraco, não tinha casa. Com o tempo, negócio de político que começou fazer casa, mandou desmanchar os barracos. Isso eu já vi, já estava moça. Isso eu já vi, mas era barraco, era barraco (...) Aí a mamãe, que era do Sagrado Coração de Jesus, ela levava a gente para a Igreja São Sebastião... Por isso que eu sou muito assim apegada com santo (...) Porque lá em Barra Mansa, não tinha Gafieira e nem Escola de Samba. Quem arrumou primeiro foi o meu pai e esse Noriel, que é filho do Sebastião Benedito, e da Luiza, irmã de criação dele. **Agora eu vejo porque mamãe veio para o Rio com nove filhos, morar num quitinete, até desocupar a casa aqui no Faria.** Papai mandava três sacos de carvão e dinheiro para mamãe, porque não era a gás (...) **Foi desmanchado para fazer os barracões (...) igual agora! Nunca via matar ninguém** (Dodô, 23/05/2014). [Grifos nossos].

A mulher de favela que a Cris revela ao falar da sua vida no morro dos Prazeres, como supúnhamos inicialmente, é reflexiva e, de certa maneira, foi “capacitada” por outros/as a desempenhar o papel para o qual voluntariaram.

Eu conheci o morro dos Prazeres através de meu ex-companheiro, e encontrei nos Prazeres pessoas também muito especiais... Assim mulheres fortes... determinada, quer abria mão de sua vida pessoal, de seus maridos, de seus filhos para ajudar outras pessoas. Eu ficava pensando: Nossa, isso é tudo de bom! Como pode, em pleno domingo, essa pessoa fazer festa de Páscoa? Tem família, sábado, em pleno sábado essa pessoa estar aqui distribuindo comida, fazendo pesagem de crianças... **Eu já tive grandes lideranças dentro da comunidade, que me inspiraram mais ainda a realizar o trabalho que hoje eu realizo, em especial a Dona Raimunda, a Dona Judite, que tinha uma creche na casa dela,** os filhos todos, ajudava cuidar daquelas crianças. **Dona Raimunda tinha um trabalho especial na igreja... O Senhor José Bernardo, que acho que 80% do que eu sei hoje, do que eu faço, tem muito a ver com a minha convivência com ele, que foi a convivência de mais de vinte anos, e outras grandes lideranças que passaram nos Prazeres,** algumas foram embora, outras já faleceram... (Cris, 23/04/2014). [Grifos nossos].

Após 1950, a Igreja Católica deu início a um trabalho de “cristianização dos pobres” e assumiu a responsabilidade pela assistência social. Esse trabalho se relaciona diretamente com a atuação da Fundação Leão XIII, fundada em 1946, e com ela se iniciou o provimento de infraestrutura básica em áreas ditas “carentes”. Essa atuação se manteve por duas décadas, atravessando um período marcado pelas remoções em áreas emblemáticas da cidade. Não surpreende que uma parte importante desta “capacitação” da *mulher de favela*, que supomos existir, tenha algumas das suas raízes mais profundas nas instituições católicas que atuavam nas favelas neste período.

Outras favelas, no entanto, têm histórias de origem muito distintas e sobre estas a ação da Igreja Católica foi diferenciada. A fala de Delfina sobre a **Pedreira**, situada na Zona Oeste da cidade, revela que a *favela* estava localizada em área de menor valor no mercado imobiliário e, em decorrência disto esta jamais se engajou em um movimento por permanência, pois não esteve ameaçada de remoção. Por outro lado, a Igreja Católica, a partir de uma nova perspectiva, teve também um papel relevante na “capacitação” das suas *lideranças* locais para o exercício da gestão socioambiental do território.

Chegamos na Pedreira, que até organizar aquilo ali que era roça, para nós foi ótimo, plantamos tudo naquele morro, tinha tudo ali (...) aquilo era de todo mundo uma vez que a gente zelasse por aquilo, mas já estávamos, plantava tudo ali, cuidava da terra. Foi aí que na chegada de um dos padres da nossa capela nos ensinou (...) que ele vai buscar a pessoa para nos ajudar a viver vida de cidade grande, que a gente estava naquela vida um pouco de roça, de interior. Aí conhecemos a Luísa Helena [Assistente Social e professora da PUC-Rio], fazendo um trabalho maravilhoso, educativo com a gente, de como cuidar de uma louça num local que não tinha água, como cuidar de uma casa (...) sem uma gota de água, água para carregar do fim do mundo; um local onde as minas contaminam a sua casa e você fica com água regada. Ela veio ensinar as atitudes para fossa, para poço, para isso, para aquilo, aprendemos muito... Faziam essa informação de base com a gente na PUC... E a gente foi crescendo e o padre era um amor de pessoa, e deu uma dimensão imensa para a gente, a ponto de a maioria que chegavam dos nossos filhos que tivemos ali, fizemos alguns a chegar realmente até a faculdade... E aí nasceu alguns dos nossos podendo fazer faculdade de Serviço Social, ter ela como (...) o fio condutor de uma coisa decente. Cada um tem uma maneira de pensar, mas ela sempre levou a gente por um bom caminho, fomos abrindo a mente, querendo melhorar mais o local, e eu sempre naquela minha maneira chatinha de pouco falar... Aí fomos tendo muita amizade, fazer compras, feira de mulheres, vender mais barato e esse padre foi abrindo nossa mente para criar uma rede de compras solidárias... (Delfina, 12/05/2014). [Grifos nossos].

Estamos falando dos anos posteriores a 1970. Neste período teve início o processo de organização das Associações de Moradores das *favelas*, que passaram a demandar a sua urbanização, chegando mesmo a se organizar através da Federação das Associações de Favelas do Estado da Guanabara (FAFEG).

Durante o regime militar este processo de organização popular foi silenciado, ao mesmo tempo em que se reconhecia a incapacidade do estado para dar conta de uma política habitacional que pudesse assegurar múltiplos interesses: por um lado embelezar e “limpar” a cidade, e por outro, buscar alternativas para uma política habitacional que resolvesse o problema da moradia dos pobres.

De acordo com o José Maria Galdeano, — o Juca, na ocasião Secretário Geral da FAFEG — os conjuntos habitacionais foram construídos com recursos da Aliança para o Progresso em período que antecedeu ao golpe militar para

extinção de várias favelas da Zona Sul do Rio de Janeiro (GALDEANO, 2004 *apud* ISER, 2004). Para tal, assistentes sociais iam para as favelas “... tentar conversar os moradores a se mudarem para a Zona Oeste” (ISER, 2004, p. 88).

A construção de conjuntos habitacionais em áreas distantes do mercado de trabalho foi uma iniciativa de realocação dos pobres empreendida durante o regime militar. Porém, este “remocionismo” foi fortemente enfrentado por todos aqueles que acreditavam na possibilidade de se estabelecer um processo democrático de urbanização.

A construção de conjuntos populares não foi acompanhado por outros investimentos em políticas públicas —tais como as de segurança e Educação— o que significou a “favelização” de outras áreas da cidade.

Este é o caso de **Vila Aliança**, da qual Zica dá notícias sobre a sua história e descreve a tensa relação entre a organização do tráfico de drogas e a ação da polícia nestes territórios, nos quais o estado sistematicamente se omite na garantia de direitos e oportunidades para a sua população.

Eu moro na Vila Aliança, considerada bairro, atravessa de uma rua para outra e entra na favela, independente de você morar no bairro Vila Aliança o seu trabalho e história é na favela! (...) 50 anos tem Vila Aliança e tem uma violência muito grande. Por que? Cresceu, tinha somente Vila Aliança, nós temos hoje um complexo que Vila Aliança é o centro e tem as comunidades que surgiram depois, todas elas desordenadas, favela, ocupação, e que **o poder público não dá nenhum suporte, e foi sem esse suporte que estamos na situação em que estamos, entendeu?** Então Vila Aliança... ela cresceu entorno de uma certa forma e nós temos olha quantas comunidades entorno, nós temos Minha Deusa, temos Minérios, temos Mangueiral, Vacaria, tudo entorno (...) Nova Aliança é o seguinte: era um terreno muito arborizado com uma chácara muito grande que ali que nós compramos as nossas verduras, muita árvore, muito bambu, e era da fábrica Bangu, certo? Era da Fábrica Bangu, do Silveirinha. O que acontece? Na Vila Aliança nós quando fomos informados qual seria o processo de nossas vidas. Lá iríamos pagar casas em 120 prestações, em determinado tempo sem a cobrança de luz, mas que logo depois viria a cobrança, e as despesas, **então muita gente não teve condições, moravam nos seus barracos, não tinham esses gastos, e a condição econômica não dava para pagar, o que eles foram fazendo? Vendendo os barracos e ocupando em volta, Nova Aliança.** Então nossos filhos, meus filhos, nossos filhos foram casando, ocupando Nova Aliança, hoje Nova Aliança é um bairro do tamanho de Vila Aliança. Agora, o que acontece quando a gente faz a situação que está hoje, Nova Aliança é onde a discriminação é maior, por quê? Como Vila Aliança é um bairro urbanizado (...) **Onde é a concentração do tráfico? Em Nova Aliança, certo? E quem são esses meninos que estão lá? Nossos meninos de Vila Aliança.** Então essa é a história que temos hoje de Vila Aliança, **tem uma coisa, a questão do tráfico, são meninos que a gente viu nascer, crescer, alguns deles, outros que não conheço, mas se não mexer com eles, não interferir na vida deles eles não interferem na vida da gente, isso não quer dizer que eu estou defendendo não, está lá, não estou defendendo, mas quem traz o caos é a polícia, ela não entra para punir, ela entra para matar, e**

é doloroso o que se passa, mata na frente de pais, dizer, eu vou matar teu filho, e mata, não respeita ninguém, isso nem na Vila Aliança, e nem na Nova Aliança. Porque quando eles fazem incursão policial Vila Aliança também sofre com isso, entram nas casas, e não querem saber que família é, é piranha, é bandido, aqui é casa de bandido, então eles tratam todos do mesmo jeito, e então quem faz o caos na comunidade não é o bandido, pela experiência que eu tenho da minha, não são eles, **quem traz o problema maior para a comunidade é a polícia, e que a gente não pode contar com ela como defesa, a gente tem medo dela.** Eu posso entrar na Vila Aliança na hora que for vou encontrar um bando de bandidos armados, eu entro tranquila com minha cabeça e vou embora, de cabeça baixa e vou embora, mas encontrar dois, três policiais eu procuro não entrar, eles estão na rua, ninguém sai, uma troca de tiros ali a qualquer instante pode surgir, não estou defendendo, mas **eu acho que ali tem mais vítima do que bandido, mais vítima do que culpado (...)** Que é uma comunidade que não tem atrativo nenhum para jovens e adolescentes, não tem um curso de capacitação, não tem uma escola de qualidade, a nossa escola, a maior escola que temos lá, que é a Rubem Berta. Ela sofreu pela CRE [Conselho Regional de Educação] (...) A CRE, quase fecharam. **Considerada uma das piores escolas da nossa região, a de Vila Aliança, não tem professor, parece que nós temos uma professora da vila, são todos professores de fora, então não tem um olhar voltado para uma comunidade como a nossa.** Mesmo o interesse voltado para acompanhar as condições do aluno, que quando chama uma mãe na escola ela esculacha aquele filho, esculhamba aquele filho na frente da mãe, e muitas vezes a mãe e o pai (...) Mas eu acho que a relação não tem que ser essa, a relação tem que ser outra... (Zica, 29/05/2014). [Grifos nossos].

Não é um fato recente que a segregação urbana perdura com a fragmentação sócio-espacial constituinte no Rio de Janeiro. Os anos 1980 foram determinantes para o estabelecimento das demarcações de territorialidades de ricos e de pobres nos espaços da cidade. Neste período ocorreram “privatizações” do espaço urbano, criando uma “reserva de mercado” para a especulação imobiliária, enquanto as condições de acesso a serviços urbanos para os pobres se limitou ao “reconhecimento” da *favela* como o seu território de habitação.

Contudo, o aprofundamento da estigmatização dos territórios de pobreza, através da sua caracterização como territórios de violência ligada ao controle de grupos armados se consolidou na década seguinte, através do controle sócio-espacial das favelas que permanece até os dias de hoje.

A este respeito merecem destaque os Complexos do **Alemão** e da **Maré**. Sua complexidade começa na sua classificação, pois, na verdade, oficialmente estes são considerados bairros²⁵.

²⁵ Estes são denominados, oficialmente, Bairro Maré e Bairro Alemão. Ambos estão localizados na região da Leopoldina, Zona Norte do Rio de Janeiro. No entanto, manteremos a nomenclatura de Complexo no contexto deste trabalho, para adotar a categoria nativa utilizada pelas colaboradoras e demais moradores destes territórios, homologando seu reconhecimento enquanto *favela*.

A história desses lugares se entrelaça com as trajetórias de luta e trabalho comunitário de duas colaboradoras, Lúcia e Eliana, respectivamente. O marco da década de 1980 é extremamente importante para estes dois territórios de favelas do Rio de Janeiro. Não apenas porque eles “aparecem no mapa” da cidade, com iniciativas — ora efetivas, ora mentirosas ou desastrosas — de gestão territorial urbana por parte do estado, mas também porque neste contexto despontaram grandes *lideranças* comunitárias da cidade do Rio de Janeiro e, dentre elas, algumas excepcionais mulheres que se pode entender como *mulher de favela*, como definida neste estudo.

Aqui aparece a *mulher de favela* que é articulada politicamente, capaz de representar os interesses da comunidade junto a instâncias específicas do poder público para cobrar efetividade, tangibilidade e transparência, quando o assunto é a oferta de serviços e garantia de direitos para os moradores da *favela*.

De todos os cinquenta anos de abandono do Alemão, mesmo com o Brizola que foi uma pessoa muito querida lá no Complexo do Alemão, que trouxe energia elétrica, trouxe água potável e o primeiro saneamento do Alemão, foi o único, dali pra cá, a gente não teve mais nada, isso foi em oitenta? Nos anos oitenta. Depois (...) fevereiro de 2007 (...) o projeto do PAC... (Lúcia, 19/04/2014). [Grifos nossos].

Tudo o que tem na Nova Holanda, na Maré, vem dessa época [a década de 1980]. Não tinha água, não tinha esgoto... Aí tinha o Projeto Rio, para as palafitas, tinha toda uma... Uma das coisas que eu descobri, e que foi muito importante (...) quando eu assumi em oitenta e quatro, [é que] já tinha havido a remoção para a Vila do João. As palafitas já tinham acabado. Mas uma coisa, por exemplo, interessante, que eu descobri lendo as coisas, era que constava no relatório do governo federal, que a Maré já tinha sido urbanizada junto com as palafitas: com a retirada das palafitas, e aí o que era uma mentira. Eu usei isso. Fui atrás do BNH [Banco Nacional de Habitação] na época, Caixa Econômica depois dizendo –“É um absurdo vocês terem um relatório do governo federal dizendo que a Maré foi urbanizada, que tem água e esgoto... Isso é uma mentira! O dinheiro, obviamente, foi uma roubalheira... Então eu usei isso e acabamos justificando e acabou-se criando uma unificação lá (...) na época eram seis Associações de Moradores. A Maré hoje tem dezesseis favelas, mas até a década de 80 eram só seis o núcleo originário, as outras foram conjuntos habitacionais que foram construídos. Então a gente conseguiu, criou um movimento chamado UNIMAR, União das Associações de Moradores da Maré (...) Nós fizemos uma luta pra urbanizar através da Caixa Econômica Federal as seis favelas. Então tinha um processo que estava muito forte na Nova Holanda, mas que a gente conseguiu influenciar nas outras seis, então eu me lembro que a gente foi à Brasília. Eu me lembro quando a gente fez passeata na Avenida Brasil: fechou a Avenida Brasil. Foi um movimento realmente muito importante, tudo o que existe sem tirar uma coisa, luz, água, escola, creche, sabe? Melhorias em todos os campos, veio dessa época, a gente conseguiu colocar um posto de atendimento da CEDAE, conseguiu colocar um posto de atendimento da Secretaria Municipal de Obras, conseguimos botar a COMLURB, enfim, tudo

o que você possa imaginar veio dessa época, entendeu? (Eliana, 04/06/2014). [Grifos nossos].

A propósito da relação de não-entendimento/negação do território da favela, e das necessidades de seus moradores, a história do morro **Chapéu Mangueira**, que narra Arlete, revela uma sucessão de negações de expectativas e expropriações mal camufladas que, tanto o estado, quanto o mercado, acumulam sobre estas comunidades.

Preservar a memória das frustrações e expropriações historicamente vividas, e sistematicamente reeditadas, protegidas por outros discursos sobre o direito à cidade [o atual é uma mescla de programa de segurança pública com preservação ambiental], constitui uma estratégia de resistência social que é um dos pilares que sustenta o poder da *mulher de favela*.

A história daqui do Chapéu, assim de ocupação, começou devido os trabalhadores que vinham trabalhar no Forte, por não ter um local onde morar, eles começaram a subir pra comunidade e fazer as casas. Era uma casinha aqui, outra lá longe. Tinha muito mato, muito barro e **lá na Babilônia foram as pessoas que vieram da guerra, com promessa de ganhar casa. Não ganharam casa nenhuma e começaram a fazer lá na Babilônia.** Lá tinha assim muita imagem dos jardins suspensos da Babilônia e por isso recebeu esse nome. **[Foi] por isso que recebeu esse nome Babilônia: por que parecia com os jardins suspensos. E Chapéu Mangueira é devido a uma fábrica que ia se instalar, mas não se instalou.** Botaram a placa: futuramente instalação de chapéu, fábrica de chapéu... **E aqui tinha muito pé de manga.** Aí originou o Chapéu Mangueira, devido a essa fábrica que ia ser instalada e nem foi instalada, só botaram uma placa e daí surgiu o Chapéu Mangueira. **Nós tínhamos uma escola aqui que eu estudei... meus filhos estudou... Já a minha neta não estudou, por que de um dia para o outro a Prefeitura achou que o espaço era inadequado, o espaço está ali vazio, só que eles tiraram a escola daqui e não construíram nenhuma outra no local (...)** [Hoje] Eles querem construir cinco blocos de apartamento num terreno em declive. Era um terreno que tinha árvores centenárias e eles cortaram, e é um terreno que tem um manancial de água. Eles infringiram vários tipos de lei, dizendo que vão retirar as pessoas de local de risco. Agora o engenheiro falou pra mim que é área de preservação ambiental. Aí eu perguntei pra ele: -“Pra um morador morar é área de preservação ambiental, mas vocês não respeitaram ali onde tem o Largo do Bicão, que tem uma nascente, que tinha árvores centenárias e de uma hora pra outra deixou de ser uma área de preservação ambiental pra vocês construírem cinco blocos de apartamento” (...) Eles querem remover as pessoas da área alta da Babilônia pra botar nesses apartamentos, só que eles alegam que era área de risco... Mas não foi uma área de risco pra construir um prédio da UPP [Unidade de Polícia Pacificadora]²⁶ de quatro metros de altura. Só

²⁶ Unidade de Polícia Pacificadora – UPP – é um programa de Segurança Pública implantado pela Secretaria de Segurança do Rio de Janeiro, no fim de 2008. Foi elaborado com os princípios da polícia de proximidade, um conceito que vai além da polícia comunitária e tem sua estratégia fundamentada na parceria entre a população e as instituições da área de Segurança Pública. Tem como objetivo a retomada permanente de comunidades dominadas pelo tráfico, assim como a garantia da proximidade do Estado com a população. A pacificação ainda tem um papel fundamental no desenvolvimento social

era de risco para o morador morar. Se você subiu um prédio da UPP lá em cima, no pé do pico do morro, é lá no pico do morro, então assim, é como se a gente tivesse atestado de burro, é como se a comunidade fosse totalmente ignorante, leiga. Pelo amor de Deus! Lá no pico do morro, onde eles estão querendo remover todo mundo por que é área de alto risco, é alto risco pra as pessoas morarem e eu faço a pergunta: -“Uma área sendo de alto risco, se eu remover o morador de lá, ela não vai deixar de ser uma área de alto risco”? Você tem que fazer encosta, por que se ela tiver que descer, ela vai descer, vai rolar, vai cair no asfalto. Então, se existe uma área de risco, tem que fazer uma contenção independente. Se mora gente lá, ou não... Então são coisas assim que ferem a nossa capacidade de raciocínio e faz como se a gente tivesse atestado de burro, de idiota (...) **Você sabe que a UPP ela não é pra dar segurança, ela é pra controle territorial, porque o que o governo quer com as comunidades é alimentar o crescimento, as comunidades sempre foram um problema, não virou um problema agora, porque a gente vem reproduzindo da década de 60, na década de 80** quando houve a remoção da favela do Pinto, quando houve a remoção da comunidade ali da Lagoa (...) Eles falavam que era um local de área de risco, era um local impróprio para se morar, mas hoje você vai lá e foi um local que edificaram várias coisas, não é? Construíram... Era um local que o pobre não poderia morar, mas agora é um local que tem várias edificações que antes era inviável (...) Nós estamos vendo várias comunidades sendo removidas, dizendo de novo que são áreas de alto risco, mas daqui a algum tempo você vai lá e você vai ver o que vai ser construído nessas áreas de alto risco (...) Provavelmente nas comunidades a gente sabe que não existe mais lugar pra construir casas pra classe média, só existem as favelas e o povo tem que sair daqui pra poder (...) Tanto é que o Eduardo Paes [atual prefeito do Rio de Janeiro], ele lançou vários decretos e um dos últimos decretos que falta sair pra aprovar é de edificações em encostas, construir condomínios igual a Morada do Sol [localizado próximo aos morros da Babilônia e Chapéu Mangueira] e, ele quer liberar essa lei dando o aval pra construir apartamentos em comunidades, está lá (Arlete, 10/06/2014). [Grifos nossos].

Escrever sobre essas mulheres, ou melhor, sistematizar o que essas mulheres “escreveram” em suas vidas é descobrir um mundo de histórias —suas e de seus lugares de fala. É desvelar partes de uma cidade que vivemos e não conhecemos. E colocar “de fora” o que vem “de dentro”. É passear pelas fronteiras híbridas que se colocam entre seus laços materiais e simbólicos; entre seus embates e reivindicações; entre suas presenças e ausências.

4.2.3

Construindo o sujeito político *mulher de favela*

São conteúdos e nomenclaturas diferentes que conformam as histórias narradas pelas 15 colaboradoras sobre si mesmas e suas *favelas/comunidades*.

e econômico das comunidades, pois potencializa a entrada de serviços públicos, infraestrutura, projetos sociais, esportivos e culturais, investimentos privados e oportunidades (www.upprj.com).

Estes diferem daquilo que “sabemos” sobre a *mulher de favela* — a partir do que nos foi “ensinado”—, mas diferem também entre elas mesmas, demonstrando ser este um sujeito complexo e multifacetado. Porém, se há algo que as une, este “algo” é o desejo permanente e inquieto de mudança, de subversão de uma ordem falaciosa, de transformação de uma realidade injusta.

Elas construíram suas trajetórias pautadas pelo inconformismo, alicerçando outros espaços subjetivos e sociais. Fizeram e fazem a diferença nos seus locais de moradia e de trabalho. Suas falas nos importam particularmente, por falarem de si mesmas, enunciando-se do lócus de suas próprias histórias de vida.

Percorreram caminhos diversos, transitaram na pobreza. Mas, saem do seu lugar, tornaram protagonistas de histórias pessoais e coletivas de coragem, determinação e enfrentamento.

Mas o meu envolvimento com o social, **o meu envolvimento ele começa muito por questão do Nordeste**. As pessoas vinham, não sabiam ler e nem escrever e eu sempre gostei de ser professora, toda metida, no meu espaço tinha quadro, giz, tudo isso, eu dava aula em casa e aí eu comecei a ensinar o povo a ler (...) Eu escrevia as cartas que iam para a Paraíba e como as pessoas não sabiam ler, aí falavam assim: —“Só escreve saudade”! Aí eu começava assim: “Rio de Janeiro...” e aí já começava com saudade, essa era a palavra-chave: saudade (...) O resto eu tinha que desenvolver a redação, por que eu tinha que desenvolver a redação? **Por que eles não sabiam o que falar, aí eu conhecia a história deles e eu escrevia de acordo com o que eles estavam vivendo, que já estava trabalhando, que estava mandando uma quantia, que estava bem, mas que sentia muita saudade**, que estava morando na rua tal, que gostava, se não gostava, se queria voltar, se não queria voltar... (Lúcia, 19/04/2014). [Grifos nossos].

Entre as passagens adjetas com a vida na favela, suas lutas as transformam numa constelação de experiências que desejamos, acima de tudo, preservar a memória, dar visibilidade a esse saber, esse modo de fazer política e de interagir nas suas redes de relações que começam na casa e na *favela*, as que ganham a cidade, o país e o mundo.

Quadro 2
Representação gráfica do alcance da ação política da *mulher de favela*



Fonte: NUNES, Nilza & ELIAS, Lorena. Pesquisa *Mulher de favela* (NUNES; FONSECA & FERNANDES, PUC-Rio, 2015).

Pra eu estar nessa militância hoje é a partir de 1995 que eu começo a olhar mais pra dentro da minha comunidade (...) Teve uma confusão lá no Salgueiro, por conta da água, que isso ainda existe e aí então um vizinho brigando com o outro por causa da borracha, por causa do cano que estourou e achavam que a Associação de Moradores é que tinha que concertar (...) e isso me incomodava muito e ao mesmo tempo eu pensava em ser voluntária dentro da comunidade (...) eu também queria evoluir e transformar a minha comunidade, mas não sabia como... (Francinete, 28/05/2014).

Na adolescência, ao mesmo tempo em que eu participava dos grupos de jovens da igreja, dos vários movimentos que aconteceram... Fui catequista e teve uma experiência em especial que foi com um grupo de profissionais da área de saúde da FIOCRUZ, sanitaristas que foram para a Nova Holanda, especialmente pra fazer um trabalho na área de saúde e educação (...) uma proposta de trabalho comunitário (...) com uma proposta de discutir os problemas da comunidade com foco na saúde (...) eu era da igreja e fui selecionada pra ser uma das agentes de saúde e educação da Nova Holanda, do projeto, a gente tinha uma bolsa né? (...) Início dos anos 80 (...) tinha que ir de porta em porta com um pranchetinha e dizer: – “Oi, eu sou a

Eliana, eu sou moradora, eu estou trabalhando em um projeto aqui no postinho de saúde” (...) Isso pra mim foi super importante, porque eu me dei conta, na adolescência, do lugar que eu morava, das contradições... (Eliana, 04/06/2014).

Até a década de setenta eu não sabia da minha vida, porque eu era empregada doméstica desde os nove anos de idade, mas foi a participação social aqui e ali para eu tomar conhecimento dessa realidade do mundo que a gente vive... (Zica, 29/05/2014).

A minha história ela começa com a igreja (...) pra eu conhecer as irmãs foi através... por que eu tinha vontade de comer hóstia (...) a minha mãe me botou em uma catequese umas dez vezes, eu saí umas dez vezes, porque ninguém me levava pra igreja (...) O professor Olinto (...) as irmãs Camelianas, que estavam começando esse trabalho com a comunidade, então essas irmãs vieram morar aqui... Nisso a gente começou a ir... Então a gente se reunia pra fazer negocinho de crochê, cursinho não sei de que... (Cláudia, 28/05/2014).

Destacando alguns relatos, percebe-se que “a porta de entrada” para o chamado *trabalho comunitário* foi muito diferente entre todas elas. Com motivações diferenciadas, algumas perpassaram pela educação, outras pela saúde pública, pelo trabalho e renda, pela cultura. No entanto, essas experiências diferenciadas criaram trilhas que se encontram no desejo de transformação individual e coletiva.

Com um poder que é político não estatal, a *mulher de favela* está inserida em organizações sociais de base comunitária, incluindo uma grande agremiação do samba, a Portela, cuja origem remota de 1923, no bairro de Oswaldo Cruz.

Diversos estudos sobre a atuação públicas nas favelas cariocas apontam a presença da Igreja Católica a partir da década de 1950. Essa inserção se deu a partir de militantes católicos em busca por soluções para o “problema favela” no Rio de Janeiro nos anos 1950, uma vez que entendiam que as favelas deveriam deixar de ser espaços passivos de intervenções administrativas para se transformar em “comunidades de base” (SOARES; SIMÕES & FREIRE, 2010).

No final dos anos 1970, com o surgimento dos movimentos sociais urbanos, principalmente os vinculados a Igreja Católica através das práticas da Teologia da Libertação e das Comunidades Eclesiais de Base, tiveram um papel importante na formação/capacitação de algumas dessas mulheres. Os anos 1980 deflagraram um período que podemos chamar de “Era da Participação” (GOHN, 2004). Este foi um período fértil na organização da sociedade civil brasileira, que esteve mobilizada para a conquista de bens e serviços coletivos, contribuindo sobremaneira para a redemocratização do país. Neste contexto, a *mulher de favela*

ganhou espaço e projeção, consolidando suas lutas e causas sociais permeadas por conteúdos democráticos.

O poder local ganhou então expressão, uma vez que os movimentos políticos passaram a referenciar-se na capacitação técnica das *lideranças* populares para “... atuar como co-partícipes das políticas públicas locais” (GOHN, 2000, p. 286). Este fato remeteu a um fortalecimento da sociedade civil, que cada vez mais se profissionalizava e passava a ganhar um novo formato de organização através do surgimento das Organizações Não-Governamentais²⁷ (ONGs).

Estes movimentos ganharam contornos diferenciados nos anos 1990. Ainda que os movimentos sociais estivessem na luta política pela conquista de seus direitos, ocorreu uma mudança de perspectiva que “embora não caminhe no fluxo das grandes mobilizações, continuaram a se ater a grupos específicos, daí a alcunha de grupos de minorias” (GOHN, 2000, p. 322). As ONGs começaram a se organizar e a ganhar força política, muitas vezes tendo em suas práticas contradições explícitas no que se refere a deixar de ser suporte técnico em orientações a *lideranças* populares para ser intermediárias no repasse de recursos do poder público.

Emolduradas por essa forma de organização, é nesse período que se consolida a atuação da *mulher de favela* como aqui concebida. Cabe, porém, destacar a excepcionalidade de uma Dodô da Portela — personagem quase centenária na construção da história das escolas de samba do Rio de Janeiro— e de Zica, cuja inserção no movimento sindical antecede este período, mas que participa ativamente desses trinta anos de construção e mobilização da sociedade civil pela garantia de direitos sociais.

4.2.3.1

Representação comunitária: as Associações de Moradores

As Associações de Moradores, enquanto instância oficial de representação da favela, não é uma organização recente. O incentivo a vida associativa na favela, desponta dos anos 1940 com a criação da Fundação Leão XIII, que era “...

²⁷ O termo ONG é uma categoria construída socialmente que vem sendo usado para designar um conjunto de organizações da sociedade civil que se afirma numa identidade comum e na produção de concepções, práticas e instâncias específicas de legitimidade. Suas raízes estão base do movimento popular, muitas vezes associada ao caráter de uma militância política, diante da busca pela conquista dos direitos de cidadania (LANDIM, 1998, p. 24).

dedicada a assistência material e moral dos moradores dos morros e favelas do Rio de Janeiro” (BURGOS, 2006 *apud* ALVITO & ZALUAR, 2006, p. 29). Como o apoio da Igreja Católica, buscava-se cristianizar e incentivar manifestações associativas como forma de “doutrinar” e “conter” os moradores.

Por influência do estado, no período referente às décadas de 1950 e 1960 esse processo organizativo foi “estimulado” pelo poder público de forma corporativa, como forma de estabelecer uma interlocução deste para com a comunidade (BURGOS, 2002). Surgiram esses espaços de representação que, por vezes formavam uma aliança com o estado e em outras, a resistência por parte das *lideranças* que despontaram desses processos organizativos e que estariam interessadas em “... preservar a autonomia organizacional das associações” (BURGOS, 2002, p. 26).

Esse período também traz como um marco no posicionamento público para o trabalho em favelas a criação do Serviço Especial de Recuperação das Favelas e Habitações Anti-higiênicas (SERPHA). Essas instâncias articuladas exerceriam o controle político e as negociações de uma pauta mínima de atendimento às demandas sociais inicialmente relacionadas a infraestrutura e também como forma de ressignificar o olhar sobre a favela, compreendida como o *locus* de violência, do vício e da promiscuidade, e sobre a identidade do favelado, como vagabundo, desordeiro e sujo.

No final dos anos 1960 e anos 1970, devido a forte repressão exercida pelo regime militar, as associações passaram a ser controladas pela Secretaria de Serviços Sociais, ficando sua atuação restrita a uma série de exigências e a somente uma associação por comunidade (BURGOS, 2006 *apud* ALVITO & ZALUAR, 2006, p. 35).

Esse período traz a marca das remoções, do atrelamento das *lideranças* aos partidos políticos, mas também a busca de novas estratégias. Era fato que as favelas que resistiam a remoção pautavam melhores condições de vida, e assim investimentos para infraestrutura começam a ser feitos.

... era um período histórico também que as associações de moradores em favela estavam pulsando, né? (...) no caso da Nova Holanda, como era um centro de habitação provisório, quem determinava o funcionamento da associação era a Leão XIII. Então o presidente era aclamado, ele nunca foi eleito, então a gente acabou indo atrás de um cartório pra pegar o estatuto pra ler e aí descobrimos que dali a pouco tempo ia acabar o mandato do presidente que estava, o Seu José e aí foi

dentro disso que a gente resolveu provocar que houvesse uma eleição, que os moradores de inscrevessem pra votar... (Eliana, 04/06/2014).

Anos 1980, final do regime militar e a organização dos movimentos sociais ganham folego - mulheres e favelas, entre eles. Em 1984, é eleita a primeira presidenta para uma Associação de Moradores de favela – Eliana Sousa Silva, com 22 anos recém completados. Moradora da Nova Holanda, na Maré, Eliana teve uma eleição marcada por massiva participação dos moradores e traz como pauta política um processo de lutas comunitárias e como figura dirigente nas reivindicações locais. A esperança por transformações locais, através da ação coletiva, faz sua permanência nessa associação por oito anos com forte mobilização popular (SILVA, 2012).

Foi em 1984 (...) Chapa rosa, amiga! Na Associação de Moradores a gente já mudou todos os nomes de rua, foi um dos trabalhos que a associação fez na minha gestão. Aí você acredita que em uma, as assembleias, as reuniões eram lindas, a gente fazia grupos de discussão em cada sala da escola Nova Holanda, cinco salas, eram cinco grupos então eram muitos moradores, teve reunião de ter quinhentos moradores... (Eliana, 04/06/2014).

Eu fiquei praticamente oito anos, nove anos na Associação como diretora. Quando eu saí eu já tinha um trabalho antes e durante meu período, depois eu falei: -“Putz! A gente poderia construir uma plataforma de trabalho” (Cris, 23/04/2014).

Eu, não, não tinha noção de associação, para que servia, e comecei a fuxicar para procurar saber... Cheguei na Associação o presidente Nadinho, o líder, botei o balaio e disse: -“Olha aqui, resolve isso aqui, você não está aqui para resolver?” (...) cheguei em casa eu falei assim: -“Caraca, esse cara vai mandar me matar”!... que toda vez eu ia lá e batia de frente (...) passou um mês, eu nem sabia, ele estava se candidatando novamente, para eleição da Associação, ele mandou me chamar lá em casa, aí eu fui, liguei para o pai do meu filho, já tinha tido o Natan, eu falei assim: -“Olha, o cara está me chamando na Associação, se eu não voltar eles me mataram” (...) eu estou te chamando aqui para convidar... Não, ele não falou convidar, queria que você trouxesse todos os seus documentos para você concorrer a diretoria da Associação comigo, assim, meus documentos, tá, se for para fazer alguma coisa pelo povo eu vou, assim, na lata, aí fui, é para trazer quando? Sem noção de nada, ele, você traz amanhã xerox de todos os documentos, eu falei, tá bom, eu trouxe, aí teve a eleição ele montou uma diretoria só com mulher (...) eu comecei a incomodar, não ele, mas as pessoas que trabalhavam com ele, que eu não aceitava certas coisas e batia de frente... foram seis meses de gestão... Qual era minha função? Diretora tesoureira, entendeu? E saí, peguei minhas coisas na mesma hora, peguei e fui embora e no dia seguinte mandou me chamar: -“Esfriou sua cabeça?” Não volto mais, não estou dizendo você, mas, assim, esse povo que trabalha com você não tem o mesmo idealismo que eu. (Kakau, 26/04/2014).

No momento atual algumas ainda ocupam esse espaço de centralidade na vida comunitária, embora as mulheres como principais dirigentes sejam poucas²⁸.

E pode ver (...) vai na Associação de Moradores o presidente é o homem, a mulher é a secretária, mais uma tesoureira... (Zica, 29/05/2014).

O que me trouxe pra associação de moradores foi devido vários presidentes ter levado essa associação a se afundar e como eu amo esse local, a minha comunidade, local onde eu nasci, onde eu me criei. Eu cheguei num patamar da vida ao qual eu cansei de reclamar e hoje eu decidi fazer algo pra mudar, porque quando a gente reclama, critica muito, a gente não trabalha. Então hoje eu posso reclamar, posso criticar bem mesmo, mas hoje eu quero fazer mais, hoje eu quero participar da mudança porque a mudança, o povo é assim, ele fica achando que alguém vai vir e vai resolver o problema, ele acha que é um governador, que é um presidente, que é o presidente aqui da comunidade e não é. A mudança tem que partir de cada um de nós, nós somos integrantes nesse processo de participação de mudança e enquanto os nossos olhos não se abrir pra isso, pra perceber que nós fazemos parte desse emblema de mudança... então hoje eu to aqui, hoje eu não quero falar muito, hoje eu quero fazer e isso me levou a estar aqui pra estar cuidando dessa Associação de Moradores e a minha pretensão é erguer isso aqui de novo, a associação voltar a ser o que ela era porque foi uma associação que marcou história no Rio de Janeiro, a história da associação do Chapéu Mangueira ela marcou, mas ao longo dos tempos, devido a vários presidentes não bem sucedidos acabou afundando essa Associação e é o momento agora de reconstrução, de reconstruir (Arlete, 10/06/2014).

Esta presença feminina nas Associações do Moradores de favelas aos poucos conquistou espaço e, muitas vezes, o trabalho desta *mulher de favela* extravasou o seu território e alcançou outros espaços da cidade.

... aí quando foi 1982, a gente voltou [do exílio]. Vamos ser da Associação de Moradores – aí nós fomos ser da Associação de Moradores de Vila Isabel, eu fui ser Tesoureira e depois eu fui ser Presidente (...) fui eleita com cinco mil e poucos votos pra Presidente da Associação por que eu fazia um trabalho há muito tempo no Morro dos Macacos. (...) Hoje, mudou negativamente no movimento social... negativamente... As pessoas se venderem para os políticos, pra bandidagem e tão acabando com a Associação... tão acabando tudo por que as pessoas não se respeitam, se vende por qualquer dez reais... (Márcia, 26/04/2014).

Força e coragem não lhes faltam! A passagem pela Associação de Moradores deflagrou outras formas de atuação comunitária. Deixaram esse espaço mas construíram outros. Elas não abandonaram sua luta, seu desejo, sua disposição e disponibilidade. Apenas buscaram outros caminhos: REDES da Maré, Raiz e Vida, Grupo PROA, a rádio *web* “Nossa, estou rosa choque!”, são alguns exemplos dessa força política que aqui denominamos *mulher de favela*.

²⁸ Não localizamos qualquer informação referente ao número de mulheres atuando como presidentes de Associações de Moradores de favelas. No Rio de Janeiro hoje. Nossa afirmativa se dá, portanto, com base na nossa observação ao longo de mais de duas décadas de trabalho em favelas no Rio de Janeiro.

Outras práxis foram desenvolvidas pela *mulher de favela* a partir deste deslocamento do eixo da sua ação política das Associações de Moradores para outras formas de instituições comunitárias que são públicas, porém não estatais. Assim, a pauta política da *mulher de favela* ampliou-se e descolou-se do tema central do direito à permanência.

... a gente trabalha com cinco eixos na Rede, Redes da Maré, que é **educação, comunicação, arte e cultura, segurança pública e desenvolvimento territorial**, então dentro de cada eixo você tem projetos que estão a serviço dessa **idéia obsessiva de criar um projeto estruturante na Maré**, entendeu? A partir das pessoas que moram na Maré e hoje ampliando essa ideia de território para a cidade do Rio de Janeiro, no sentido de que você precisa integrar esse território e esse território precisa ser reconhecido como algo integrante dessa diversidade que é a cidade do Rio de Janeiro, então os projetos na verdade eles não existem isoladamente, eles existem nessa missão de criar um projeto estruturante, né? (...) É um projeto de cidade que tem uma escolha muito radical por um território e em momento nenhum diminui, esse projeto ao contrário. (...) E é então o meu trabalho é todo muito esse hoje né? **Assim como é que você constrói uma dinâmica política de movimento, de política, de interesse a partir de formulações, de conceitos que realmente são transformadores pra uma realidade como a que vive a Maré** (Eliana, 04/06/2014). [Grifos nossos].

Exemplo desta ampliação de agenda política é também o Grupo PROA, tem no processo de articulação com políticas públicas uma de suas maiores e mais consistentes ações. Com uma atuação focalizada no Morro dos Prazeres, este grupo trabalha no sentido de dar concretude ao conceito de *rede* (CASTELLS, 1999).

... eu acho que essa relação que o grupo PROA construiu com o sistema, eu acho que é uma das coisas mais valiosas. Você olhar para o sistema e reconhecer a necessidade de ser parceiro, reconhecer as fragilidades, isso é muito importante, que muitas vezes a gente cobra, cobra que o sistema público deveria ser macro, deveria ser “o cara”, mas não é. Vamos combinar, se a gente constrói junto a gente fortalece os dois lados; se a gente vai lá só para desconstruir aí não adianta, a porta já está fechada mesmo. Eu acho que ao longo a gente conseguiu construir uma relação muito bacana. O próprio morador, o próprio usuário da saúde e outro serviço social ele consegue olhar o sistema sem ser tão crítico ou tão descrente, tão descrente e tão coitadinho também (...) Todos os núcleos de serviço que a gente acessa hoje, principalmente os serviços básicos como saúde, educação, assistência, as pessoas sempre falam: nossa, mas os Prazeres está em peso, Cris! Está na Rua da Alfândega, eles vão lá, e aí eles também se colocam de outra forma, posto de saúde a gente anda a comunidade mais distante, posto de saúde do bairro, eles vem em peso, outro dia estava lá eu falei assim, quem tem coragem de contar quantos pacientes a gente tem como Luiz Lopes II, que é a referência dos Prazeres? Quase todos! A menina da documentação: quase todos! Eu acho que é descobrir os caminhos e sinalizar esses caminhos para as pessoas que acham que não existe (...) **Parece uma teia, sabe? Eu fecho os olhos e fico pensando, parece uma teia que a gente o tempo todo...** (Cris, 23/04/2014). [Grifos nossos].

No que tange às ferramentas políticas que são mobilizadas pela *mulher de favela*, para além da clássica mobilização de moradores, merece relevância a sua familiaridade com as novas mídias e capacidade de utilizá-las como veículo de mobilização e educação.

... escrevo para um jornal da comunidade, que o mesmo nome da coluna é Facção do Bem (...) Eu tenho uma rádio online (...) tem que ser uma coisa muito popular, e linguagem deles (...) eu fiz comunicação, técnica de locução, fui fazendo tudo, só não terminei a rádio comunicação porque é um curso livre, e acabou que eu tive dificuldades, mas eu posso terminar agora (...) aí com a história da rádio que eu comecei a fazer esse trabalho de educação e saúde, de orientação... (Kakau, 26/04/2014).

Outras vezes, e porque ela é formalmente educada e informada, a *mulher de favela* consegue articular em rede a sua luta no interior do seu território com outras formas de luta femininas de âmbito nacional. Exemplo desta forma de associação é o vínculo da *mulher de favela* com a Associação das Empregadas Domésticas e, posteriormente, com o Sindicato das Empregas Domésticas do Rio de Janeiro e do Brasil.

... conheço a luta das domésticas (...) e aí organizo na comunidade um grupo de domésticas, e esse grupo passa a participar da Associação. Pouco depois se associa e dois anos depois já sou eleita presidente da Associação (...) **Eu fui eleita presidente do sindicato em 82 e fundamos o sindicato em 89 na minha direção.** Eu trabalhava, eu dirigia o sindicato e eu estudava, e tinha minha família. Meu marido? As pessoas diziam para ele assim, senhor Jair, porque o senhor não fecha a porta para a Zica não sair? Não adianta, que eu fecho a porta da sala e ela sai pela cozinha. Uma pessoa que contribuiu muito comigo, não participava de nada, nada, nada, nada, de igreja, nem de nada, mas me dava uma força muito grande (...) Nessa época não tinha hora para chegar, uma hora, duas horas da manhã, sindicato tinha as igrejas aqui da Zona Sul, **tinha muitas igrejas que estudavam empregadas domésticas, então eu ia para essas igrejas para dar palestras, conscientizar essas meninas.** Eu saía de Copacabana dez horas, onze horas, até Bangu (...) Porque, assim, **foi o primeiro Sindicato de Trabalhadores Domésticos do Brasil.** Nós nos reunimos a nível nacional, tínhamos Associações em vários estados do Brasil, nós tínhamos em Minas, tínhamos duas Associações em Minas, nós tínhamos em Recife, Salvador, Porto Alegre, São Paulo, Belo Horizonte, então as Associações nós trabalhávamos em conjunto, havia uma articulação muito grande, tanto é que as leis que conquistamos houve discussão, houve briga, houve divergência (...) nossa reivindicação, veio para a CLT por inteiro, nós tínhamos muita divergência com o pessoal do nordeste, por exemplo, que não aceitavam de jeito nenhum, porque divergiam mesmo, a justificativa era a seguinte, que se conquistássemos esses direitos logo acabaria o trabalho doméstico, ninguém aqui mais vai ter doméstica, esse é o discurso da classe média quando a gente conquista qualquer direito, agora com a PEC, eu dou uma assistência no sindicato nos meus dias de estágio, eu faço estágio de manhã, para voltar para o serviço não dá, então eu vou para o sindicato (Zica, 29/05/2014). [Grifos nossos].

4.2.3.2

Fazendo a educação acontecer

Muitas das nossas colaboradoras, enquanto *mulher de favela*, iniciaram a sua luta política e sua construção de *liderança* local a partir da educação. Mobilizaram-se pelo desejo de mudança de uma das maiores feridas ainda abertas na história do nosso país, na qual a educação constituiu uma poderosa ferramenta de autoritarismo e centralismo, conforme nos ensina o mestre Paulo Freire (1980): “... o centro sabe e fala, a periferia do país escuta e segue” (p. 42).

A *mulher de favela* associa com muita clareza a educação à emancipação, seja por conhecer os autores e a literatura acadêmica que trata desta associação, seja por conhecer da experiência vivida —individual ou coletivamente— a capacidade transformadora do acesso à informação e ao conhecimento.

Em 1998 (...) foi o ponto de partida quando eu me aprofundei em Paulo Freire, por que ele te mostrava que a tua vida poderia ser uma escola muito maior do que aquela escola em que os outros te contava a história que existiu e que não conferia com a realidade que a gente vivia... E aí foi quando foi muito forte essa minha relação com a história de Paulo Freire, com a Pedagogia da Autonomia... (Lúcia, 19/04/2014).

... comecei a dar aula assim pra adulto, pra velhinhos, na concepção do Paulo Freire, né... com a ideia do Paulo Freire... E isso com quinze anos... Isso com as irmãs, as irmãs treinavam a gente e de noite a gente ia dar aula na igreja. Eu comecei ali, sem saber onde eu ia parar, eu não sabia nem o que eu estava fazendo (...) concepção dessa alfabetização, Paulo Freire, né? Não é só a leitura pela leitura, mas você começar a fazer essas críticas. Estamos transformando (...) toda essa ideologia, mais libertadora, mais aberta pra sociedade do sujeito, essa postura do sujeito e da pessoa humana... (Cláudia, 28/05/2014).

Quando a *mulher de favela* traz para a centralidade da sua ação a educação como um ato político, ela projeta a sua própria trajetória de superação e conquista. Torna-se reflexiva, constrói autoconhecimento, autocrítica: consciência “de si”, “em si”, “para si” e “para outros”. Em uma palavra: *práxis* política.

... nunca foi fácil estudar, ainda mais em uma família em que a única pessoa que estudou foi eu e assim, a minha família dentro de casa, eram seis irmãos e eu (...) professora formada, família feliz da vida por que tinha uma professora na família (...) No morro ainda por cima? Não era fácil não, eu acho que eu fui uma das primeiras a se formar nesse morro e então eu fui, eu continuei dando aula para adultos... (Cláudia, 28/05/2014).

A educação foi propulsora de um processo de mobilização e organização comunitária no que tange o acesso a educação infantil em muitas favelas cariocas, principalmente em referência ao surgimento e/ou prática de organizações não

governamentais e organizações comunitárias voltadas para essa finalidade. A presença da mulher no mercado de trabalho, a reorganização das estruturas familiares após 1960, e mais notadamente a partir dos anos 1980, em paralelo à limitada oferta de vagas para o atendimento da criança no período que antecede o ensino regular, promoveu o surgimento de muitas iniciativas para atendimento da criança nas chamadas “creches comunitárias”, como a de Dona Elizia, na Rocinha.

... você está aqui sabendo que a maior casa de educação deste país está aqui, tudo foi carregado na cabeça, tudo foi pago, todo tijolo, toda areia, todo o cimento, **tudo o que tem aqui foi pago por que uma mulher [que] renunciou com a sua família que um dia essa casa ia ser assim (...)** Ela ia ser a mais linda do planeta com todas as (...) Formas de precariedade que ela foi construída, se tudo aqui foi carregado nas costas, onde você desceu dali carregado a preço de ouro pra chegar aqui, quinhentos tijolos é seiscentos reais pra chegar aqui, pra chegar aqui um saco de cimento é doze reais, pra chegar um metro de pedra, de areia, é trezentos e vinte reais pra chegar aqui em cima e **isso foi construído em trinta e dois anos, trinta e dois anos com muita fé então teve que se renunciar um mundo de coisa**, aqui não tem um tostão, um sapato do rico, nenhum rico botou um centavo e nem quero! (Elizia, 19/05/2014). [Grifos nossos].

... e as irmãs falaram: -“Não! Se têm creche no morro, quem tem que coordenar isso é você, porque quem é formada! É você!”. Como é que você vai formar o filho dos outros e o nosso aqui tudo (... Aí eu vim pra cá, pra essa creche, aí eu vim pra cá... (Cláudia, 28/05/2014).

Esta adesão à luta pela educação não se faz, pela *mulher de favela*, sem uma renúncia em prol da causa coletiva, que explicita que o desejo é a força motriz deste processo de transformação e que, por vezes, envolve toda a família.

Em 1974 eu já estava ali na luta (...) ela [referindo-se a filha] era pequenininha e ela, eu me lembro que ela aprendeu a ler com cinco anos (...) ela abriu a cartilha dela e trazia outras crianças em volta dela e ela ensinando aquelas crianças a ler, ela, ela. Aquilo me doía na alma de ver aquela preocupação, porque era tanta criança pra brincar, que não tinha escola, que ela queria que os meninos tivesse escola, então por isso que essa família hoje é toda incluída na escola (Elizia, 19/05/2014).

A educação infantil tornou-se um investimento fundamental, trazendo uma nova compreensão acerca do cuidado para com a criança. Assim, o espaço institucional ganha novo *status*, tornando-se fundamental no acesso a compreensão da pluralidade de hábitos, costumes e valores, ampliando assim o universo de significados para o desenvolvimento da autonomia (CAMARGO, 2002 *apud* BURGOS, 2002).

Esse novo paradigma trouxe mudanças na compreensão da educação infantil, cedendo lugar de recreação para outro campo do conhecimento e

promoção da experiência educativa. No entanto, essa concepção que desde 2006 define como política pública que toda criança de zero a três anos esteja matriculada em creche, até o momento não acontece como acesso universal.

... eu fui pra educação porque eu já tinha uma trajetória de querer ser professora, querer ir pra universidade (...) nessa coisa da alfabetização, a gente foi pra dentro da escola Nova Holanda, a gente começou uma articulação com a escola pra entender por que as pessoas também reclamavam que a escola era muito distante deles, tinha um muro alto, sabe? E aí a gente começou a se articular com uma orientadora educacional, que foi a Rosa, que queria muito fazer um trabalho na comunidade. Era uma pessoa que tinha um trabalho muito bacana junto com os pais e aí tinha uma pessoa que ia trabalhar com... Isso eu estou resumindo... Mas a gente começou a trabalhar essa coisa da alfabetização (...) A gente começou a trabalhar a partir do interesse das crianças... Então as crianças queriam uma coisa muito musical... corriam atrás de escola de samba, lá na Nova Holanda... então as crianças, a gente pediu, pra elas trazerem instrumentos, a gente acabou a alfabetizar a partir do batuque... Um dia conversando com eles, com esse menino Cláudio virou pra ela e falou assim em uma reunião com a gente – **“Ah! Mas por que você acha que você não aprende a ler?”** – perguntou pra criança. E aí ela disse: – **“Eu acho que eu tenho uma doença, mas é uma doença que não dói”**. Então a gente começou a trabalhar com essa história de uma doença que não dói, né? Como é que e o efeito de uma doença que não dói? (...) **Eu fui pra Bahia fazer um curso de alfabetização de jovens e adultos, eu estive com o Paulo Freire nesse período**, sabe? (Eliana, 04/06/2014). [Grifos nossos].

Criei muita gente, ensinei muita gente a ler, tem muita gente formada, tem advogado, juiz de direito, tem de tudo, tem médico, tem engenheiro (...) Passaram pela creche... Não sei, não sei, aqui é porta aberta, porta aberta, então nessa hora, como a gente tem um trabalho muito grande (...) A parceria com a PUC [Rio] (...) está aqui há trinta e dois anos, então essa história é uma história... Tem de um tudo, de um tudo! Aqui se formou a bolsa de inglês, que tem na Cultura [Cultura Inglesa], que dá aos alunos pobres que a PUC está cheia; o PROUNI e outras turmas foi o cônsul da Inglaterra que veio com a professora Marina [NEAM/PUC-Rio] no outro prédio aí falou o que eu desejava do cônsul da Inglaterra, eu fui pegando um número de meninos que fizessem a experiência se eles tinham talento para o inglês, aí ele mandou cinco bolsas, aí ele criou a Cultura Popular, os mesmos conteúdos da Cultura no livro e aí hoje eles têm um prédio pra cultura dos pobres, são muitos mil, aqui tem muitos mil alunos fazendo inglês na Cultura Inglesa (...) na cultura inglesa dos pobres, que tem mais aproveitamento do que a do rico (Elizia, 19/05/2014).

Iniciativas individuais também despontam ações educativas institucionalizadas ou não, mas que se tornam práticas locais importantes, no que se refere a socialização das crianças e acesso à cidade, além de envolvimento de familiares e organizações que atuam na localidade.

Em 1995, eu decido a minha vida, a nível de como melhorar a minha comunidade (...) O que eu fiz? (...) Eu montei um papel mesmo de entrevista, do que a comunidade queria com relação a isso e aí as pessoas começaram a gostar do que eu estava propondo porque a minha ideia era mesmo juntar vinte crianças e fazer um trabalho de explicadora, de passeio (...) pedindo ajuda também desde já dos responsáveis com o próprio lanche, com dinheiro de passagem se tivesse que ir

com essas crianças pra algum lugar. A gente foi se animando a partir da entrevista (...), éramos três amigas – “O que a gente vai fazer?” – Eu falei: – “É gente, calma, eu acho que eu vou conversar com o padre da igreja...” – “Por que você está fazendo isso? Você acha que vai dar certo?” – “Bom, primeiro porque o senhor sabe que essa comunidade é uma comunidade que todas as crianças, a maioria dessas crianças, viram bandidos logo cedo e carregam sangue pra lá, limpa sangue daqui (...), então também eu estou querendo amenizar essa história” (...) A gente já tinha o espaço, já tinha criança, já tinha espaço e agora, o que a gente vai fazer? Como é que a gente vai trabalhar essas crianças? E aí enfim, a gente começou a pedir papel, veio papel dos moradores, veio canetinha (...) Eu sei que isso foi (...) de 99 até 2008, tá? Eu aprimorei o meu trabalho dentro do Salgueiro voluntariamente (...), um número de cem crianças por um ano. Foi uma maravilha, foi um trabalho muito bom... (Francinete, 28/05/2014).

O reforço escolar foi criado pela gente, que a gente chamava de acompanhamento, o dever dos nossos filhos (...) então hoje chama reforço. Foi para a Prefeitura, está nos quartéis de polícia, isso eu bato no peito, criamos, sem saber porque, e que ia ter a repercussão que tem, isso eu posso dizer, o meu mundo cresceu nisso aí, e não leva o meu nome. Não leva o meu nome, mas eu sei que eu fiz parte desse latifúndio (...) Conseguimos ganhar alimentação, beleza! Então sexta-feira, sábado, quando não tinha festa, nada, um kitzinho dividia, essa é a minha maneira de ser. Fazer uma partilha, todo mundo ser igual, então no fim de semana aqueles que gostava bastante de levar biscoito ali, um kit de biscoito, de fruta, leite, que não podia sobrar no estoque (Delfina, 12/05/2014).

Mas as crianças crescem, tornam-se jovens e os desafios para que a educação possibilite o acesso a outras oportunidades permanece. A desigualdade no desempenho escolar tem marcas históricas no contexto brasileiro. Até a década de 1960 o maior desafio era democratizar o acesso de crianças e adultos à escola. Seguida de uma naturalização da desigualdade e valendo-se da meritocracia centrada na competência individual, o acesso à universidade foi sempre classista (considerando o sistema capitalista) e, assim, privilégio de poucos, não considerando questões determinantes relacionadas aos serviços de educação formal, que não ofereciam padrões compatíveis e necessários ao ingresso no ensino superior.

Assim surgem iniciativas que visam minorar esses efeitos e se consolidam como importante referência no suporte a uma educação complementar, que se torna uma estratégia fundamental para que tantos outros possam acessar a tão sonhada universidade: os cursos pré-vestibulares comunitários.

Passei 1996 inteiro tentando articular pessoas dentro da Maré que quisessem criar algum movimento, algum trabalho que tivesse como foco pensar em mudanças estruturais, o que é formular mudanças estruturais a partir de projetos, projetos elaborados por pessoas que são de dentro (...) Fiz esse levantamento sobre o número de jovens da Maré nas universidades. O número de universitários da Maré na época era menos do que o censo do IBGE de 1990, era menos de meio por cento e eu era parte desse de meio por cento. Comecei a me identificar e cadê o restante

desse povo que é desse menos de meio por cento? Por que eu dentro dessa diversidade vou para a universidade e outras pessoas não vão? Então um pouco sobre essa coisa do direito à educação, do tempo de escolaridade, do acesso à universidade é que faz a gente pensar primeiro projeto assim fora do campo da associação de moradores que é o pré-vestibular comunitário. Então o pré-vestibular comunitário era a possibilidade assim como eu remeto o trabalho que eu fiz como agente de saúde, eu não sabia o projeto que eu queria fazer exatamente, eu não tinha o desenho institucional na minha cabeça, mas eu pensava se eu conseguia ir pra universidade e tinha algum diferencial que ampliou o meu tempo/espço, em faz refletir e ter um senso mais crítico sobre a realidade (...) Vamos organizar o pré-vestibular, vamos ajudar as pessoas a se formar, a enfim, se formarem pra fazer essa prova do vestibular e o objetivo que é um objetivo individual, a pessoa que quer ir pra universidade ela ganha uma mobilidade e uma autonomia ou ela pode ganhar uma mobilidade, uma autonomia no campo intelectual tal, da mobilidade econômica muitas vezes, mas ao mesmo tempo pode ser essa pessoa que pode formular um processo de mudança. Então, era uma crença de que o morador da Maré que fosse para a universidade, ele tinha que despertar assim como eu despertei pra uma consciência de que é preciso dar um retorno e pra formular esse projeto de mudança. **A gente precisa de gente que tenha essa condição de refletir, que tenha essa capacidade de formular no campo do conceito, no campo** (...) Entendeu? E aí na verdade tudo o que fiz foi, a partir dessa identificação, e por isso o pré-vestibular ele foi fundamental por que dele hoje com dezesseis anos de trabalho que hoje está materializado no trabalho da Rede, **você tem mais de mil pessoas da Maré nas universidades públicas, pessoas com mestrado, doutorado e pessoas que estão nesse trabalho que hoje eu faço e outras que estão fazendo outras coisas né?** Mas que de alguma maneira hoje o indicador do IBGE é quase três por cento, aquele menos de meio por cento o próprio IBGE reconhece, então teve um impacto social muito grande isso (Eliana, 04/06/2014). [Grifos nossos].

4.2.3.3

A promoção da saúde na prática

A Política Nacional de Promoção da Saúde (BRASIL/MS/PNPS, 2014) traz em sua base o conceito ampliado de saúde e o referencial teórico da promoção da saúde como um conjunto de estratégias e formas de produzir saúde no âmbito individual e coletivo.

Com uma atuação inter/intra setorial, a PNPS favorece o “empoderamento”²⁹ comunitário e a participação social, atuando em busca da equidade na distribuição de oportunidades e por meio da ação sobre os determinantes sociais da saúde. São esses “... ambientes nos quais as ações acontecem” (MOYSES & SA, 2014, p. 4324) que constituem os territórios do fazer e viver cotidiano que precisam ser priorizados na busca das soluções

²⁹ O termo “empoderamento” é utilizado como princípio no Art.4 da Política Nacional de Promoção da Saúde (Portaria MS nº 2.446, de 11 de novembro de 2014).

complexas para as questões afeitas às iniquidades sociais que o campo da promoção da saúde se propõe a enfrentar.

As estratégias desta nova concepção, como um movimento ideológico e social, foi preconizada na Carta de Ottawa, em 1986, como “... o processo de capacitação na comunidade para atuar na melhoria da sua qualidade de vida e de saúde, incluindo uma maior participação no controle deste processo” (BRASIL, MS, 2002, p. 1). Aquela Carta assume ainda, que a equidade deve ser um dos focos da promoção da saúde, por buscar reduzir as diferenças no estado de saúde da população e no acesso a recursos diversos para uma vida mais saudável. A saúde é considerada o resultado de ações intersetoriais, agindo nos determinantes gerais do bem estar e da qualidade de vida.

Com essa perspectiva de atuação frente aos determinantes sociais da saúde algumas das colaboradoras estão plenamente engajadas, desenvolvendo por longa data atividades que promovem saúde, ainda que em seus locais de moradia prevaleçam condições de múltiplas violações do que podemos considerar como direito à saúde.

Embora mobilize um leque de formas de atuação, a *mulher de favela* demonstra possuir uma clara compreensão do conceito “promoção da saúde” enquanto prática social e política.

[...] **trabalhar com saúde com toda a violência do Alemão foi muito importante, era onde você conseguia entrar na cabecinha dos jovens e mostrar uma outra realidade. A saúde promove...** É que o SUS, ele hoje ele é assim, a porta de entrada mais pra mostrar números do que pra promover, tá difícil promover saúde com o SUS... já não são atendimentos de base que foi sonhado... as pessoas estão adoecidas porque a promoção não existe, isso eu discuto muito, mando recado para o sub-secretário: –“Que promoção é essa que vocês estão fazendo?” – que é uma promoção que não existe! (Lúcia, 19/04/2014). [Grifos nossos].

Quando foi ter a epidemia da AIDS, a gente já estava fazendo um trabalho da saúde... (Márcia, 26/04/2014).

Escolhi vir para Estratégia de Saúde da Família (...) eu gosto muito, eu defendo muito porque eu sonhei (...) **a porta do SUS é para todos, então tem que estar aberta para a população...** (Kakau, 26/04/2014). [Grifos nossos].

Eu acho que **a questão da saúde é um universo de sensibilidade humana muito grande**, e o próprio HIV, ele já trazia esse legado de carência afetiva, até porque no auge do diagnóstico a primeira coisa que a pessoa faz é se fechar, muitas vezes quando abre para a família, a família rejeita... (Cris, 23/04/2014). [Grifos nossos].

A dimensão comunitária na perspectiva da Promoção da Saúde se sustenta nos preceitos da autonomia e do “empoderamento”, buscando estratégias capazes de alcançar diferentes seguimentos e dimensões que perpassam a produção de melhores condições de vida. Sendo assim, esse processo só será eficaz se considerar as especificidades de cada território com suas variâncias e a capacidade de articular ações locais com políticas públicas. Decorre daí a centralidade política da *mulher de favela* quando o tema é promoção de saúde.

Na época que a comunidade estava falando de Aids, não sei quem morreu de Aids, não sei quem está com Aids, eu falei, opa, fiz uma proposta de ação em parceria com o Posto de Saúde, apresentei para minha diretora, ela achou fantástico, era a Doutora Luiza a diretora na época, e a gente criou o Grupo PROA - Prevenção que é Realizada com Organização e Amor. (Cris, 23/04/2014).

Com o Agente Jovem a gente criou pequenos projetos (...) e um grupo que criou uma peça que falava sobre DST e também falava sobre a questão do tráfico e a gente apresentou essa peça (...) eu apresentei essa peça em duas feiras científicas que teve foi a Pedagogia do Oprimido (...) Muitos jovens estavam se perdendo e a gente conseguiu segurar. Até hoje eles me agradecem. Saúde! (Lúcia, 19/04/2014).

Eu chego nas escolas, eles me convidam, chego no modelo executiva, mas assim, eu não sei o que é, eu tenho que estar despida, eu tiro o salto, boto no cantinho da porta, boa tarde, e eles ficam tudo assim, olha, que assim que eles falam, que eles relatam, depois, no final, todo mundo alvoroçado, nossa, eu achei que você ia fazer aquele modelo de botar slide, as fotos, aquela coisa chata, aí eu chego na sala, boa tarde, sou Kakau Moraes, moro na comunidade, e aí eu começo... a linguagem, deles, eles entenderam que precisam usar camisinha, eles aprenderam a colocar, que a população pensa que sabe colocar camisinha, mas não sabe. (Kakau, 26/04/2014).

Destaca-se, entretanto, que a disponibilidade pessoal e as estratégias comunitárias são capazes de alcançar outros segmentos que dificilmente são alcançados pelas políticas públicas, uma vez que o público nem sempre é “acessível” e os locais para o trabalho de prevenção a doença e promoção da saúde também não são de circulação comum.

A vida na favela, a relação com os moradores e a legitimidade construída com o trabalho muitas vezes possibilita que a *mulher de favela* faça um trabalho de difícil verificação das evidências de efetividade.

No entanto, mesmo realizado através de iniciativa própria, há uma preocupação com a eficácia da ação. A este respeito, merece destaque o trabalho junto ao tráfico de drogas e em bailes *funk*. Quem poderia ter um entendimento mais preciso sobre a questão da promoção da saúde junto a estes grupos de jovens do que a *mulher de favela*?

Eu achava o máximo falar sobre prevenção e quando a gente criou o grupo PROA eu pensei no tráfico de drogas, o público alvo era o tráfico, era o traficante, principalmente traficante que passava rápido, aquele cara que migra de favela em favela, ele fica um mês, dois meses, três meses, consegue acasalar com 40, 50 mulheres, e consegue dentro de 90 dias fazer pelo menos oito filhos, cada mulher, que elas querem ser mulher do cara, elas querem estar... Eu já tinha toda experiência na Ação da Cidadania, toda aquela mobilização, aquela história... e aí com a história do foco de prevenção eu ficava, opa, agora eu tenho mais um espaço para entrar dentro dessas casas de família, na cabeça... (Cris, 23/04/2014). [Grifos nossos].

Quando eu fiquei desempregada e fui atuar dentro do bar no baile funk, onde eu achei a oportunidade de distribuir o preservativo na barraca que era a minha do lado de fora e dentro do bar e era muito legal (...) A minha barraca vendia bebida, vendia. Quem ficava era **meu marido, ele também aprendeu a fazer prevenção**. Ah, o baile funk era... O baile da Canitá era drogas e funk, mas era o único que tinha de tudo, sabe? Tinha de tudo (...) O crack ele só foi surgir no Alemão no final dos anos... de 2006 pra 2007 foi que ele chegou, timidamente, porque tinha uma ordem pra não vender crack. Mas como ela era uma droga barata, e a intenção do baile é o baile pra vender, pra servir de capital para o tráfico, né? **O capital do tráfico ele vinha dos bailes funks, era muito doido, porque vinha artista, ficava lá em cima no camarote e fumava maconha, usava ecstasy...** tinha que ter uma Promoção de Saúde, tinha que ter, tinha que ter. Eu pensava assim: –“Como é que eu posso distribuir folheto e as pessoas guardarem se elas estão preocupadas em usar drogas, naquela época ecstasy, fumar muita maconha, cheirar cocaína e beber muito whisky? Eles vão se preocupar de ler folheto?” Só que foi mais forte, porque eu distribuía folheto do ecstasy naquela época e aí o menino do tráfico veio me procurar uma vez e aí eu senti que valia a pena distribuir aquele papel, aí durante muito tempo eu distribuí papel, o papel do ecstasy e distribuí os folhetinhos pequenos. Teve até um concurso, um sobrinho meu que participou e teve uma camisinha que era o super homem que foi ele que desenhou e a prefeitura fez um folheto e aquele folheto era pequenininho com uma linguagem mais jovem. Aquele folheto fazia o maior sucesso e aí **eu fazia os resultados quando eu ia nos becos, nos becos tinha preservativos, eu sabia que era nosso porque o da Prefeitura é diferente do que compra em loja e os folhetos que quando terminava o baile e o pessoal ia fazer faxina não tinha quase folheto** (Lúcia, 19/04/2014). [Grifos nossos].

Considerando a importância da promoção da saúde, no que tange a prevenção às DST/HIV/AIDS e outras patologias associadas, não é só com essa perspectiva que a *mulher de favela* desenvolve suas ações. É com a compreensão ampliada do conceito de saúde e seus determinantes sociais que outras práticas ecoam nessas comunidades.

... eu vi que a necessidade da comunidade como é até hoje, é de acesso a informação, de uma informação adequada, essa coisa do exercício de cidadania, porque aí que leva as pessoas ao conhecimento, abrir a visão (...) Comecei a me sensibilizar com a questão da rádio, da questão, por conta do CEDAPS, da Aids, mas eu me voltei muito para isso por conta da violência que acontece muito ainda aqui, contra a mulher... Eu sou MC (...) Eu tenho uma rádio online... eu fiz a programação e comecei a fazer esse trabalho de educação e saúde, de orientação, na época da campanha do Carnaval em 2005. A Kelly Key que fez a

campanha Baba Baby. O ministério propõe ela fazer uma campanha para trabalhar informação e educação. Aí, eu falei: “Caraca! Eu vou fazer uma letra de música em cima da dela só para provocar, uma paródia”. Veio a oportunidade de apresentar a categoria oral do Ministério da Saúde, no Congresso Brasileiro de Prevenção que aí eu pude apresentar a música. E a história da música, quando eu fiz essa música o Ibis me chamou para fazer um hip hop da hanseníase. Eu falei, eu não canto hip hop! Vocês estão viajando! Eu nunca cantei hip hop, como eu vou cantar hip hop? Fiz! Está aí até hoje, da hanseníase. O telefone toca: Promundo! Ah, Kakau, dá para você fazer uma música para falar de relação de gênero? O quê? Não acredito (...) foi o carro chefe do CD “Entre Nós” que fala: será que o mundo vai mudar? Falando dessa coisa do espaço da mulher que tem que trabalhar, que tem que cuidar do filho, que ainda é apontada e que não pode ser livre. Tem agora essa campanha do estupro... (Kakau, 26/04/2014). [Grifos nossos].

... a Promoção de Saúde ela parte da educação, ela parte de todo acompanhamento social e a educação é o ponto de partida (Lúcia, 19/04/2014).

... tinha uma coisa que estava muito em moda e a gente não sabia nem o que era, que eram os benditos computadores que estavam tomando conta já, chegando muito forte para o trabalho, trabalho no geral, aí é isso, computador morde, belisca? Vamos conhecer isso e a partir dali a gente fez um link com o CDI (Comitê pela Democratização da Informática) pela experiência que a gente já estava tendo com trabalho comunitário e com o CEDAPS a gente conseguiu trazer uma Escola de Informática para dentro do Morro do Urubu, e isso foi um ganho muito grande, mas eles trabalhavam, naquela época num formato assim, **eu sei fazer informática, então eu multiplico a informação falando do esgoto, falando da saúde, falando...** Esse era o sistema, quando começava a fazer o texto a gente trazia essa questão para dentro da escola... depois veio a tal da *lan house*, eles queriam estar próximo, era um chamariz, mas **com isso a gente podia falar de prevenção, a gente não falava ainda de tuberculose, falava de prevenção, do uso das camisinha**, e aí a gente foi caminhando nesse sentido (Sônia, 18/04/2014). [Grifo nosso].

4.2.3.4

Violência contra a mulher, presente!

Outra temática presente na atuação comunitária da *mulher de favela* se refere à violência doméstica. Longe de ser um problema localizado em contextos sociais com maior concentração de pobreza, a temática perpassa por todas as classes sociais, atravessa oceanos e alcança mulheres de todo o planeta.

... a minha mãe assassinada aos dez anos de idade, eu permaneci três dias com ela morta dentro de casa, junto com o meu irmão, um crime passionai e por isso talvez eu tenha hoje, até hoje uma repulsa a qualquer tipo de ciúme, eu tenho muita dificuldade de lidar com isso, não tenho paciência com pessoas possessivas... (Flávia, 24/05/2014).

Decorrente de desigualdades nas relações de poder, a prática sistemática de violência contra a mulher é histórica e permanece viva nas mais diversas culturas. No entanto, a partir dos anos 1970 o combate a estas práticas vem

ganhando espaço na agenda internacional, principalmente através dos movimentos sociais e organizações da sociedade civil que trazem como pauta política a questão feminista e de gênero. A violência contra a mulher, no

... entendimento popular da violência apoia-se num conceito, durante muito tempo e ainda hoje aceito como verdadeiro e único. Trata-se da violência com ruptura de qualquer forma de integridade da vítima: integridade física, integridade psíquica, integridade sexual, integridade moral (SAFFIOTI, 2004, p.17).

Embora a violência contra a mulher, na maioria das vezes se dê na esfera privada, dimensão que a nossa discussão sobre a *mulher de favela*, *a priori* não alcança, a mediação de conflito, que inclui a violência contra a mulher, é também uma estratégia que vem sendo utilizada por esta.

Já tive que intervir em violência doméstica, levar para minha casa... A polícia foi na minha casa (...) no dia seguinte fomos na DEAM [Delegacia Especial de Atenção à Mulher] é assim (...) um outro caso de violência, o marido correu atrás da foice, com foice atrás dela (...) eu fui trabalhar num abrigo de mulheres que sofrem violência doméstica e eu sofria, que eu falava, se um cara desses também entrar aqui eu mato, então eu saí de lá (...) Já fui ameaçada, por conta da violência doméstica (...) Não tenho medo, não tenho medo mesmo... não tenho... **Eu tenho medo assim, hoje com a mediação essa coisa do agir (...) semana passada eu fui entregar uma intimação da Delegacia da DEAM da Clínica da Família, o morador chega lá quebra a unidade, bota o dedo na cara da gente e faz um escarcéu, ninguém faz nada...** (Kakau, 26/04/2014). [Grifos nossos].

Fruto do movimento social, o tema da violência contra a mulher vem ganhando espaço na agenda pública, com ações governamentais para o enfrentamento da questão resultante da dominação masculina e da discriminação da mulher.

Neste terreno, a principal conquista brasileira foi a promulgação da Lei Maria da Penha, em 2006. Esta lei determina que a violência contra a mulher não seja tratada como um crime de menor potencial ofensivo e também termina com as penas pagas em cestas básicas ou multas. O artigo 5º da Lei nº 11.340/06 “... configura violência doméstica e familiar contra a mulher qualquer ação ou omissão baseada no gênero que lhe cause morte, lesão, sofrimento físico, sexual ou psicológico e dano moral ou patrimonial”, perpetrada contra a esta no âmbito da unidade doméstica, da família ou em qualquer relação íntima de afeto.

Também no que concerne à violência contra a mulher, a *mulher de favela* tem sido atuante, mais uma vez se articulando em rede com outros movimentos sociais, ou articulando redes de proteção intracomunitárias.

... participamos de vários movimentos importantes para mudança de leis, como a Lei Maria da Penha, a gente foi numa que marchou muito até São Paulo, Brasília,

para que essa lei fosse aprovada, e aí a gente fez parte desse momento importante para a mulher (Sônia, 18/04/2014).

4.2.3.5

E por falar em cultura...

Em várias favelas cariocas manteve-se, por longo período de tempo, a tradição do Jongo (ou Caxambu, como era originalmente chamado), de origem Bantu, em função de sua ocupação ter se dado inicialmente por famílias negras, provenientes do Vale do Paraíba, para onde levas de africanos oriundos das regiões dos atuais estados de Angola e Moçambique foram transportados.

Estas vinculação com tradições ancestrais africanas, e suas expressões rítmicas e musicais de celebração e festa, plasmaram traços identitários muito marcantes na cultura da favela, que desembocaram no samba e no *funk*, como parte de um conjunto de práticas culturais que são suporte de uma pertença negra e contra-hegemônica no espaço da cidade.

Este contexto de subversão de valores éticos e estéticos, enquanto repositório de valores ancestrais que cimentam o sentido de comunidade que foram apropriados e expropriados da população negra/pobre do Rio de Janeiro, é o cenário no qual se movimenta culturalmente a *mulher de favela*, atuando ela mesma, muitas vezes como “quilombola”.

O Salgueiro é uma comunidade quilombola (...) uma coisa da minha infância que eu lembro é que dormia muito com o barulho do batuque do tambor porque tinha mesmo, tinha esse, **a roda do Caxambu que hoje chamam de Jongo**. Aquilo é do Morro do Salgueiro, a minha mãe é de Jongo, ela sempre dançou Jongo, a minha mãe tem oitenta anos, ela sempre dançou Jongo. Então ali no Morro do Salgueiro era uma coisa que eu cresci com aquilo, **todo final de semana eles se reuniam e faziam essa roda, essa dança ali dentro mesmo porque não tinha esse hábito de ir pra outros lugares pra dançar, pra apresentar, não, era dentro da comunidade mesmo que eles faziam essa roda do Caxambu, do Jongo** (Francinete, 28/05/2014). [Grifos nossos].

Lá em Barra Mansa, você sabe que você não é daqui. Tambor, aqui tem outro nome, essa dança de tambor, tudo era com a mamãe... Mamãe dançava com o papai, eu segurava na saia da mamãe. Pensa que eu ficava sentada, não é? Eu segurava, eles dançando, o baile todo **eles dançava na barraca, que era barraca que eles faziam... Eu na saia da mamãe... Então quando a mamãe ia para tambor, pagode... Não, antigamente eu sei o nome que dava... Jongo é, tambor, né?** (Dodô, 23/05/2014). [Grifos nossos].

O Jongo, espécie de “pai fundador” do samba, fazia parte da vida cotidiana de algumas das mais emblemáticas favelas do Rio de Janeiro no começo do século XX. Sua dimensão de festa/liturgia aparece claramente na memória das mais

antigas, em sua dimensão de confraternização, de roda (onde não cabem hierarquias e a solidariedade é horizontal), de reafirmação da coesão familiar e comunitária.

Esta marca identitária, que a *mulher de favela* entende como “quilombola”, sobrevive na cultura das relações cotidianas das favelas, reproduzindo valores, tais como o respeito aos “mais velhos”, porque eles são mestres, e funcionam como referências que oferecem um mapa de percurso para os mais novos, no sentido da preservação de uma cultura que lhes é própria.

Deli (...), Mestre Darcy foi o fundador junto com Tia Maria do Jongo, Tia Eulália, Tio Molequinho e tantos outros bambas foram um dos precursores que fez praticamente o Jongo na maneira que está hoje em dia. Até então, antigamente, o Jongo só era dançado por aquelas pessoas mais em casa, no terreiro de casa. Hoje em dia não. Hoje em dia ele está na mídia, ele vai pra fora, pra outros países. Outros países conhecem, não deixa de ser uma referencia de uma dança afro (...) Jongueira. Ah, eu sou jongueira, poxa, há muitos anos (...) com as crianças da comunidade nós temos aula de percussão, nós temos aula de violão, temos aulas de canto, temos aulas de expressão, inclusive aulas de dança (...) muitas delas se formarem professores de Jongo, são jongueiras... (Marlene, 27/05/2014).

São do jongo os descendentes dos tambores mensageiros, aqueles que avisam e previnem, além de convidar para as festas; são do jongo outros tambores, filhos do desespero, no som dos tumbeiros evocando o luto e a revolta que até hoje sacodem a poeira da nossa cultura. Estão no jongo a ancestral da primeira cuíca e o canto de trabalho e de diversão, a dança profana e a sagrada, a intensão orgiástica. Estão no jongo o passo, a passagem, o passatempo e o pensamento... (BLANC; SUCKMAN & VIANA, 2004, p. 16).

... eu acho que é uma coisa ligada mesmo o Salgueiro com o Jongo da Serrinha, misturou os dois que virou lá o Jongo da Serrinha. Mas **eu lembro bem a minha mãe e os vizinhos lá... que todos têm ligação com a escola de samba dentro do Salgueiro, são salgueirenses doentes, tanto de velha guarda como nós também... Então é isso, fazia essa roda do Caxambu**, hoje está se resgatando de novo (...), tem uma pessoa lá que se chama Dona Dorinha, é a que canta (...) É uma senhorinha, a minha mãe tem oitenta, ela tem oitenta e cinco e ela continua, ela continua na ativa... (Francinete, 28/05/2014). [Grifos nossos].

As primeiras escolas de samba foram fundadas no começo do século XX: Portela, em 1925; Mangueira, em 1928; Escola de Samba Prazer da Serrinha, em 1930, que em 1947 se tornaria a Império Serrano. A “marca registrada” destas primeiras agremiações do samba é a sua bateria, com o “... uso exclusivo dos instrumentos de percussão na produção do ritmo característico do batuque de raízes africanas (SANTOS, 2006 *apud* ALVITO & ZALUAR, 2006, p.120).

Precursora do que aqui chamamos de *mulher de favela*, Dodô da Portela em sua longa, e valiosíssima fala, vai relatando as relações familiares e comunitárias do universo do samba em seus primórdios.

Em seu magistral relato, que aqui transcrevemos, da sua relação visceral com a sua pertença cultural, Dodô vai deixando chaves de leitura para os valores que são fundantes do poder da *mulher de favela* como nós a percebemos.

Ela nos fala do respeito aos valores culturais, combinado a certa propensão para a desobediência de regras estabelecidas por outros; de um forte sentido de pertença ao coletivo, aliado a uma consciência plena do valor da sua individualidade e peculiaridade; de disciplina na observação de regras, sinais e símbolos, mesclada a uma grande dose de autonomia, originalidade e criatividade; fala de determinação; de ousadia; de autonomia; de entrega; de afeto; de prazer e de solidariedade, com doçura e um espírito livre e inquebrantável.

Esse sangue carnavalesco vem do papai, papai não abriu uma Escola de Samba? Pois é, abriu Escola de Samba, e uma Gafieira... Eu falo na Portela que eu preciso descansar... **Eu fui para a Portela em 1934, ainda não parei**, trocar de escola nunca troquei, mas tem que parar. Agora, essas pessoas que só vai desfilar é uma coisa, mas eu na Portela não, sempre trabalhando, sempre... Com quatorze anos eu trabalhava na Visconde da Gávea 125. Era cartonagem... Era muito bom, na hora do almoço... lá tinha fandangos, quando eu entrei já tinha, eu ficava sentada olhando o fandango, a Dora... era rainha da Portela, trabalhava lá, em Oswaldo Cruz trabalhava muita gente da Portela lá. Então na hora do almoço as marmitas delas era mais rápido, quem esquentava as marmitas botava antes das onze (...) a gente comia depressa, por causa do fandango, quem era da gafieira dançava gafieira, quem era do samba dançava samba, quem gostava de sapatear, sapateava, só não tinha porta bandeira. Aí eu olhava assim e falei assim: -“Dora, engraçado, a mamãe quando levava a gente para ver o carnaval tem uma moça com uma bandeira, é porta bandeira?” A Dora: -“É Dodô, é porta bandeira”. Porque Dodô, aqui não tem porque aqui é uma brincadeira. Aí a Dora falou assim para mim: -“**Dodô, você quer ser porta bandeira**”? Ela falou assim: -“**Tira o seu avental, bota na vassoura e sai rodando**”. Assim eu fiz, mandei brasa. Lá a gente não sabe, a gente faz aquilo que a gente sabe, eu não sabia, nunca tinha ido a samba, o nosso carnaval mamãe descia com a gente e a gente ficava na escadaria da Central. A Central era igual à Leopoldina, não era essa Central. Depois levava a gente para a Praça Onze, forrava o chão com cobertor e a gente dormia ali, e ela com a Luíza sambando, assim que era meu carnaval, entendeu? (...) Agora você vê, isso tudo eu tinha quatorze anos, aí lá não tinha mestre sala, mas vê a gente quando está brincando parece um... Aí a Dora, essa Dora falou assim: -“Dodô, quando faltar uma porta bandeira na Portela eu vou te levar”! (...) Para que ela falou isso? Eu fiquei toda me sentindo porta-bandeira, sem saber nada, aí a porta-bandeira em 1934 ela saiu, depois do carnaval ela fez uma operação e morreu. A Dora falou: -“Vou te levar”! Eu fiquei pronta... quatorze anos, em 34 eu tinha quatorze anos! (...) Aí chegou lá o Paulo da Portela: -“Dora, ela é nova, não pode”! Não podia, não saía criança, não saía menor. -“Dora, você não sabe que não sai menor”? (...) A Dora dizia para ele, para o Paulo da Portela, primeiro fundador da Portela, primeiro presidente que sabia tudo. A Dora para ele falava: -“Esta é a nossa porta-bandeira”! Que eu era, coitada de mim, aí ela veio aqui em casa, ela veio aqui em casa falar

com mamãe, Dona Néia, e quando ela veio, veio o Grande Otelo (...) Porque o Grande Otelo, no Cassino da Urca, ia ter uma enquete só de crioulo dançando e o Grande Otelo achou que ia comigo, porque eu dançava nas gafieiras. (...) Veio pedir à mamãe, porque menor antigamente tinha que pedir aos pais, não é assim igual agora... Aí a mamãe falou assim, e eu cantava no rádio... aí a mamãe falou assim: -“Escuta uma coisa, eu levo você para o rádio, você está treinando, agora, você quer Escola de Samba e quer Cassino da Urca? Perto deles, então você tem que escolher uma coisa só, afinal de contas o que você quer Dodô”? Aí eu falei: -“Eu quero ir para a Portela, por causa da Dora, porque ela disse que eu era a porta-bandeira da Portela, ela sentiu firmeza em mim”. Agora escolher Cassino da Urca, Grande Otelo, o rádio sabe quem estava me levando? Era Carmem Costa... Eu escolhi Portela, aí a mamãe marcou com a Dora e nós fomos para a Portela, no ensaio. Isso foi em 34, depois do carnaval de 34. A senhora que estava de porta bandeira lá era Aracy, não era essas garotadas de hoje, eu não sei menina, parece que é o santo que me ajuda nessas coisas todas, vai escutando... Aí chega lá o Paulo da Portela sentado na mesa: -“Dora, ela é uma criança, você não sabe que não pode sair criança? Como é que você traz uma criança, quatorze anos, Dora”? -“Dá o seu jeito, que tu dá. É essa aí!! Assim mesmo... ela vai ser a nossa porta bandeira...” O Paulo da Portela: -“Ela não vai sair” Mamãe escutando e eu escutando... -“Ela não vai sair, ela é menor, ela não sabe nada”. A Dora: -“Ela vai sair e vai ser uma grande porta bandeira”! Começou o ensaio na rua. A nossa sede era isso aqui: era sala, quarto, cozinha, só isso. Ensaiaava na rua, na rua, só passava carro de boi na rua. Aí ele chamou o seu Antonio que era o mestre sala: -“Antonio, vem cá! A Dora trouxe essa menina e falou que ela é a nossa porta bandeira... Sabe como é que é criança, né”? O Paulo da Portela pegou a bandeira, a minha bandeira, eu tenho minha bandeira, a bandeira que era da Portela ficou para mim, ficou para mim, porque eu não entreguei, agora vou entregar minha bandeira? É ruim hein! Sai fora, não tem cuidado! Agora então eu vejo essas porta-bandeiras botar dizeres na bandeira, está tudo sem respeito, **passava a bandeira nego tirava até o chapéu...** Aí começou o samba, o Paulo da Portela chamou o seu Antonio e ele me pegou, me levou na rua, um lugarzinho menos até que esse da gente e falou assim: -“Olha, você está vendo meu lenço? Quando eu fizer assim, que eu vou rodar o lenço e vou apontar com o lenço, você vai dançar, quando você estiver dançando”, ele para mim, marcando passo, “... aí quando você estiver dançando eu vou fazer assim você vai rodar, quando eu botar o lenço na minha mão e ir para o seu lado você pega na minha mão”. **Era tudo sinal, a gente não conversava, era junto**, o sapato era balé, não é sapato alto conforme elas dançam, sapato baixo, não podia suspender pé. Mestre sala não podia suspender assim, só passista, perdia ponto... -“Quando você me der a mão que eu te puxar, você vem, você me acompanha”. Atravessava a gente pelas costas e pegava... é muito bonito, é muito passo, 25 passos que o mestre sala tinha que fazer... Era bonito à beça, você vê um casal antigo dançando você vê a dança, não é igual, eles estão pulando, é muito raro um casal de mestre sala dançar, muito raro, minha dança é diferente, o modo de eu manejar tudo é diferente. Ele era perfeito! Ele que me ensinou, ele e o Paulo... O Paulo da Portela estava sentado na mesa, na escrivadinha dele e falou: -“Como é Antonio a porta-bandeira da Dora, o que você achou”? Assim mesmo, eu era a porta-bandeira da Dora! -“Olha Paulo, a primeira vez ela não sabe nada, ela pegou os sinais todos que eu fiz, ela pegou, ela vai ser uma grande porta-bandeira! Deixa ela comigo...” Eu chegava do serviço e subia, ensaio. Eu ensaiei depois do carnaval de 34 até carnaval de 1935... fui direto, ele comigo, seu Antonio... em 1935 foi o primeiro ano que eu saí, eu tinha quinze anos, fui com quatorze, 1935 eu tinha quinze anos! Na minha tabuleta e lá no juiz de menores e na Portela sabe quantos anos eu tinha ali? Vinte e um anos! O Paulo da Portela me subiu para maior... E nós ganhamos, vitória!! Foi a Portela aqui na Praça Onze, 1935 comigo... Porta-bandeira, as mães ficam prosas... porta-bandeira é vaidosa, toda porta-bandeira é

vaidosa, quer mais... Com oitenta e quatro anos eu fui madrinha da bateria... Seu Carlinhos Maracanã... bota a Dodô! Quando eu vou na Globo, isso que eu não gosto, gravar, eu não levo mestre sala, lá tem dois bailarinos... aqueles dois me pegam, me pegam não, me pegavam! (agora sai fora!)... botavam o braço assim, eu vinha dançando e botava a minha cabeça no braço dele, ele me rodava e passava para o outro, o pessoal ficou maluco lá na Portela, as passistas, a mulher do presidente... enquanto eu não dançava ninguém ia embora... depois de oitenta e quatro anos... Esse ano sabe o que eles iam fazer comigo? Noventa e quatro anos ela não vem no chão, ela não vai aguentar. Vamos fazer um trono para ela e a gente vai coroar ela no trono. Já estava até botando no jornal. Estou bem quieta, ninguém me falou nada. Quando ele me falou: -“Dodô, você vai ser coroada”! O carnavalesco... O carnavalesco já é antigo na Portela, já me conhece, você vem no trono, tu vai ser coroada. Eu disse assim, duas coisas: não quero coroa, nem venho no trono. Se vocês quiserem, falei e falo, bota a coroa na minha cabeça. Eu estou cansada de ser coroada. Eu vim no chão na frente da minha ala conforme eu venho. Agora esse ano noventa e cinco anos eu estou assim para eles: -“Ah, eu não sei se eu venho não, eu não sei se eu venho não”. Se eu não vier eu estou em casa vendo vocês na televisão. Aquilo é puxado, mas passa rápido. **A minha ala na Portela só sai mulher de cinquenta anos, com menos não sai, meio século... mas a minha ala é cobiçada, o pessoal fica olhando, gosta da minha ala... eram cem mulheres... Nossa Senhora, ficava doida, só eu de mulher e dois homens me ajudando. Agora é sessenta... ganhou o Estandarte de Ouro.** Muito baixinha também eu não quero não. É ruim, eu vou dizer uma coisa a vocês, a harmonia... Ala das Damas... Seu Carlinhos Maracanã fez uma boutique para mim porque ele disse que nunca viu meu nome na folha de pagamento, nunca. Esse dinheiro é seu, Dodô, não é da Portela não. Eu com a minha boutique aberta todo dia. Boutique Dodô! Trabalho muito, trabalho muito! É meu santo, segura a *pemba* aí! Trabalho muito sim, tudo eu sozinha... eu quero uma senhora igual a mim, seca lá embaixo, se está molhado não vai dar... Essa diretoria agora que está lá botou um carro à minha disposição lá, ele me traz e me leva. Eu não estou querendo isso. Eu vou de trem, é muito raro, de ônibus demora muito, de trem é só três estações, quatro estações. Mas o presidente não quer, posso tropeçar porque já estou velha, é mesmo, é um cuidado danado que eles ficam com a gente, ainda é pior para a gente, segura no meu braço e... **Ah Jesus, aí eu fico com mais medo. Eu nem ligo, eu quero é viver, não estou vivendo? Deus é quem sabe, o dia que eu for é porque Deus é quem quer...** (Dodô, 23/05/2014). [Grifos nossos].

Mas a grande Dama da Portela, senhora absoluta de tantos carnavais não se esquiva de dizer o que sabe —porque o viu— sobre a chamada “carnavalização do poder” (SANTOS, 2006 *apud* ALVITO e ZALUAR, 2006, p. 132) no que tange particularmente a mulher.

... fui passista, vi muita passista que morreu, a beleza traz um enorme... isso também me levou assim a conhecer um caminho muito próximo da prostituição, né? **Eu conheci muitas mulheres que se prostituíram de maneira direta ou indireta e isso também me assustava muito. A forma como as drogas chegavam e violentava a vida delas, de uma maneira muito indelicada ou às vezes deixava elas com um tino fora de si, a ponto de se envolver com as piores pessoas, nos piores momentos,** fazendo acontecer. Então muitas delas, eu olho pra trás e não vejo mais por que morreu, por que decaíram de alguma maneira ou por que sumiu no mapa. Ninguém sabe pra onde foi, algumas eu vejo viciadas, absolutamente em queda mesmo espiritual e isso também marca muito a gente. Teve dia assim de eu falar assim: - “Gente, eu não vou entrar na apoteose por que

tá todo mundo cheirado e eu não to”. E eu falei assim –“Eu vim pra brincar o carnaval e eles não. A brincadeira do carnaval não é suficiente pra eles? Eles estão alucinados e **eu estou eufórica pela alegria e eles estão alucinados...** (Dodô, 23/05/2014). [Grifos nossos].

Esta “carnavalização do poder”, a inserção das escolas de samba e do carnaval na lógica de mercado, que resulta na disputa por espaços de poder e visibilidade, na fragmentação social e na deterioração dos laços comunitários, interferem nas tradições e na preservação identitária dessa manifestação que é tão central para a cultura brasileira.

Tinha mais harmonia, mais vontade, mais garra no samba. Hoje, o que falta ao nosso samba é amor (Dodô, 23/05/2014).

4.2.4 Andar com fé eu vou...

O papel da Igreja Católica na capacitação para a militância de muitas das colaboradoras já ficou bastante explícito em momentos anteriores deste trabalho. A igreja teve um importante papel na iniciação do trabalho comunitário no Brasil, sobretudo após a década de 1940, e neste contexto a mulher de favela se engalou e se educou para a militância social. A intenção política associada ao esforço de evangelização da Igreja era o da “docilização” dos pobres e orientação às boas maneiras ao processo de organização e mobilização política para diferentes manifestações e reivindicações dos movimentos populares.

Para além da dimensão formativa da religião, em particular a da Igreja Católica, há uma dimensão religiosa que às vezes aflora nas falas das colaboradoras, atestando pertencas e, mais do que isso revelando o papel da fé na vida de *mulher de favela*.

Eu luto pela vida e sei que é preciso muito mais luta, eu lutei muito por essa casa, pela **misericórdia de Deus** pra ela estar como está. Eu sou fervorosa, não ataco religião nenhuma, se não fossem as religiões, se não fosse a fé do povo, como seria o mundo? A fé do povo, as religiões que eles têm é a centelha que eles precisam pra sobreviver em muitos momentos por que por mais bandido que seja o bandido, ele é temente a Deus, nessa hora eu sou muito amiga de Nossa Senhora, sempre cuidei de criança. Nossa Senhora passa à frente pra não acontecer as desgraças, passa à frente (...) Nossa Senhora se transforma nas palavras que você determinar, tem que ter fé... Um dia ele me apareceu [referindo-se ao marido, já falecido] e falou pra mim: **o que é verdadeiramente de Deus é o que você faz a essas crianças – o que era verdadeiramente de Deus** (Elizia, 19/05/2014). [Grifos nossos].

Meu pai sempre nos ensinou: ou você abençoa, ou você não abençoa. Tem que respeitar muito a palavra Deus. Muito, muito, muito... Benção senhor fulano...

Abençoa, **já fechei a cota dessa benção, e era esse o problema da vida da Delfina com medo de estar pecando e estar errando.** Mas assim, é que eu gosto muito de ficar na minha casinha, eu sou muito minha casinha, eu e Deus, não gosto muito de levar as pessoas para minha casa, mas quando eu saio e abro a porta para o mundo é diferente, **mas eu estou na minha casinha eu sou mais eu e Deus ali...** (Delfina, 12/05/2014). [Grifos nossos].

... em relação às CEBES [Comunidades Eclesiais de Base], toda aquela ideologia do Leonardo Boff e do Frei Beto, enfim, então essa irmãs vieram morar aqui, nisso a gente começou a ir (...) Eu fiquei cinco anos fora, não direto, eu pegava as minhas férias e ficava fora em Piauí e no Ceará, no interior, ficava fora, trabalhando por lá. Eu fui para Pimenteiras, Ocara, Montes Claros no pico de Minas, lá no sulzinho de Minas (...) Por conta da conexão com a igreja, com as irmãs Camelianas eu ficava nessas experiência de trabalhar com comunidade também, nessa formação de comunidade e de organização de comunidade, de formação de liderança, enfim, fiz muitos cursos na CEBES de formação (...) **É, eu me dou bem com a Igreja Católica, eu amo a Igreja Católica, mas assim, essas coisas não dá pra ficar apática,** mas ao mesmo tempo eu acho que nessa religião eu acho que é a única que cabe essas leituras... (Cláudia 28/05/2014). [Grifos nossos].

A família que é criada na religiosidade... então mesmo eu escutando aquelas histórias quando eu entrei para o Serviço Social, quando falava da história da Igreja, eu me apavorava de ver aquilo tudo, como que eu vou ter fé em um igreja em que eu fui batizada, crismada, consagrada, fui catequista, fui catequizada, aprendi a ler dentro da Igreja, olha tudo isso! (Lúcia, 19/04/2014).

A igreja hoje para nós é uma catedral, pela comunidade que nós vivemos, pela igreja que nós temos, é uma catedral. Só para chegar até aí nós nos reunimos na praça, tinha que buscar padre nas igrejas mais próximas para vir celebrar, nós montávamos o altar na praça (...) e agora estou fundando a Pastoral Afro na diocese, já lutamos três anos, e Dom Orani já reconheceu a pastoral. Porque a nossa história ela não é contada e quando ela é contada, ela é contada totalmente de forma que ninguém escuta, **a pastoral afro são nós negros dentro da igreja, queremos celebrar a nossa origem, nós passamos a nos omitir, uma missa afro é uma missa diferente, é uma missa como outras, mas dentro do ritual africano, é uma missa inculturada.** Já assistiu? Então a gente está lutando nessa pastoral, aqui no Rio existe em vários bairros (...), algumas dioceses da Baixada reconhecem, mas a Diocese do Rio e Janeiro não. Então estávamos nos organizando em várias paróquias, mas de forma, assim, se não é reconhecido é clandestino, então estamos lutando, pegando os documentos da CNBB [Conferência Nacional de Bispos do Brasil]. Tem documento da CNBB que aprova a pastoral, tem documentos de Aparecida, estamos pegando todos esses documentos, trabalhando todas essas documentações, que nós temos e começamos a reivindicar o reconhecimento da pastoral, hoje a Pastoral Afro no Rio de Janeiro é uma pastoral reconhecida pela Diocese, isso é uma bandeira que a gente está levantando agora. (Zica, 29/05/2014). [Grifos nossos].

... aos vinte e três anos não teve jeito, as entidades começaram a se manifestar, começaram a se manifestar, manifestar, manifestar e aí a gente... Ih, me perdi! Aí essas manifestações espontâneas e começaram a ter os atendimentos na minha casa toda segunda-feira e quando eu vi já era um terreiro, já tinha pessoas entrando para serem cuidadas por mim espiritualmente. Aí a Vovó Joana fez todas as orientações, tanto é que inicialmente é ela a minha própria mãe de santo, ela que me ensinou a como fazer, como tratar, como lidar e aí a gente já, aí nasceu o terreiro com oito

filhos de santo, quinze anos galgando isso e experimentando ainda áreas rurais, ou seja, tem ainda a Casa do Perdão que nasceu na Vila Vintém, tem oito anos que está aqui no Mendanha, ficamos sete anos lá. Nós continuamos em uma área pobre, sendo que aqui o perfil é diferente, porque é área rural, lá é uma área pobre de favela e nós continuamos o atendimento social lá, tanto que tem cerca de eu acho que oitenta alunos estudando lá o curso de informática com a gente, aqui tem um projeto social. **Nós sempre estivemos envolvidos com projeto social e hoje tem um projeto que é o Construindo o Jovem Cidadão que tem aula de corte e costura ali, tem a marcenaria** que não é aqui, é mais distante um pouquinho e **tem a informática**, então aqui, por exemplo, além de ter a dificuldade de ter alunos, muitos alunos entram para a informática e não sabe ler e escrever... (Flávia, 24/05/2014). [Grifos nossos].

Um aspecto importante para darmos destaque se refere ao vários estudos recentes que atestam o grande crescimento das denominações neopentecostais em contextos populares. Chama a atenção que dentre as 15 colaboradoras deste estudo, que encarnam perfeitamente o conceito *mulher de favela*, não se registrou qualquer autodeclaração de pertença à denominações fundamentalistas cristãs. Apenas uma se declara adepta da Umbanda; sete professam sua pertença à Igreja Católica e as outras sete expressam fé religiosa em suas narrativas sem se filiar abertamente a qualquer denominação.

... não dá para você ser de uma denominação religiosa, vai se comungar com o padre, fazer a vigília com o pastor, está na consagração com outro pastor... (Cris, 23/04/2014).

Dentre as autodeclaradas católicas, importa destacar o tom de crítica que algumas vezes aflora, expressando que esta pertença, embora respeitada e até mesmo apreciada, algumas vezes parece pouco servir à realidade tangível da *mulher de favela*.

Embora muitas tenham se beneficiado de uma fase de formação ligada à Igreja Católica, apenas três delas enfatizam esse aspecto conjugado a sua atuação no desenvolvimento comunitário, sendo duas católicas e uma umbandista. A maioria das colaboradoras trazem a fé para si, mas não a “usam” como forma de manifestação do seu compromisso político com a transformação da realidade social em que se inserem.

4.2.5 O silêncio que não silencia

É de conhecimento público que no contexto das favelas cariocas a violência é estrutural e onipresente. Neste caso, estamos nos referindo à violência exercida

pelos grupos armados que controlam os territórios de favelas e à violência policial sistêmica, expressa no *modus operandi* pelo qual se apresenta e representa para os moradores desses espaços populares e que carregam a histórica marca da desigualdade, estereotipada como “classe marginal”.

A maior parte das colaboradoras reside e/ou atua em favelas ditas “pacificadas” pela Secretaria de Segurança através do programa da UPP³⁰ e trazem uma reflexão crítica com muita lucidez e sofisticada leitura política sob a ótica de como é visto do “lado de cá”.

... a relação com o poder público, de uma forma geral, e a polícia em especial, porque está aí **o poder público que sempre esteve presente... Trinta e dois anos moradora do Morro dos Prazeres e o poder público que eu conheço é a polícia no território**, então não é novidade. (Cris, 23/04/2014). [Grifos nossos].

... tem um montão de gente que é revoltada (...) falando mal da UPP por aí. Mas com toda a ruindade, com toda a corrupção, ainda aliviou muita coisa. Ele não sabe o tanto de mãe que chorou por seu filho que foi morto inocente pelo tráfico (...) nessas horas é uma avaliação que a gente tem que fazer e **quem vive a violência aqui fora, lá dentro não sabe o que é. Quem tá aqui fora não sabe o que é lá dentro**. Jovens morreram inocentes ali, era hora de dar uma parada mesmo com todos os conflitos que existem. Se a UPP sai daquele morro ali, vocês vão ver o que vai acontecer com o Rio de Janeiro, acaba com a UPP pra ver. (Lúcia, 19/04/2014). [Grifos nossos].

Ainda que essa seja uma questão que (de)marca algumas das características da favela, a violência não foi um tema trazido com ênfase pelo conjunto das colaboradoras. Essa tangencia a história de algumas, mas não influencia sobremaneira no cotidiano do trabalho comunitário que desenvolvem no momento.

A proposta das UPPs muda a forma como historicamente se deu a ação policial na favela, quando essa era realizada por meio de intervenções pontuais, ou mesmo “operações”, como chamado no cotidiano do policial e do morador de favela.

O modelo das UPPs pressupõe: 1) uma proposta de ocupação permanente, sem prazo para sair e com a expectativa de tomada do controle territorial por parte do Estado; 2) o enfoque na retirada das armas, ao invés da erradicação do tráfico de drogas; 3) ter como atividade central o policiamento de proximidade, realizado

³⁰ Ver decreto nº 42.787, de 06 de janeiro de 2011, que regulamenta as Unidades de Polícia Pacificadora mesmo tendo sido estabelecido após dois anos de funcionamento das 13 primeiras unidades.

por soldados recém-formados e treinados especificamente para atuarem nessas unidades.

Contudo, a leitura política que as colaboradoras que se inserem em áreas de UPP fazem sobre a dominação do território da favela é importante, considerando que ora por grupos armados, ora pela militarização da segurança pública, a tutela da arma se faz presente de forma naturalizada e, por vezes, banalizada, que as possibilitam avaliar sob a ótica do vivido.

Eu acho que o maior ganho mesmo é não ter o tiroteio, que a arma está lá, que foi pacificado com um tanque de guerra e uma ponto cinquenta em cima, então **o poder da arma é uma coisa que precisa estar na mão de alguém, seja do bandido ou da polícia**, já tirou do bandido, guardou para economizar munição, deixou só na mão da polícia (...). Todo mundo me pergunta a grande vantagem da UPP, eu digo, não tem mais caveirão, nem helicóptero voador dando tiro. Quando você senta embaixo daquela árvore, com aquela vista maravilhosa (...) a gente não vai escutar tiro, a gente não vai precisar se jogar no chão, já está valendo o investimento. As pessoas dormirem e acordarem na vizinhança sem pular da cama para ir para baixo da cama porque tem um tiroteio do lado, então assim, tem muitas coisas boas (...). A ponto cinquenta vai em cima do tanque de guerra, eu falei para o comandante: -“Vocês são estranhos, hein? Vocês são as pessoas que traz a paz de uma forma meio estranha... Você imagina que a pessoa pode ter paz (...) pacificado pelo choque, os malucos tudo fazendo cara de mau com essas armonas na mão?” Aí ele falou assim: -“Mas o bandido também tinha arma... Ele tinha não, tem?”. Tu sabe que tem armamento pesado, agora bandidos, muitos deles é nascido e criado aqui, você passa eles falam, ô Dona Ana, ô Mariana, Cabral, beleza Cabral, e aquele futebol final de semana? Eles conhecem todo mundo, a grande diferença é que esses caras que estão aí fazem cara de mau e ninguém fala com eles... Então quer dizer que você concorda que os caras só porque conhecem podem andar armados? Eu falei, não, **olha só, convivência não é conivência, tudo que eu pude fazer para tirar esses caras do lado do mal e trazer para o lado do bem-estar pessoal deles eu faço até hoje**. Eu digo para você: para ser polícia tem que gostar, gostar de dar tiro correr riscos, viver escondido (...) não é qualquer pessoa que vai pegar em arma de fogo, tá maluco? (...) tem que ter aptidão para isso, não é só questão de sobrevivência, que a polícia não paga tão bem, o tráfico também deixou de pagar bem, **é um desejo também do cara de gostar de adrenalina, tanto um lado quanto o outro** (Cris, 23/04/2014). [Grifos nossos].

Nas áreas de grande interesse imobiliário o processo de controle territorial se dá sob as mãos e armas da polícia, trazendo para o cotidiano da favela uma dinâmica diferenciada de outras partes da cidade. O toque de recolher e outras medidas utilizadas pelos agentes de segurança do estado, como o pedido de autorização para festas, proibição para a realização de bailes *funk*, tornaram-se prática comuns nas favelas com a intervenção da UPP.

... está acontecendo depois da entrada da UPP a conta de luz ficou cara, tudo ficou mais caro aqui, é tipo uma remoção branca que a gente não sabe até quando que a gente vai conseguir resistir aqui dentro. Quem foi nascido e criado, de origem que ama esse local e tá perdendo a identidade (...) A UPP ela tem um lado negativo, mas aí eu tenho que concordar, por que ela abriu o leque tanto para as empresas

entrar pra explorar a comunidade, mas ela também está fazendo com que várias pessoas que antes nunca iam vir na comunidade estão vindo ver o que é uma comunidade que não é aquilo que passa nos filmes, que não é aquela violência, que aqui tem pessoas trabalhadoras, pessoas que estudam, pessoas que vão pra faculdade, pessoas que trabalham, que ganham o seu pão honestamente então está tirando essa cortina, esse véu, essa fumaça ela está caindo e vendo que **a favela ela tem vida, ela tem uma cultura, ela tem pessoas aqui de opinião, pessoas críticas, pessoas que estão conseguindo apesar de toda a dificuldade, entrar em uma faculdade, então está conseguindo ver um outro lado que antes não era enxergado na sociedade** (Arlete, 10/06/2014). [Grifos nossos].

... a gente fez o Ocupa Borel (...) porque a UPP começou a dar toque de recolher. (Cláudia, 28/05/2014).

A mulher de favela é capaz de dialogar com os representantes locais e, por vezes, até atuam como mediadoras ou interlocutoras junto a essa política avaliando suas forças e fragilidades.

... não é que tudo é bonitinho e maravilhoso não, eu acho assim, vamos colocar aqui, vamos pensar... não dá pra eu dizer no caso do Borel que eu que vivi presa por causa de tiroteio (...) Olha não dá pra eu ir pra escola hoje por que tem cabeça no terminal (de gente degolada), houve tiroteio. Foi a realidade que eu vivi, então assim, hoje eu ando, hoje o meu sobrinho pode andar, pode circular, então é fato, isso aí, ponto. É bom. (Cláudia, 28/05/2014).

Mas, também ela é assertiva nas suas avaliações e não se vale apenas de um discurso teórico, idealizado de acordo com a lógica de que não sente na pele as dificuldades do cotidiano. E falar desse lugar de uma *liderança* feminina é bastante delicado, diante da vulnerabilidade que a coloca como uma referência local, como mãe, como trabalhadora e antes de tudo mulher.

E com a chegada da UPP desse final do ano pra cá, nós começamos a se reunir em rede, né? (...) enfim, **todas as instituições do Borel se reúnem em rede pra fazer esse diálogo com toda essa novidade que vem chegando...** (Cláudia, 28/05/2014). [Grifos nossos].

... **participei de um seminário (...) a gente estava discutindo a polícia, eu ousada fui lá, fui para a mesa** (...) a única parte pobre, preta que tinha. Era a minha plateia dos Prazeres que eu levei (...) aí tinha mais uns dois jornalistas, um cara do Japão, que veio para fazer um treinamento com a GARRA [Grupo Armado de Repressão a Roubos e Assaltos], aquela polícia especial de São Paulo, eu olhei para a cara do homem, falei o que tu está fazendo aqui criatura (...) quer passar um dia comigo nas favelas do Rio, para tu conhecer o armamento, mas só vai tu, não fica andando com esses capangas atrás de mim que eu não preciso de segurança não. Está maluco, eu lembro que eu falei tanto (...) **sobre a concepção da polícia, como é que as pessoas criam no imaginário delas um outro ser, parece que aquela criatura não é mais ser humano, não é mais movido por desejo**, na cobiça de consumo, de amor, de sangue, carne, suor e lágrimas, parece que acabou de cair de um disco voador, desabrocha na terra, caiu a cápsula o negócio abre, e sai lá um policial, pelo amor de Deus, vamos combinar... (Cris, 23/04/2014). [Grifos nossos].

... a UPP ela é um programa muito bom, mas ela seria melhor se não existisse tanta corrupção por que a gente tem bons e maus policiais, eu capacitei cinquenta policiais. O comandante (...) ele fez um fórum pra discutir a abordagem policial (...) Eu fui falar sobre os três anos de UPP lá dentro da... dentro da rádio, da Rádio MEC... O Complexo do Alemão está contaminado (...) Vocês sabem muito bem a política da favela, vocês sabem que vocês não conseguiram exterminar, vocês tiraram o poder bélico – que, aliás, os meninos continuam armados de fuzil, RQ e tudo o que tem direito, as arma está tudo lá no Alemão e quem é que passa essas armas pra esses meninos? Os meninos que tá na favela não sai... (Lúcia, 19/04/2014).

A dimensão da vida cotidiana, onde a presença permanente da polícia armada se dá, reconfigura o cotidiano das favelas que receberam essas unidades de policiamento. O fim das guerras entre facções e entre os grupos armados e a polícia interfere na vida dos moradores e em suas práticas sociais, amplia a circulação de pessoas, incluindo-se aí os de dentro e os de fora da favela, e possibilita que favela se torne mais acessível à cidade, com um avanço substancial no que se refere às fronteiras simbólicas da chamada pelo jornalista Zuenir Ventura (1994) “cidade partida”.

5

Mulher e poder na favela

A construção histórica da *identidade feminina* no Brasil, sobretudo a partir do século XIX, foi fortemente pautada pela nascente medicina e seu discurso higienista e normatizador, permanecendo não questionada no imaginário social nacional até, pelo menos, a década de 1960 (RODHEN, 2001).

Este discurso apontava que a fisiologia do corpo da mulher determinava que a maternidade era essencial para a afirmação da sua identidade que, em paralelo, estava projetada para corresponder ao ideal do amor romântico, com predominância do poder masculino (RAGO, 2002 *apud* VENTURINI; RECAMÁN & OLIVEIRA, 2004).

Em decorrência desta concepção, ser mulher no imaginário burguês —posto que para a mulher escravizada e para a mulher pobre os *scripts* sociais e culturais imaginados eram outros— significava estar remetida à esfera privada da casa e submetida aos estatutos do casamento e da maternidade. Neste contexto, à mulher branca ficavam atribuídas funções e papéis que quase nada exigiam da sua autonomia emocional, intelectual e econômica. Para ela estava desenhada uma forma de dominação, cuja violência intrínseca era matizada pela disciplina extraída da fé e pelo conceito de amor, principalmente o amor materno.

Cabe ressaltar que, embora a grande maioria das mulheres “brasileiras” de então não “coubessem” neste modelo idealizado de mulher, posto que não fossem brancas e/ou burguesas, o modelo da “mulher da casa”, por fazer parte da cultura que se construía como hegemônica, impunha-se para todas as mulheres, funcionando como mais uma avenida de subalternização para todas aquelas que não conseguissem dele se aproximar.

Sobre as relações de dominação cotidianas a que a mulher está submetida, a partir das relações sociais patriarcais que se sustentam neste modelo, Pierre Bourdieu (2002) destaca a sua naturalização, sem que fiquem claras as relações de poder sobre as quais o patriarcado se constrói. Desta maneira, segundo aquele autor, a partir de uma ordem simbólica e hierarquizante da relação

masculino/feminino construiu-se, também, a violência simbólica contra a mulher. Esta “... violência simbólica se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominante (e, portanto, à dominação)” (BOURDIEU, 2002, p. 46).

O recente protagonismo da mulher pobre e o seu reconhecimento social, que este trabalho deseja visibilizar a partir do sujeito político *mulher de favela*, constitui um movimento de ruptura com estes padrões sociais e suas correlatas formas de violência historicamente exercidas sobre as mulheres — brancas, negras, ricas e pobres.

O histórico desta conquista — que, devemos reconhecer, ainda tem muito a conquistar — tem suas raízes mais profundas no movimento feminista internacional, que foi “nacionalizado” a partir da década de 1960 pela ação de mulheres, principalmente, brancas, urbanas e letradas. Nossas feministas históricas abriram novos horizontes, com uma multiplicidade de bandeiras de luta e correntes de pensamento.

Iniciado nos anos de 1970 e mais enfaticamente nos anos de 1980 o recorte conceitual e político proposto pelas *mulheres negras*, em particular a partir da voz de Lélia González (1982), pautou a articulação do sexismo com o racismo no debate feminista, trazendo para o seu bojo as mulheres negras brasileiras.

Embora divergentes em suas perspectivas teóricas e estratégias de luta, estes “feminismos” brasileiros encontraram convergências na busca por superação do paradigma patriarcal, com vistas a promover uma transformação estrutural da sociedade que apreciasse as mulheres negras e as lésbicas, de maneira a acabar com a violência contra a mulher, dentre tantas outras bandeiras de luta feminina.

No entanto, a dominação simbólica a que se refere Bourdieu (2002) permanece viva, com dolorosas implicações para todas as mulheres mas, principalmente, para as mulheres pobres — dentre as quais destacamos a *mulher de favela* —, cuja materialidade vivencial coloca cruéis barreiras para a desconstrução das muitas formas de dominação que sobrevivem.

A partir dos anos 1980, em resposta a esta condição ampliada de dominação e subalternidade, ganha corpo o *Movimento de Mulheres*, liderado por mulheres das favelas e das periferias. Na sua pauta política, elas propõem a articulação no debate feminista da perspectiva de classe e de pertença sócio-geográfica — em particular, a *favela* — com os já propostos conceitos de sexismo e racismo.

Suas reivindicações são claras expressões da sua especificidade histórica e sociopolítica: primeiro elas lutaram por creches para filhos de mães trabalhadoras; por melhoria nas condições de saneamento de seus locais de moradia; por melhores serviços de transporte urbano... Mais recentemente elas passaram a falar mais alto sobre educação para as suas crianças e jovens; sobre promoção da saúde e prevenção de doenças infectocontagiosas; sobre segurança pública e Direitos Humanos...

Articulando dimensões de gênero, de raça, de classe e de pertença territorial, este novo sujeito político — a *mulher de favela* — pauta sua luta na busca de formas de superação das estruturas de subalternização e dominação a que coletivamente está sujeita, exigindo do estado políticas públicas específicas, que sejam capazes de promover uma transformação radical na qualidade de vida da sua *favela/comunidade*.

5.1

O que é ser mulher?

Flávia é uma mulher que transita por muitos lugares. A Vila Vintém e a zona rural de Campo Grande, Zona Oeste do Rio de Janeiro, são seus locais de vida e trabalho através da Casa do Perdão. Socióloga, ex-passista de escola de samba, militante do Movimento Negro e do Movimento contra a intolerância religiosa, ela afirma suas pertencas do seu lugar de mulher.

Não, eu não saio do meu lugar de fala [...] **eu não me permito esquecer que eu sou mulher negra e que eu sou favelada e que eu sou mãe de santo umbandista. Eu não nego essas pertencas** em espécie alguma (Flávia, 24/05/2014). [Grifos nossos].

Com uma trajetória de longa atuação no trabalho comunitário no Complexo do Alemão, quando desde menina escrevia cartas para “... o povo do nordeste que não sabia escrever”, depois ensinando vários adultos e idosos espontaneamente a grafia, Lúcia é hoje Assistente Social e preside o EDUCAP, uma organização comunitária que mantém o único Centro de Referência em Direitos Humanos do Rio de Janeiro em parceria com a Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República. Educadora jurídico popular, ativista em Promoção da Saúde e interlocutora com a Secretaria de Segurança Pública na relação com a UPP do Complexo do Alemão, ela tem uma atuação estratégica no desenvolvimento comunitário.

Ser mulher... ela é pra além da imaginação... **a missão que eu carrego ela se torna mais forte porque eu sou mulher**, porque a mulher ela tem o dom (...) já vem com ela essa fortaleza. (Lúcia 19/04/2014). [Grifos nossos].

Uma mulher “madureirense” com muito orgulho, afirma Marlene. A opressão de gênero não se associa às suas palavras. Suas afirmativas são de uma mulher muito independente, que sempre trabalhou, que dança Charme, que desfila na Escola de Samba Império Serrano e é jogueira. Para ela,

mulher é aquela mulher que vai à luta, não fica parada esperando nada cair do céu entendeu? E a mulher ela **pra mim toda mulher tem que se impor, ter voz ativa** (Marlene 27/05/2014). [Grifos nossos].

A narrativa de Cláudia traz uma referencia importante da sua vida a partir de um trabalho com as crianças através de uma Creche Comunitária. De uma família repleta de mulheres e comandada por mulheres.

Ser mulher é você carregar essas coisas do dia a dia... eu acho que é ser mulher no sentido dessa figura, eu acho que assim, se aproveitando um pouco dessa figura materna que dá vida, que gera vida, que carrega vida (...) é você estar potencializando, é você estar participando, ajudando nessa formação, nesse diálogo, acho que você **ser mulher é um pouco nesse contexto de buscar de igualdade (...)** eu acho que **todo o poderio da vida está na mão de uma mulher**, eu acho que ela carrega todo esse... Porque ela tem um lado racional, ela também deixa o lado do coração falar, né? (Cláudia, 28/05/2014). [Grifos nossos].

E com essa mesma potência no trabalho com crianças que na sabedoria da vida Dona Elizia traduz o que, para ela, significa ser mulher.

... ela é a esperança, **ela é a verdade, ela é a guerra, ela é a paz, ela é mentira, ela é tudo, ela não é nada**, mas ela é quem constrói na verdade esse universo (Elizia, 19/05/2014). [Grifos nossos].

Para Zica, a dimensão do gênero está latente na compreensão do que é ser mulher. Ainda na infância, trabalhando como empregada doméstica, trabalho esse que lhe rendeu anos na atividade e a partir do qual transformou em uma luta política com a fundação do Sindicato das Empregadas Domésticas, tem na sua compreensão a memória do que já viveu e já ouviu nos seus longos anos militância no trabalho social.

Ser mulher é carregar uma bagagem muito pesada na sociedade que nós vivemos, e que tem menor salário, e a discriminada por vários... por a sua condição de ser mulher (Zica, 29/05/2014). [Grifos nossos].

“Ter atitude e não perder essa coisa de ser muito feminina” (Kakau). Radicalizar suas posições, transformando o olhar do mundo ao seu entorno, mas atenta a si mesma faz parte do reconhecimento da fortaleza da *mulher de favela*, e

principalmente o protagonismo de muitas delas que nos remetem a “feminização do poder”.

“Elas são atrevidas, a vida tenta dizer que não e elas conseguem com a sua força dizer que sim” (Flávia, 24/05/2014). Nosso intuito de compreender quem é essa mulher que age no enfrentamento das várias questões que permeiam suas vidas e a vida de outros e que, ao mesmo tempo mantém essa dimensão feminina, nos possibilita afirmar que há algo de subjetivo na forma como se relacionam com as adversidades. A sensibilidade, a maternidade e a feminilidade permeia esse universo.

[Ser mulher] ... tem uma especificidade que eu fui percebendo, entendendo com o tempo e eu não quis abrir mão disso. **Eu sou uma pessoa que trabalho muito em mim essa sensibilidade para o meu gênero**, sabe? Para o que eu sou como mulher, como eu me relaciono com o trabalho, com os homens de uma maneira geral, entende? Sempre foi uma coisa muito assim que eu nunca quis perder em mim, eu não quis embrutecer, eu sempre falava assim: –“**Ai, não quero me tornar certas mulheres que acabam endurecendo na vida por que têm que lidar com coisas tão complicadas**”. É tipo trabalhando uma coisa, um lado subjetivo e digamos singelo pra você não perder o que é próprio, a sua idiossincrasia, a sua maneira de ser, de ser colocar, de estar e ao contrário, isso como parte de algo que você precisa se descobrir, se entender, enfim, isso é uma coisa ainda que eu estou descobrindo. Ser mulher nessa sociedade marcada por tanto machismo, por tanto... Então é uma coisa que eu estou aprendendo na verdade, **agora eu não abro mão de ser mulher, sabe?** É uma coisa muito, pra mim muito marcante **ser mulher e fazer o que eu faço, as minhas escolhas** (Eliana, 04/06/2014). [Grifos nossos].

5.2

O que é ter poder?

Para compreendermos a “feminização do poder” faz-se necessário refletir sobre sua correspondência com a “feminização da pobreza”, conceito que foi utilizado pela primeira vez em 1978 por Diana Pearce (FONSECA, 2008). O termo fazia referencia ao aumento do empobrecimento de mulheres, mas que merecia correspondência ao aumento de famílias chefiadas por mulheres, devido ao divórcio sendo cada vez mais aplicado e também a crescente viuvez feminina (CASTRO, 1999 apud FONSECA, 2008).

A esse conjunto de razões para o mundial empobrecimento feminino some-se a inserção subordinada da mulher no mercado de trabalho decorrente, ela mesma, da desigualdade das relações de poder entre homens e mulheres, o que “... constitui o substrato político de históricos processos de subalternização sócio-política feminina” (FONSECA, 2008, p.14).

O que chamamos de poder, e o que a *mulher de favela* chama de poder? Afinal, este estudo busca conhecer o que se pode chamar de “feminização do poder” e, portanto, esse ganha uma dimensão para além da clássica compreensão de dominação que o termo propõe.

Para Bourdieu (2012) o poder ganha expressão enquanto um “poder simbólico”, que pode ser expresso em sua análise, através da relação de dominação do masculino sobre o feminino e seus desdobramentos que enfatizam as dimensões de controle e violência.

Como poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a ação sobre o mundo, portanto, poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for *reconhecido*, quer dizer, ignorado como arbitrário. (BOURDIEU, 2012, p. 14). [Grifo do autor].

Para compreendermos como esse “poder simbólico” (BOURDIEU, 2012) se estabelece, faz-se necessária a referencia de que falamos de mulher, de feminino. A estas, historicamente dispostas na condição de subalternidade na sua posição social, a partir da organização da sociedade e da visão construída com base nas divisões entre masculino e feminino, “... ela está presente, ao mesmo tempo, em estado incorporado, nos corpos e nos *habitus* dos agentes, funcionando como sistemas de esquemas de percepção, de pensamento e de ação” (BOURDIEU, 2002, p. 16). [Grifo do autor].

Pra ter poder é preciso ter muita força. O poder é uma coisa tão forte que ele pode servir o bem pra você e ele pode ser vir para o mal. Quando você é uma pessoa consciente, ele serve para o bem e quando você não tem vaidade, nem tem egoísmo, agora o poder quando você é uma pessoa vaidosa, egoísta, ele já aí já não serve... Então eu acho que poder às vezes ele para em mãos erradas. **O poder ele é uma balança que o tempo todo ele tá assim, ele tem os altos e baixos e aí é preciso saber viver com esse poder** (Lúcia, 19/04/2014). [Grifos nossos].

O poder é algo muito difícil de mudar, o poder ainda mais no meu lugar de fala, de mulher negra, poucas mulheres negras experimentam o poder. É muito difícil você ver uma mulher negra ser respeitada ou quando ela é respeitada ela sai do papel de negra, finge que não é negra, é uma relação de conveniência. Eu não finjo que não sou negra, a minha pele pode até não ter a coloração que as pessoas gostariam, mas eu nasci de um ventre negro, então eu tenho que ter orgulho disso... (Flávia, 24/05/2014). [Grifos nossos].

Eu acho que o poder é você poder exercer esse poder onde você tem que exercer. Eu acho que você também não pode negar a sua diferença, a sua qualificação, a sua formação, a sua possibilidade, mas eu acho que assim, eu, eu preciso colocar esse poder para esse bem comum e claro, muitas vezes respeitando o meu momento, respeitando o meu jeito... (Cláudia, 28/05/2014). [Grifos nossos].

No espaço da favela, compreendemos que há uma percepção entre o que podemos aqui referenciar como mundo social e a luta política da *mulher de favela*. Nesse sentido, a sua percepção sobre as condições adversas a que ela está submetida ganha um novo significado para a construção da visão de mundo e, conseqüentemente, para a própria construção desse mundo, por meio do “trabalho de representação” (BOURDIEU, 2012, p. 139), através do qual ela busca inferir na criação de alternativas para a sua comunidade.

Eu acho que ter poder é você ter dignidade, ter a cabeça erguida, e também ter a sua vida envolvida. **Ter poder, e dentro da comunidade, é poder na comunidade, e você está em torno daquilo que acontece das questões, hoje eu falo sociais, pela formação, as questões sociais está entorno da gente. Ter poder e você ser respeitada nisso, mas não adianta você fazer uma interferência**, se você não é respeitado (Zica, 29/05/2014). [Grifos nossos].

Se as comunidades hoje estão nesse pé de guerra, nessa luta, nesse mata-mata, nesse troca-troca, mata esse pra aquele sobreviver, é por que existe lá em cima na cadeia toda uma estrutura podre, safada que tem **o poder de manipular esse país, sem consciência política ninguém faz nada**, tá? (Elizia, 19/05/2014). [Grifos nossos].

Buscando compreender como se estabelece a relação de e com o poder da *mulher de favela*, apoiamo-nos também na compreensão de Michel Foucault (2001), para quem “... o poder não é uma instituição, uma estrutura, uma lei universal: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada” (FOUCAULT, 2001, p. 89). Para o autor, o poder se expressa através das relações que esse estabelece, não isoladamente, mas com múltiplos focos, com múltiplos sentidos.

Parece-me que se deve compreender o poder, primeiro, como a multiplicidade de correlações de forças imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de forças encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou ao contrário, as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais (FOUCAULT, 2001, p. 88-89).

Sendo assim, e buscando apoiar-nos nas categorias de macro e micro poder abordadas pelo autor, na qual o macro-poder seria exercido através de dominação político-ideológica, sendo o estado a única fonte de poder. O micro-poder emerge da própria sociedade civil, uma vez que decorre do saber e aquele que se extrai das práticas sociais. Essa percepção de Foucault (2001) se dá na medida em que

compreende a passagem do sistema baseado nos macro-poderes estatais sobre a sociedade para o sistema de micro-poderes presentes na sociedade. Assim sendo, a genealogia do poder corresponde a relação que existe entre conhecimento e poder; informação e domínio sobre o outro (FONSECA, 2008).

... o poder não existe; existem sim práticas ou relações de poder. O que significa dizer que o poder é algo que se exerce, que se efetua, que funciona (...) O poder é luta, afrontamento, relação de força, situação estratégica. Não é um lugar que se ocupa, nem um objeto, que se possui. Ele se exerce, se disputa. E não é uma relação unívoca, unilateral; nessa disputa ou se ganha ou se perde (FOUCAULT, 1979, *apud* FONSECA, 2008, p. 6).

Fundamentada nessa argumentação podemos compreender esse significado e sentido para a *mulher de favela*.

O poder ele está dentro de você e ele vai se manifestar mais ou menos dependendo da maneira como você lida com isso. Eu sempre falo uma coisa, lá na REDES. Eu fico discutindo muito isso, qual o formato de instituição, o que a gente tem que valorizar nesse trabalho que a gente faz e uma das coisas que me preocupa assim é a continuidade desse trabalho pra além de mim, né? (...) **Esse poder que eu tenho, essa legitimidade que eu tenho é o que foi conquistado pela maneira como eu lido com esse trabalho, a maneira como eu acredito nesse trabalho, como eu me doou para esse trabalho.** Tem uma doação também nesse processo e eu acho que é muito cômodo pra muitas pessoas não trabalhar o seu poder interno, a sua capacidade de agir na realidade, de se colocar. É muito mais fácil, às vezes, você ser passivo diante das coisas (...) O poder ele é uma coisa que está dentro de cada pessoa e às vezes as pessoas ou elas não desenvolvem essa condição de se colocar definindo as suas vidas por que poder é você poder decidir, é você poder se colocar, é você poder sentir confortável pra poder lidar com as coisas e com as pessoas, isso é poder... Pra mim o poder não é uma coisa que está fora, é uma coisa que está dentro e ele é exercido a todo momento (Eliana, 04/06/2014). [Grifos nossos].

Ter poder? **Ter poder é ter conhecimento, é isso** (Francinete, 28/05/2014). [Grifos nossos].

O conhecimento através das questões que se expressam no conjunto da vida social transforma-se em ferramenta política capaz de produzir mudanças. A *favela* pode ser considerada uma unidade micro ou macro, dependendo da perspectiva que se pretende olhar ou intervir.

Mas ela existe e com ela um conjunto de desigualdades expressas na vida social e objetivada no senso comum de como se reconhece que “favela é favela” desde sempre.

Por que por mais que estejam todos com alguma dificuldade, em alguma medida há **um espírito de solidariedade, de partilhar aquilo que às vezes é pouco pra um e pra outros é muito, o que me marca mais dentro de favela** (Flávia, 24/05/2014). [Grifos nossos].

Quem é, não diz que é, guarda isso, quem não é quer ser... Entender que tudo tem um tempo, que tem uma era, e que nós não estamos aqui para sempre, nós estamos de passagem e precisamos fazer o nosso melhor possível nessa passagem que a gente está (Sônia, 18/04/2014). [Grifos nossos].

5.3

O que é ser uma mulher com poder na favela?

Afinal, quem é a *mulher de favela*?

Para nos habilitarmos a falar deste sujeito político principiamos por definir o seu tempo histórico. O que define o “breve século XX” (HOBSEBAWM, 1995), e como as mudanças ocorridas neste tempo se refletem nos comportamentos e práticas sociais hoje vivenciadas, no que diz respeito às mulheres?

Para falar da *mulher de favela* no Rio de Janeiro, que é um sujeito que emerge a partir deste tempo, não foi possível prescindir de compreender as mudanças que a economia promoveu no mundo, principalmente na segunda metade do século passado, e quais foram as revoluções sociais e culturais que lastrearam os valores que vivemos hoje.

Mas o momento em que emerge este sujeito político é mais específico: a globalização. Para entendê-lo, buscamos refletir com Milton Santos (2012) sobre o que ele chamou de “globalitarismo”, apoiado em uma leitura crítica da globalização como um processo totalizante, imposto pelo mercado e pelos meios de comunicação de massa.

As mudanças do mundo contemporâneo, no contexto do “globalitarismo”, assistiu à emergência da *mulher de favela*, que é protagonista de sua história e que se organiza, que participa, que briga por direitos, que vai à luta por condições de igualdade e de respeito. À sua maneira, ela cumpre o que Santos (2004, 2006) viu como potência na globalização: uma “outra globalização”, na qual os “de baixo” se apropriam dos novos meios técnico-informacionais para fazer emergir discursos e práticas contra-hegemônicas.

Percorrer a literatura feminista e sobre o feminismo permitiu conhecer que a mulher brasileira redesenhou sua própria história a partir da década de 1960, e como ela o fez. Mas a *mulher de favela*, que as colaboradoras desta pesquisa encarnam, é um sujeito que só se construiu como tal a partir do final dos anos 1980.

Se tivéssemos que estabelecer um marco simbólico deste processo, creio que assinalaríamos na linha do tempo o ano de 1984, quando Eliana, frente à Chapa Rosa, foi eleita pelo voto direto como a primeira Presidente de Associação de Moradores de favelas do Rio de Janeiro — na Maré — para, a partir dali, arrancar outros processos políticos no contexto de favelas do Rio de Janeiro.

Claro que algumas das colaboradoras destas pesquisa atuam nas favelas do Rio de Janeiro, como *lideranças* femininas, muito antes dos anos 1980. Esta atuação política, no entanto, seguia pautas políticas que ora foram desenhadas pela Igreja Católica, ora estiveram ligadas à luta pela permanência sob a forte liderança masculina, e tantas outras formas de resistência social coletiva, das quais elas certamente fizeram parte, porém não como formuladoras de agendas.

Moradoras das favelas tão extraordinárias quanto uma Dodô da Portela, uma Dona Zica, uma Dona Elizia, por exemplo, que exerceram e vêm exercendo protagonismo social em suas comunidades desde a década de 1930, são verdadeiras precursoras da *mulher de favela* que viria depois, e apenas, quando as chamadas “condições objetivas” se dariam — quiçá a oportunidade de que nos fala Milton Santos (2004, 2006) — para que a mulher pobre, provavelmente negra e favelada começasse a construir as suas próprias agendas e práxis políticas.

A *mulher de favela*, cujas 15 histórias de vida aqui testemunhadas contornam, pode ser percebida a partir das seguintes dimensões: 1) sua caracterização por traços comuns; 2) seus nexos, inserções e conexões sociais, e 3) sua especificidade, que as diferenciam das outras mulheres moradoras das favelas. Suas narrativas são carregadas de historicidade, permeadas por dificuldades, limites e exclusões, mas também marcadas por deslocamentos, lutas e conquistas.

Traçando semelhanças e anotando recorrências

O sujeito político *mulher de favela* corresponde a uma *mulher negra*. Identificá-la como *mulher negra* não significa percebê-la a partir do seu fenótipo — embora na maioria das vezes fosse possível fazê-lo —, mas é reconhecer a dimensão de sua condição de subalternidade social, que é rigorosamente a mesma experimentada pelas mulheres negras.

Para a *mulher negra*, gênero e raça se articulam para aprofundar a subalternização e dominação do feminino. Para a *mulher de favela*, estas duas

dimensões se associam aos temas da pobreza e da segregação sócio-espacial, intensificando o quadro de desigualdades e opressões a que ela está sujeita.

Estudos sobre a *mulher negra* vem demonstrando a permanência da situação das mulheres negras brasileiras chefiando famílias na pobreza; permanecendo em situação de baixa escolaridade, dada a sua precoce inserção no mundo do trabalho mal remunerado e servil; vivendo em situação de insalubridade e insegurança nos abandonados e desvalorizados espaços da cidade, etc.

Além disso, estes estudos fazem a denúncia e a crítica da identificação das mulheres negras brasileiras, associando-as à uma sexualidade exacerbada, lasciva e provocadora, mas ao mesmo tempo expropriada do próprio desejo, dignidade e amor próprio (GONZALEZ, 1982).

As “feministas negras” brasileiras, nos últimos quase 30 anos, vêm dando um testemunho de luta pautada pelo reconhecimento da *mulher negra* em todas estas especificidades, valorizando suas expressões próprias na luta de resistência à opressão, à desqualificação e à subalternização das mulheres negras no Brasil.

É esta medida que a *mulher de favela* se irmana conceitualmente com a *mulher negra*. Sendo 13 das 15 colaboradoras mulheres que se autodeclaram negras, a *mulher de favela* corrobora, com seus testemunhos, o que entendemos pelo sujeito político *mulher negra*.

Há sincronicidade entre estes dois sujeitos políticos, a julgar pelos argumentos que as colaboradoras mobilizam, e na forma como se lançam no enfrentamento das questões do dia-dia em prol de causas coletivas nos contextos de desigualdade social e econômica, trazendo novos modos de ação política através de suas práticas cotidianas, que inauguram outra forma de militância e de luta pela transformação social de seus locais de atuação.

Sendo, a grande maioria, migrantes de outros estados brasileiros e que construíram suas histórias de vida em condições de restrições materiais e dificuldades econômicas, a *mulher de favela* consolida sua relação de pertença aos territórios de favelas, primeiro como o local da moradia e logo como o lócus da sua atuação política.

... eu estranhei muito a vinda da Paraíba pra Maré, né? **Porque na verdade eu vivi em uma situação de uma certa pobreza material**, né? Na Paraíba, eu vim por conta da seca, não tinha trabalho, os meus pais estavam em uma situação bem difícil financeira [...] e fui crescendo dentro dessa precariedade... (Eliana, 04/06/2014). [Grifos nossos].

Em 1974 eu já estava ali na luta, **já estava nessa luta aqui ...** (Elizia, 19/05/2014). [Grifos nossos].

Desde 1979 que **eu peguei mesmo firme pra trabalhar...** (Márcia, 26/04/2014). [Grifos nossos].

Voltei a estudar em 1976 (...) fui em frente até fazer o médio, quando terminei o curso médio resolvi dar uma parada, eu estudando à noite, **trabalhando, dirigindo a associação e logo depois sindicato** (Zica, 29/05/2014). [Grifos nossos].

A *mulher de favela* é provedora. A maioria absoluta das colaboradoras é arrimo das suas famílias. A exceção de apenas uma — que é casada e não atua como provedora principal da família — todas as colaboradoras são responsáveis pelo sustento de suas famílias, sendo: uma casada; duas viúvas pensionistas; duas solteiras e nove que tiveram marido e/ou companheiro, com filhos.

Sim, elas são chefes no território, mas antes são chefes de suas famílias.

Mulheres dentro de favelas são mulheres extremamente guerreiras, por que a maioria cria filho sozinha, mãe de família, mãe e pai de família, são chefes de família, encaram os trabalhos mais difíceis e sempre quando eu me vejo criando três filhos sem ter com quem deixar, eu fico pensando: E na favela como é que aquelas mulheres se viram pra pegar o trabalho mais difícil às vezes por que é sair e ficar com os filhos de alguém e quem fica com os seus filhos? Então eu acho que é um espírito de guerreiras, são espíritos de guerreiras, são mulheres muito atrevidas, tem o atrevimento do meu orixá que é Iansã (Flávia, 24/05/2014). [Grifos nossos].

Ela ainda carrega nas costas uma bagagem grande que é de chefe de família, mesmo tendo marido, mesmo tendo companheiro, **analisando mesmo o chefe de família é ela** (Zica, 29/05/2014). [Grifos nossos].

A *mulher de favela* fala “de si” e “para si”, trazendo a subjetividade nas vivências gravadas em suas memórias. Ela constrói caminhos diferenciados a partir da coragem que a forja e que se transforma em desejo de defender a dignidade e a justiça social. Seus testemunhos reconstroem histórias que são pessoais, mas que também são descrições de processos coletivos. “A cadeia de episódios vividos traça um caminho, uma via (às vezes sinuosa) que leva o estado atual do conhecimento recapitulativo” (STAROBINSKI, 1970, *apud* RAGO, 2013, p. 57).

... eu acreditava muito, e acredito, nessa força que tem a mobilização da comunidade e tal, mas chegou um momento em que eu me perguntava sobre a efetividade do trabalho nesse processo de as pessoas adquirirem uma consciência política, de elas de fato serem protagonistas das coisas (...) **eu vou me envolvendo muito em função dessa minha obsessão de criar ali um projeto estruturante, um projeto que tenha bases transformadoras, que não seja conservador, mas que gere toda essa dinâmica de mudança que precisa acontecer pra que as**

peessoas realmente tenha melhorias de qualidade de vida (Eliana, 04/06/2014). [Grifos nossos].

... minha bisavó também falava isso pra mim: na vida a gente não pode passar nessa vida... **todo mundo tem que ajudar um ao outro** (Márcia, 26/04/2014). [Grifos nossos].

A dimensão da maternidade está, também, intrinsecamente imbricada na construção do sujeito político *mulher de favela*. O “cuidado” das coisas do coletivo parece estar ligado a este sentido de um feminino que é maternal e, mesmo para as três colaboradoras que não possuem filhos, a subjetividade do feminino ligado ao cuidado da prole aparece na raiz da motivação pelo trabalho comunitário.

Ser mulher e ter poder dentro da favela... Eu vou continuar batendo na tecla que é **um desafio que foi posto para nós sermos mãe, porque a gente é mulher lá no último lugar, nós somos mãe**, companheira, amante, ficante, mulher em último lugar, mulher é último lugar, as mulheres que tem... Que **alguns falam que é o poder, eu falo que é o acúmulo de conhecimento**, elas não são mulheres, por que a última coisa que a gente faz é pensar no salto alto, no batom, **pensar na gente enquanto mulher de olhar no espelho, olhar no espelho, e quando você olha no espelho você vê a Dona Sônia comunitária, a Dona Sônia ela tem que estar pronta para o que der e vier, para as coisas ruins e para as coisas boas, ser mulher vai, além disso, e esse tempo a gente não tem para a gente**, eu acho que é a última etapa nossa é pensar na gente enquanto mulher (Sônia, 18/04/2014). [Grifos nossos].

Quando é mulher, quando tem a primeira menstruação, quando sangra todo mês, quando ela tem a sua primeira relação, **quando engravida que carrega e a criança vai crescendo**, a barriga cresce, dá um monte de estria e assim, esse processo da concepção ele diz que **só a mulher poderia ter por que o homem ele não tem essa fortaleza!** (Lúcia, 19/04/2014). [Grifos nossos].

... eu não tenho filho, eu acho que é ser mulher no sentido dessa figura, eu acho que assim, se aproveitando **um pouco dessa figura materna que dá vida, que gera vida, que carrega vida, eu acho que é isso, é você estar inserida e dando vida...** (Cláudia, 28/05/2014). [Grifos nossos].

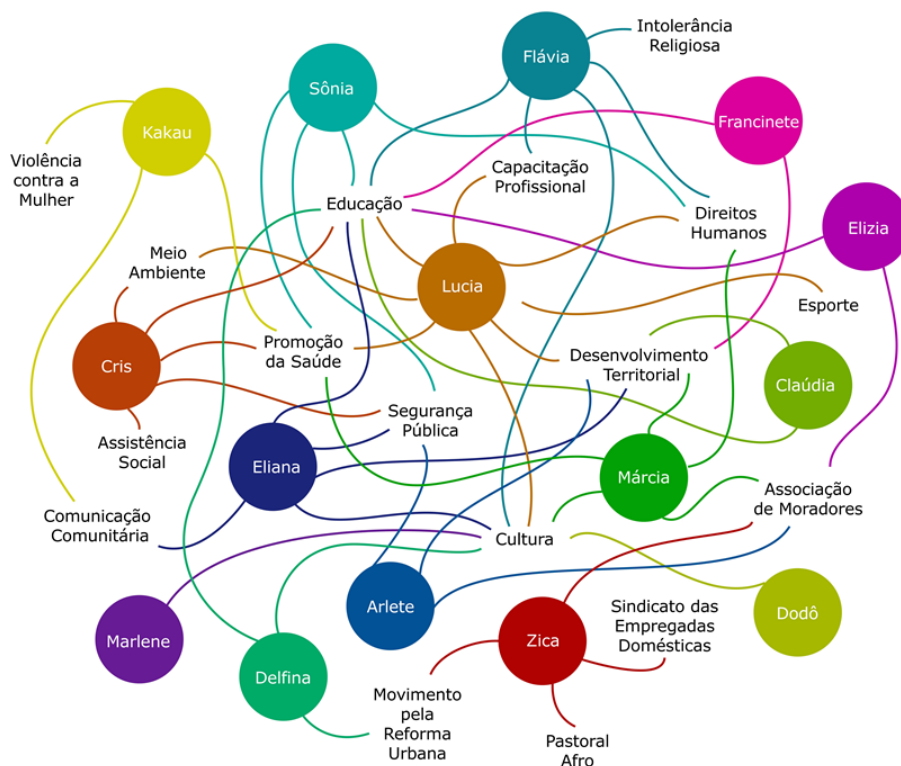
Ser mulher é uma responsabilidade muito grande. Ser mulher é mostrar o tempo inteiro que é capaz, ser mulher é estar na frente sempre mostrando o melhor, se dando o melhor seja pra onde for, ser mulher... Um, tanta coisa... **Ser mulher é ser mãe, ter filhos, eu não tenho não...** (Francinete, 28/05/2014). [Grifos nossos].

Mapeando nexos e conexões

A população que vive nas favelas, território de atuação das colaboradoras, experimenta sistematicamente condições de subalternidade social e econômica que são determinadas por um conjunto de desigualdades manifestas por sua construção sociohistórica.

Enquanto membro e representante deste contexto social, a *mulher de favela* está inserida em uma variedade de movimentos sociais e em distintos espaços institucionalizados de controle social. Através destas participações, ela faz circular a sua agenda política, que é construída em uma dimensão coletiva em suas próprias territorialidades, com foco em garantia de direitos.

Figura 5
Diagrama dos componentes das agendas políticas das colaboradoras



Fonte: NUNES, Nilza & ELIAS, Lorena. Pesquisa *Mulher de favela* (NUNES; FONSECA & FERNANDES, PUC-Rio, 2015).

O que se constata é a existência de fluidez para a circulação de ideias (SANTOS, 1996) no interior do território-rede (CASTELLS, 1999) no qual a *mulher de favela* circula e representa. Esta nova morfologia social apresenta novas formas de organização social, encurtando a distancia das experiências, do poder e da cultura e constituindo novas formas de organização do mundo (HAESBAERT, 2002), (des/re)territorializando ou multiterritorializando-se.

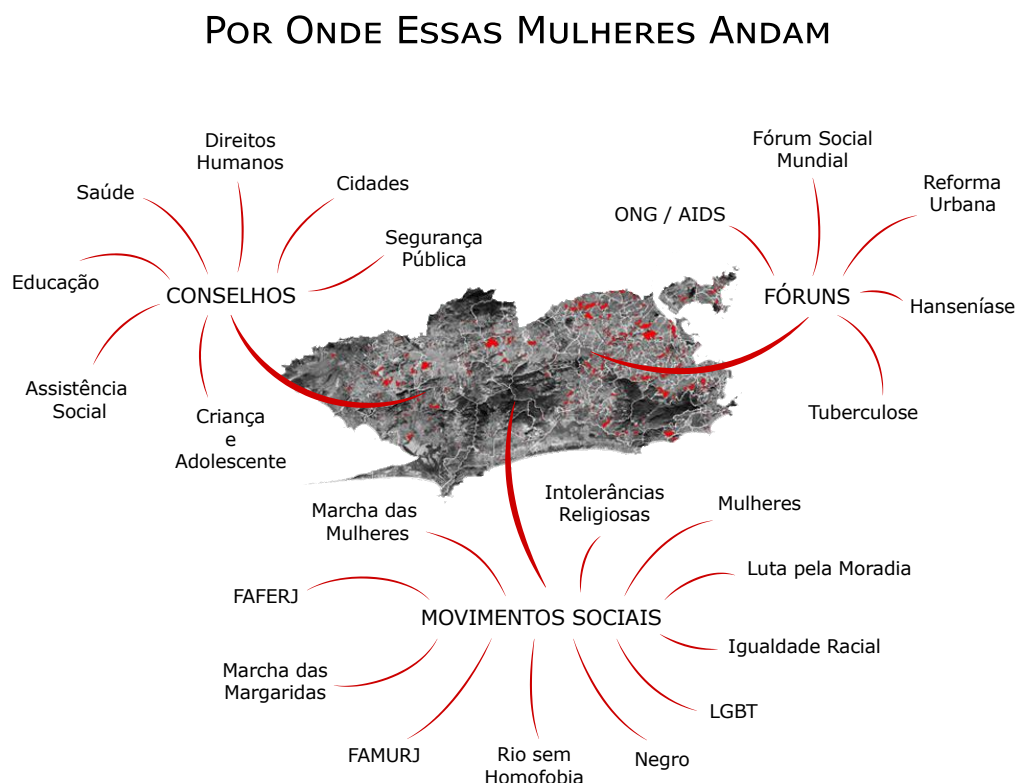
Esses conceitos se traduzem na prática da *mulher de favela*, que é territorialmente marcada pela sua história de pertença à favela, mas conectada em muitas outras pontas, que se ampliam no ativismo, no compromisso político, no

exercício de um trabalho de desenvolvimento comunitário, que se multiterritorializa por suas falas e ações.

As colaboradoras circulam por muitos espaços diferenciados. Ocupam assentos nos Conselhos de Saúde, Conselho dos Direitos da Criança e do Adolescente, Conselho de Segurança Pública, Conselho dos Direitos do Negro, Conselho dos Direitos da Mulher, entre outros. Militam em Fóruns como os de ONG/AIDS e tuberculose. Participam de Conferências, como militantes ou delegadas. Atuam em diversos movimentos sociais que envolvem, entre outros, Saúde, Educação, Intolerância Religiosa, Diversidade Sexual, Promoção da Igualdade Racial, Violência contra Mulher.

São inquietas e reivindicam para si a condição de sujeito coletivo: são “...atores que partilhem de um conjunto de noções, valores e crenças subjetivas igualmente comuns e que estejam movidos por vontade coletiva” (COUTINHO, 1989, *apud* YAMAMOTO, 2007, p. 402).

Figura 6
Diagrama das instâncias institucionais das quais participam as colaboradoras



Fonte: NUNES, Nilza & ELIAS, Lorena. Pesquisa *Mulher de favela* (NUNES; FONSECA & FERNANDES, PUC-Rio, 2015).

As colaboradoras possuem, cada uma delas, características pessoais e políticas muito particulares. Cada uma traz a sua marca e características muito próprias e peculiares, mas a disponibilidade para o outro, podemos afirmar, que perpassa por todas elas.

Dentre estas particularidades, é de se destacar o percurso pessoal de Zica, que foi se transformando com a mudança dos tempos. Atuou como uma precursora da *mulher de favela* por mais de 30 anos, e nisso ela se assemelha à uma Dodô. Mas mudou com a vida e hoje —estudante de Serviço Social na PUC-Rio, aos 81 anos de idade, morando em Vila Kennedy, na Zona Oeste da cidade e sendo tetravó— ela é reflexiva e atuante, como uma legítima *mulher de favela* do tempo da globalização.

Igualmente extraordinária é a fala de Dona Elizia sobre sua creche comunitária, quando o tema é lidar com a determinação de seguir lutando na adversidade e na ausência.

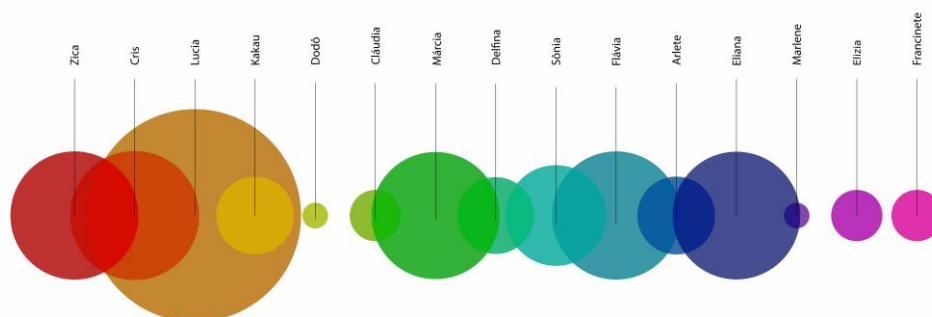
... renunciar como eu renuncio até hoje, tostão por tostão, pra que essa casa possa caminhar na liberdade (...) a hora do nada é quase nada, por que nunca existe um nada, **existe um quase nada, por que a esperança ela ainda existe** (Elizia, 19/05/2014).

A respeito desta capacidade de superação e resiliência da *mulher de favela*, há testemunhos que surpreendem pelo que revelam, mas surpreendem mais ainda ao dar concretude à tomada de consciência “em si” como ponto de partida para construir uma consciência “para si” e “para outros”.

... eu sou liderança dentro do espaço da favela, espaço de pobreza, entende? (...) Olhar pra trás e saber que um dia eu fiquei três dias com a minha mãe assassinada dentro de casa e hoje eu tô aqui, conduzindo a vida das pessoas para um caminho onde não tenha revolta. Eu trato pessoas aqui que tiveram dores muito menores que a minha. O meu pai foi posto dentro de um forno de padaria e foi queimado, que ele era do tráfico e ele roubava, ele ajudou a fundar o Comando Vermelho. E eu tô aqui... Em pé (Flávia, 24/05/2014).

Mulher de favela é um sujeito político?

Figura 7
Diagrama comparativo da escala de atuação política das colaboradoras



Fonte: NUNES, Nilza & ELIAS, Lorena. Pesquisa *Mulher de favela* (NUNES; FONSECA & FERNANDES, PUC-Rio, 2015).

A simples observação do quadro com a escala de atuação das colaboradoras responde afirmativamente esta questão. A *mulher de favela* tem um corpo maior que seu próprio corpo, ou seja, transforma sua ação ou ativismo social numa agenda comungada. Ela é um sujeito político porque, sendo coletivo, e sai da esfera privada, da família, da casa. Tem uma atuação ampliada no conjunto das demandas sociais expressas no cotidiano da favela. Vai além do seu perfil maternal e de cuidado da prole, para um cuidado ampliado do outro.

Eu amo esse povo, eu não sei viver sem estar olhando por esse povo, eu não sei viver, não precisa você dizer. Eu vou lhe dar um palácio, você vai de avião até pra outro país pra você esquecer esse povo e eu fico. Fica com a bosta de seu avião, com a sua passagem, com o seu apartamento, com tudo, **porque eu escolhi viver aqui, aqui é que está a minha essência de vida, tô aqui** (Elizia, 19/05/2014). [Grifos nossos].

... eu vejo que são pessoas que querem falar aquilo que eu acabei de falar, de contar, levantei o dedo, **a coragem de levantar a mão para se manifestar** seja como for (Francinete, 28/05/2014). [Grifos nossos].

... eu **estou deixando filhos na Terra** e se eu não lutar pela coletividade, os meus filhos vão pagar esse preço... (Elizia, 19/05/2014). [Grifos nossos].

Todas as colaboradoras, cada uma a seu modo, trazem a forma manifesta do cuidado. Cuida da harmonia — da noção do conjunto; cuida do jovem — na expressão das oportunidades escassas e excludentes; cuida da mulher, para que possa escrever sua própria história baseada nas suas escolhas; cuida de ampliar as oportunidades para que a educação possa atravessar a vida de crianças, adolescentes, jovens, adultos e idosos; cuida da saúde, disseminando o acesso a

informação; cuida dos espaços de representação da favela, para que a mesma possa se manter na sua vicissitude e essência; cuida de quem cuida.

Eu diria que é mais do que desafiante ser mulher, a gente já pensa em agrupar outras mulheres para a gente discutir isso, uma vez eu disse uma frase: **quem é que cuida da gente?** A gente cuida de todo mundo, mas o berço familiar ele é importante porque eu sei que mesmo na minha luta, quando eu voltar eu vou ter um sorriso do meu neto, do meu filho, então a gente precisa a todo instante essas inserções que a gente faz por diversos movimentos, a gente sabe que quando volta a gente tem que ter esse apelo da família para a gente recarregar as nossas baterias de sonhos. (Sônia, 18/04/2014). [Grifos nossos]

... eu sinto que **muitas pessoas não me respeitam por eu ser mulher**, não respeitam a minha autoridade como presidente por eu ser mulher por que se eu fosse um homem usando calça o tratamento seria outro, então eu tenho sempre que me impor, **eu tenho sempre que lembrar que eles, querendo, gostando ou não, eu sou a presidente e enquanto eu estiver aqui eles vão ter que me respeitar**. (Arlete, 10/06/2014). [Grifos nossos].

A mulher da favela é aquela que tem orgulho das suas raízes... (Marlene, 27/05/2014). [Grifos nossos].

... por que eu sou liderança dentro do espaço da favela, espaço de pobreza, entende? (...) **o nome dessa força é superação e fé, eu sou antes de tudo uma mulher de fé e tenho orgulho disso**. (Flávia, 24/05/2014). [Grifos nossos].

A *mulher de favela* tem no comunitarismo, na solidariedade e na luta permanente por justiça social os fundamentos da sua práxis cotidiana — que se estende do sentido mais maternal e fraterno ao enfrentamento da luta política e militância nos movimentos sociais e espaços de controle social.

Enquanto um sujeito político, ela compreende que apenas atender as necessidades básicas e imediatas não esgota as demandas reais, e que esta perspectiva também não emancipam as pessoas para que elas façam suas escolhas. Para tal, é necessário um projeto político e o contato pessoal e permanente com as pessoas.

Por caminhos diferentes as colaboradoras desenvolvem projetos e ações, e pretendem outros que gerem mudanças substantivas, permanentes, que tenham bases transformadoras e gerem mudanças estruturais nas vidas das pessoas. Com qualidade de vida e consciência social as pessoas pleitearão seus direitos, essa é a utopia.

No caminho ocorreu uma formação/treinamento

A mulher de favela não se tornou uma *liderança* por acaso.

Muitas das colaboradoras tiveram nas suas trajetórias pessoais uma forte vinculação com outras instituições, ou formas de organização política que, em alguma medida, as despertaram ou “treinaram” para o trabalho comunitário.

Neste processo de “capacitação”, destaca-se a Igreja Católica, através da Comunidade Eclesiais de Base.

... as irmãs Camelianas que estavam começando esse trabalho com a comunidade, **em relação às CEBES, toda aquela ideologia do Leonardo Boff e do Frei Beto** (...) desde que eu fiz a primeira comunhão nunca mais eu larguei essas irmãs, nunca mais eu larguei os trabalhos na igreja. (Cláudia, 28/05/2014). [Grifos nossos].

... importante do ponto de vista da socialização pra mim que eu acho que foi muito determinante que **era a participação dos meus pais na Igreja Católica, eles eram pessoas muito ativas já no Nordeste e eles acabaram incorporando isso no trabalho, na vida deles cotidiana aqui no Rio de Janeiro.** Então, a gente participava da Igreja, participava dos movimentos comunitários pra se organizar e isso também foi uma coisa que um pouco ampliou a minha perspectiva pra além da casa, do barraco que eu morava (...) **Eu era da igreja, mas aí inventei de fazer um projeto chamado catequese experimental, eu era catequista e era uma...** Era uma coisa assim de apresentar para as crianças todas as religiões e elas escolherem, o nome era catequese experimental, dentro dessa proposta e quando o padre descobriu que eu estava fazendo isso, eu acabei sendo expulsa da Igreja Católica, o padre pediu pra eu me retirar (Eliana, 04/06/2014). [Grifos nossos].

ONGs que promoviam cursos de formação de *lideranças* como, por exemplo, o CEDAPS, o Centro de Defesa Bento Rubião, a Ação da Cidadania, entre outros, a seu tempo, foram também referências relevantes na capacitação política da *mulher de favela*.

... **Bento Rubião** ficou sendo assim (...) exigiam trabalho de formação, capacitação, até então não faziam o que fazem hoje. Nós ganhávamos, mas a gente vinha às reuniões - quantas tivesse, dividia um grupo para aprender melhor como viver ali, fazer o melhor (Delfina, 12/05/2014). [Grifos nossos].

... quando a Lúcia me levou em 2003 para o **Cedaps**, para conhecer (...) o Cedaps começou a me ajudar, que eu digo que é minha base, a minha estrutura, a fazer cursos, a me capacitar ... (Kakau, 26/04/2014). [Grifos nossos].

... foi quando eu me aproximei do **Cedaps** (...) e aí a gente começa a fazer um curso que estava na moda, curso de liderança comunitária, a gente fez muita coisa, muita coisa... (Sônia, 18/04/2014). [Grifos nossos].

Noventa e sete, era o auge de eu fazer arte e lazer. Era o auge da mobilização, a sociedade inteira, movimentos sociais. Eu já tinha toda experiência na **Ação da Cidadania**, toda aquela mobilização, aquela história... (Cris, 23/04/2014). [Grifos nossos].

E ainda, algumas organizações públicas foram também “espaços de treinamento” que inspiraram o trabalho comunitário que se deu em momento

posterior. Baseado nos preceitos da Educação Popular, a inserção da FIOCRUZ na Maré foi fundamental para a trajetória de uma *mulher de favela* tão iconográfica como Eliana.

... teve uma experiência em especial que foi com um grupo de profissionais da área de saúde da **FIOCRUZ** —sanitaristas— que foram para a Nova Holanda especialmente pra fazer um trabalho na área de saúde e educação. **Eu acho que talvez essa seja a experiência mais forte, mais determinante para o que eu acabei me tornando e fazendo depois por que eles eram alunos de mestrado e doutorado da FIOCRUZ que iriam fazer um trabalho na área de saúde pública, saúde e educação.** Uma proposta de trabalho comunitário, isso eu me lembro do nome do projeto deles, eles ganharam financiamento do MEC e foram pra dentro da Nova Holanda com uma proposta de discutir os problemas da comunidade com foco na saúde (...) fui selecionada pra ser uma das agentes de saúde e educação da Nova Holanda, do projeto (...) eles fizeram todo um trabalho conosco de como construir essa proposta e a primeira tarefa que eles nos deram foi uma coisa assim, foi uma coisa conhecendo a comunidade (...) Isso pra mim foi super importante por que eu me dei conta na adolescência do lugar que eu morava, das contradições, das questões e na verdade o que eles fizeram? Pegaram amostras do que cada agente comunitário trouxe e montaram a proposta de trabalho (Eliana, 04/06/2014). [Grifos nossos].

Mulher moradora da favela não é, necessariamente, uma *mulher de favela*

Mulher de favela não é sinônimo de mulher moradora da favela.

Habitantes do mesmo território, a relação da *mulher de favela* com a favela e sua comunidade tem especificidades que as moradoras das favelas não necessariamente desejam comungar.

A moradora da favela é uma mulher que tem sua vida baseada nas relações cotidianas da casa, da família, do trabalho e até mesmo da vizinhança que são muito parecidas com a da *mulher de favela*, mas estas não se engajam em uma trajetória de luta política em busca de transformação de um coletivo que transcende suas relações pessoais.

Os testemunhos das colaboradoras explicitam uma disponibilidade para o trabalho em prol de um coletivo e uma militância expressa, que é diferente da disponibilidade pessoal de muitas das mulheres que moram nas favelas. É bom que se diga, que não vão aqui quaisquer juízos de valor.

A *mulher de favela* enfatiza que compreende e se compromete com as lutas comunitárias, através de novos modos de expressão social e política.

O sentido de comunidade para a *mulher de favela* transforma as necessidades em força motriz para a busca de alternativas de fazer diferente e de

“fazer a diferença”, de “dar um jeito na vida”, de “mudar este placar”: questionar, enfrentar, confrontar se for preciso.

A *mulher de favela* chamam para si o desafio de promover a participação de outros, porque ela acredita na força transformadora do coletivo, da mobilização comunitária e do fazer comungado. Ela encarna “O feminino e o comunitário, o feminino e o novo, o feminino e o ‘menor’...” (DELEUZE & GUATTARI, 1997 *apud* RAGO, 2013, p. 260), indicando que há outras maneiras de fazer, contra-hegemônicas e que abre possibilidades e esperança de produzir futuros com uma dimensão libertadora por justiça social (RAGO, 2013, p. 261).

Ela não é mais uma mulher moradora da favela: ela é uma *mulher de favela*!

6 Considerações finais

Um lugar no mapa é também um lugar na história (Adrienne Rich, 2002).

Citada por Margareth Rago (2013, p. 313), esta frase da escritora, poeta, professora e militante feminista norte-americana Adrienne Rich (1929-2012) nos faz reconhecer que cada uma das colaboradoras que deram vida a este estudo, em seus territórios e com suas territorialidades, construiu e constrói a sua e muitas outras histórias.

As vozes destas 15 mulheres, através de seus testemunhos narraram e desenharam outra forma de exercitar uma práxis política, que transforma suas inquietudes em pontes, articula e conecta diferentes possibilidades de ação e que transforma a si e ao seu coletivo em um movimento virtuoso por mudança social (RAGO, 2013).

O compromisso com a transformação social está no horizonte da reflexão dessas mulheres que se constrói com práticas e atitudes desde sempre. Importa-nos destacar que esse compromisso político não as coloca em uma condição de fazer política nos moldes da política institucional ou partidária. Muito pelo contrário, caminham por novos trilhos de fazer política na base, ocupando espaços de participação social, seja nos movimentos da sociedade civil, seja através dos conselhos de direitos ou mesmo de suas organizações de base.

Por essas e outras razões expressas até aqui é que podemos afirmar que a “feminização do poder” é, de fato, um movimento que emerge no cenário atual, compreendendo que há um protagonismo da mulher em condições de subalternidade. Essas mulheres, personagens aqui em cena, que podemos afirmar ser *mulher de favela* é, de fato, um sujeito político.

Junto com elas descrevemos suas histórias de vida e adensamos nosso ainda pobre saber sobre seu devir, sobre sua consciência “de si” e “para si”. A experiência vivida e os diferentes caminhos para enfrentar a realidade que envolve suas vidas pessoais, e dos demais moradores de suas comunidades, evidencia a luta dessas mulheres em uma esfera que é pública, porém não estatal.

Durante o período em que estive na Universidade de Dundee me foi possível uma reflexão sobre o quanto o binômio “mulher e poder” é marcado por motivações individuais, em função das condições adversas explícitas no contexto social onde as colaboradoras desta pesquisa se inserem. Conhecer outras experiências onde as práticas de *liderança* são mais formais e institucionalizadas, como no caso do contexto europeu, e ao mesmo tempo me debruçar sobre as entrevistas, foi fundamental para o reconhecimento acerca das práticas relacionadas com *mulher de favela* no Brasil. A desigualdade social corrobora com a emergência de ações que possam minimizar seus efeitos e suas consequências.

Os testemunhos nos apresentaram caminhos possíveis para uma construção social baseada no reconhecimento, na solidariedade, na valorização do outro e no entendimento de uma sociedade que carece de compreensão dos significados sociais que refletem sua história de passado e presente.

Estas colaboradoras também foram criadas e educadas com base nos modelos de uma família patriarcal e seu modelo ideal de um casamento monogâmico, de maternidade e de cuidado com a casa para ser seguido por mulheres pouco reais. Mas elas romperam o silêncio, o conformismo e ousaram buscar outro jeito de fazer, com caminhos próprios e dissidentes.

Adentraram nas suas experiências de vida e a partir delas deram outras dimensões a vida pessoal e comunitária. Sendo assim, essas mulheres se relacionam de forma muito diferente de outras mulheres moradoras da favela. Construíram novos espaços objetivos e subjetivos que ora convergem e ora se dispersam por outros canais que possam ampliar seus desejos e aspirações. Emergem e “... ocupam um lugar na história” (RICH, 2002 *apud* RAGO, 2013, p. 313) o que nos remete as provocações de Foucault (1979) quanto a ruptura, como “... entrada em cena das forças (...) o salto pelo qual elas passam dos bastidores para o teatro” (FOUCAULT, 1979, p. 24).

Observar seus testemunhos nos remete a olhar a favela pela perspectiva da mulher, que faz desse lugar outro lugar, sob o olhar da moradora que atua como gestora/mediadora comunitária e que é protagonista de uma nova cena política e social.

São histórias e experiências diferenciadas marcam cada uma delas, mas que convergem no desejo de transformação coletiva de seus lugares de vida e de

atuação. Não obedecem as normativas impostas às mulheres desde sempre e estão comprometidas com as lutas comunitárias e populares, inventam e reinventam novas formas de fazer e “resolver a vida”; portanto, transformam o vivido em novas formas de escrever a história — sua e dos outros que as cercam.

Ousam! Ao afirmarem o gosto pelos desafios e pelos riscos, trilham caminhos desconhecidos e constroem novos caminhos. Valorizam a diversidade e a pluralidade que a favela faz pulsar.

A *mulher de favela*, de cujos testemunhos se deu notícias aqui, foi encarnada por um conjunto de mulheres que são exemplos de outras tantas que andam pela favelas do Rio de Janeiro transformando a vida, enquanto pouco dela se sabe. Acreditamos que haja uma infinidade delas espalhadas pelas favelas do Rio de Janeiro, do Brasil e do mundo, onde as condições de subalternidade se expressa e onde as políticas públicas estão aquém das demandas do povo.

Falamos também da *mulher negra* ao homologar a *mulher de favela* com este outro sujeito político, tão sinérgico à ela. Mas a questão de classe precisa ser relacionada às condições sociais a que estão submetidas desde sempre as mulheres pobres — brancas e negras — e que o reconhecimento do trabalho da *mulher de favela*, cujo protagonismo aqui destacamos à partir da década de 1990, leva a mudanças nas suas vidas e de tantos outros e outras, negros e negras, moradores e moradoras de favelas.

Com muita autonomia a *mulher de favela* vive a diversidade. Na favela há toda sorte de diferenças de pertenças e projetos. Independente das diferenças de atuação onde se consolidam suas práticas, ela buscar respeitar o outro, aceitando e/ou valorizando saberes e escolhas. Por isso atua com Direitos Humanos, com cultura, com educação, com violência contra mulher, com direito à cidade, junto à população LGBT, entre tantas outras temáticas.

Com uma agenda própria ocupa-se do cuidado das crianças, dos jovens, das mulheres, dos velhos e de tantos outros. Preocupa-se com a qualidade da vida cotidiana na favela. É capaz e de mediar conflitos locais, de dialogar a partir de um lugar de poder com as agências do estado, que certamente pouco conhece dos territórios de favelas.

Os testemunhos das colaboradoras joga luz sobre um conjunto de saberes sobre a *mulher de favela*, que se trata de um constructo teórico que busca dar visibilidade e reconhecimento a um sujeito político que é histórico; que se

expressa no singular, mas que é coletivo por natureza. Este sujeito, com consciência “de si” e “para o outro”, atua a partir da solidariedade horizontal.

A *favela* que se desenha a partir do olhar da *mulher de favela*, sendo seu território de pertença identitária, participação social e atuação política, é uma comunidade viva e real, repassada de tensões, de desejos, de ausências, de projetos de futuro, mas também de frustrações de expectativas, de lutas que cansam e desanimam e de sonhos que se concretizam e se consolidam.

Ser *mulher de favela* é encontrar maneiras de “mudar o placar” a favor de uma população que vem perdendo o jogo há mais de um século. Ser *mulher de favela* é ser capaz de “dar seu jeito”, de “resolver a vida”, de “desenrolar”, de “embarreirar”, mas também de estudar, de fazer que outros estudem, de se organizar, de mobilizar, de representar, de dialogar, de discutir e de brigar, se for preciso...

Com uma agenda e uma práxis política própria, na maioria das vezes institucionalizada através de organizações comunitárias, a *mulher de favela* promove, de forma permanente, o desejo de transformação da sua comunidade.

Para o campo do Serviço Social, muitos são os ensinamentos gerados a partir da atuação de extraordinárias moradoras de favelas que encarnam o conceito *mulher de favela*. Elas transitam de práticas assistencialistas para práticas emancipadoras, pela via da tomada de consciência política, pela mobilização e participação comunitária; atuam sem perder a sua peculiaridade, a sua maneira de ser, de ser colocar, de estar.

Estas mulheres demonstram, a partir de suas ações, que possuem um projeto de cidade, mas com uma escolha radical pelo território da favela, o seu lugar de vida e de luta. À medida que colocam o foco na favela, elas focalizam também a complexidade da vida nos espaços de pobreza, e por isso dialogam com tamanha capilaridade e transversalidade pelas questões que emanam da sua condição de mulher; de mulher em contexto de subalternidade e de *mulher de favela*.

Movidas pelo afeto, pela solidariedade e pela reciprocidade, estas mulheres constroem uma dinâmica de movimento, de política e de interesse a partir de conceitos, proposições e de ações que realmente são transformadores da realidade.

São muitos os seus atributos, mas essa pesquisa nos revelou alguns aspectos que destacamos para reconhecê-las dentre tantas mulheres da favela:

- Do ponto de vista do perfil, a *mulher de favela* é negra ou identifica-se como tal. É nascida na favela ou migra para lá na infância, sendo procedente da classe pobre, o que lhe traz um sentimento de pertencimento e identidade. É provedora de sua família; é mãe biológica ou “mãe de coração” e tem hoje, em média, entre 45 e 60 anos.
- Do ponto de vista da educação, passou por um processo de formação através da Igreja (em destaque a Igreja Católica através das Comunidades Eclesiais de Base), movimentos sociais e de organizações não governamentais que atuam com desenvolvimento comunitário e fortalecimento da sociedade civil. Essa ampliação do acesso às informações e consciência social e política a levam ao Ensino Superior, onde trilham em cursos de graduação e pós-graduação nas áreas de Ciências Humanas e Sociais.
- Do ponto de vista da agenda política transcendem! Excedem o local e acessam a cidade, o estado, o país e muitas vezes o mundo. Participam e atuam em rede, buscando sistematicamente ampliar seu raio de ação e o fortalecimento de rede de articulação. São ativas participantes dos movimentos sociais e dos espaços de controle social como Fóruns, Conselhos e Conferências. Trazem no seu cotidiano uma militância permanente em prol de uma sociedade mais justa e mais saudável.

Merece nossa atenção e destaque a importância da PUC-Rio nesse processo. Algumas de nossas colaboradoras foram identificadas através de sugestões e/ou indicações do Departamento de Serviço Social, o que podemos até considerar de certo modo uma “deformação” da amostra. No entanto, o papel deste Departamento e da Universidade perante o compromisso social desempenhado nos últimos 20 anos se faz presente e merecedor de reconhecimento. Os nexos estabelecidos pelo corpo docente e discente evidenciam que a Universidade abre suas portas para um segmento excluído socialmente desse acesso lhe oferecendo oportunidade de produzir conhecimento como qualidade técnica e compromisso social e político. Sua ação marca a vida de quem por ela passa ou por quem passa por ela, fazendo valer seus valores, prezando por uma integração entre a academia e a comunidade e buscando atuar com excelência numa construção compartilhada de saberes.

Finalmente, como contribuição deste trabalho, consideramos que talvez fosse muito proveitoso para as Ciências Sociais:

- Ocupar-se em conferir maior visibilidade a *mulher de favela* e suas inúmeras frentes de atuação na atualidade;
- Trazer para o centro de debate acadêmico a “feminização do poder” como um eixo estruturante da discussão de “mulher e poder” em contextos de subalternidade, e
- Aprofundar o conceito *mulher de favela* na academia, no debate feminista e nos movimentos de mulheres, uma vez que este permite articular gênero, raça, classe e pertença sócio-geográfica no tratamento da mulher brasileira, historicamente imersa em perversas relações de poder.

E, para finalizar, que fale *Sojourner Truth* (1851), a maneira de uma oferta de quem tem sabedoria para dar conselhos.

Se a primeira mulher que Deus fez foi forte o bastante para virar o mundo de cabeça para baixo por sua própria conta, todas estas mulheres juntas aqui devem ser capazes de conserta-lo, colocando-o do jeito certo novamente.

E agora que elas estão exigindo fazer isso, é melhor que os homens as deixem fazer o que elas querem.

7

Referências bibliográficas

ABREU, Maurício de Almeida. Da habitação ao hábitat: a questão da habitação popular no Rio de Janeiro e sua evolução. *Revista Rio de Janeiro* nº 2, abril de 1986, pp.47-58.

AVELAR, Celso. *Formação de Redes pelas Organizações Sociais de Base Comunitária para o Desenvolvimento Local: Um Estudo de caso da Cidade de Deus*. Dissertação (Mestrado em Engenharia de Produção) – Coppe, UFRJ, Rio de Janeiro, 2008.

BAIROS, Luiza. Lembrando Lélia González. In WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn. *O livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe*. Rio de Janeiro: Pallas: Criola, 2000.

BARROS, José D'Assunção. *A Construção Social da Cor: diferença e desigualdade na formação da sociedade brasileira*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2009.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro, Zahar, 2005.

BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo: fatos e mitos* [1949]. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BECKER, Hovard S. *De que lado estamos? Uma teoria da ação coletiva*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.

BENCHIMOL, Jaime Larry. *Pereira Passos: um Haussmann tropical*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Turismo e Esportes/ Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, 199 (capítulos VI, XII, XIII e XIV), 1990.

BEVERLEY, John. Subalternidad y testimonio. En diálogo con Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la consciencia, de Elizabeth Brugos (con Rigoberta Menchú). *Revista Nueva Sociedad* No. 238, marzo-abril de 2012. p. 102-113.

BIRMAN, Patricia. Favela é comunidade? In SILVA, Luiz Antônio Machado da (org.). *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

BLANC, Aldir; SUKMAN, Hugo; VIANA, Luiz Fernando. *Heranças do Samba*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2004.

BONATTO, Daniella do Amaral. *Qualidade de vida urbana e participação social: a experiência da rede de comunidades saudáveis do Estado do Rio de*

Janeiro. Tese de Doutorado (Planejamento Urbano) - IPUR/UFRJ, Rio de Janeiro, 2012.

BORDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In Ferreira, Marieta (Org.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996. pp. 183-91.

_____. *La Distinción*. 2. ed. Espanha: Taurus, 2000b.

_____. *A dominação Masculina*. Tradução de Maria Helena Kühner, 2. ed. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2002.

_____. *O Poder Simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____. *Razões práticas sobre a teoria da ação*. 9. ed. São Paulo: Papirus, 2008.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O que é educação? In PILLETI, N. *Estrutura e funcionamento do ensino do 1º grau*. Rio de Janeiro: Ática, 1989.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Carta de Ottawa*, 2002. Disponível em: <bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/carta_ottawa.pdf>. Acesso em: 20/11/2014.

_____. *Política Nacional de Promoção da Saúde*, 2014. Disponível em: <http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2014/prt2446_11_11_2014.html>. Acesso em: 20/11/2014.

BURGOS, Marcelo Baumann. *Dos parques proletários ao Favela-Bairro: As políticas públicas nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: PUC-Rio: Loyola, 2002.

_____. Dos parques proletários ao Favela-Bairro: As políticas públicas nas favelas do Rio de Janeiro. In ZALUAR, Alba.; ALVITO, Marcos (Org.). *Um século de favela*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

BUTLER, Judith. Feminismo e subversão da identidade. In Id. *Problemas de gênero*. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2003.

CAMARGO, Aspásia. Os usos da história oral e da história de vida: trabalhando com elites políticas. Dados. *Revista de Ciências Sociais*. v.27, n.1, p. 5-28. Rio de Janeiro, 1984.

CARNEIRO, Sueli. A BATALHA de Durban. *Rev. Estud. Fem.* [online]. 2002, vol.10, n.1, pp. 209. 214. Disponível em: < <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100014>>. Acesso em 05 de maio de 2013.

_____. *Mulheres em movimento*. Estudos avançados. . v.17. n.4. São Paulo, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142003000300008&script=sci_arttext>. Acesso em 09/10/2010.

_____. Gênero e Raça. In BRUSCHINI, Cristina e UNDEHAUM, Sandra G (Org.) *Gênero, democracia e sociedade brasileira*. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, 2002.

CANTO, Vanessa Santos do. In FONSECA, Denise Pini Rosalem da; LIMA, Tereza Marques de Oliveira (Org). *Outras Mulheres: mulheres negras brasileiras ao final da primeira década do século XXI*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2012.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em Rede*. Tradução Roneide Venancio Matter. 6.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

_____. *O poder da identidade*. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

_____. 3.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

CHARTIER, Roger. A visão do historiador modernista. In FERREIRA, Marieta e AMADO, Janaína (Org.) *Usos & Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1996.

CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CONFERÊNCIA DE BEIJING, 1995. Disponível em: http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/10180/10180_6.PDF. Acesso em 16/11/2014.

COSTA, Claudia de Lima. O sujeito no feminismo: revisitando os debates. In *Cadernos Pagu* (19) 2002: pp.59-90. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cpa/n19/n19a04.pdf>>. Acesso em 17/11/2014.

COSTA, Sueli Gomes. Movimentos feministas, feminismos. *Rev. Estud. Fem.* [online]. 2004, vol.12, n.spe, pp. 23-36. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2004000300003>>. Acesso em 17/11/2014.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 10, n. 1, Jan. 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2002000100011&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 05 de maio de 2013.

DAVIS, Mike. *Planeta Favela*. Tradução Beatriz Medina. São Paulo: Boitempo, 2006.

DEL PIORI, Mary. *Ao Sul do Corpo: condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil Colônia*. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. *Diálogos*. Tradução Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

DENZIM, Norman. K. Interpretando as Vidas das Pessoas Comuns: Sartre, Heidegger e Faulkner. dados - *Revista de Ciências Sociais*. v.27. n.1. p. 29-43. Rio de Janeiro, 1984.

Encontrando os feminismos latino-americanos e caribenhos. *Rev. Estud. Fem.* [online]. 2003, vol.11, n.2, pp. 541-575. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2003000200013>> . Acessado em 21/11/2014.

FAORO, Raymundo. *Os donos do Poder: a formação do patronato político brasileiro*. 3. ed. Rio de Janeiro, Revista, Globo, 2001.

FERNANDES, Fernando Lannes. *Violência, medo e estigma: Efeitos sócio-espaciais da “atualização” do “mito da marginalidade” no Rio de Janeiro*. Tese de Doutorado (Programa de Pós-Graduação em Geografia), - UFRJ. Rio de Janeiro, 2009.

_____. Os jovens da favela. Reflexões sobre controle e contenção sócio-espacial dos párias urbanos no Rio de Janeiro. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales* [On-line], v.19. n. 59, p. 159-186. (Mayo-Agosto): 2012. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10521880007>> Acesso em 22/11/2014.

FONSECA, Denise Pini Rosalem da; LIMA, Tereza Marques de Oliveira (Org). *Outras Mulheres: mulheres negras brasileiras ao final da primeira década do século XXI*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2012.

FONSECA, Denise, PAGNOCELLI, Daniela Santos Machado & MAGALHÃES, Monique Lomeu. Feminização do Poder. *Revista Praia Vermelha – Estudos de Política e Teoria Social*, PPGSS/UFRJ Rio de Janeiro, 18(2), 2008.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

_____. _____. Tradução de Roberto Machado. 7 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2001.

GOHN, Maria da Glória. *Teoria dos Movimentos Sociais: Paradigmas clássicos e contemporâneos*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2000.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Tradução Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

GOMES, Manoel. *As lutas do povo do Borel*. Rio de Janeiro: Muro, 1980.

GONZALEZ, Lélia. O movimento negro na última década. In GONZALEZ, Lélia e HASENBALG, Carlos. *Lugar de negro*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GOULART, Iris Barbosa; BREGUNCI; CASTRO, Maria das Graças de. *Interacionismo Simbólico: uma perspectiva psicossociológica*. ano 9, n. 48, out./dez. Em Aberto, Brasília, 1990.

GOVERNO DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. *Unidade de Polícia Pacificadora*. Disponível em: <http://www.upprj.com/>. Acesso em: 15/01/2015

_____. *Unidade de Polícia Pacificadora*. Disponível em: <http://www.riomaissocial.org/territorios>. Acesso em: 15/01/2015

GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1979.

_____. *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. *Cadernos do cárcere*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho com a colaboração de Luiz Sergio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. v. 1. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1999.

HAGUETTE, Teresa Maria Frota. *Metodologias Qualitativas na Sociologia*. Petrópolis: Vozes, 1987.

HAESBAERT, Rogério. *Territórios alternativos*. Rio de Janeiro: Contexto, ed.UFF, 2002.

_____. *O Mito da Desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna*. São Paulo: Loyola, 1992.

HEILBORN, Maria Luisa; ARAÚJO, Leila; BARRETO, Andreia (Org). *Gestão de Políticas Públicas em Gênero e Raça – GGP-GeR: módulo III*. Rio de Janeiro: CECPESS; Brasília: Secretaria de Políticas para as Mulheres, 2010.

HOBBSBAWN, Eric. *A Era dos Extremos: o breve século XX*. Tradução Marcos Santarrita. Revisão técnica Maria Celia Paoli. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *Globalização, Democracia e Terrorismo*. Tradução José Viegas Filho. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

IAMAMOTO, Marilda Vilella. A Questão Social no Capitalismo. *Temporalis – Revista da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social – ABEPSS*. Ano II, n. 3, p. 9-32, 2001.

_____. *Serviço Social em tempo de capital fetiche: capital financeiro, trabalho e questão social*. São Paulo, Cortez, 2007.

IBASE. *Rio: a democracia vista de baixo*. Rio de Janeiro: Ibase, 2004.

ISER. *A Memória das Favelas*. Comunicações do ISER, n. 59, Rio de Janeiro: 2004.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/condicaodevida/indicadoresminimos/conceitos.shtm>> Acesso em: 09/05/2013.

JAMESON, Fredric. Reificação e utopia na cultura de massas. In *Crítica Marxista*. São Paulo: Brasiliense, v.1, n.1, 1994, p. 01-25.

JONGO DA SERRINHA, 2014. Disponível em: <http://jongodaserrinha.org>. Acesso em: 14/12/2014.

KOGA, Dirce. Cidades entre territórios de vida e territórios vividos. *Revista Serviço Social e Sociedade*. no. 72, São Paulo: Cortez, 2002.

KOWARICK, Lúcio. *A Espoliação urbana*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LANDIM, Leilah. Experiência militante: Histórias das assim chamadas ONGs. In LANDIM, L. (Org.) *Ações em Sociedade: Militância, Caridade, Assistência etc.* Rio de Janeiro. Nau e ISER, 1998.

LEEDS, Anthony; LEEDS, Elizabeth. *A sociologia do Brasil Urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

LEFEBVRE, Henri. *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo: Ed. Ática, 1980.

_____. *O Direito à Cidade*. 1. ed. São Paulo: Moraes, 1991.

LEITE, Adriana Filgueira. O lugar: duas acepções geográficas. *Anu. Inst. Geocienc.* [online]. 1998, vol.21, pp. 09-20. Disponível em <http://papegeo.igc.usp.br/scielo.php?pid=S0101-97591998000100001&script=sci_arttext&tlng=en>. Acesso em 24/02/2015.

LOBO, Eulália Maria Lahmeyer; CARVALHO, Lia de Aquino. A questão habitacional operária no Rio de Janeiro (1889-1930). In LOBO, E.M.L.; CARVALHO, L.A.; STANLEY, M. *Questão habitacional e o movimento operário*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1989.

MACHADO DA SILVA, Luis Antonio. A política na favela. *Cadernos Brasileiros*, Rio de Janeiro, v.9, n. 3, 1967.

_____. A política na favela. *Cadernos Brasileiros*, Rio de Janeiro, n. 41, 1967.

_____. A Continuidade do problema da favela. In Oliveira, Lúcia Lippi (Org.) *Cidade: História e Desafios*, CNPQ/FGV, Rio de Janeiro, 2002.

_____. Cidadania, Democracia e Justiça Social. In *Rio: a democracia vista de baixo*. Rio de Janeiro: IBASE, 2004.

_____. Sociabilidade Violenta: uma dificuldade a mais para a ação coletiva nas favelas. In *Rio: a democracia vista de baixo*. Rio de Janeiro: IBASE, 2004.

MARTINS, José de Souza. *Exclusão Social e a Nova Desigualdade*. São Paulo: Paulus, 1997.

MELLO, Maria Lucia Vidal. *A Arte de Ser Mulher: rupturas com restrições de gênero nas histórias de vida de mulheres*. Dissertação (Mestrado em Estudos

Interdisciplinares de Psicossociologia das Comunidades e Ecologia Social) – Instituto de Psicologia, UFRJ, Rio de Janeiro, 2006.

MENDES, Rosilda. *Cidades saudáveis no Brasil e os processos participativos: os casos de Jundiaí e Maceió*. Tese de doutorado (Departamento de Prática de Saúde Pública) - Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

MONTAÑO, Carlos; DURIGUETTO, Maria Lúcia. *Estado, Classe e Movimento Social*. São Paulo: Cortez, 2010.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. O quilombo do Jabaquara. *Revista de Cultura Vozes*. Petrópolis, v. 73, n. 3, 1979.

D'ÁVILA NETO, Maria Inácia. *O autoritarismo e a Mulher: o jogo da dominação macho-fêmea no Brasil*. 2. ed, Rio de Janeiro: Artes & Contos, 1994.

NOGUEIRA, Oracy. *Pesquisa Social: introdução às suas técnicas*. São Paulo: Editora USP, 1968.

_____. *Pesquisa social: introdução às suas técnicas*. São Paulo: Editora Nacional, 1975.

PERLMAN, Janice. *O mito da marginalidade: Favelas e política no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

PREFEITURA DO RIO DE JANEIRO. Portal GeoRio – *Sistema de Assentamento de Baixa Renda*. 2013. Disponível em: <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren>. Acesso em: 22/04/2013.

_____. *UPP Social*. Disponível em <<http://www.uppsocial.org/>>. Acesso em: 14/01/2015.

PRETECEILLE, Edmond; VALLADARES, Lícia. *A desigualdade entre os pobres — favela, favelas*. Projeto CNRS/CNPq - Reestruturação Econômica e Social das Grandes Metrópoles e Formação de Políticas Urbanas Modernas e do Projeto Pronex Metrópoles Desigualdades Socioespaciais e Governança Urbana. Ippur/UFRJ, Iuperj/UCAM, CSU/CNRS, 1999.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1991.

_____. Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”. In: VON SIMSON (Org.) *Experimentos com Histórias de Vida: Itália-Brasil*. São Paulo: Vértice, 1988.

RAGO, Margareth. *A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

RAMOS, Frederico; KOGA, Dirce. *Trajetórias de vida: desafios da pesquisa sociourbanística e contribuição para a gestão pública*. Serv. Soc. Soc., São Paulo, n. 106, p. 335-364, abr./jun, 2011. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-66282011000200008&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 22/04/2013.

RAMOS, Frederico Roman. Cartografias sociais como instrumentos de gestão social: a tecnologia a serviço da inclusão social. *RAP — Revista Brasileira de Administração*, Rio de Janeiro, v. 39, n. 3, p. 655-69, maio/jun. 2005.

RATTS, Alex. *Eu Sou Atlântica*: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2006.

RIOS, José Arthur. *Educação dos Grupos*. Rio de Janeiro: Serviço Nacional de Educação Sanitária, 1957.

RIBEIRO, Matilde. Mulheres negras brasileiras: de Bertioxa a Beijing. *Rev. Estud. Fem.*, vol.16, n.3, p. 987-1004, Dec. 2008. Disponível em <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/viewFile/16459/15033>>. Acesso em 17/11/2014.

RODRIGUES, Carla. Butler e a desconstrução faça gênero [1990]. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis v.13, no.1, Apr. 2005. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000100012&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 05/05/2013.

RODRIGUEZ, Andréa. *Labirintos do Tráfico*: vidas, práticas e intervenções – a busca de saídas possíveis. Rio de Janeiro: 7Letras, 2013.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovni. *Gênero, Patriarcado, Visão*: Coleção Brasil Urgente. Fundação Perseu Abramo, 2004.

SALGUEIRO. *Historia do Morro do Salgueiro*. Disponível em: <http://www.salgueiro.com.br/historia-do-morro/>. Acesso em: 18/01/2015.

SANTOS, Milton. *Por uma Geografia Nova*. São Paulo: Hucitec, Edusp, 1978.

_____. *Metamorfose do Espaço Habitado*. São Paulo: Hucitec, 1988.

_____. *Território, Globalização e Fragmentação*. São Paulo: Hucitec, 1994.

_____. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Hucitec, 1996.

_____. *Território e sociedade: entrevista com Milton Santos*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

_____. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal*. 22ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2012.

SCHUMAHER, Schuma; VITAL BRASIL, Érico. *Dicionário Mulheres do Brasil de 1500 até a atualidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

_____. *Mulheres Negras no Brasil*. Rio de Janeiro: Senac/Redeh, 2007.

SCOTT, Joan. *Gênero: Uma categoria útil para a análise histórica*. Tradução Chistine Rufino Dantas; Maria Betânia Ávila. Recife: O Corpo, 1996.

_____. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação & Realidade*, 20 (2), p. 71-99. 1995. Disponível em https://archive.org/details/scott_genderl. Acessado em 13/01/2015.

SILVA, Eliana Souza. *Testemunhos da Maré*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2012.

SILVA, Jailson Souza. *Por que uns e não outros: caminhada de jovens pobres para a universidade*. Rio de Janeiro: Viveiros de Castro Editora, 2003.

_____. (Org.). *O que é favela, afinal?* Rio de Janeiro: Observatório de Favelas do Rio de Janeiro, 2009.

_____. *Um espaço em busca de seu lugar: as favelas para além dos estereótipos*. Instituto de Estudos do Trabalho e Sociedade: 2002. Disponível em <http://iets.inf.br/biblioteca/Um_espaco_em_busca_de_seu_lugar.PDF>. Acessado em 10/05/2013.

SILVA, Jailson Souza e; BARBOSA, Jorge Luiz. *Favela: alegria e dor na cidade*. Rio de Janeiro: SENAC, 2005

SILVA, Jailson Souza; FERNANDES, Fernando Lannes; WILLADINO, Raquel. Grupos Criminosos Armados com Domínio de Território. Reflexões sobre a territorialidade do crime na Região Metropolitana do Rio de Janeiro In JUSTIÇA GLOBAL (Org.) *Segurança, Tráfico e Milícias in Rio de Janeiro*, Heinrich Böll Foundation, 2008, p. 16-24.

SIMIONATTO, Ivete. Classes subalternas, lutas de classe e hegemonia: uma abordagem gramsciana. *Revista Katálisis. Florianópolis* v. 12 n. 1. p. 41-49, 2009.

SOARES, Rafael Gonçalves. A política, o direito e as favelas do Rio de Janeiro: um breve olhar histórico. *Journal des Anthropologues*, 2006. Disponível em <<http://www.soma.org.br/arquivos/FavelasDoRioPoliticaDireitoOlharHistorico.pdf>> f.> Acesso em 03/01/2015.

_____.; SIMÕES, Soraya Silveira; FREIRE, Leticia de Luna. A contribuição da Igreja Católica na transformação da habitação popular em problema público na França e no Brasil. *Cuadernos de Antropología Social*, n. 31, pp. 97-120, 2010. Disponível em <<http://www.scielo.org.ar/pdf/cas/n31/n31a05>>. Acesso em 03/01/2015.

SOUZA, Ana Inês. (Org.). *Paulo Freire: vida e obra*. São Paulo: Expressão Popular, 2010.

SOUZA, Charles Benedito Gemaque. A contribuição de Henri Lefebvre para reflexão do espaço urbano da Amazônia. *Confins* [Online]. Disponível em <<http://confins.revues.org/5633>>. Acessado em 08/05/2013.

TOURAINÉ, Alan. *Um novo paradigma: para compreender o mundo de hoje*. Tradução de Gentil Avelino Tilton. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

TELLES, Vera da Silva. Favela, favelas: interrogando mitos, dogmas e representações. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 21(62), 141-143. 2013, disponível em <<http://www.scielo.br/scielo>>. Acessado em 03/05/2013.

_____.; CABANES, Robert (Org.). *Nas tramas da cidade: trajetórias urbanas e seus territórios*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.

VALLA, Victor Vicente. *Educação e favela: políticas para as favelas do Rio de Janeiro, 1940-1985*. Petrópolis: Editora Vozes/ Abrasco, 1986.

VALLADARES, Lícia. *Passa-se uma casa: análise do programa de remoção de favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. A Gênese da Favela Carioca: a produção anterior às Ciências Sociais. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, v.15, n.44, p. 5-34, 2000.

_____. *A invenção da favela: do mito de origem a favela*. com. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

VALLADARES, Licia; MEDEIROS, Lúcia. (orgs.). *Pensando as Favelas do Rio de Janeiro, 1906-2000: uma bibliografia analítica*. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Faperj/ Urbandata, 2003.

VASCONCELLOS, Eduardo Mourão. *O poder que brota da dor e da opressão: empowerment, sua história, teorias e estratégias*. São Paulo: Paulus, 2003.

VENÂNCIO, Marcelo; PESSÔA, Vera Lúcia Salazar. As políticas de desenvolvimentos de comunidades rurais no Brasil: a (re)organização do território rural no município de Catalão (GO). *Espaço em Revista*, Catalão, GO, v. 10, n. 1, p. 98-111, 2008.

VENTURA, Zuenir. *Cidade Partida*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

VENTURI, Gustavo; RECAMÁN, Marisol; OLIVEIRA, Suely (Org.). *A mulher brasileira nos espaços público e privado*. 1. ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2004.

_____.; GODINHO, Tatau (Org.). *Mulheres brasileiras e gênero nos espaços público e privado: uma década de mudanças na opinião pública*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo; Edições SESC - SP, 2013. 504p.

VILA ALIANÇA. *Histórico de ocupação*. Disponível em <http://www.cultura.rj.gov.br/materias/vila-alianca-muito-prazer>. Acesso em: 19/01/2015

WERNECK, Jurema. Os resultados do racismo patriarcal sobre a saúde das mulheres negras são devastadores. *Jornal Mulier*. Nº 85. Fevereiro de 2011. Disponível em: www.jornalmulier.com.br. Acesso em: 12/01/2015.

WERNECK, Jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn. *O livro da Saúde das Mulheres Negras: nossos passos vem de longe*. Rio de Janeiro: Pallas; Criola, 2000.

_____. *Publicação eletrônica* [mensagem pessoal] Mensagem recebida por <criola@criola.org.br>. abril. 2015

YAZBEK, Maria Carmelita. Pobreza e Exclusão: Expressão da Questão Social no Brasil. *Temporalis: Revista da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social – ABEPSS*, ano II, no. 3, p. 33-49, 2001.

XAVIER, Lúcia; Werneck, Jurema. Mulheres e trabalho: o que mudou para as mulheres negras no mercado de trabalho? In VENTURI, Gustavo; GODINHO, Tatau (Orgs.). *Mulheres Brasileiras e Gênero nos Espaços Público e Privado: uma década de mudanças na opinião pública*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo: SESC, 2013.

ZALUAR, Alba. *A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

_____.; ALVITO, Marcos (Org.). *Um século de favela*. 5. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006

Filmes:

Milton Santos: Uma Outra Globalização, de Silvio Tender, 2004.

Encontro com Milton Santos: O Mundo Global Visto do Lado de Cá, de Silvio Tendler, 2006.

8 Apêndices

8.1 Breve histórico das favelas mencionadas

Borel

O Morro do Borel³¹ localiza-se na VII Região Administrativa - Tijuca, zona norte da cidade do Rio de Janeiro. As comunidades do Borel, Morro da Casa Branca, Indiana, Morro do Cruz, Chácara do Céu, Bananal e Catrambi formam um complexo denominado de Complexo do Borel.

Esta era uma área coberta por densa vegetação e nascentes de rios situada na encosta ao longo da Rua São Miguel e teve sua ocupação nos primeiros anos da década de 1920, cuja população procedeu do Morro do Castelo e do Morro de Santo Antônio, localizado no centro da cidade e demolido por conta das intervenções urbanísticas realizadas na época.

Seu nome decorre da antiga fábrica de fumos e rapé Borel & Cia que funcionava bem próximo ao morro, cuja propriedade de dois franceses denominados irmãos Borel. Em 1931 é criada a Grêmio Recreativo Escola de Samba Unidos da Tijuca, cujo símbolo da empresa, um pavão-real azul e amarelo-ouro que vinha estampado nos maços de cigarro, torna-se seu emblema.

Foi no Borel que surgiu a primeira organização coletiva de moradores de favela, a União de Trabalhadores Favelados, em 1954, que posteriormente se constituiria em uma das primeiras Associações de Moradores de favela da cidade, cujo nome é União de Moradores do Morro do Borel. Essa organização nasce com base no movimento de reivindicar pelo direito a permanência no território. Entre os anos 80 e 90 o Borel torna-se uma favela estratégica para o crime organizado com frequentes confrontos entre o Comando Vermelho e o Terceiro Comando. Em junho de 2010, a comunidade passou a ser atendida pela 8ª Unidade de Polícia Pacificadora da cidade.

³¹ Fonte: GOMES, Manoel. **As lutas do povo do Borel**. Rio de Janeiro: Muro, 1980.

Segundo o Armazém de Dados da Prefeitura do Rio de Janeiro (Sistema de Assentamento de Baixa Renda)³², o Morro do Borel tem hoje 10086 distribuídos em 2888 domicílios. No raio de dois quilômetros a comunidade é servida por equipamentos públicos de educação, saúde e assistência social.

Chapéu Mangueira

O Morro do Chapéu Mangueira situa-se a encosta do Morro da Babilônia, localiza-se na V Região Administrativa da cidade do Rio de Janeiro, e pertencente a uma Área de Proteção Ambiental – APA dos Morros da Babilônia e São João.

No início dos anos de 1920 o povoamento começa com a permissão do quartel do Exército da Praia Vermelha com famílias atraídas pela possibilidade de trabalho para oficiais lotados no Forte Duque de Caxias, na Praia do Leme. Nos anos 30, vinte e cinco moradias ocupavam o morro, sendo procedentes de Minas Gerais os primeiros moradores.

Nas décadas seguintes, a comunidade passou a receber moradores de Pernambuco, Paraíba, Espírito Santo e Ceará. Em 1960, já existiam cerca de 130 casas e nesse período foi fundada a primeira associação de moradores. Hoje, de acordo com o censo de 2010, a comunidade tem hoje 1288 habitantes residindo em 401 domicílios³³. Cresceu junto da coirmã Babilônia, comunidade situada um pouco acima do Chapéu Mangueira. Seu nome é fruto de um acaso. Uma placa pregada na subida do morro anunciava: “Breve neste local, Fábrica de Chapéus Mangueira”. Na verdade, o destino da fábrica foi a subida do Morro da Mangueira, no bairro de Benfica, na zona norte do Rio.

De beleza sem igual, a favela localizada no bairro do Leme tem uma vista privilegiada que pode ser apreciada por seus habitantes e por visitantes: de um lado, o Pão de Açúcar; do outro, a Enseada de Botafogo e a Marina da Glória; em um terceiro ponto, o que se avista é a orla do Leme e de Copacabana. O ecoturismo vem sendo realizado com caminhadas trilhas guiadas para a Pedra do Urubu. Também existem ruínas contemporâneas a construção do Forte do Leme que também podem ser vistas do topo do morro.

No raio de quinhentos metros, localizam-se escolas, unidade de saúde, unidade de assistência social. Após a implantação da UPP, em 2009, o local vem

³² Fonte: <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren/> Acesso em: 12/01/2015.

³³ Fonte: <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren/> Acesso em: 12/01/2015.

consolidando um Polo Turístico com 10 hostéis, uma gastronomia que vem se popularizando e passou a ser frequentado por pessoas de diversas partes da cidade e do exterior. Organizações de base comunitária também constituem os recursos locais, sendo as principais a histórica creche da Tia Persina, Favela Orgânica, Galpão de Artes, cooperativa de reciclagem, entre outras atividades.

Complexo do Alemão

Localizado na Serra da Misericórdia, o Complexo do Alemão é um bairro inserido na XXIV Região Administrativa, mas ainda hoje é considerado o segundo maior complexo de favelas da cidade do Rio de Janeiro. Segundo dados da UPP Social³⁴ e do Sistema de Assentamento de Baixa Renda (SABREM) do Instituto Pereira Passos (IPP), o complexo é composto por 15 comunidades. No entanto, moradores e organizações comunitárias não reconhecem algumas dessas nomenclaturas atribuídas pelas fontes oficiais, ao mesmo tempo em que fazem o reconhecimento geográfico de outras favelas pertencentes ao Complexo (Morro dos Mineiros, Primavera, Palmeirinhas, Esperança, Casinhas, entre outros).

Sua ocupação foi iniciada nos anos 40. Uma grande fazenda ocupava a área cujo proprietário era um imigrante de origem estrangeira e aspecto europeu, sendo então chamado de “alemão”, o que influenciou o surgimento de seu nome. Até os anos 80 a ocupação se deu através da venda de terrenos para famílias de baixa renda, principalmente de origem nordestina. Após este período, ocorreu uma grande explosão demográfica com uma ocupação desordenada, resultado das influências políticas que “permitiam” as ocupações dos morros e encostas.

Segundo o Instituto Pereira Passos (com base em IBGE, Censo Demográfico, 2010) a população do Complexo é de 60.555 distribuídos em 8.226 domicílios³⁵, dados esses contestados por todas as Associações de Moradores locais que afirmam que a população do Complexo ultrapassa 200 mil moradores. Dentre as comunidades, Nova Brasília é a mais populosa, com 18.744 pessoas, o que corresponde a 31% da população das comunidades do complexo (UPP Social, 2013). Historicamente conhecido pela violência, em 2012 foi implantada a UPP no Complexo. Também foram realizadas nos últimos anos muitas intervenções urbanísticas na área através de obras do PAC Alemão (Programa de Aceleração

³⁴ Fonte: <http://www.uppsocial.org/territorios/complexo-do-alemao/> Acesso em: 13/01/2015.

³⁵ Fonte: <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren/> Acesso em: 13/01/2015.

do Crescimento) resultando em melhorias de infraestrutura, construção de equipamento públicos e um teleférico, sendo hoje um dos mais visitados pontos turísticos da cidade.

Maré

Embora seja um bairro delimitado pela XXX^a Região Administrativa desde 1986, ainda é publicamente (re)conhecido como Complexo da Maré e que reúne 16 favelas com cerca de 130 mil moradores, segundo o Instituto Pereira Passos, com base em IBGE, Censo Demográfico (2010)³⁶. O termo “Maré” tem origem no fenômeno natural que afligia os moradores das palafitas que ocuparam a região, uma vez que a mesma era formada por pântanos e manguezais à margem da Baía de Guanabara.

Iniciou em 1940 a primeira ocupação do chamado Complexo da Maré: o Morro do Timbau. Sua expansão surgiu sobre palafitas no manguezal contínuo ao morro, dando origem a localidade conhecida como Baixa do Sapateiro, em 1947. Na década de 1950 surgiram as comunidades Parque Maré e Parque Roquete Pinto. Na década de 1960, surgem as comunidades de Parque Rubens Vaz, Parque União, Parque Nova Holanda e Praia de Ramos. Em 1982, é implementado o “Projeto Rio”, grande intervenção pública para reassentar os moradores das palafitas em conjuntos habitacionais. Tais conjuntos foram erguidos sobre aterros dos manguezais do antigo saco de Inhaúma e da Ilha do Pinheiro. Os principais conjuntos habitacionais do Complexo da Maré são Vila do João (1982), Conjunto Esperança (1982), Vila Do Pinheiro (1983), Conjunto Pinheiro (1989), Conjunto Bento Ribeiro Dantas (1992), Conjunto Nova Maré (1996) e Salsa e Merengue (2000), oficialmente, denominada Novo Pinheiro³⁷.

Mesmo com toda a expansão do Complexo da Maré através de investimentos públicos nos conjuntos habitacionais e obras de infraestrutura urbana, o conjunto de favelas está entre os piores índices de desenvolvimento humano da cidade e foi historicamente marcada pelo forte domínio do tráfico de drogas, que hoje vem sofrendo intervenções com a implantação da UPP Maré.

Com vários equipamentos muitos em funcionamento no Complexo, há uma forte presença de organizações sociais que atuam no conjunto de favelas,

³⁶ Fonte: <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren/> Acesso em: 13/01/2015.

³⁷ Fonte: <http://www.riomaissocial.org/territorios/mare-em-ocupacao/> Acesso em: 13/01/2015.

com reconhecimento público por sua atuação no desenvolvimento de projetos estratégicos que contribuem com o desenvolvimento comunitário.

Morro da Providencia

Considerada a primeira favela carioca, o Morro da Providencia não só é importante por essa referência, como por ter sido nesse local atribuído o nome *favela* popularmente conhecido para designar espaços populares caracterizados por ocupação desordenada.

Ocupada ainda no século XIII por soldados remanescentes da Guerra de Canudos que não receberam residências prometidas ao retornarem ao Rio de Janeiro por ocasião de vencerem a guerra, e posteriormente por residentes dos cortiços que estavam sendo demolidos do centro da cidade por ocasião de reforma urbana pela qual passava a capital da República, pelo então Prefeito Pereira Passos. Localiza-se no bairro da Gamboa, na zona portuária. Inicialmente chamada *Morro da Favella*, em referencia a uma planta de mesmo nome comum na cidade de Canudos, na Bahia, cujo arbusto era denso e resistente, e por tais características acabou tornando-se referencia a ocupação dos morros.

Com alguns atributos que a faz uma favela de referencia para a cidade do Rio de Janeiro, o morro abriga a escola de Samba Vizinha Faladeira, o bloco carnavalesco Bloco Carnavalesco Coração das Meninas e também nele viveu até janeiro de 2015 a mais antiga porta bandeira do carnaval carioca, Dodô da Portela, cuja casa recebe o nome de Museu da Portela, em atributo a importante personagem do carnaval carioca.

A comunidade é pavimentada, com infraestrutura de serviços básicos, se insere na I Região Administrativa, possui hoje 4889 moradores habitando 1465 domicílios segundo Instituto Pereira Passos, com base em IBGE, Censo Demográfico (2010) ³⁸. Em 2010, foi implantada a UPP contendo assim o domínio armado deste território.

Alguns projetos sociais são importantes como o Instituto Favelarte com ensaios fotográficos e mostras de cinema e também o Instituto Staumbor, com sua orquestra sócio-ecológica, além de outros que contribuem com o desenvolvimento da comunidade. Nas áreas circunvizinhas a comunidade é atendida por boa oferta

³⁸ Fonte: <http://www.riomaissocial.org/territorios/providencia> Acesso em 14/01/2015.

de serviços públicos, como escolas, equipamentos de saúde, assistência social, além da localização estratégica que possibilita acesso a todas as partes da cidade.

Morro do Urubu

O Morro do Urubu situa-se no bairro de Pilares, zona norte da cidade, na XIII Região Administrativa. Sua ocupação foi iniciada em 1940 quando, segundo registros, um político da região “permitira” que os trabalhadores construíssem suas casas no morro. Rapidamente se deu sua expansão com a chegada de migrantes do Espírito Santo, Minas Gerais e Paraíba. Agregado a outras comunidades adjacentes, o Morro do Urubu faz parte do Complexo do Urubu, que reúne também Urubuzinho (Pilares e Abolição), Vila Caramuru (Tomás Coelho), Baleares (Cavalcante) Mineiros/Mineira (Piedade), Caixa D’água (Piedade) e Itabirito (Piedade), que ficam praticamente todas num mesmo morro e em ruas de acesso.

Segundo relato de antigos moradores, seu nome decorre da grande presença de um senhor que criava cabras no morro. As cabras subiam e muitas acabavam caindo na pedreira atraindo muitos urubus. Por sua geografia, o morro tem acesso por várias ruas, sendo uma das ruas mais conhecidas a Aderbal de Carvalho que homenageia um ilustre poeta, crítico e escritor do século XIX.

Segundo o Instituto Pereira Passos – IPP, com base no Censo 2010, o Complexo tem hoje 4191 habitantes distribuídos em 1391 domicílios³⁹. Isolando as informações apenas do Morro do Urubu, de acordo com o IBGE são 1998 moradores que ocupam 603 domicílios. Os equipamentos públicos que atendem à comunidade estão localizados na sua área de entorno, mas muitas vezes não é de fácil acesso aos seus moradores devido aos limites de circulação impostos pelo tráfico de drogas, bastante agressivo nessa região. Por ser esta uma região cercada por muitos morros, o cenário de tiroteios é frequente seja em conflito com a polícia ou entre facções rivais.

A comunidade é representada nas instancias públicas e privadas pela Associação de Mulheres do Morro do Urubu, cuja atuação é expressiva principalmente no que se refere a participação na saúde, ocupando assento no Conselho Distrital e sendo uma referencia na realização de iniciativas de

³⁹ Fonte: <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren/> Acesso em: 14/01/2015.

prevenção das DST/HIV/AIDS. Nos demais serviços locais, muitas igrejas se fazem presentes, muitos bares, campo de futebol e baile funk.

Morro dos Macacos

As comunidades do Pau da Bandeira, Parque Vila Isabel e Morro dos Macacos formam a área considerada como Complexo dos Macacos. A ocupação da região data dos anos de 1920, impulsionada pela industrialização do bairro de Vila Isabel. A área era inicialmente conhecida como Bananal, por conta da presença de plantações, mas, com o tempo, mudou de nome por conta dos macacos que fugiam do antigo zoológico em direção à mata. A ocupação intensificou-se em 1950, com a chegada de moradores removidos de outras regiões da cidade, principalmente da favela do Esqueleto de onde hoje se encontra o campus da Universidade do Estado do Rio de Janeiro⁴⁰.

Segundo moradores, a comunidade do Morro dos Macacos fora uma fazenda pertencente à Princesa Isabel. Localizava-se entre as serras do Engenho Novo e do Grajaú onde era comum a presença de animais como macacos, pássaros, cabras, entre outros, e que posteriormente foram levados ao Parque dos Viveiros que se tornou o jardim zoológico da cidade, inicialmente assim chamado e hoje denominado Parque do Trovador. A construção desse parque foi financiada pelo Barão de Drummond e a área não ocupada foi loteada e vendida a famílias portuguesas. A parte alta foi habitada pelas famílias dos trabalhadores do bonde da Avenida 28 de Setembro.

O samba também tem seu lugar no Morro dos Macacos. A partir das batucadas em latas feitas por meninos, um morador mais velho passou a reuni-los aos domingos e dessa batucada surgiu o Bloco Carnavalesco Azul e Branco, mais tarde dando origem a Escola de Samba Unidos de Vila Isabel.

O Complexo se encontra na IX Região Administrativa e abriga uma população de 19079 moradores distribuídos em 5429 domicílios, compreendendo ao Morro dos Macacos um contingente de 5072 moradores e 1384 moradias⁴¹. Por sua proximidade com o bairro de Vila Isabel, os equipamentos públicos se apresentam de forma satisfatória, com boa oferta de escolas, serviço de saúde,

⁴⁰ Fonte: <http://www.riomaissocial.org/territorios/macacos/> Acesso em: 15/01/2015.

⁴¹ Fonte: <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren/> Acesso em: 15/01/2015.

transporte público, entre outras. O Morro dos Macacos abriga a décima terceira UPP da cidade, inaugurada em novembro de 2010.

Morro dos Prazeres

A ocupação do Morro dos Prazeres começou em 1940 e o Morro do Escondidinho, em 1946⁴². As duas favelas coabitam o mesmo morro. No caso dos Prazeres, suas primeiras moradias si situaram ao pé da colina, onde hoje se localiza a escada central. A ocupação foi consentida por proprietários alemães, que posteriormente quiseram remover os moradores. Os mesmos se reuniram e foram até o Palácio do Catete solicitar a permanência no local. Atendidos, tiveram os documentos de doação dos terrenos, mas os mesmos foram posteriormente extraviados. O nome Morro dos Prazeres é uma homenagem à mãe Maria dos Prazeres, que rezava missas na subida do morro, onde foi construída uma capela para os moradores fazerem suas orações. Hoje, esta capela não mais existe, dando origem a um prédio no terreno. Também há relato de moradores que Prazeres se refere a bela paisagem que vê da cidade.

O Escondidinho a ocupação foi nos terrenos próximos à Rua Barão de Petrópolis, no Rio Comprido, facilitada pela presença de mata densa no morro, que escondia construções noturnas e a derrubada de árvores. No século XIX, o morro havia abrigado um quilombo chamado de Quilombo do Escondidinho, dando assim a origem do nome.

Moradores são procedentes da migração mineiros, nordestinos e remanescentes do período da escravidão. As casas eram de “pau-a-pic” ou madeira e como as demais favelas com muitas valas, trilhas e caminhos abertos com foice. A água era carregada na cabeça, mesmo com a presença de várias minas na comunidade. A Associação de Moradores sempre foi atuante nas conquistas da comunidade, com participação de muitos moradores antigos, sendo o ex-presidente José Bernardo, com uma importante liderança. Conforme definido pelo IBGE, essa favela se inscreve como "aglomerado subnormal", tendo 2136 moradores distribuídos em 622 domicílios, conforme dados do IBGE - Censo Demográfico 2010. Localizada na XXIII Região Administrativa, foi beneficiada por programas governamentais, teve recursos e melhorias promovidas pelo

⁴² Fonte: <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren/> Acesso em: 16/01/2015.

Programa Favela Bairro, Morar Carioca na fase 3 e conta, desde 2012, com uma Unidade de Polícia Pacificadora – UPP. Organizações de base comunitária e outras instituições atuam na comunidade promovendo o desenvolvimento local.

Pedreira

A Pedreira ou também chamada Bairro da Pedreira faz parte de um complexo de favelas de mesmo nome. Um terreno pertencente a CEHAB teve sua ocupação iniciada em 1976 por pessoas procedentes da Paraíba, Minas Gerais e do interior do Estado do Rio de Janeiro. Muitas vezes retirados pela polícia, conseguiram sua permanência após a criação de uma associação de moradores. Localizada no bairro de Costa Bastos, a comunidade é considerada um Complexo, que compreende ao Centro Social União de Costa Bastos, um conjunto de 90 casas construído pela RIOURB para assentamento da população procedente de outras áreas da cidade atingidas pela enchente de 1988 e outras casas que se ergueram no mesmo local. A Fazenda Botafogo é outra favela integrante do complexo, cercada por outros morros e fazendo margem com o Rio Acari. Essa área foi ocupada nas décadas de 60 e 70 e sofreu muitas vezes ameaças de remoção, levando seus moradores a formarem um forte movimento de resistência. O Parque Nova Cidade de Acari é fruto de reassentamento do próprio bairro, ocorrido nos anos 1990, bem como Nova Jerusalém. A última integrante desse complexo é Sítio do Nera, cuja prefeitura não dispõe de informações.

Pertencente a XXV Região Administrativa da cidade do Rio de Janeiro, todo o complexo possui 20508 moradores distribuído em 6020 moradias. Os dados sobre a Pedreira isoladamente correspondem a 8339 habitantes residentes em 2410 domicílios, segundo o IBGE, censo 2010⁴³. Os programas sociais realizadas foram o Favela Bairro e o Morar Carioca na fase1. Os equipamentos públicos disponibilizados estão nas áreas de entorno, mas apresentam pouca oferta em relação a demanda.

Sobre a Pedreira propriamente dita, são poucas as informações disponíveis que não estejam relacionadas com a violência e o controle armado do tráfico de drogas, que comanda a vida da favela e de seus moradores. O tribunal do tráfico, como nomeado, atua na resolução de conflitos ou mesmo de “manutenção da

⁴³ Fonte: <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren/> Acesso em: 16/01/2015.

ordem”. Algumas organizações sociais atuam no local, sendo importantes referências para o desenvolvimento local dessa região.

Rio das Pedras

Considerada uma das favelas mais nordestinas da cidade do Rio de Janeiro, Rio das Pedras localiza-se XVI Região Administrativa, em Jacarepaguá, na zona oeste da cidade. Com formação relativamente recente, sua ocupação foi iniciada no final dos anos de 1960. Construída sobre uma área pantanosa em função da proximidade do Rio das Pedras, cujo nome do local faz dessa a sua referência, coube aos próprios moradores aterrarem o local para a construção de moradias. Após as primeiras construções, a população foi ameaçada de remoção por supostos proprietários do terreno. No entanto, em 1964, o então Governador Negrão de Lima desapropriou o local transformando-o em área de interesse social⁴⁴ consolidando assim núcleo original. Nas décadas seguintes houve uma significativa expansão da favela, notadamente a partir de 198.

Subdividida em seis grandes subáreas (Rio das Pedras, Vila dos Caranguejos, Areal I, Areal II, Areinha e Pinheiros) além de outras áreas agregadas, como a denominada Pantanal, conhecida por ser a de maior precariedade. A parte denominada “Rio das Pedras” tem seu maior adensamento, conformada por becos, vielas e labirintos, demonstrando uma ocupação desordenada (BURGOS, 2002). Essa comunidade apresenta uma característica muito própria em função da força de seu comércio local, cuja economia gira em torno de 60% dentro da própria localidade⁴⁵.

Outra característica que marca a história de Rio das Pedras foi a prática de cangaceiros adotada para manutenção da ‘ordem’ na favela. Por essa prática, atribui-se a esse local o nascimento das milícias nos anos 1980, quando comerciantes locais paravam policiais para expulsar traficantes da comunidade.

Segundo o Censo demográfico 2010, Rio das Pedras tem hoje 65453 moradores distribuídos em 22131 domicílios, o que a coloca na condição de segunda maior favela da cidade, o que corresponde a um município de médio porte brasileiro. Recebeu investimentos públicos do Programa Grandes Favelas e

⁴⁴ Fonte: <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren/> Acesso em: 16/01/2015.

⁴⁵ Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Rio_das_Pedras_%28bairro_do_Rio_de_Janeiro%29 Acesso em: 16/01/2015.

Morar Carioca – fase 3 e também há na comunidade vários equipamentos sociais, mas que diante do seu tamanho e densidade populacional são insuficientes ao atendimento da demanda local.

Rocinha

A Fazenda Quebra-Cangalha produtora de café ocupava o local até o final da década de 1920. Dividida em chácaras, imigrantes portugueses e espanhóis, tornaram-se fornecedores de hortaliças na feira da Praça Santos Dummont, que abastecia a Zona Sul da cidade. Aos moradores mais curiosos sobre a origem dos produtos, os vendedores informavam que provinham de uma "Rocinha" instalada no alto da Gávea.

Dividida as terras a maior parte pertencia aos portugueses da Companhia Castro Guidon; o bairro Barcelos era pertencente à Companhia Cristo Redentor e o Laboriaux pertencia a uma companhia francesa. Em 1938, a Estrada da Gávea foi asfaltada, tornando-se o local onde ocorria o "circuito da baratinha". Na década de 1940, acelerou-se o processo de ocupação por pessoas que acreditavam serem aquelas terras públicas. A partir da década de 1950 com a grande migração de nordestinos para o Rio de Janeiro que sua ocupação se expandiu. Nas décadas de 1960 e de 1970, registrou-se um uma explosão demográfica, em decorrência da abertura dos túneis Rebouças e Dois Irmãos, que contribuíram para uma maior oferta de empregos na região⁴⁶.

Após a década de 1970, fruto de muitas reivindicações junto ao poder público inicia-se a implantação de creches, escolas, jornal local, passarela, canalização de valas, agência de correios, etc. A Rocinha torna-se bairro em 1993 com a criação da XXVII Região Administrativa⁴⁷.

A Rocinha tem características peculiares com uma grande variedade de comércio e serviços, intenso tráfico de motos e muitos contrastes sociais, com pessoas vivendo com boas condições sócio econômicas e outras em extrema pobreza. Sua população é estimada em 120 000 moradores pelos registros da Companhia de Energia Elétrica, mas segundo o Censo demográfico de 2010, sua população é de 69.156 moradores residindo em 23.347 habitações.

Como as demais favelas cariocas, um intenso tráfico de drogas dominou por muitos anos a vida da comunidade, tendo sido implantada em 2012 a Unidade

⁴⁶ Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Rocinha> Acesso em: 17/01/2015.

⁴⁷ Fonte: <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren/> Acesso em: 17/01/2015.

de Policia Pacificadora. A comunidade também tem investimentos públicos do Programa de Aceleração do Crescimento - PAC e inúmeros investimentos públicos, privados e não governamentais.

Salgueiro

Localizado no bairro da Tijuca, o Salgueiro é uma das favelas mais antigas da cidade (moradores antigos relatam que esse local foi um quilombo no século XIX) e teve como seus primeiros habitantes os escravos que abandonaram as fazendas de café, no Alto da Boa Vista. Princípio do século XX no Rio de Janeiro e o morro que já haviam abrigado lavouras de café e uma fábrica de chita, aos poucos vão se transformando em lugar de moradia para imigrantes e escravos⁴⁸.

Em meados da década de 1920 um comerciante português de nome Domingos Alves Salgueiro possuidor de 30 barracos na encosta, comerciante e dono de uma fábrica de conservas na Rua dos Araújo, na Tijuca, logo virou referência e designação do morro, que passou a ser conhecido como morro do “seu Salgueiro”. Isso bastou para dar a fama ao local e batizar o morro como o Morro do Salgueiro.

Em 1934, os 7000 moradores da comunidade utilizaram a escola de samba Azul e Branco foi um instrumento político para ganhar na justiça uma ação que previa a remoção da favela. Antenor Gargalhada, presidente da escola de samba, que mais tarde fundiu-se à Depois eu Digo, atuou como um dos primeiros líderes comunitários que se têm conhecimento nesse período e a escola de samba acabou dando origem a associação de moradores local. Sendo um dos berços do samba da cidade do Rio de Janeiro, esse movimento vem a dar origem posteriormente a famosa Acadêmicos do Salgueiro.

Nos anos de 1940, o processo migratório do interior do Rio de Janeiro (principalmente da região do norte fluminense, sul da Bahia, Minas Gerais e outros estados do Nordeste) acelerou o crescimento da favela. Aos poucos os moradores foram modificando a história e a geografia do morro, dando nomes às suas ruas, vielas. Em 1966, fortes chuvas acometeram a cidade, levando a favela a sofrer que muitos desabamentos e remoções de famílias⁴⁹.

A historia do morro é também uma referencia para a cultura popular na cidade, com o Carimbó, Folia de Reis, Calango, Jongo e Samba de Roda cantados

⁴⁸ Fonte: <http://www.salgueiro.com.br/historia-do-morro/> Acesso em: 18/01/2015.

⁴⁹ Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Salgueiro> Acesso em: 18/01/2015.

e dançados. Localizada na VIII região Administrativa, hoje a comunidade possui 3149 moradores habitando 869 domicílios, segundo o Censo demográfico de 2010. Recebeu investimentos públicos do programa Morar Carioca e possui uma UPP.

Serrinha

A Serrinha está localizada no bairro de Madureira, próximo à divisa com Vaz Lobo, zona norte da cidade do Rio de Janeiro. A comunidade foi ocupada por negros remanescentes de quilombos vindos das antigas fazendas de café e outros libertos após a abolição da escravatura, em 1888. Seu nome surgiu quando os negros livres que trabalhavam nas fazendas de Madureira subiram a Serra da Misericórdia em busca de um local para morar⁵⁰. O barro usado na construção das casas acabou desgastando o morro, que passou a ser chamado pelos novos moradores de Serrinha. Até hoje ainda são encontrados grillhões dos tempos da Compreender a favela hoje espalhados pelo local. Como as casas tinham quintal, faziam rodas de jongo para se divertir e festejar os santos.

Inicialmente o Jongo era dançado somente por adultos em seus terreiros e dançado em dias de festas de santos. Perto dos tambores, o povo da Serrinha fez a história desse lugar um centro de referência de preservação de uma manifestação da cultura popular. As ruas da comunidade e todos os seus equipamentos sociais levam o nome de jongueiros. Mas foi com Mestre Darcy que mudanças nas raízes do Jongo aconteceram, introduzindo crianças na dança e no bater dos tambores. Hoje, o “Jongo da Serrinha” tem um centro cultural que realiza atividades de ensino e apresentações da dança nacional e internacionalmente.

Atribui-se ainda a influencia do Jongo na história do samba, e isto pode ser materializado na influencia na formação do Prazer da Serrinha, hoje extinta, e a Império Serrano, sendo que esta última, apesar de não ser mais sediada na comunidade, ainda mantém com ela profundos vínculos. Ainda nas adjacências a Portela e a Tradição.

Situada na XV Região Administrativa da cidade do Rio de Janeiro, a Serrinha possui hoje 1010 moradores residindo em 271 domicílios⁵¹. Considerada uma comunidade urbanizada através do programa Favela Bairro, com

⁵⁰ Fonte: <http://soulbrasileiro.com.br/main/rio-de-janeiro/favelas/serrinha> Acesso em: 18/01/2015.

⁵¹ Fonte: <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren/> Acesso em: 18/01/2015.

equipamentos públicos localizados principalmente nas áreas de entorno da comunidade.

A Serrinha também é conhecida pelo seu “bondinho”, um meio de transporte montado sobre um plano inclinado que liga o Morro da Serrinha ao seu sopé. Embora seja apenas um meio de transporte, chama a atenção.

Vila Aliança

Considerada um bairro não oficial da cidade do Rio de Janeiro, pertence à Bangu na XVII Região Administrativa, Zona Oeste do Rio de Janeiro. O aglomerado de casas e prédios, à margem da Estrada do Taquaral era um enorme laranjal que abastecia todo o estado. Na década de 60, as árvores cederam lugar para o primeiro conjunto habitacional da América Latina.

Em 1961, que um acordo de cooperação técnica e financeira com o governo americano denominado Aliança para o Progresso dá início a um processo de urbanização da cidade⁵². O então governador Carlos Lacerda utilizou esse apoio para criar três sub-bairros: Vila Aliança e Vila Kennedy em Bangu, Cidade de Deus, em Jacarepaguá. Essa ação entre o governo americano e o brasileiro é acusada pelos historiadores de autoritária abrigou moradores remanejados de favelas de outros pontos da cidade, sendo a maioria procedente do Morro do Pasmado, em Botafogo, Praia do Pinto, na Lagoa e Favela do Esqueleto, no Maracanã. Foi inaugurado oficialmente em 1964, seguindo padrões arquitetônicos internacionais. Com 43 ruas planejadas, amplas que mais pareciam grandes avenidas e outras mais estreitas com características de vilas que integrariam a vizinhança, contou com auxílio técnico ao operário e à pequena indústria, visando, segundo seus idealizadores, fomentar o desenvolvimento econômico e social⁵³.

O conjunto homenageia em cada de suas ruas uma profissão fazendo referencia ao trabalhador brasileiro. Muitas subdivisões ocupam o espaço desse conjunto cujas características se assemelham as favelas cariocas: Nova Aliança que é a Antiga Boca do Mato; Caminho do Lúcio; Beira Linha ou Minha Deusa; Vacaria; Pantanal; Mangueiral; Bairro Araújo que possui casas de classe media e Condomínio Colinas do Retiro.

⁵² Fonte: <http://www.cultura.rj.gov.br/materias/vila-alianca-muito-prazer>Acesso em: 19/01/2015.

⁵³ Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Vila_Alian%C3%A7aAcesso em: 19/01/2015.

O conjunto habitacional e suas adjacências corresponde a uma população de 45366 em 14266 domicílios. Os dados isolados de Vila Aliança segundo os dados do Censo 2010 disponível na base de dados da Prefeitura do Rio⁵⁴ é de 388 habitantes distribuídos em 136 domicílios.

Vila Vintém

Sua ocupação foi iniciada no da década de 1920, em uma área densa e com vegetação pantanosa. O local era de propriedade do Exército e houve concessão dos militares para a construção das primeiras moradias. Em 1939, com a construção da Estação Ferroviária de Moça Bonita, os trabalhadores começaram a povoar o local. Seu nome se relaciona a distância do centro da cidade e por ser no local um grande charco de água. Pela precariedade das condições de vida, se dizia que aquelas terras não valiam “nem um vintém”⁵⁵.

Os trabalhadores da construção civil que construíram os apartamentos nas proximidades também vieram morar na favela. Com um comércio escasso, havia algumas mercearias e uma carvoaria. Na década de 1950, a estação de Moça Bonita passou a se chamar "Padre Miguel", acabando por nomear o bairro, homenageando o sacerdote Miguel de Santa Maria Mochon, que dedicou toda a sua vida à Igreja de Nossa Senhora da Conceição de Realengo. Toda a região de Moça Bonita ficou conhecida como “Padre Miguel”.

Os problemas sociais historicamente fazem parte dessa região da cidade, cuja pouca presença do Estado se fez sentir nas condições de saúde, educação, cultura, lazer e segurança pública. A favela acompanhou o surgimento da Falange Vermelha, que em seguida se tornaria Comando Vermelho, tendo um importante personagem na história da comunidade: Celso Luís Rodrigues, o Celsinho da Vila Vintém. Comandava assaltos a caminhões de carga na Av. Brasil e distribuía parte das mercadorias entre os moradores da comunidade, ganhou o respeito dos moradores e por muito tempo controlou o tráfico de drogas na favela, trazendo popularidade a mesma.

⁵⁴ Fonte: <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren/Acesso> em: 19/01/2015.

⁵⁵ Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Vila_Vint%C3%A9m Acesso em: 19/01/2015.

Inscrita na XVII Região Administrativa de Padre Miguel, as favelas e suas adjacências tornam a área bastante populosa, com 15295 moradores distribuídos em 4944 habitações, segundo o Censo demográfico de 2010⁵⁶.

O programa Morar Carioca – Fase 2 se fez presente melhorando as condições de infraestrutura local. Equipamentos públicos também se fazem presentes, mas não suprem a demanda necessária ao pleno desenvolvimento territorial e de seus moradores.

8.2

Roteiro orientador para entrevista

Dados sócio-demográficos

Nome:

Como gosta de ser chamada:

Idade:

Escolaridade:

- ☐ Não sabe ler e escrever
- ☐ Fundamental incompleto (1a. a 4a. série)
- ☐ Fundamental completo (1a. a 4a. série)
- ☐ Fundamental incompleto (5a. a 8a. série)
- ☐ Fundamental completo (5a. a 8a. série)
- ☐ Ensino médio incompleto (2.º grau)
- ☐ Ensino Médio completo (2.º grau)

Religião:

- ☐ Evangélica
- ☐ Católica
- ☐ Espírita
- ☐ Outra

DOMÍNIO: Infância / adolescência

Quando falamos da infância, o que vem a sua memória?

O que se recorda, o que gostava, como se divertia...

A vida na comunidade... a escola...

DOMÍNIO: Vida em família

Como é sua relação com as pessoas que moram com você na sua casa? São filhos, companheiro/a, irmãos?

Quando você sai para participar de alguma atividade quem cuida dos seus filhos?

Você conta com a colaboração de alguém?

Sua família demonstra ter orgulho de você?

DOMÍNIO: Vida adulta

O que foi crescer e se tornar adulta na favela?

Os projetos de vida...

A militância... de onde vem o desejo e a força de lutar pelo coletivo

⁵⁶ Fonte: <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren/> Acesso em: 19/01/2015.

DOMÍNIO: Participação social (dentro e fora da favela)

Conta um pouco sua história no movimento social? Como isto aconteceu?

O que aconteceu na sua vida que te estimulou a participar de um projeto/movimento social?

Você acha que alguma coisa mudou na sua vida depois que você começou a participar de um projeto/movimento social?

Como você se sente sendo considerada uma pessoa de referencia na sua comunidade?

A que você atribuir esta participação?

O que mudou positivamente e negativamente com seu envolvimento social?

DOMÍNIO: Mulher, favela, poder...

O significado ser mulher?

O que significa ter esse poder?

O que você ser mulher com poder na favela?

8.3**Termo de Consentimento Livre e Esclarecido - TCLE****PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SERVIÇO SOCIAL****DEPARTAMENTO DE SERVIÇO SOCIAL****TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Você está sendo convidada a participar da pesquisa intitulada: "Mulher e Poder nas favelas do Rio. Quem é essa mulher?", que busca aprofundar o conhecimento lideranças femininas de favelas do Rio de Janeiro, a partir de suas histórias de vida.

Suas respostas serão tratadas e os dados coletados serão utilizados apenas nesta pesquisa e os resultados divulgados em eventos, livros e/ou revistas científicas.

A sua participação é voluntária, isto é, a qualquer momento você pode recusar-se a responder qualquer pergunta ou desistir de participar e retirar seu consentimento. Sua recusa não trará nenhum prejuízo em sua relação com o pesquisador.

A sua participação nesta pesquisa consistirá em responder as questões orientadoras formuladas pelo pesquisador durante a entrevista, mas a proposta é que seja livre seu relato. A entrevista será gravada para posterior transcrição - que será guardada por cinco (05) anos e destruída após esse período.

Você não terá nenhum custo ou compensação financeira. Não haverá riscos de qualquer natureza relacionadas à sua participação. Os benefícios relacionados com a sua participação na pesquisa estarão centrados no tipo de contribuição oferecida ao estudo científico e ao campo social, uma vez que natureza da mesma é apresentar o poder das mulheres nas favelas cariocas.

Você receberá uma cópia deste termo onde consta o telefone/e-mail do pesquisador principal, podendo tirar suas dúvidas sobre o projeto com a orientadora desta pesquisa, Professora Denise Pini Rosalem da Fonseca pelo telefone (21) 3527-1292 a qualquer momento.

Desde já agradecemos!

Nilza Rogéria de Andrade Nunes

e-mail: rogeria.cedaps@gmail.com e Tel. 981860253

Denise Pini Rosalem da Fonseca 3527-1292

Declaro estar ciente do inteiro teor deste TERMO DE CONSENTIMENTO e estou de acordo em participar do estudo proposto, sabendo que dele poderei desistir a qualquer momento, sem sofrer qualquer tipo de punição ou constrangimento. _____
(participante da pesquisa)

Data

Assinatura da pesquisadora

Assinatura da entrevistada