

2

Turismo, desenvolvimento e inclusão social

De acordo com o *website* do Ministério de Turismo do Brasil, a missão daquele Ministério é a de “desenvolver o turismo como uma atividade econômica sustentável com papel relevante na geração de empregos e divisas, proporcionando a inclusão.”¹ A partir desta definição de missão, na qual o desenvolvimento sustentável é central, entendemos que a questão da inclusão social seja um dos pilares sobre os quais se apóiam, ou deveriam se apoiar, as iniciativas e atividades turísticas no Brasil. Posto que a Agenda XXI brasileira (Agenda XXI, 2002) dedica um capítulo inteiro apenas para tratar da redução das desigualdades sociais, o tema da inclusão social deveria ser, por definição, central para a exploração do Turismo no Brasil, em particular, para o chamado Turismo de Favela. Neste contexto, nossa preocupação sobre o alcance e os limites do Turismo de Favela se justifica, bem como se justifica este projeto de pesquisa no interior de um programa de pós-graduação em Serviço Social.

O Turismo de Favela não é apenas uma atividade relativamente nova dentro das formas e destinos tradicionais de exploração de Turismo no Brasil e no mundo, mas também se trata de uma temática praticamente desconhecida para a academia brasileira. Por suas características próprias, o Turismo de Favela se constitui como um objeto interdisciplinar por natureza que, para ser compreendido, deve necessariamente apropriar discussões relativas a diversas áreas de conhecimento, bem como implica a necessidade de construção de novas categorias como, por exemplo, a “laje”, um espaço sociológico relativamente novo que, entendemos ser um novo território cultural, onde se dão novas relações sociais e de poder.

Para efeito deste estudo estaremos tratando dos seguintes conceitos:

- Turismo, no campo da Sociologia, através dos trabalhos de John Urry (1999) e Margarita Barreto (2003) e, no campo da Antropologia, através do trabalho de Rodrigo Grunewald (2003);
- Turismo de Favela, através de um trabalho de campo realizado nas favelas de Vila Canoa e Rocinha, entre março de 2005 e fevereiro de 2006;

¹www.institucional.turismo.gov.br. Acesso em 05 de junho de 2006.

- Desenvolvimento Sustentável, através das reflexões de Denise Fonseca (2005), Suzana Vieira (2002) e Carlos Penna (2002), dos campos da História, Direito e Engenharia;
- Identidades culturais, do campo da Sociologia, através dos trabalhos de Castells (1999) e Elias e Scotson (2000), e
- A “laje”, apropriando alguns conceitos, como “esferas pública e privada” em Hannah Arendt (1991), e “casa e rua” de Roberto DaMatta (1985).

2.1

Turismo

Tema novo nas instituições de ensino superior do Brasil, o Turismo, segundo Margarita Barreto (2003) “é um ato praticado por pessoas que realizam uma atividade específica de lazer, fora das suas respectivas cidades” (Barreto, 2003, 8). Para John Urry (1999), “o turismo é uma atividade de lazer, que pressupõe seu oposto, isto é, um trabalho regulamentado e organizado” (Urry, 1999, 17). Segundo Rodrigo Grünewald (2003), no artigo intitulado “Turismo e etnicidade”:

Turismo indica movimento de pessoas que não estão a trabalho em contextos diferentes do de sua origem, seja este o lar, a cidade ou o país. Trata-se, geralmente, de visitação a lugares onde poderão ser desempenhadas as mais variadas formas de atividades práticas e/ou subjetivas desde que não o trabalho ² (Grünewald, 2003, 2).

A partir destes autores, entendemos que Turismo é o deslocamento de pessoas de lugares variados em busca de múltiplos destinos, com o objetivo de satisfazerem seus mais diferentes interesses. Isto nos permite admitir que Turismo é uma atividade na qual ocorrem, necessariamente, relações sociais, econômicas e de poder, onde são trocadas experiências culturais. De acordo com os manuais da profissão no Brasil, o Turismo é dividido por segmentos, tais como:

- Turismo de Aventura - realizado para prática de esportes;
- Ecoturismo - que tem como objetivo a Educação Ambiental;
- Turismo Rural - que possibilita ao turista entender o meio rural;
- Turismo Cultural - que torna possível a sensibilização do turista para a preservação do patrimônio material;

²O trabalho que o ator se refere é aquele no qual o indivíduo se desloca e retorna à sua residência todos os dias. Este é diferente do Turismo de Negócio, que proporciona ao turista a permanência de dois ou mais dias no local de trabalho. Como exemplo, podemos citar as cidades de São Paulo e Brasília como receptoras de Turismo de Negócio.

- Turismo Enológico - que tem como objetivo ensinar o processo da fabricação de vinhos e degustações;
- Turismo de Negócio - destinado a empresários;
- Turismo de Eventos -destinado à realização de eventos;
- Turismo Religioso -que propicia o conhecimento de templos religiosos;
- Turismo de Favela - que tem como objetivo colocar o turista em contato com a realidade cotidiana das comunidades urbanas pobres;
- Outras formas emergentes de Turismo que, por diferentes razões, ainda não constam dos manuais, tais como: Turismo GLS, Turismo Sexual, etc.

As outras atividades desenvolvidas pelo Turismo, além da organização de passeios e visitas, e que são igualmente geradoras de oportunidades de emprego e renda, são:

- Gastronomia -responsável pela parte da alimentação, como bares, restaurantes, feiras culinárias ou gastronômicas, etc;
- Hotelaria - que são os meios de hospedagem, tais como, hotéis, pousadas, *hostels*, etc;
- Agente de Viagem -profissional responsável por emitir bilhetes aéreos e pacotes turísticos;
- Guia de Turismo -profissional responsável por fornecer informações sobre os lugares turísticos. Esta atividade se divide em: guia regional, guia nacional e guia internacional.

No livro intitulado **O olhar do turista**, John Urry (1999) discute estes segmentos a partir da compreensão de que eles, na verdade, constituem “signos”. Para o autor, “o turista abrange uma coleção de signos” (Urry, 1999, 18), pois os destinos visitados, e o “olhar do turista” sobre eles, são definidos a partir de um imaginário que é anterior à visita. Nesta perspectiva, o turista que visita uma comunidade pobre já tem uma percepção prévia desta, construída anteriormente à visita e que foi “educada” por outras representações das comunidades, às quais ele que teve acesso anteriormente, tais como: livros, filmes, notícias de jornais, etc. Em outras palavras, todas as formas de estigmas sociais que recaem sobre as comunidades pobres, e sobre os seus moradores, já estão informando a percepção dos turistas antes mesmo de chegar a ela. Portanto, para o autor, mais importante que o Turismo em si é o “olhar do turista”, a percepção do turista sobre os lugares visitados. Além disso, para Urry (1999), Turismo existe porque as pessoas fazem Turismo, bem como seus segmentos se definem a partir do interesse de quem olha sobre o destino

visitado. Daí o autor conclui que a relação entre o turista e o destino visitado pode mudar, de acordo com a relação que se estabeleça entre as duas partes.

Podemos também dizer, que o Turismo trata-se de uma atividade econômica muito lucrativa, pois só no primeiro semestre deste ano, segundo o Ministério do Turismo, foram registrados 22 873 749 turistas brasileiros viajando pelo país e 3 419 692 turistas estrangeiros desembarcando em vários estados brasileiros (Ministério do Turismo, 2006). A maior demanda turística internacional no Brasil vem da Argentina, que foi responsável no ano de 2005 por 992 299 turistas que deram entrada no Brasil. Segundo a Riotur, Empresa de Turismo do Município do Rio de Janeiro, no primeiro semestre deste ano, o Rio de Janeiro recebeu 1 573 302 turistas nacionais e 566 174 turistas internacionais, sendo que 21 57% dos visitantes que aqui chegaram eram provenientes dos Estados Unidos (Riotur, 2006). Infelizmente para a economia local, esses números podem diminuir no Estado do Rio de Janeiro, como decorrência da violência na cidade, pois, segundo o jornal O Globo, 22 turistas foram assaltados no mês de agosto de 2006 em pouco mais de 24 horas, incluindo uma agressão física (O Globo, 2006c, 16). É, portanto, evidente a relação que existe entre Turismo, violência urbana e a questão social.

Atualmente, segundo Grünewald (2003), o Turismo abarca por ano um número maior que 600 milhões de pessoas e só no ano de 1998, o Turismo teve um giro de capital da ordem de 450 bilhões de dólares no mundo. A este respeito Urry (1999) traz o exemplo da importância do Turismo para o setor econômico da Inglaterra. De acordo com autor, na Grã-Bretanha as funções que estão ligadas ao Turismo são responsáveis, atualmente, por aproximadamente um milhão e meio de postos de trabalho e esse número cresce semanalmente com mil novos empregos. Segundo Urry, a indústria do Turismo no mundo inteiro cresce entre cinco e seis por cento ao ano.

Urry (1999) e Grünewald (2003) afirmam que o século XIX foi marcante para o crescimento do Turismo no mundo, pois, foi neste período que se constituiu o chamado “Turismo de massa”. Naquela época, começou-se a desenvolver os primeiros “pacotes turísticos”, pois as pessoas acreditavam que através do Turismo se abria uma nova opção de relações sociais. Desta maneira, eram formados grupos de interesses comuns e se “escolhiam” os primeiros destinos de Turismo massivo, onde as pessoas pudessem desfrutar de horas de lazer fora do seu cotidiano.

Para Grünewald (2003), o Turismo ainda é muito complexo e merece ser estudado, pois em comunidades receptoras, os seus membros podem abdicar das suas tradições ao sofrer o efeito globalizante do Turismo. Um exemplo marcante disso ocorreu na Vila do Abraão, Ilha Grande, no Estado do Rio

de Janeiro. Naquela tradicional vila de pescadores, com o desenvolvimento do Turismo local, muitos dos moradores abandonaram seu ofício original, a pesca, e passaram a trabalhar diretamente com o Turismo em diversas funções, tais como: guia de Turismo, dono de acampamento, etc. Os barcos que, antes serviam para a pesca, foram reaproveitados na nova atividade econômica e atualmente servem para a realização de passeios no entorno da ilha.

É importante esclarecer que o que aqueles autores chamam de “Turismo de massa” é aquele fomentado pelas Agências de viagens, que fretam um transporte exclusivo para levar seus clientes a um destino turístico específico, oferecendo-lhes facilidades em relação ao pagamento e, mais importante, acesso a destinos não facilmente acessíveis. Desta maneira, a partir das facilidades criadas pelas agências, um número maior de viajantes compram pacotes de Turismo. Um exemplo disso, muito conhecido no Brasil, é a Agência de Turismo CVC³ que oferece pacotes turísticos nacionais e estrangeiros a seus clientes, movimentando milhares de pessoas por ano. As reflexões de Urry traduzem com clareza a preocupação central deste trabalho, qual seja, o alcance social do Turismo de Favela sobre as comunidades urbanas pobres do Rio de Janeiro.

Concebido sob a forma de “Turismo de massa” (Urry, 1999), o Turismo de Favela faz com que os turistas se afastem cada vez mais da realidade da população receptora, pois os moradores e os promotores de viagens são obrigados a criar “espetáculos” da vida em comunidade de acordo com as expectativas do grupo que a visita: “isolado de um ambiente acolhedor e das pessoas locais, o Turismo de massa promove viagens em grupos guiados e seus participantes encontram prazer em atrações inventadas com pouca autenticidade” (Urry, 1999, 23).

Compreendemos então, que o chamado “Turismo de massa”, no qual o Turismo de Favela se enquadraria, por ser assim concebido, tem sido pernicioso para as comunidades receptoras, pois suas identidades culturais têm se perdido nos flashes das câmeras fotográficas dos visitantes, cujo “olhar” percebe “signos” falseados sobre o seu patrimônio cultural e seu modo de vida. As relações sociais que se dão no “Turismo de massa” se transformaram em relações estabelecidas entre produto e consumidor, na qual os turistas são consumidores e os moradores das comunidades visitadas, e sua forma de vida, são produtos.

³O nome CVC advém de Carlos Vicente Cerchiari.

2.2

Turismo de Favela

Constituindo-se como uma atividade econômica lucrativa apenas para quem a explora, o Turismo de Favela tem levado às comunidades pobres da cidade do Rio de Janeiro o expressivo número de 2 500 visitantes por mês (O Globo, 2006b, 24).

A partir desta realidade nos propusemos o seguinte questionamento: Qual é o papel atual do Turismo de Favela nas comunidades pobres do Rio de Janeiro? Nossa hipótese é a de que, do ponto de vista sócio-econômico, o Turismo de Favela não vem ajudando em nada às comunidades. Ao contrário, ele explora a pobreza do local expondo a esfera privada dos moradores, tratando-os como uma “atração turística” (um produto) dentro da sua própria comunidade. Acreditamos que as duas comunidades estudadas neste trabalho, Vila Canoas e Rocinha, apropriam muito pouco do benefício econômico gerado pela exploração turística local. Do ponto de vista identitário, acreditamos que o Turismo de Favela não contribui para a construção de uma maior ou melhor auto-estima dos seus moradores ao recriar “espetáculos de pobreza” e violência, e com isso, no mínimo, não ajudando a construir uma identidade positiva das comunidades.

Além disso, nos perguntamos também: O Turismo de Favela apresenta um potencial para modificar positivamente as estruturas das comunidades visitadas? Do ponto de vista sócio-econômico acreditamos que sim, pois a localidade poderia explorar esta oportunidade para vender produtos de arte e artesanato local, movimentar restaurantes e bares, prover clientes para feiras e hostéis, fornecer guias turísticos locais, etc. Por outro lado, do ponto de vista identitário, acreditamos que o Turismo de Favela pode contribuir para que a comunidade reforce sua identidade cultural, através da valorização da sua história e do seu patrimônio cultural, resultando daí uma oportunidade de re-significação das suas pertencas que, como decorrência, poderia contribuir para melhorar a auto-estima dos moradores.

O Turismo de Favela realizado nas comunidades pobres da cidade do Rio de Janeiro é explorado por oito Agências de Turismo receptivas. Todas fazem praticamente o mesmo roteiro e têm a mesma “fala”, sendo que algumas delas afirmam que “ajudam a comunidade” com alguma forma de auxílio econômico.

Os nomes que estas agências adotaram já são um indicativo bastante revelador do tipo de expectativa turística à qual elas se propõem a responder, bem como o tipo de “olhar” com o qual vendem os seus “produtos”. Estas agências são:

- Favela Tour;

- Indiana Jungle;
- Jeep Tour;
- Be a Local;
- Exotic Tour;
- Forest Tour;
- Private Tour,
- Adventure.

A utilização das palavras: favela, *jungle* (selva), *exotic* (exótico), *forest* (floresta), *private* (acesso limitado), *adventure* (aventura), etc., é uma clara referência aos conteúdos de perigo, interdição, violência potencial, desconhecido, etc, os mesmos que estão contidos nos safáris em África, onde os turistas são levados a “conviver” com animais selvagens e feras da natureza. A escolha dos veículos que servem a esta forma de Turismo urbano é comparável com as utilizadas em África para os safáris na selva.

As visitas às comunidades de Vila Canoa e Rocinha, localizadas na zona sul do Rio de Janeiro, utilizam o seguinte roteiro: acomodados em um jipe ou em um utilitário, muitos com tração nas quatro rodas, os turistas são retirados dos seus hotéis. Durante o percurso pela cidade, até chegar à parte externa da comunidade, os guias fornecem informações sobre as origens das favelas na cidade do Rio de Janeiro, suas características, o modo de vida das comunidades, os limites de funcionamento dos serviços públicos e tudo aquilo que a agência considera relevante sobre as comunidades pobres da cidade.

Chegando à comunidade da Rocinha os turistas são desembarcados em uma praça (Praça dos Artesãos ou Visual), onde alguns artesãos expõem para venda os seus trabalhos. Nesta primeira parada, o guia fala especificamente sobre a comunidade da Rocinha, mencionando o narcotráfico, algo sobre a história da comunidade e sobre os serviços públicos locais (água, esgoto sanitário, escolas, serviços de saúde, etc.), enfatizando seu estado precário, bem como indica a localização da Lagoa Rodrigo de Freitas e do Cristo Redentor, que podem ser vistos desde este ponto da comunidade. A ênfase desta fala do guia é dada para a beleza da vista e privilégio da localização da comunidade, em contraste com a pobreza do local, indicando aos visitantes o estado precário das residências, a sujeira geral do ambiente, o lixo jogado indiscriminadamente, etc.

Enquanto isso, grupos de crianças entre sete e dez anos, aproximadamente, dançam na praça para chamar a atenção dos turistas e ganharem alguma forma de compensação pelo “espetáculo”. Neste momento os guias

sugerem que os turistas compensem as crianças com biscoitos, doces ou refrigerantes, ao invés de dinheiro, supostamente para “alimentar” ao invés de “corromper”. Nesta parada, os turistas tiram fotos das casas e dos moradores, do lixo, do artesanato (quando permitido) e da vista da cidade a partir da comunidade, segundo o que foi anteriormente indicado pelo guia.

Dali os turistas seguem, dependendo da agência, de carro (Favela Tour, Indiana Jungle, Forest Tour e Private Tour), em motocicletas contratadas na comunidade (Be a Local), ou caminhando (Exotic Tour e Jeep Tour) até alguma das “lajes” contratadas pelas agências, tais como: as “lajes” do Senhor Carlinhos (Jeep Tour), do Senhor Fernando (Favela Tour) ou do ateliê dos artistas e artesãos (Be a Local). As agências que não tem acesso às “lajes”, se restringem às ruas que passam nas partes mais externas da comunidade (Exotic Tour) e suas proximidades. Neste momento os turistas fotografam os moradores do local, particularmente as crianças, sem pedir permissão prévia aos fotografados, porém sem sofrer qualquer tipo de reação. É importante lembrar que, ao chegar à favela o guia antecipa aos visitantes aquilo que pode, e o que não pode, ser fotografado, tais como os becos, os pontos de venda de drogas, indivíduos armados, etc. O passeio pela Rocinha termina no Largo dos Boiadeiros, principal área pública da comunidade e seu mais visível ponto de venda de drogas. Aí os turistas estão proibidos de fotografar. Algumas agências terminam o passeio no galpão da Escola de Samba Acadêmicos da Rocinha (Exotic Tour, Indiana Jungle, Be a Local e Private Tour) e a agência Favela Tour segue para a comunidade de Vila Canoa. Cabe ressaltar que raramente esta agência começa os seus passeios em Vila Canoa.

Em Vila Canoa, apenas uma agência explora o turismo na comunidade, a empresa Favela Tour. Seu ponto de partida do passeio são as instalações da Ong local, fundada e mantida por uma abastada família de origem italiana, que reside no bairro elegante contíguo à comunidade. Assim que os turistas chegam à Vila Canoa, são levados às dependências da Ong, que está localizada no mesmo terreno da residência da família. A justificativa da Agência Favela Tour, para esta escolha é que ela contribui financeiramente com o trabalho da Ong, dedicada ao atendimento das crianças carentes daquela comunidade. Nestas mesmas dependências se permite a presença de alguns dos artistas e artesãos da comunidade selecionados pela Ong, para expor e comercializar seus trabalhos. Na maioria das vezes as vendas são insatisfatórias para os artesãos, posto que os visitantes chegam à Vila Canoa logo após a visita da favela da Rocinha, onde os turistas compram, para “ajudar” a comunidade, produtos artesanais muito semelhantes aos oferecidos em Vila Canoa.

Saindo da Ong, os turistas seguem para a Praça São Paulo, um espaço

público que é ponto de referência para a comunidade, parando às vezes em um bar para comprar água mineral, refrigerantes ou caipirinha. Neste percurso eles passam por apenas uma viela da comunidade, terminando o passeio no posto da Prefeitura. Ao andar nesta comunidade, os visitantes tiram fotografias de dentro das casas dos moradores e das crianças nas ruas. O passeio em Vila Canoa tem uma duração que varia de quarenta minutos à uma hora. Na comunidade da Rocinha, muito maior que Vila Canoa, o passeio varia de duas a três horas de duração.

Durante as Oficinas de Turismo que realizamos em Vila Canoa, que comentaremos mais adiante, muitos dos moradores manifestaram o seu desconforto com esta situação, pois se sentiam invadidos por este “olhar” percebido como preconceituoso. Apesar deste olhar ser desqualificador, e de ser percebido como tal pelos moradores das comunidades, é importante notar que os moradores destas não têm restrições aos turistas e muitas vezes até tem deles uma percepção mitificada ou a esperança de que o turista acabe por percebê-lo de uma forma diferente. Segundo Bauman (1999), o turista é venerado e adorado pelos moradores, pois estes sonham ocupar a posição de turista em algum momento. Para aquele autor, “o vagabundo é o *alter ego* do turista” (Bauman, 1999, 102). O autor usa a palavra “vagabundo” para identificar a pessoa que almeja a condição de turista (ou seja, de consumidor), o qual se dedica aos passeios e ao consumo. Muito embora não estejamos utilizando a expressão “vagabundo”, como definida por Bauman, na discussão da relação que se estabelece entre os moradores de comunidades pobres e os turistas, é importante chamar a atenção para o aspecto levantado por Bauman na análise dos seus conteúdos.

A relação social que existe, ou que poderia existir, entre os moradores e os turistas está no centro da nossa reflexão. Esta relação encontra no espaço da “laje” um lugar privilegiado para ser observada e estudada. Acreditamos que a laje -entendida como um novo “território cultural” que vem sendo utilizado pelo Turismo de Favela- seja um espaço aonde vem se dando novas relações sociais e de poder, e por esta razão, está a merecer um olhar aprofundado da Sociologia. Para tratar deste novo “território cultural” entendemos que alguns autores e suas contribuições seriam fundamentais. A “laje”, se entendida como uma nova categoria no espaço urbano, poderia começar a ser discutida a partir dos conceitos “esfera pública” e “esfera privada” de Hannah Arendt (2005).

No capítulo II do livro **A condição humana** (2005), Arendt define as categorias “esfera pública” e “esfera privada” e discute a relação que existem entre elas (Arendt, 2005, 59-78). Para a autora, “público” é tudo aquilo que ocorre na presença de outros, tudo o que pode ser visto e conhecido por todos

(Arendt, 2005, 59). Posto assim, a “laje” seria um espaço da esfera “pública”, por se constituir em um espaço aberto. Além disso, para Arendt público é também tudo aquilo que é construído por muitos (Arendt, 2005, 62). Para a autora, o público é o espaço da “realidade” (Arendt, 2005, 59), no qual ocorrem às relações sociais que a constituem. Por outro lado, “privado” para Arendt é tudo aquilo que ocorre na ausência de outros (Arendt, 2005, 68), sendo o espaço da casa, como principal espaço da propriedade (Arendt, 2005, 68), a esfera da vida privada. Neste caso, por se tratar de uma parte das residências de seus moradores, as “lajes” seriam também da esfera do privado.

A esfera pública, a *polis* ou o comum, é um espaço que para a autora “significa, em primeiro lugar, que tudo aquilo o que vem ao público, pode ser visto e ouvido por todos e tem a maior divulgação possível” (Arendt, 2005, 59). Segundo Arendt, a esfera privada, ou seja, a propriedade, o lugar sagrado onde a segurança da vida em família estava resguardada está sendo arruinada por essa “sociedade de massa” (Arendt, 2005, 68) que destituiu o homem do seu mundo seguro e intocável. Desta maneira, da mesma forma que o “comum” [no sentido de coletivo e compartilhado por muitos] e a “propriedade” [no sentido de privado e individual ou familiar] definem “esfera pública” e “esfera privada” para Arendt, a relação que importa discutir, com decorrência, é aquela que existe entre o “social” e o “privado” (Arendt, 2005, 78-83). Este seria o ponto de partida para a discussão que imaginamos a respeito do valor sociológico da “laje”. Para Arendt, a “esfera social” não era nem “esfera privada” e nem “esfera pública” e, segundo a autora, historicamente falando, a ascensão do social ocorreu juntamente com a modificação da “preocupação individual” do homem em transformar essa “preocupação” em “preocupação pública” em contraposição à “preocupação privada”. A partir desse momento, o homem passou a cobrar do público uma maior atenção sobre suas riquezas, levando seu problema individual ao “comum” e, é nesse momento, que tudo perde sua significância de uso privado e ganha importância exclusivamente social (Arendt, 2005, 78-83). Nesta medida, discutir a “laje” poderia partir de uma discussão sobre a “esfera social”.

Por outro lado, e utilizando ainda a mesma autora, poderíamos pensar as possibilidades de interações sociais novas na “laje” a partir da idéia de “natalidade”, que para Arendt está na base da possibilidade de “ação”: “o novo começo inerente a cada nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir” (Arendt, 2005, 17)⁴. Neste sentido, a “laje” enquanto um espaço

⁴Agradecemos a professora Ilda Lopes Rodrigues da Silva pela sugestão desta leitura de Hannah Arendt como uma ferramenta para a interpretação do papel social da “laje”

sociológico novo poderia propiciar novas “ações” que levassem à construção de “algo novo” em termos de relações sociais. Desta maneira, o Turismo de Favela poderia contribuir para a construção de relações sociais novas, caso estivesse descontaminado de concepções pré-estabelecidas para o “olhar do turista”, como discutimos anteriormente.

Neste sentido, é importante notar que, embora a “laje” constitua um ponto de convergência das duas esferas -a pública e a privada- bem como esteja funcionando como um ponto de contato entre moradores e turistas, ela tem sido também um local de “estranhamento” entre estes dois últimos. Deste “estranhamento”, que nasce de barreiras de várias ordens, tais como: de idiomas, sociais, culturais, circunstanciais e de segurança, entre outras, decorre a quase impossibilidade de constituição de uma “esfera social”, de acordo com o conceito de “esfera social” definido por Arendt.

Segundo Arendt (2005) as três principais atividades humanas são: o labor, o trabalho e a ação. A atividade humana fundamental, sobre a qual nos interessa referir, é a ação, pois consideramos que esta seja central para as discussões sobre a possibilidade de interações sociais novas no espaço sociológico da “laje”. A ação, para Arendt:

...é a única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens, e não o Homem, vivem na Terra e habitam o mundo (Arendt, 2005, 15).

Posto que a ação corresponde, como quer a autora, à pluralidade humana, a “laje” enquanto ponto de convergência de turistas e moradores poderia se constituir como um local privilegiado de atuação: a base territorial para a construção de novas relações sociais.

Ainda no esforço de encontrar categorias que nos permitam sustentar uma discussão sobre o valor sociológico deste novo “território cultural”, uma outra perspectiva que se poderia utilizar para compreender a “laje” como um espaço de convergência de moradores e turistas de favela, é a oferecida por Roberto DaMatta (1985).

No capítulo I de **A casa e a rua** o autor sustenta que “para ver e sentir o espaço torna-se necessário situar-se” (DaMatta, 1985, 25) e este é o esforço que estamos fazendo. DaMatta (1985) trabalha com duas categorias de espaços sociológicos: a “casa” e a “rua”. Para o autor, a “casa” é o lugar da segurança, onde os membros da família compartilham valores éticos e vivenciam os sentidos de identidade e pertença. Já a “rua” se define como o seu oposto. Na “rua” há insegurança, imoralidade, estranhamento. A “rua” é

do Outro e nela existem elementos que não pertencem à “casa”. Nesta medida, a categoria “laje”, um espaço da “casa” que vem sendo utilizado como “rua”, poderia ser abordada a partir desta reflexão sobre a relação que existe entre “casa” e “rua” nas comunidades pobres da cidade do Rio de Janeiro. Em última instância, para DaMatta, a linha que estabelece o limite entre “casa” e “rua” se define em termos da natureza e da qualidade das relações sociais que ocorrem em cada um destes espaços e é exatamente neste ponto que os pensamentos de DaMatta e Arendt podem ser tomados como convergentes, pois em última instância estaríamos falando de relações sociais novas.

Finalmente, um outro olhar sobre este novo espaço sociológico -a “laje”- é o conceito de “território cultural” de Rogério Haesbaert. No capítulo II do livro **O mito da desterritorialização** (2004), Haesbaert nos apresenta uma discussão sobre o conceito “território”. Para ele existem três definições de “territórios”: a jurídico-política, a cultural e a econômica. No que se refere ao território jurídico-político, entendemos que é um espaço demarcado e submetido ao controle de um determinado poder exercido, ou não, pelo Estado. Para o autor, território econômico seria aquele cuja definição emana de uma fonte de recurso econômico. Por fim, “território cultural” seria um espaço cuja valorização se dá através do patrimônio cultural dos seus membros (Haesbaert, 2004, 40). Esta é uma categoria que poderia contribuir para a compreensão das relações sociais, econômicas e de poder que ocorrem na “laje” a partir do Turismo de Favela.

Acreditamos que o Turismo de Favela, da maneira em que vem se dando, desvaloriza os moradores das comunidades visitadas, na medida em que se constitui a partir de um “olhar” preconcebido e pouco permeável à realidade dos moradores destas comunidades. Segundo Bauman, “o que as pessoas têm de fato é assim diminuído e denegrado⁵ pela insistente e excessiva exibição de aventuras extravagantes pelos mais favorecidos: ‘os ricos se tornam objetos de adoração universal’ ” (Bauman, 1999, 103). Esse Turismo é, em última instância, desqualificador e degradante de um Outro que se deseja conhecer, não para respeitar, mas sim como uma curiosidade social, como um exotismo e algo extravagante. A desqualificação dos moradores das comunidades se dá na medida em que a sua esfera privada vem sendo invadida pelas lentes das câmeras fotográficas dos turistas, atrás das quais se encontra um “olhar” não disposto a ver formas pro-ativas e positivas de lidar com a adversidade

⁵A palavra denegrir neste texto tem o sentido de diminuir ou desqualificar. O verbo denegrir em português, literalmente significa “tornar negro”. Esta palavra vem sendo usada pelo Movimento Social Negro do Brasil com o o significado oposto, ou seja: denegrir significa enegrecer, ou assumir a negritude e sua valorização social e diametralmente oposta ao sentido utilizado por Bauman.

econômica e a segregação social. O Turismo de Favela vende a pobreza -e vende caro- e quem a vende não mora nas comunidades pobres, nem delas consegue enxergar mais do que as visões míopes permitem ver.

2.3

Desenvolvimento sustentável

Tema complexo para o entendimento geral, o desenvolvimento sustentável, por pelo menos duas décadas teve como conceito norteador a preservação do meio ambiente. A questão que se pautava como central era a relação entre desenvolvimento econômico e preservação da biodiversidade e da sustentabilidade da vida no planeta. Mas, o conceito de desenvolvimento sustentável provou abranger muito mais. A questão de então era como entender e como promover desenvolvimento econômico, principalmente nas economias emergentes, frente à globalização, sem que o meio ambiente fosse demasiadamente prejudicado.

Dando início a uma nova fase de debates e entendimentos sobre desenvolvimento sustentável, a ECO 92, reunião de cúpula internacional promovida pelas Nações Unidas e realizada no Rio de Janeiro em 1992, não apenas deu visibilidade ao Brasil na sua interação com outros países comprometidos com a questão, como também colocou a questão social no centro do debate sobre meio ambiente. Aquele foi um dos acontecimentos mais importantes ou, ousamos dizer, o mais importante sobre o tema, posto que a partir dali começaram-se a desenvolver as Agendas XXI dos países, nas quais os temas sociais passaram a ocupar o centro do debate sobre sustentabilidade.

Em “A construção do conceito desenvolvimento sustentável” (2002), Suzana Vieira explica que este foi apresentado pela primeira vez no Relatório Brundtland⁶, publicado em 1987, em forma de livro, sob o título **Nosso futuro comum**. Foi só no contexto da ECO 92 que o conceito “desenvolvimento sustentável” passou a fazer parte das discussões dos encontros internacionais que teriam como objetivo pensar o meio ambiente. Segundo a autora, “desenvolvimento sustentável” passou a ser definido como: “aquele que atende às necessidades das gerações presentes, sem comprometer a capacidade das futuras gerações de atender às suas próprias necessidades” (2002, 39).

De acordo com Vieira, foi a partir do final da década de 1960, que o meio ambiente emergiu como uma preocupação internacional, pois se temiam terríveis conseqüências para o planeta se não houvesse uma tomada de posição forte em relação à questão ambiental. A partir disso, foi produzido por alguns

⁶Gro Brundtland é norueguesa e chefiou a Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento em 1983, estabelecida pela Assembléia Geral da ONU e é autora do seu principal relatório.

cientistas do *Massachusetts Institute of Technology*, MIT, o relatório **The limits of growth** (Vieira, 2002, 41), que foi apresentado ao Clube de Roma. O Clube de Roma tinha como seus integrantes intelectuais, políticos e indivíduos de notório saber e capacidade para tomar decisões de âmbito internacional.

Ainda segundo Vieira, no mês de fevereiro de 1970 a França foi a primeira nação a tomar a iniciativa de sensibilizar os povos para uma consciência ambiental, pois o mundo poderia ficar em situação de risco sem ter, no mínimo, ar para respirar. À frente desta iniciativa estava o então presidente francês George Pompidou, uma figura de incontestável carisma internacional. Com isso, foi aprovado em junho do mesmo ano o Programa de Ação para o Meio Ambiente das Nações Unidas, que tinha como proposta promover “pesquisa e estudos; informação; ação concreta no campo; ação legislativa e regulamentar” com vistas à preservação ambiental. (Vieira, 2002, 42).

Em 1972 foi criado o PNUMA - Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente. A conferência da qual resultou a criação desse programa foi realizada em Estocolmo a partir de vários acontecimentos gerados pela questão ambiental que obrigaram a Organização das Nações Unidas a convocar aquela que foi chamada de Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente Humano (Vieira, 2002, 43). O PNUMA constituiu uma das quatro iniciativas da ONU que foram fundamentais para o enfrentamento da questão ambiental no mundo, ao lado do Plano de Ação para Política Ambiental, o Fundo Ambiental e a Declaração de 26 Princípios. Vale lembrar que a Conferência de Estocolmo aconteceu em um clima tenso provocado pelo contexto da chamada “nova ordem econômica internacional”.

Os anos de 1980 foram essenciais para o enfrentamento da questão ambiental. Neles a Assembléia Geral da ONU publicou em 1983 a “Carta para a Natureza”, que traduzia os princípios centrais discutidos em Estocolmo. Em 1987 a ONU iniciou os trabalhos que resultaram na publicação do Relatório de Brundtland e, em 1989, foi convocada a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento, que se realizaria em 1992, na cidade do Rio de Janeiro, estabelecendo os temas que iriam nortear a ECO 92.

A ECO 92 impulsionou vários países a construir as suas agendas de desenvolvimento com preocupações ambientais. Foi na ECO 92 que o conceito foi finalmente definido como sendo: “desenvolvimento sustentável implica, por fim, a incorporação de critérios e considerações ambientais na definição de políticas e de planejamento de desenvolvimento” (Vieira, 2002, 50).

Com a tarefa de criar agendas nacionais de desenvolvimento sustentável no prazo de dez anos, os países voltariam a se encontrar na África do Sul em 2002 para fazer um balanço dos avanços mundiais no que se refere ao

enfrentamento das questões relativas ao meio ambiente, as chamadas Agendas XXI. Em 1998 foi realizada uma reunião de cúpula na cidade de Kioto, no Japão, na qual a negativa de alguns países, entre eles os Estados Unidos, em subscrever o acordo para redução de emissões gasosas, mostrou ao mundo que os ideais da Rio+10 já estavam irremediavelmente comprometidos e que o cenário internacional havia mudado de forma inesperada.

A Rio+10, realizada na cidade de Johannesburgo, África do Sul em setembro de 2002, teria por objetivo calcular os resultados conseguidos desde a Rio 92 para aprofundar as suas propostas. Entretanto, os acontecimentos de 11 de setembro de 2001 nos Estados Unidos foram decisivos para mudar o eixo do debate sobre desenvolvimento sustentável, colocando no seu centro o tema da “segurança”, e deslocando o núcleo duro da discussão para a questão social (Vieira, 2002, 56). Em “Considerações sobre desenvolvimento sustentável”, Carlos Penna (2002) tece considerações sobre o conceito com um olhar de membro do PNUMA e da comunidade científica brasileira. Para ele, “desenvolvimento sustentável” é apenas um conceito com objetivos de difícil realização, podendo ainda ser considerado como uma utopia (Penna, 2002, 96). Para aquele autor, o “desenvolvimento sustentável requer da sociedade que as suas necessidades sejam satisfeitas pelo aumento da produtividade e por iguais oportunidades políticas, econômicas e sociais para todos” (Penna, 2002, 91).

Para Penna, o conceito “desenvolvimento sustentável” deve ser rigoroso quanto à questão da preservação ambiental. Em 2002, e já pressentindo as mudanças de conceituação que estavam em curso, o autor via como necessário ter a consciência geral da necessidade de preservação do meio ambiente, que vinha sendo desgastada a partir da forte ênfase na questão social no tratamento da questão ambiental (Penna, 2002, 91).

Segundo Penna, foi a partir do início da década de 1950 que surgiram três fatores predominantes, que intensificaram a destruição massiva do meio ambiente: o crescimento da população, a intensificação da desigualdade social e o crescimento da produção econômica global (Penna, 2002, 95). Decorre daí um certo pessimismo do autor em relação à idéia de um “desenvolvimento sustentável”, que estaria longe de acontecer, pois a desigualdade social cresce a cada dia, na mesma medida em que continuam crescendo a população global e as economias nacionais. Um exemplo cotidiano disso é o número crescente de moradores de rua, bem como o crescimento em número e área ocupada, das comunidades pobres da cidade do Rio de Janeiro.

O autor arrola algumas medidas percebidas em 2002 como cruciais para se alcançar o desejado “desenvolvimento sustentável”. Estas seriam: cuidados com o meio ambiente; número da população sustentável para o planeta

Terra; diminuição da pobreza; redução do consumo de energia; tecnologias sustentáveis; redução de gastos militares; educação para todos e de mais qualidade e fomento à questão ambiental dentro das políticas mundiais (Penna, 2002, 103). Cabe ressaltar que, embora o seu olhar seja o de um cientista, sua preocupação não está totalmente voltada para a questão ambiental mas, também, para a qualidade de vida do homem e sua interação com o meio ambiente, a partir de sensibilizações feitas com o objetivo de conservar, preservar e proteger a natureza. Em “Discutindo os termos de uma equação de congruência: cultura e desenvolvimento sustentável” Denise Fonseca (2005) propõe uma percepção integradora do conceito “desenvolvimento sustentável”. Para ela, um dos fundamentos para o desenvolvimento sustentável é a “identidade cultural” (Fonseca, 2005, 122).

De acordo com Stuart Hall (2004) entende-se como “identidades culturais, aqueles aspectos de nossas identidades que surgem de nosso ‘pertencimento’ a culturas étnicas, raciais, lingüísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais” (Hall, 2004, 8).

Para Fonseca (2005), o conceito “identidade cultural” está mais próximo à definição do conceito “identidade de projeto” proposta por Castells (1999). Para a autora, uma “identidade cultural” se constrói e se sustenta “centrando sua ênfase na cultura e no sentido de pertencimento que alimenta as redes sociais de solidariedade” (Fonseca, 2005, 124). Retomando o pensamento de Celso Furtado, para quem a cultura deve constituir um fator para o desenvolvimento econômico, Fonseca crê que “o patrimônio imaterial das comunidades -ético e cultural- pode constituir o pilar sobre o qual se apóie o chamado desenvolvimento sustentável” (Fonseca, 2005, 116).

A partir desta reflexão, compreendemos que, por mais que o conceito de desenvolvimento sustentável se defina na tensa relação que existe entre questão ambiental e questão econômica, não se conseguirão avanços significativos sem que sejam enfrentados os conteúdos dos “patrimônios culturais” da sociedade, ou seja, sem que sejam apreciados os valores éticos e estéticos dos homens.

Refletindo sobre estas questões, Fonseca sugere que: “é necessário buscar os valores para os domínios desenvolvimento, cultura e sustentabilidade que transformem definitivamente desenvolvimento sustentável em uma equação de congruência” (Fonseca, 2005, 127).

2.4

Identidades culturais

Em **O poder da identidade** (1999), o autor Manuel Castells faz uma reflexão sobre identidade e inova apresentando três formas de identidade e o

princípio da construção dessas identidades que, segundo ele “sempre ocorre em um contexto marcado por relações de poder” (Castells, 1999, 24). Para o autor, identidade é “a fonte de significado e experiência de um povo” (Castells, 1999, 22). Entendemos que identidade seja um conjunto de caracteres que definem um indivíduo como integrante de um povo.

Segundo Castells existe uma grande diferença entre identidade e o que, segundo ele, os sociólogos chamam de “papéis”. O “papel” definiria o homem pelo que ele faz, como por exemplo: “faça o papel de um bom vizinho” (Castells, 1999, 22-23). De acordo com o autor, um mesmo indivíduo pode cumprir muitos papéis. O “papel” de pai, jogador, trabalhador, etc. Esses “papéis” “são definidos por normas estruturadas pelas instituições e organizações da sociedade” (Castells, 1999, 23). Quanto à questão da identidade, o autor define o homem pelo seu conjunto de caracteres como indivíduo: “identidades organizam significados, enquanto papéis organizam funções” (Castells, 1999, 23).

Os três tipos de identidade definidas por Castells são:

Identidade Legitimadora - introduzida pelas instituições dominantes da sociedade no intuito de expandir e racionalizar sua dominação em relação aos atores sociais.

Identidade de Resistência - criada por atores sociais que se encontram em posições/condições desvalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação.

Identidade de Projeto - quando os atores sociais, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade (Castells, 1999, 24).

Para Castells as identidades de projeto se iniciam como identidades de resistência de acordo com a capacidade dos seus membros de articular seus conteúdos com os conteúdos de outras redes identitárias. Por outro lado, as identidades legitimadoras utilizam outros mecanismos, especialmente institucionais, “para racionalizar sua dominação” (Castells, 1999, 24). O autor acredita, no que diz respeito à edificação da sociedade, cada processo de construção de identidade leva a um resultado diferente: “a identidade legitimadora dá origem a uma sociedade civil; a identidade de resistência leva à formação de comunas, ou comunidades e, a identidade de projeto, produz sujeitos” (Castells, 1999, 24-26).

Destacamos aqui a “identidade de projeto”, pois acreditamos que tal identidade pode ser um fator para o desenvolvimento socioeconômico de

comunidades, pois o fazem a partir de seu legado: a cultura. Segundo Castells, alguns grupos sociais “constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade” (Castells, 1999, 24). Estas seriam novas formas de “identidade de projeto”, ou, na concepção de Fonseca, novas “identidades culturais” (Fonseca, 2005).

Em seu trabalho de pesquisa, realizado em bairros pobres do Rio de Janeiro, a autora identificou quatro formas de “associações identitárias”. São elas: “redes familiares, redes religiosas, redes geográficas ou de vizinhança e redes de interesses compartilhados” (Fonseca, 2005, 125). Dentre elas, ressaltamos as redes de vizinhança que, segundo a autora “estão ligadas aos limites físicos que definem inserções socioeconômicas e percepções políticas” (Fonseca, 2005, 126).

Entendemos que essas “redes de vizinhança” são redes onde se dão relações sociais e que, essas relações sociais estão sujeitas aos conteúdos de exclusão social e econômica. Para aprofundar nosso entendimento destas redes, apropriamos a reflexão de Elias e Scotson (2000) em **Os estabelecidos e os outsiders**. Esta obra é fruto de um estudo daqueles autores em uma pequena comunidade que apresentava duas redes de vizinhança. A primeira rede estava constituída pelos moradores mais antigos, os chamados “estabelecidos”, ou seja, aqueles que por serem os primeiros habitantes do local detinham maior poder, dominavam a cena política local e possuíam uma voz mais possante diante dos acontecimentos da comunidade. A segunda rede, composta pelos residentes novatos, chamada pelos autores de “*outsiders*”, era formada pelos indivíduos em permanente condição de censurados, dominados e sem voz no âmbito local.

Na hipotética comunidade de *Winston Parva*, pseudônimo utilizado pelos autores para identificar a comunidade estudada, os “estabelecidos” se sentiam superiores e se colocavam como o grupo de poderosos do local. Segundo Elias e Scotson (2000), essa posição de superioridade poderia ser qualificada de “aristocracia”. De acordo com os autores, este era um termo usado pela classe mais alta de Atenas, constituída por donos de escravos e pessoas influentes da cidade. Especificando, com isso, que era a classe dominante e quem era a classe dominada. Segundo os autores: “essa auto-imagem normal dos grupos que, em termos do seu diferencial de poder, são seguramente superiores a outros grupos interdependentes” (Elias e Scotson, 2000, 19).

Exemplos destas “aristocracias” segundo os autores podem ser encontrados nas relações sociais estabelecidas entre: “os senhores feudais em relação aos vilões, os ‘brancos’ em relação aos ‘negros’, os gentios em relação aos judeus, os protestantes em relação aos católicos e vice-versa e o homem em relação à

mulher (antigamente)” (Elias e Scotson, 2000, 19).

Acreditamos que a superioridade dos “estabelecidos” de uma comunidade reflita na auto-estima dos “*outsiders*”, pois estes são estigmatizados socialmente de diversas formas, incluindo com palavras preconceituosas, tais como: sujeitos, “favelados” e, como mencionam os autores, “inumanos” (Elias e Scotson, 2000, 29).

No contexto desta reflexão, atualizando o pensamento dos autores ingleses para a realidade brasileira, o estigma que carrega a palavra “favelado” é estendido a todos os moradores de comunidades pobres, que sofrem o preconceito da sociedade por carregar a marca de “favelados”. Porém, no interior de comunidades já estigmatizadas pela sociedade, podem ocorrer redes de vizinhança que mimetizam este estigma social, internalizando-o sob a forma de “estabelecidos” e “*outsiders*”. Sabemos, também, que esse estigma, o de “favelado”, causa danos à auto-estima dos moradores, pois, segundo os autores, os “*outsiders*”, por serem duplamente estigmatizados, “são vistos pelo grupo estabelecido como indignos de confiança, indisciplinados e desordeiros” (Elias e Scotson, 2000, 27). Além disso, de acordo com os autores, só é de interesse para o grupo dos “estabelecidos” manter algum tipo de contato com o grupo de “outsider”, quando este apresenta alguma espécie de vantagem para eles.

Acreditamos que, esse tipo de relação de poder entre “estabelecidos” e “*outsiders*”, embora possa ocorrer em qualquer tipo de rede identitária apontada por Fonseca, é nas “redes de vizinhança” que se apresenta com mais clareza, estando muito visível na comunidade estudada: Vila Canoa.