



Vitor Kibaltchich Coelho

Bens comuns e museus comunitários:

O caso do Museu Sankofa na Favela da Rocinha,

Rio de Janeiro

Dissertação de mestrado

Dissertação apresentada como requisito parcial
para obtenção do grau de Mestre em Arquitetura
pelo Programa de Pós-Graduação em Arquitetura,
do Departamento de Arquitetura e Urbanismo da
PUC-Rio

Orientadora: Profa. Rachel Coutinho Marques da Silva

Rio de Janeiro

Agosto de 2021



Vitor Kibaltchich Coelho

Bens comuns e museus comunitários:

O caso do Museu Sankofa na Favela da Rocinha,

Rio de Janeiro

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Arquitetura pelo Programa de Pós-Graduação em Arquitetura, do Departamento de Arquitetura e Urbanismo da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo:

Profa. Rachel Coutinho Marques da Silva

Orientadora

Departamento de Arquitetura e Urbanismo – PUC-Rio

Prof. Fernando Espósito Galarce

Departamento de Arquitetura e Urbanismo – PUC-Rio

Prof. Sérgio Moraes Rego Fagerlande

Departamento de Urbanismo e Meio Ambiente – UFRJ

Rio de Janeiro, 31 de agosto de 2021

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

Vitor Kibaltchich Coelho

Graduou-se em Arquitetura e Urbanismo na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) em dezembro de 2018, com semestre de intercâmbio acadêmico na Escola Técnica Superior de Arquitetura de Madrid (ETSAM), de agosto de 2017 a janeiro de 2018.

Ficha Catalográfica

Coelho, Vitor Kibaltchich

Bens comuns e museus comunitários: O caso do Museu Sankofa na Favela da Rocinha, Rio de Janeiro. Vitor Kibaltchich Coelho; orientadora: Rachel Coutinho Marques da Silva. – 2021.

141 f.: il. color; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Arquitetura e Urbanismo, 2021.

Inclui bibliografia

1. Arquitetura – Teses 2. Bem comum 3. Multidão 4. Rede 5. Patrimônio Cultural Imaterial 6. Museu Comunitário I. Silva, Rachel C. M. da. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Arquitetura. III. Título.

CDD: 720

Agradecimentos

Aos meus pais, Lúcia e Paulo, pelo incondicional carinho e serem meu estímulo imensurável para continuar em frente.

À Laís, minha parceira de vida e abrigo para todas as horas, que me ensina a caminhar por esse mundo com resiliência.

À Bruno, Fernanda, Igor, Joana, Maria Clara e Raphael, cúmplices e amigos queridos sempre presentes, pelo suporte e conversas jogadas fora, sempre tão produtivo para seguir revigorado.

À Profa. Rachel Coutinho pela orientação, aconselhamentos e paciência dedicados a esse trabalho.

Aos professores que participaram da Comissão Examinadora.

Aos professores, colegas e funcionários do Departamento de Arquitetura por todo apoio prestado ao longo do processo.

Aos parceiros das instituições: “Museu Sankofa”, Rocinha sem Fronteiras e CIESPI; e ao grupo de pesquisa “Urbanismo e Práticas Sociais”, pelos quais sou grato pelo convívio e oportunidade em participar nas discussões enriquecedoras para a formação do meu conhecimento.

Aos entrevistados, que concederam parte de seu tempo e aprendizado para contribuírem de maneira única e significativa para a estrutura do trabalho realizado.

À CAPES e à PUC-Rio pelos auxílios concedidos, sem os quais este trabalho não poderia ter sido realizado.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Resumo

Coelho, Vitor Kibaltchich; Silva, Rachel Coutinho Marques da. **Bens comuns e museus comunitários: O caso do Museu Sankofa na Favela da Rocinha, Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, 2021. 141p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Arquitetura e Urbanismo, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A pesquisa se situa no recorte temporal após o Programa de Aceleração do Crescimento/Urbanização de Assentamentos Precários (PAC-UAP), programa federal de políticas de urbanização de favelas iniciado em 2007, cujo legado para a Favela da Rocinha dará forma a uma economia comum das relações sociais no que tange a maior participação comunitária e redes de assistencialismo mútuo. Como desdobramento desse episódio, surge o objeto do presente estudo, o Museu Sankofa Memória e História da Rocinha, museu comunitário fundado em 2011, como fruto do programa Pontos de Memória, contemplado em 2009. A narrativa sofre então uma radical alteração do paradigma da representação cultural, que insurge por meio da expressão local dessas comunidades, através de seus passado histórico e memória vivos, os quais constituem uma renovação de estatuto do patrimônio cultural imaterial carioca que, por sua vez, enseja um fortalecimento nos movimentos sociais em multidão. Frente às constantes formas de opressão, ao representar ditos territórios periféricos reprimidos pela força neoliberal, as favelas metropolitanas insurgem de forma musealizada a partir de 2006, de acordo com os preceitos da nova museologia, constituindo uma rede museológica comunitária tanto física quanto virtual. Por conseguinte, se desenvolve um mecanismo à revelia do *modus operandi* do mercado por uma rede autogovernada construída pelo esforço coletivo, que será inaugural para novas formas de resistência à apropriação do bem comum, por meio de instituições como ONGs e demais movimentos locais. Por fim, é objetivo do estudo analisar a comunalidade, ou seja, a (re)produção do bem comum em contextos marginalizados, acessado pela chave patrimonial como campo de disputa e negociação, de modo a emancipar seus sujeitos e subjetividades.

Palavras-chave: Bem comum; multidão; rede; patrimônio cultural imaterial; museu comunitário

Abstract

Coelho, Vitor Kibaltchich; Silva, Rachel Coutinho Marques da. (Advisor) **Commons and Community Museums: The Museu Sankofa's case in Favela da Rocinha, Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro, 2021. 141p. Masters Dissertation – Departamento de Arquitetura e Urbanismo, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

This research is situated in aftereffects of Programa de Aceleração do Crescimento/Urbanização de Assentamentos Precários (PAC-UAP), a federal programme of favela's urbanization policy grounded in 2007, which legate to Favela da Rocinha would be about common's economy of social relations in reference to a reciprocal communitarianism and assistencialism's network. A direct link to that moment is this research's object Museu Sankofa Memória e História da Rocinha, a community museum based in 2011, as a product of Memory Hotspots govt's program conquered in 2009. Narrative so suffers a radical change from cultural misrepresentation paradigm, which insurge through a local expression by communities, with them historical past and memory alive, raises an intangible heritage bylaw's renewal and, on the other hand, it strengthens social movements in multitude's background. Oftenly facing different systems of oppression, frame those peripheral territories by neoliberal task, the metropolitan favelas begin insurging in shape of musealized bodies since 2006, according to new museology's theory, what creates a real and virtual museological community's network. As a matter of fact, it has developed since then a countermovement against market *modus operandi* by self-governance cells working collectively, what will shape new ways of resistance to common's expropriation, through institutions such as NGOs and many other local movements. Finally, it's the main goal of this research analyze commonality, i.e., the self-reproduction of commons on marginalized contexts, on heritage's field of struggle and negotiation, to emancipate its subjects and subjectivities.

Keywords:

Commons; multitude; network; intangible heritage; community museum

Sumário

1. Introdução	13
2. Os bens comuns na Favela da Rocinha após o PAC-UAP	25
2.1. Considerações iniciais	
2.1.1. Comum	
2.1.2. Insurgência	
2.1.3. Multidão	
2.2. A Favela da Rocinha pelo comum	
3. O “Museu Sankofa” em disputa	65
3.1. Contextualização do caso	
3.1.1. Memória	
3.1.2. História e Patrimônio	
3.1.3. Nova Museologia e o Museu Comunitário	
3.2. O campo de disputa do Museu Sankofa Memória e História da Rocinha	
4. “Urbanizar” as relações sociais	102
4.1. Potenciais rumos	
4.1.1. Redes	
4.1.2. Ator-Rede	
4.2. Vestígios da estrutura preexistente	
5. Considerações finais	121
6. Referências Bibliográficas	126
7. Anexo	133

Lista de abreviações

ABREMC – Associação Brasileira de Ecomuseus e Museus Comunitários

AGCRJ – Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro

AMABB – Associação dos Moradores e Amigos do Bairro Barcelos

AMASCO – Associação dos Moradores e Amigos de São Conrado

ANPUH – Associação Nacional de História

APAC – Área de Proteção do Ambiente Cultural

ASPA – Ação Social Padre Anchieta

BNH – Banco Nacional de Habitação

BPR – Biblioteca Parque da Rocinha

C-4 – Centro de Convivência, Comunicação e Cultura

CEDAE – Companhia Estadual de Águas e Esgotos

CIEP – Centro Integrado de Educação Pública

CIESPI – Centro Internacional de Estudos e Pesquisas sobre a Infância

CNM – Cadastro Nacional de Museus

Condephaat – Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico

ComCat – Comunidades Catalisadoras

CPDOC – Centro de Pesquisa e Documentação Contemporânea do Brasil

CRESPIAL – Centro Regional para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial da América Latina

CUFA – Central Única das Favelas

FAFERJ – Federação das Associações de Favelas do Estado do Rio de Janeiro

FASE – Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional

FCDDHBR – Fundação Centro de Defesa dos Direitos Humanos Bento Rubião

IAB-RJ – Instituto dos Arquitetos do Brasil Rio de Janeiro

IPBC – Instituto Brasileiro do Patrimônio Cultural

IBRAM – Instituto Brasileiro de Museus

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICOM-BR – Conselho Brasileiro de Museus

ICOMOS – Conselho Internacional de Monumentos e Sítios

INEPAC – Instituto Estadual do Patrimônio Cultural

INCR – Inventário Nacional de Referências Culturais

INEP – Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

IPP – Instituto Pereira Passos

LABOEP-UFF – Laboratório de Educação e Patrimônio Cultural da Universidade Federal Fluminense

MINOM – Movimento Internacional para uma Nova Museologia

MSMHR – Museu Sankofa Memória e História da Rocinha

NUGEP-UNIRIO – Núcleo Multidimensional de Gestão do Patrimônio e de Documentação em Museus da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

PAC-UAP – Programa de Aceleração do Crescimento – Urbanização de Assentamentos Precários

PMC – Programa Morar Carioca

PNC – Plano Nacional de Cultura

PNEM – Política Nacional de Educação Museal

PNPI – Programa Nacional de Patrimônio Imaterial

PPP – Parceria Público Privado

PUC Rio – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

RA – Região Administrativa

REMUS-RJ – Rede de Museologia Social do Rio de Janeiro

RsF – Rocinha sem Fronteiras

SECEC-RJ – Secretaria de Cultura e Economia Criativa do Rio de Janeiro

SIM-RJ – Sistema Estadual de Museus

SMC – Secretaria Municipal de Cultura

SMU – Superintendência de Museus

SNPCI – Seminário Nacional de Patrimônio Cultural Imaterial

SPAN – Serviço do Patrimônio Artístico Nacional

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

UPMMR – União Pró-Melhoramentos dos Moradores da Rocinha

UPP – Unidade de Polícia Pacificadora

Lista de Ilustrações

Fig. 1 – Diagrama de triangulação do comum	50
Fig. 2 – Organização social por mutirão	56
Fig. 3 – Mutirão de coleta d'água Antiga Fazenda Quebra Cangalha	58
Fig. 4 – Still do filme “Em busca do Lugar Comum”	59
Fig. 5 – Still do filme “Em busca do Lugar Comum”	60
Fig. 6 – Mapa de intervenções do PAC nas favelas do Rio de Janeiro	62
Fig. 7 – Mapa do plano de urbanização do PAC-UAP para a Rocinha	63
Fig. 8 – Vista aérea da Biblioteca Parque da Rocinha, ou C-4	64
Fig. 9 – Diagrama da “experiência comunitária” do patrimônio	78
Fig. 10 – Mapa de percursos do Rocinha Histórica e RsF	84
Fig. 11 – Antiga Fazenda Quebra-Cangalha loteada por Castro Guidão	89
Fig. 12 – Fotomontagem da Rocinha ontem e hoje	90
Fig. 13 – Foto aérea da Rocinha	91
Fig. 14 – Curva do S, Rocinha	92
Fig. 15 – Exemplar do patrimônio histórico da Rocinha	93
Fig. 16 – Estudo de sede para o Museu Sankofa	94
Fig. 17 – Símbolo akan Museu Sankofa	95
Fig. 18 – Sede do Museu da Maré	96
Fig. 19 – Artesã durante visita histórica	96
Fig. 20 – Visita guiada ao Museu do Amanhã	98
Fig. 21 – Encontro com os integrantes do grupo RsF	100
Fig. 22 – Manchete de jornal local	115

Fig. 23 – Portal do blog do Museu Sankofa	116
Fig. 24 – Tour virtual guiado	118
Fig. 25 – Evento promovido pelo Museu Sankofa com a PUC-RIO	120
Fig. 26 – Debate promovido pelo Museu no CIEP Ayrton Senna	120

1. Introdução

A pesquisa em questão se origina no interesse compartilhado pelo estudo do conceito de comum em territórios periféricos do Sul Global. A possibilidade inicial em integrar como ouvinte o grupo de pesquisa “Urbanismo e Práticas Sociais”¹, coordenado pela também orientadora deste trabalho, possibilitou frequentar ao longo do primeiro ano de pesquisa rodas mensais de debates com moradores das comunidades locais da favela da Rocinha e outras entidades interessadas pelas pautas coletivas. O grupo em questão, o movimento Rocinha sem Fronteiras² (RsF), coordenado pelo líder comunitário Martins³, foi meio para debater pautas de diferentes ordens de modo horizontal e inclusivo por meio de rodas de conversa, promovidas nas dependências da Paróquia Nossa Senhora da Boa Viagem, na Estrada da Gávea há cerca de quinze minutos do ponto de encontro no metrô de São Conrado, na Zona Sul do Rio de Janeiro. Assim, o estudo que indicava inicialmente a possibilidade de um encaminhar para uma metodologia de observação participativa pontuado por frequentes idas a campo, teve essa decisão logo alterada para o segundo ano de pesquisa em virtude da pandemia por SARS-COV-2. Logo, contrariamente a situação se apresenta como o espelho da originalmente endereçada, assumindo uma lógica pelo “avesso” (Silva, 2006) de “participação observada” (Santos, 1981), a qual Valladares define por uma aproximação etnográfica mais neutra e menos ideológica. Através dessa perspectiva ainda como *outsider*, mas em contato mais aproximado com a questão das comunidades que vivem na Rocinha, foi possível adentrar a um circuito museológico não hegemônico existente nas favelas do Rio de Janeiro, para além da instituição normativa do museu em maiúsculo que se tem conhecimento por instituição autorizada. Fato esse determinou o tema e objeto de interesse cuja relação estava diretamente associada ao último grande evento urbanístico ocorrido nessa favela, o Programa de Aceleração do Crescimento / Urbanização de

¹ O grupo de iniciação científica dirigido pela Profa. Rachel Coutinho visa debater questões contemporâneas de enfrentamento das favelas presentes na região metropolitana da cidade do Rio de Janeiro.

² O movimento, como assim prefere ser chamado, é fruto da organização de lideranças comunitárias que promovem rodas de debate sobre o futuro das comunidades da Favela da Rocinha.

³ José Martins de Oliveira trabalhou na XXVI Região Administrativa da Rocinha, onde mora há mais de quarenta anos, por onde desenvolveu sua função de líder comunitário em outras importantes organizações do bairro, como a Fundação Bento Rubião.

Assentamentos Precários (PAC-UAP), que atua como marco temporal e recorte histórico para a consolidação do objeto de estudo da presente pesquisa através de uma série de iniciativas governamentais. É então que o Museu Sankofa Memória e História da Rocinha passa a se apresentar como meio viável para o aprofundamento teórico, vide uma série de restrições metodológicas que a pesquisa passa a considerar, estabelecendo de entrada que não se trataria em acessar a coleção arquivada de quase 20 mil itens já digitalizados, como seria caro a um historiador ou mesmo museólogo, e sim agir entre os eixos da teoria e da prática dentro da discussão arquitetônica e urbanística contemporânea e, se possível, pensar em novos rumos para o futuro da favela e da cidade no Sul Global.

O método de estudo parte então do híbrido entre a partilha do comum nos meios real e virtual, por meio dos debates mediados pelo RsF no primeiro ano e, já estabelecida uma rede inicial de atores interessados no estudo, uma conexão a distância com os membros e apoiadores desse museu comunitário. Tal opção também coincide com uma transição do modelo tradicional para o emergente da favela, cujo encaminhamento tende cada vez mais ao interesse em virtualizar as relações e se globalizar, algo que fica ainda mais latente para se pensar no terceiro capítulo sobre redes, onde o fenômeno turístico presencial é fruto do legado dos megaeventos pela pacificação de áreas de risco e, mais recentemente, por conta da calamidade na saúde pública mundial, quando assume mais fortemente uma artificialização das relações sociais por uma série de experiências em eventos online guiados concomitante a outros meios de comunicação do ambiente digital como o uso de blogs e campanhas de solidariedade nos portais das instituições locais de prestação de serviço. Frente à relevância do momento estudado, se põe em xeque as reais questões no âmbito da favela museificada, ao indagar sobre a legitimidade do apoio pelo Estado, bem como das iniciativas não filantrópicas de projetos sociais, em que o debate da favela pelo patrimônio pode ser um exemplo de comum e, por conseguinte, o que este traz de maneira substancial de maneira a emancipar essas comunidades.

A ideia do museu comunitário nasce a partir de encontros de moradores do movimento pró-museu que desenvolvem desde 2007 os “Chás de Museu”, onde rodas de conversas e trocas de saberes aconteceram. É na Entrevista 2 (ver Anexo) ao destacar a necessidade de estabelecer um marco como referência, no que diz

respeito a distinção entre o percurso histórico promovido pelo projeto Rocinha História com viés cultural local, contrário à superficialidade dos circuitos turísticos, ao percorrer as principais ruas do bairro iniciado pela parte alta da Rua 1, salientando para a importância dos demais becos e vielas na composição desse complexo sistema. Entretanto, destaca a importância de um ponto físico para a instituição do mesmo modo que outros museus em favelas, com uma base arquivística para democratizar o acesso à memória e história locais, estabelecendo assim uma referência identitária para com a comunidade⁴. Dessa maneira, definida a chave de entrada para debater a favela ser o patrimônio cultural imaterial, se estabelece um primeiro contato com os principais eixos temáticos a partir do próprio nome do museu, isto é, memória e história, e o fato intrínseco de ser um museu comunitário. Para tanto, é dedicada a devida atenção a essas leituras iniciais e, em paralelo, o aprofundamento estruturante para o trabalho na conceituação do comum, contando com o suporte de outras mídias para fomentar o escopo do estudo para o meio virtual com encontros e entrevistas online mediadas por plataforma de conversa por vídeo, com a participação de uma pequena rede de colaboradores que fizeram parte dessa pesquisa. Através desses encontros e do recorte histórico em análise, apareceu como uma espécie de preâmbulo ao objeto de estudo – aqui imbuído nesse recorte temporal, de modo a estabelecer uma relação também espacial com o tema dos comuns –, afinal está intimamente ligado à questão do museu comunitário como um dos produtos do PAC-UAP. A Biblioteca Parque da Rocinha (BPR), ou Centro de Convivência, Comunicação e Cultura (C-4), como um exemplo vivo na favela de um possível caso de bem comum concreto cujo intuito inicial era abrigar em suas instalações outros núcleos de bens comuns como a própria função de museu, o qual hoje em dia se encontra sem uma sede própria e, portanto, ainda não institucionalizado, o que configura um conjunto de prós e contras.

A “virada cultural” (*cultural turn*) dos anos 60 resultara tanto nos estudos de campo das ciências sociais, cuja aproximação cientificista com o campo disciplinar é ampliada à questão da favela ao longo dos anos 70 (Valladares, 2005), ressoando nos dias de hoje numa aparente revalorização desses territórios que passam a ser reconhecidos por sua “dimensão cultural”, através da promoção

⁴ Museu da Rocinha realiza ação sonora-visual na praça. Jornal do Cidadão, jun./2016.

de políticas urbanas baseadas na identidade e diversidade sociocultural (Arantes, 2000). Tal fato é devido a um *laissez-faire* pelo poder público, onde a periferia é constantemente vitimada por uma série de discriminações e preconceitos (Pandolfi, 2003). Dados os motivos pelos quais aos poucos se deposita à margem da cidade, não apenas pela influência dos interesses de mercado, e sim, o que o Estado está sujeito a priorizar (capital) ou regular (trabalho), visando melhor atender ao cumprimento de exigências por demanda (Abreu, 2006). Assim, o interesse da maioria privilegia investimentos nas áreas mais abastadas da cidade, em geral empregando mão de obra barata, proveniente em muitos casos da ‘marginalidade favelada’ que cada vez mais é impactada pela escassez de recursos e investimentos qualitativos em sua infraestrutura, como explica o autor, fruto de uma política de cunho estritamente empresarial baseada na acumulação do capital, que trata de cindir ainda mais o abismo do modelo dicotômico pautado pela exclusão social. Levando em conta a competência de trabalhos seminais que marcaram uma maior produção cientificista em ditos territórios periféricos de favelas, pesquisadores como Segala (1983), Valladares (2005) e Santos (1981), apenas para elencar alguns, são referências indispensáveis para adentrar pela primeira vez nessa zona cinzenta de discussão. Compreendido o caráter empírico dessas pesquisas que assimilam as distintas realidades por meio da observação participativa com idas à campo com frequência, e o convívio com as camadas estudadas em nível antropológico e etnograficamente. Em contrapartida, as dificuldades impostas pelo “novo normal”, obrigou a adaptar o roteiro ao meio híbrido, facilitado por ferramentas da internet para costurar relações com o tema por diferentes frentes, o que permitiu por um lado abordar os impactos da conectividade numa comunidade e pelo outro, desencadear seu desdobramento na esfera comercial através da experiência turística na favela, culminando na virtualização do próprio museu comunitário aqui abordado. Será Santos a levantar a questão da instantaneidade da informação em tempo real como um patrimônio coletivo da humanidade, ou seja, a “aldeia global” (Santos, 2001) viaja por diversos lugares mesmo que parta inicialmente de apenas um emissor. É esse emaranhado de informações que constituirá uma rede, característica do caráter contingente do sistema produtivo de elevados fluxos sem barreiras físicas reais. Nesse estudo, predominantemente estabelecido no eixo horizontal de modo semelhante à rede, também dependerá de forças verticais para o agir comum, que

conforma o “fluxo solidário” (Ibid., 2001) entre os agentes comuns “repúblicos” (Pandolfi, 2003), isto é, iniciativas institucionais fruto da cooperação – e mesmo da competição –, como associações de moradores e demais organizações não-governamentais. Dessa forma, a figura do Estado remete à “racionalidade técnica” (Valladares, 2005), que reduz a “esquematismos” (Santos, 1981) ao objetificar o território das zonas de maior precariedade e miséria – e, principalmente, de luta – como um simples recurso sem mais identidade, que por sua vez acaba sendo deliberadamente esquecida pelos órgãos públicos competentes. Em contrapartida, Santos explica, tais comunidades demonstram uma capacidade de insurgir pela política solidária dos “de baixo” (Santos, 2001), que irá proporcionar uma metamorfose das relações como premissa básica para a manutenção do comum. Da mesma maneira que a rede se constitui tanto horizontal quanto verticalmente, pois como Pandolfi analisa, muito dos investimentos presentes nas ONGs será de “origem externa à favela por meio de agências estrangeiras” (Pandolfi, 2003, p. 8) e mesmo originadas a partir de iniciativas no ambiente universitário (Valladares, 2005). Portanto, os processos de baixo para cima devem ser contestados, não por sua inegável legitimidade, mas a fim de escapar das dicotomias ensejadas pelo Estado entre cima e baixo, opta-se por uma perspectiva de partida mais simétrica e equilibrada frente ao paradigma. Esse contraste inclusive faz lembrar da passagem em que Pandolfi comenta a ocupação do morro que deu origem a Rocinha, em que “O pessoal de cima tinha raiva do pessoal de baixo, que queria ser diferente” (Pandolfi, 2003, p. 41), ou seja, a premissa aqui é se instrumentalizar do comum como *meio*, isto é, não apenas como base conceitual e categoria de análise, bem como a qualidade intersticial que a duplicidade do termo produz, o que permitirá o começo de novas formas de organizações locais, que passam a mediar parcerias tanto público quanto privadas. Tal estratégia parte do que é mais intrínseco ao homem, isto é, o território, a força de trabalho e o próprio cotidiano são o suficiente para enraizar um movimento das massas na escassez de recursos materiais, como é o caso dos mutirões autogeridos, e a esse fluxo dos “Movimentos Sociais Urbanos” (Santos, 1981) que passa a reger o *status quo* de toda uma sociedade.

De maneira parecida às descobertas de Valladares (2005), que desde cedo noticiou a existência de um sem-número de comunidades nas “Rocinhas”, e com os “muitos mundos” de Santos (1981), ambos são visões fruto da abstração da

imagem *ad hoc* da favela, sendo ‘inventada’ a partir da própria representatividade expressa pela construção social local. Isto é, a ideia da pesquisa aqui presente flerta com as narrativas não oficiais, isentas de uma especialização técnica, a fim de abrir o escopo do imaginário acerca da favela. Por mais que não se atenha a discutir o senso comum já saturado por estigmas e polarizações geradas pelo atrito entre cidade e favela – que ainda persistem em ecoar no imaginário social –, sendo alvo de interpretações equivocadas como enclaves de miséria e frequentemente retratada pelo juízo moral dos meios técnicos “autorizados” como *locus* de patologia (Valladares, 2005). A princípio, essa representação depreciativa foi praticada por meio de planos urbanísticos focados em higienismo e no embelezamento que, por outro lado, corroborou para as plataformas políticas lançarem os programas populistas de urbanização, cuja tônica está sempre em associar de forma negativa e dependente da relação para com a cidade. Assim, a égide dos investimentos na Rocinha surge das diferentes ONGs pela ação de agentes comunitários, dentre as quais se destacam a Ação Social Padre Anchieta (ASPA), o Viva Rio e a Rocinha XXI (Pandolfi, 2003). Em paralelo, as “atividades de *jeep tours*” (Freire-Medeiros, 2009, p. 58) guiados pela comunidade como atrativo turístico, iniciado em 1992.

No entanto, a favela aos poucos vai se tornando objeto de interesse público e alvo das ações de mercado resquício do “culturalismo de mercado” (Arantes, 2000), quer pelo reconhecimento e consequente “revitalização urbana” (Ibid., p. 22), quer por se apropriar desde sua imagem de forma estetizada. A esses aspectos ainda se soma a disponibilidade de mão de obra, e pelo modo como se organizam frente à escassez de recursos e precariedade para habitabilidade. A partir dos anos 90, com o Cadastro das Favelas (Valladares, 2005), o que era indesejado e motivo de constantes atos deliberadamente contra a sua existência pelo Estado, se torna instrumento para a reconversão em símbolo global ao se integrar no tecido urbano, cujo objetivo está destinado a ser usado para políticas do “velho clientelismo” (Valladares, 2005; Pandolfi, 2003) e tematizado, principalmente, como atrativo para fins turísticos (Fagerlande, 2017). Essa visão manipuladora, além de insensibilizar as vidas aí presentes, é simplificadora quanto à representação da multiplicidade de hábitos e costumes culturais (Pandolfi, 2003) que reduzem a um “pensamento único” e homogêneo, petrificado como imagem exotizada (Arantes, 2000; Santos, 1981), “preservada” para que assim permaneça

sem substanciais mudanças de forma e conteúdo, apartando a dimensão da natureza cultural. De todo modo, o mote ao simular o espetáculo camuflado pelo capitalismo como teor urbano, é intuindo “o controle social como instrumento alienador do modelo de negócio da cidade-empreendimento” (Arantes, 2000, p. 26), para lucrar o máximo possível com esse cenário, em que pouco ou basicamente nada será reconvertido em função dessas comunidades. O simbolismo, ainda segundo Arantes, ficará então marcado por uma “estetização do poder” (Ibid., p.33) para, em seguida, uma “estetização do medo”⁵ (Op. Cit., p. 36), em que o paradigma da cidade se restringe a uma breve superficialidade pela comercialização da própria paisagem, isto é, esvaziada de significado pelo amálgama entre o mercantilismo e o berço cultural ao reificar a cidade pela lógica do bem de consumo, ou seja, uma “economia cultural” (Op. Cit., p. 41). A nova postura política mais ‘positiva’ tem como principal desdobramento aqui analisado na forma que reflete nas definições do patrimônio, ao expandir para a dimensão imaterial, com intuito de transmitir uma certa sensação de cidadania. No entanto, é em grande parte o ápice da alienação humana, tendo em vista que tais medidas vinham isoladamente a contemplar a economia e não motivadas pelo reconhecimento da diversidade. Esse último ponto é crucial a ser analisado mais a fundo, apesar de passível em se cometer equívocos por conta do grau de subjetividade, assume uma visão mais otimista da imagem da “favela como solução e não como problema” (Valladares, 2005, p. 133), o que permite desvelar a dimensão de um saber fazer não canônico na escala do cotidiano, que em muito deve às relações sociais aí estabelecidas.

É certo que a favela revela ao longo das gerações um potencial criativo de produção que desperta cada vez mais o interesse de estudiosos e redes de apoio colaborativas, a favela como “campo” como diz a autora, será aqui deslocada para a figura do museu comunitário como campo de disputa. Ainda segundo Valladares, o que se endossa na presente pesquisa, a importância em mediar o diálogo entre a universidade e a favela muito se origina por conta da proximidade geográfica entre ambas as entidades, ao exemplificar a relação entre Rocinha e

⁵ A autora comenta que nessa nova fase o pensamento hegemônico global é tomado pelo senso comum de “criminalização da pobreza e normalização do trabalho precário” (Arantes, 2000, p. 37).

PUC-RIO, afinal “É no singular que se pensa a favela, na literatura científica, na ficção e, sobretudo, na ação” (Ibid., p. 151).

A partir do momento que se assume uma perspectiva desde a singularidade da favela, não só torna específica sua história e luta pela resistência, quanto particulariza as pautas debatidas nessas comunidades⁶ que não mais devem ser confundidas por planos genéricos de urbanização e medidas políticas universalizantes, cuja tônica suprime justamente o caráter plural dos atores envolvidos no processo. O trabalho vai, à contrapelo das medidas autoritárias, focar na natureza sociológica da favela da Rocinha em específico, e como suas características únicas e plurais suplantam os limites territoriais ao se entrelaçarem numa rede de diferentes e de solidariedade com outras favelas, também com museus comunitários ou em busca de escalar à institucionalização – como é o próprio caso da Rocinha. Unidas, porém, não limitadas em variedade de características, as redes estabelecem uma alternativa para a construção de novos sentidos territoriais para as favelas e, em consequência, para as cidades, eliminadas as barreiras físicas do mundo real rumo ao plano virtual das relações rizomáticas, tal qual seu modelo de crescimento pela autoconstrução. Exemplo disso são os diversos meios online de entrar em contato com as realidades faveladas, em geral transmitidos pelos seus próprios veículos de comunicação independentes dos canais midiáticos de massa não representativos da luta diária. Assim, como diz Santos (1981), se permite abordar a favela para além das questões de precariedade do habitar, cujo problema é da mais alta ordem de importância a ser debatido, podendo então estabelecer o contato mais aproximado com seus moradores e privilegiando circuitos não-hegemônicos de turismo guiado por locais em que “Na realidade, o que está em gestação é a formação de uma rede sobre a memória das favelas cariocas. Uma rede que, em certo sentido poderá se contrapor à ‘memória oficial’ da cidade. Ela, também, será um instrumento da identidade das favelas e, conseqüentemente, de reafirmação da identidade da cidade do Rio de Janeiro” (Pandolfi, 2020, p. 28). É o caso aqui estudado do Museu Sankofa e demais parcerias com outras iniciativas como o projeto Rocinha Histórica, em que “a percepção do processo histórico é simbiótica pois se constrói

⁶ Comunidade é, segundo Valladares, passado a ser empregue pelos moradores para substituir o termo arquetípico de favela, que carrega consigo marcas de estigmatização ao longo da história de urbanização do Rio de Janeiro (2005, p. 159).

de acordo com a transformação simbólica do espaço pela intervenção humana” (Santos, 1981, p. 19), onde há o fomento pela disseminação da memória coletiva na perspectiva guiada na vez de um morador capacitado para narrar a história da favela desde uma epistemologia própria, e não serializada e genérica como os turismos convencionais.

Ao jogar luz na favela como recinto de potencial criativo e insurgente, e não apenas a visão ‘tradicional’ de território pobre e carente, se extrapola uma leitura tendenciosa e alheia aos estereótipos montados acerca de sua imagem mitificada. Tampouco é ir de encontro a tudo que foi pensado ou falado, sendo essa a urgência de historicizar seu passado para não repetir os mesmos caminhos errantes, podendo então partir de estruturas existentes como o próprio fomento ao turismo, mas conduzido e adaptado às reais condições imanentes das comunidades em sua configuração local. Afinal, sendo o objeto de estudo o museu comunitário da Rocinha, a distinção que coloca Carvalho estabelece uma razoável provocação a explicitar o âmbito dessa pesquisa, onde “A diferença entre o turista e o visitante é que o primeiro consome a paisagem e está de passagem, já o visitante busca apreciar com outra qualidade de relação o próprio museu, sua cultura, artefatos e histórias” (2015, p. 31).

O trabalho se apresentará dividido por três eixos temáticos trabalhados em três diferentes capítulos além da conclusão, divididos internamente em duas seções cada, a primeira de teor mais teórico e a segunda mais prática, dispostos em sequência como: motivação e hipóteses iniciais, metodologia aplicada ao objeto de estudo e desdobramentos e encaminhamentos finais, respectivamente. Essa organização é motivada pelo entendimento da pesquisa assumir um dos preceitos do bem-comum que é democratizar o acesso a uma base de dados aberta, que aqui é proposta na revisão teórica na primeira parte de conceituação de cada capítulo, onde há um panorama geral dos conceitos trabalhados por seção contextualizados pelo diálogo entre diferentes autores, o que servirá de suporte à segunda parte dos respectivos capítulos e, portanto, algo sem um fim em si mesmo, sendo a característica que norteia o trabalho como um todo. Já a segunda parte dos capítulos assume uma determinada conceituação para o assunto a ser debatido, ainda que para isso seja preciso assumir uma corrente crítica que provoque dissenso no diálogo, e desse modo prossegue com os exemplos no âmbito mais

prático da pesquisa. Há ainda a ressalva que títulos e subtítulos estão aplicados na íntegra nos dois primeiros capítulos, tendo sua ordem invertida como num jogo de palavra, sem que para isso altere seu sentido original. Assim, os capítulos em nexo causal ao outro partem da mesma origem, pelo objeto de estudo o Museu Sankofa, como justificativa e motivação que dá pontapé a pesquisa, tendo por âmbito debater a raiz social do estudo. Já o capítulo subsequente ao focar nos comuns como a ponte pelo qual se liga o início ao fim da redação, ou seja, as premissas adotadas de cunho mais político e, por fim, o terceiro e último capítulo antes da conclusão, rompe com o contexto do estudo encaminhando para uma leitura sistemática da aplicabilidade analisada em forma de redes, conta com um *leitmotiv* econômico.

Quanto à estruturação mais detalhada desses tópicos, se encontra dividido da seguinte forma: o capítulo 1, em “Os bens comuns na Favela da Rocinha após o PAC” introduz ao seu ‘espelho’ em “A Favela da Rocinha pelo comum”, que percorrerá como assunto central a questão do comum e suas variantes, igualmente debatidas junto com outros conceitos colaterais, em “Comum”, “Multidão” e “Insurgência”, levados para a primeira parte como fruto da discussão acerca do exemplo vivo da Biblioteca Parque da Rocinha ou C-4, e porquê ser associado ao arcabouço conceitual selecionado, utilizando como material de apoio desde o filme “Em busca de um lugar comum”, cuja direção de Felipe Mussel resultou em formato de entrevista pulverizada ao longo do capítulo, às entrevistas a alguns membros do conselho do Fórum Técnico de Urbanização da Rocinha, encontradas no Anexo; já o capítulo 2, “O ‘Museu Sankofa’ em disputa” será situado na primeira seção em “Memória”, “História e Patrimônio” e “Nova Museologia e Museu Comunitário” que, seguido pela segunda seção em “O campo de disputa do Museu Sankofa Memória e História da Rocinha”, conformará o segundo eixo temático de discussão que apresenta de partida inicial o objeto da pesquisa, isto é, o Museu Sankofa e assim serão abordados a memória e a história da Rocinha tanto pelas grandes narrativas dos textos canônicos quanto pela experiência subjetiva do processo dessa pesquisa e do conjunto de entrevistados localizados no Anexo; por fim, o capítulo 3 “Urbanizar’ as relações sociais” remete à ideia central comentada por diversos dos entrevistados do Fórum ao apresentarem de modo central a ideia de “‘urbanizar’ as cabeças” como a estratégia do projeto,

apresenta aqui os desdobramentos da primeira parte na apresentação dos conceitos de “Rede Midiática” e “Ator-Rede”, em que ambos serão postos a dialogar desde a rede museológica de museus comunitários da cidade do Rio de Janeiro às iniciativas próprias das organizações locais.

A fim de introduzir as teorias que serão discutidas ao longo do texto pelos principais autores de cada tópico, se faz jus organizar para o leitor a divisão por capítulo temático, para que seja o mais horizontal o acesso à informação devido a quantidade de assuntos apresentados. É apresentado então no capítulo 1, por ser tema central da dissertação, apresenta um maior número de interlocutores para se mapear com maior rigor e ter um panorama completo da revisão teórica do termo do comum, inclusive recorrendo em grande parte a textos em língua estrangeira que permitiu expandir ainda mais as possibilidades de interpretação por meio de uma tradução autoral quando transcritos aqui no estudo. Portanto, as variantes do conceito de comum será apresentado principalmente pelo “urbanismo comum” de Stravides (2016), pela leitura decolonial de Escobar (2008), além do debate sobre a propriedade privada e a escala patrimonial do comum por Mattei (2013) e, por fim, a leitura contemporânea de Dardot e Laval (2019), em que se ressalta que basicamente todos esses autores recorreram ao fundamental trabalho de Ostrom (1990), em contraponto à crítica ao manifesto de Hardin (1968), foi, por sua vez, lido na contingência dos comentários feitos pelos pesquisadores. Quanto ao pensamento insurgente, foi essencial a análise neoliberal e pós-moderna de Harvey (2006; 2012; 2014) e a leitura das cidades rebeldes, na qual se apoia Friedmann, todavia também será Rolnik (2018), que também aparecerá no capítulo seguinte em redes por conta de sua autoria conjunta com Guattari (2006) ao comentar dos rizomas, a ganhar o seu espaço ao comentar sobre as práticas de insurreição. Já para o capítulo 2, os trabalhos de Abreu (1987), Chagas (2018), Soares (2008; 2012) e Varine (2014), que definirão a ideia de museu comunitário, ou museu de território, expressa pelo pensamento do campo da Nova Museologia, acompanhados de autores do meio eurocêntrico para o debate de memória social e coletiva com Halbwachs (2004), ou de forma mais política com Pollak (1989) e Ricoeur (2007) e, por fim, na discussão histórica e patrimonial, será de valorosa ajuda a leitura seminal dos símbolos da cidade por Jeudy (2005), bem como da importância de Chuva (2009) e Gonçalves (1996), ao debaterem em âmbito

nacional o percurso conformador da ideia de nação e o recaimento na trajetória do patrimônio cultural imaterial. Por último, o fenômeno multitudinário basicamente conformado pela perspectiva da leitura de Negri e Hardt (2004; 2017), também será confrontado com o pensamento biopolítico de Foucault (1979). O capítulo final ficará por conta principalmente dos trabalhos de Castells (1983; 1989) e Latour (1994; 2005), mas nem por isso menos complexo, ao definirem as redes e a teoria ator-rede, respectivamente.

Após a apreensão do conteúdo, que pode ser lido tanto em sequência lógica pela ordem disposta, também foi pensado articulado na ordem de interesse do leitor, em razão do interesse pessoal no âmbito temático ou conceitual, por fim são feitas as considerações onde se pretende como uma espécie de fechamento formal, exatamente para evitar a tomada de conclusões que possam empobrecer o debate a encurtar o potencial do trabalho desde o seu término, e sim, possíveis desdobramentos no estágio que se finda a escrita, servindo como uma ferramenta de pensamento e de ação que pode se reconfigurar a depender do deslocamento que sofrer, podendo ser adaptado, reescrito e flexibilizado no sentido mais amplo a expandir as possibilidades imaginativas de construção de novos futuros a partir desses apontamentos.

2. Os bens comuns na Favela da Rocinha após o PAC-UAP

O pontapé inicial do trabalho será se debruçar no conceito central que nos interessa aprofundar do comum, cujas causas e efeitos são sentidos em manifestações sociais como a insurgência, a multidão e a biopolítica. Todo esse arcabouço conceitual será então usado para debater dois principais momentos do estudo de caso, o Fórum Técnico de Urbanização da Rocinha (2004) e a Biblioteca Parque da Rocinha (2009), antes e após o PAC-UAP, respectivamente. Somados, o legado que corre em paralelo às práticas de organização social da comunidade pela figura dos movimentos e seus respectivos líderes, irão culminar na forma do objeto de estudo do Museu Sankofa aqui apresentado no próximo capítulo.

2.1. Considerações iniciais

Em relação aos últimos eventos insurgentes ocorridos a partir de 2007, desde o marco da Primavera Árabe, uma onda por transformação partindo de multidões é percebida ao redor do mundo. A partir do momento que chega ao Brasil, em meados de 2013 através do Movimento Passe Livre, as ruas das principais cidades do país vão insurgir em busca de um comum, como estopim às práticas capitalistas. Com isso, ressurgem a antiga discussão sobre o comum, oriunda da questão da propriedade na Inglaterra pré-fabril, e que aqui ganhará desdobramentos diferentes principalmente em relação à exclusão social, mas também quanto ao acesso do direito à moradia. Em paralelo a isso, algumas iniciativas locais começam a surgir através do mote ecológico, pelos eventos presididos nos primeiros anos da virada do milênio no Rio de Janeiro. Esses encontros são disparadores para transformações sociais frente aos constantes achatamentos por meio da figura central do Estado que, ao ser questionado e confrontado, gera formas alternativas de organização social e mesmo de governança segundo os principais autores.

Conforme o movimento ganha corpo, se soma ao debate de demais campos de conhecimento, como a própria nova museologia que se transforma muito por conta dessas manifestações populares. Assim sendo, esses comuns se produzirão em cadeia, sendo retroalimentados por uma constelação de centralidades a gerir suas pautas em escala local e aproximada às realidades das comunidades. Com isso, surgem através de movimentos por líderes comunitários, os primeiros chás de museu e teias de memória, encontros que resultam na soma de cabeças a pensar em futuros possíveis para salvaguardar sua memória e história. Ainda que as tentativas de destituir sua autenticidade e enfraquecer a força que os une, esses comuns conseguem por meio de diferentes estratégias de autogestão, se solidarizar um com o outro através de uma rede comunicacional independente, e que se espalha rizomaticamente dentro e fora da favela.

2.1.1. Comum

O legado imediato dos Grandes Projetos urbanos é a produção de novos enclaves como forma de domínio da forma urbana. Sabe-se, no entanto, que as frequentes políticas ‘democráticas’ apontam para um espaço de inclusão. O excluído, por sua vez, é objeto para o governo maquinar sua própria ascensão através da manipulação dessas vidas marginalizadas. A dicotomia apresentada pela gentrificação é a falsa sensação de um espaço comum, pois por mais que seja planejado com o intuito de ser coletivo, é em primeiro lugar fruto do universo retoricamente moldado aos anseios individualistas (Stravides, 2016). Esse tipo de projeto visa instaurar mais profundamente o espírito nacionalista através de medidas patrióticas pelo sentido de coletividade em “comunidades imaginárias”⁷, e nada mais é que um apelo à atividade turística. Essa realidade tratará de suprimir a tradição comunal de sociedades subalternas⁸, reduzindo assim os espaços comuns a uma arqueologia estática.

⁷ Comunidades imaginadas, segundo Benedict Anderson, é diferente do que se conhece por uma comunidade real, como explicado anteriormente, transpassando a questão física dos encontros em busca de um princípio norteador que una as diferenças.

⁸ Spivak explica a importância de se entender os povos marginalizados a partir de seus próprios recortes epistemológicos, fato que encoraja a busca por novas narrativas avessas à da classe dominante que polarizam e cindem o Sul Global. Ver mais em SPIVAK, Gayatri C. Pode o subalterno falar?

O espaço comum, portanto, não deve ser forjado através de uso da autoridade de uma suposta superioridade ética, tampouco planejado, e sim, ser criado a partir de práticas comunitárias. Assim sendo, as ruas, mas não somente esses lugares, vêm em seu âmbito mais democrático – performar encontros e conflitos como um campo de disputas -, se tornar potentes *locus* do comum através do fomento pelo comércio de bairro e demais iniciativas que criam o cosmos adequado para que as práticas de resistência individuais se produzam e possam se conectar como sistema (Stravides, 2016). O projeto do comum, por assim dizer, é alimentado pelo retrospecto das identidades preexistentes e, por sua vez, contribui para formação de novas, e isto é o que Angelis (2017) denomina por comunalidade, ou seja, o fazer comum por onde a quantidade de recursos disponíveis (relações, afetos e culturas) dentro do circuito dos comuns se produzem e reproduzem juntos de acordo com modos de organização de trabalho determinadas. Este é definido por práticas alternativas que escapam aos limites impostos pela política neoliberal, se estabelece numa zona cinza que desperta um potente espaço imaginativo onde as alteridades se desenvolvem (Stravides, 2016). Porém, não se trata de um espaço inerte, na verdade está a todo momento se transformado pelo sistema de relações entre seus atores, o que em último grau dará resultado a uma espécie de bricolagem, cuja visão hegemônica será criticado e malquista por sua capacidade dissidente às forças dominantes. Esse fluxo é motivado pela necessidade de propagar a informação, razão estruturadora para ocorrerem novas práticas urbanas compartilhadas de apropriação do espaço público e coletivo como campo de disputa por comunidades de luta e resistência. A essa altura, já se pode perceber o projeto contrário ao do *status quo*, cuja principal força motriz é a política dominante e tomadas de decisão de cima para baixo ao gerir crises. Esses marcos, cada vez mais frequentes na esfera global, de onde emerge uma capacidade de alterar paradigmas através do poder de criação, inventividade em busca de caminhos pela sobrevivência das minorias.

Essa habilidade inventiva que se fala é dada pela capacidade de compreender e contestar a memória coletiva⁹, a fim de transformar a realidade no presente. O passado é fruto de uma visão ancestral em oposição às visadas ao futuro e, contemporaneamente, pede para que essas distâncias – tanto na teoria do discurso

⁹ O conceito de memória coletiva será apresentado no capítulo seguinte.

quanto na prática -, se encurtem para que “o diálogo consista em que os do passado mirem um pouco mais para o futuro (e para o presente), e os do futuro tragam uma visão menos idealizada do passado” (Acosta, 2016, p. 239). Passa, portanto, a assumir um caráter de ferramenta que conecta, reinventa e expande o presente através da memória coletiva e, por conseguinte, terá o papel de despertar uma identidade reconhecida em comum por membros de um grupo. O espaço comum, como explica Stravides (2016), emerge a partir dessas práticas de comunalidade, bem como origina novas manifestações. E são esses mundos compartilhados pela comunidade baseados em ideologias contra-hegemônicas que garantem um estado de bem-estar coletivo o que será chamado de bem viver¹⁰. Tal conceito, como explica Acosta (2016), é oriundo do termo eurocêntrico de bem-estar e uma proposta de luta à colonialidade do poder. É a partir dessa visão bicéfala, entre ecossistema e seres vivos, para promover uma perspectiva ética alternativa, ontológica e encontrada no fazer solidário de locais seja “Uma prática cuja razão de ser é precisamente criar cenários que nos tragam de volta o bem-viver” (Rolnik, 2018, p. 13). Para fim de exemplificar, o encontro da Confederação das Nações Unidas em Ambiente e Desenvolvimento (a Cúpula da Terra no Rio de Janeiro), em 1992, quando se tentou introduzir uma alternativa imaginária para o mercantilismo que desenfreadamente prevalecia (Escobar, 2008, p. 164). O bem viver versa em decodificar o mito do progresso quanto a sua visão produtivista e de desenvolvimento para os 99%¹¹, sendo uma alternativa para se construir um imaginário coletivamente a partir dos povos marginalizados. Agora não mais com uma capa de invisibilidade sobre o tema, essas vozes se propagam para romper com certas estruturas axiomáticas do saber, em que se faz “cada vez mais necessário criar ‘alternativas de desenvolvimento’” (Acosta, 2016, p.70). Essa “vivência”, como defende o autor objetiva, ao contrário do desenvolvimento com sua premissa ocidental, resgatar as diversidades e o reconhecimento pelo outro. É uma busca pela desindividuação do ser, contra a fragmentação partida, e sim, pela partilha de saberes que constituem essa aproximação epistemológica a traçar projetos de futuro sustentáveis e libertadores. Através de uma ética da comunalidade, que nos mostra a emergência em navegar por suas redes para além

¹⁰ De influência indígena, o termo bem viver introduz uma camada de leitura totalmente contrária a lógica do capitalismo, partindo de uma visão do pertencimento a um ecossistema unificado.

¹¹ Referência a como os grupos majoritários são chamados, já os minoritários ficaram conhecidos por 1%, apesar de hoje em dia serem tão numerosos quanto.

da forma do capitalismo, – e a reprodução de certos *doxas*¹² ao longo da história como a organização social chamada de Estado, e da ideia de reprodução social conhecida por desenvolvimento. Com efeito, a invenção de novas instituições e abertura para comunidades cada vez mais plurais, tem por âmbito atuar como um *continuum* de contestação e reinterpretação dos padrões impostos nas relações espaciais. Por conta do posicionamento marcadamente contrário, o comum urbano sofre políticas de “cercamento”¹³, isto é, apropriação e expropriação de recursos pelas novas estratégias capitalistas de dismantelamento das comunidades, que ora coopta como mercadoria ora exclui como parte da lógica destruidora de cidade-enclave, o que será motivo para contestação na perspectiva da luta anticapitalista ao negar esse modelo econômico, mesmo que para isso precise se apoderar das ferramentas capitalistas (comunalizar), para reconfigurar as comunidades em novas condições de produção (Stravides, 2016). A fim de reproduzir tanto comunidades quanto recursos, para que o fazer comum perdura no tempo e espaço numa atitude de resiliência, deverá contemplar um posicionamento que leve em consideração tanto “tradições quanto projeções ao futuro, história e contemporaneidade, memória e imanência” (Angelis, 2017, p. 208).

A colonialidade, como comentado por Acosta (2016), não é uma abstração universal, e sim, uma oportunidade para experiências diversas sobre as histórias locais. Por um lado, dará à modernidade a chance de se assumir como tal, porém, em sentido mais amplo e, por outro lado, permitir que formas de alienação se propaguem como forma de suprimir a diferença entre os subalternizados. Como defendido pela teoria de Escobar, será o eixo de perspectiva da “modernidade, colonialidade e decolonialidade (MCD)” (Escobar, 2007), essencial para pensar alternativas a partir da episteme moderna colonizadora. A geopolítica do conhecimento que Escobar fala, é um processo de decolonialidade marginal gerado a partir do pensamento periférico, em geral de povos e comunidades tradicionais (PCTs)¹⁴. Assim, trata-se de um movimento que nasce na fissura do

¹² Doxa significa crença comum ou opinião popular e de onde se originaram as palavras modernas otodoxo e heterodoxo. Disponível em Wikipedia. Acesso em: 10/03/2021.

¹³ Esse cercamento dos comuns pelo capital, aponta Angelis, permite expropriações violenta de seus recursos amparados pelas instituições estatais para proteger tais medidas, se apresenta como uma ostensiva prática mercantilista desde os anos 90 (Angelis, 2017, p. 173)

¹⁴ Povos e Comunidades Tradicionais são, de acordo com o Ministério de Desenvolvimento Social, “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição

sistema global colonial moderno estruturado pela dominação neoliberal eurocentrada. Por colonialidade, se explica por meio de três grupos interconectados: economia, ecologia e diferença cultural. Portanto, a partir da leitura do capital, as crises econômicas tornam-se em crises ecológicas que, somadas às duas primeiras, irão originar crises culturais. Pensados sistematicamente, trazem densidade para a base de um pensamento teórico a reorientar a sociedade por meio de alternativas palpáveis para construir novos territórios. Quanto a ponta final da discussão ser a dimensão cultural, se dá porque os conflitos surgem das implicações da diferença cultural sobre a definição da vida social, sobretudo quanto a fazer justiça. Contudo, essa contradição se dá por meio do reflexo de condições ontológicas distintas, isto é, caminhos plurais de compreensão do mundo, sendo relevante a discussão originada pela interculturalidade em meio a contextos de poder. Será essencial em termos teórico-prático levar em consideração a lógica de distinção como caminho para expandir o pensamento próprio e a diferenciação de pensamentos, como exemplificado pela luta por uma política ecológica, que passará antes por uma política ontológica. O pensamento ecológico, nesse sentido, surge a partir de uma especificidade histórica e contingente e pertence a uma outra categoria de prática política, alternativa àquela da dominação e exclusão das diferenças. É esse mesmo poder que irá pautar a mudança de perspectiva do multiculturalismo moderno para a cultura dominante, ou seja, a colonialidade. Sobretudo se atinge tal qualidade plural da cultura¹⁵ quando imerso no conhecimento das relações sociais, produzido ora pelo diálogo ora pela disputa entre grupos, e então perpetuado em práticas locais do cotidiano.

Dado característico da modernidade é a apropriação pelas pautas culturais, emoldurando os saberes especializados, da mesma forma que se constrói a partir da razão e individuação pelo capital, além do aparato da governança. Já a colonialidade, precede a “denúncia à cegueira narrativa da modernidade desde uma perspectiva da própria modernidade e é, ao mesmo tempo, plataforma de pluriversidades de diversos projetos vindos da experiência local histórica,

para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição”. Disponível em: mds.gov.br. Acesso em: 23/04/2021.

¹⁵ Cultura, segundo Latour, é o mecanismo que promove o movimento dos atores, bem como é uma abstração ilusória dada pelo etnógrafo e, por fim, a presença inusitada de invenções dadas a partir da troca entre os diferentes membros (Latour, 2005, p. 243).

provocados pela expansão ocidental” (Escobar, 2007, p. 168). Entende-se a partir daí a relação imbricada que tem a modernidade e a colonialidade, sendo a primeira vinculada a última, pois surge da diferença epistêmica, ou seja, será norteadora para a lógica da libertação do outro oprimido por uma totalidade hegemônica. Possibilita com tal arcabouço teórico pensar numa altermodernidade, projeto que escapa às leis de polarização modernas e não apenas nega, mas se estabelece a partir de uma leitura de dentro, mais especificamente da perspectiva dos excluídos. A agenda que acompanha alternativas modernas é ditada por um pensamento local que consiste em diferenças, e a partir daí contempla as demais esferas, como a economia e a ecologia, campos cada vez mais evidenciados na contingência da era global.

De volta a discussão desse tópico, os bens comuns são primeiro entendidos como bens compartilhados por um grupo, independentemente da escala de indivíduos, podendo ser de “sistemas naturais ou sociais, palpáveis ou intangíveis, distintos entre si, mas comuns, pois foram herdados ou construídos coletivamente” (Acosta, 2016, p.197). Contam ainda com uma elevada carga de dualidade, por se tratar de um sistema social específico muito avesso ao capital, o que pode vir a disputar e tomar seu lugar, tensão que é central para o debate aqui. São valores de uso tanto objetivo quanto subjetivo para uma pluralidade social caracterizada por modos de produção, distribuição e governança dos comuns a partir de processos participativos que serão trabalhados na última seção, na busca de perpetuar o bem-estar comum e seu sistema de trocas material e imaterial. Os comuns, apesar de se desconfiar, não são necessariamente fruto de uma afinidade comum cultural, política ou ideológica, pois a reprodução de corpos, afetos e relações sociais independem de um senso comum de hábitos e ideologias políticas. Afinal, como nos ensina Angelis (2017), se trata de comunidades reais que dão forma aos comuns ao redor do mundo através de uma nuvem de rostos, nomes e personagens, que retratam as diferenças e negociações internas do sistema social. Esse conjunto de sujeitos terão por responsabilidade disseminar, cuidar, desenvolver, criar e recriar, participando ativamente na organização autogovernada do comum para tornar acessível a todos, em qualquer lugar, além de expandir o empoderamento comunal frente ao capital. A maneira como será regulada essa gestão de indivíduos e instituições por meios legais do direito, os

“direitos comuns” que, como antes dito, só se constituem pela própria prática do fazer comum e, por conseguinte, está relacionada às ações pelo trabalho. Assim sendo, “os direitos comuns estão dentro do trabalho” (Angelis, 2017, p. 225) e, paradoxalmente, são tanto objeto de cooptação quanto escapam aos mecanismos utilizados pela lei e pelo Estado, mesmo que impedidos em algum grau nas esferas social, política e psicológica. A esse importante fato é permitido uma maior integração, o que justifica a eclosão mais frequente de ativismo comunal pelo mundo, movimento cuja práxis política, isto é, que visa uma autonomia como fim, se ramifica horizontalmente para agir rápido de baixo para cima. Por sua vez, para desenvolver a esfera dos comuns, objetiva subverter a complexidade dos produtos do capitalismo industrial e do poder do Estado disponíveis em seu próprio benefício – por exemplo, os impostos e taxas que, indiretamente, vão para os cofres públicos. Dessa forma estar mais resguardado de uma futura expropriação – essa sim sem qualquer mora tributada –, de seus recursos imateriais das redes de comunicação pela força maniqueísta.

O sistema político dominante, o capitalismo, irá se aparelhar por meio da comunicação dada nas relações sociais individuais, em sua autopoiese, isto é, os processos que levam a autorregeneração do sistema, ao comum. Porém, esse último somente ocorre a partir da reprodução das relações dos sujeitos – em que os corpos e mentes não são commodities patenteáveis –, e o metabolismo entre bem-estar comum e o comum, trata de fazer a própria manutenção de seus recursos: o conhecimento, o pensamento e o corpo comunal, valores ao mesmo tempo material e imaterial. Angelis (2017) novamente é que explicita, através de uma analogia do campo da teoria ecológica contemporânea, que pode ser frutífera nessa etapa do entendimento: “Da mesma maneira que a decomposição da biomassa por milhões de compostos biológicos e químicos no ecossistema reproduz condições para a fertilidade da terra e permite a produção de novas plantas, a comunalidade converte os detritos em um *húmus social* em que novas ideias e práticas afloram” (Grifo meu. Ibid., p. 236). Se entende pela sua colocação, a conversão dos “detritos” das commodities e o resgate do “húmus social”, valor esse intrínseco ao sujeito (família, associação, rede), que esse fluxo do mercado para a cooperação social é abarcado pelo “complexo cultural e politicamente diverso e variado da esfera dos comuns” (Op. Cit., p. 246). É ele

ainda que faz uma importante distinção a uma possível comparação com o voluntariado, afinal os sujeitos envolvidos no processo do fazer comum não estão ao dispor das associações de moradores e movimentos, contam justamente com a troca simbiótica com outros indivíduos a formar as próprias instituições que atuam como pequenos núcleos – de não mais que cem proprietários comuns, como nos lembram Dardot e Laval (2019) –, de atração de mais subjetividades que termina por regular a operacionalidade do sistema.

Em mais detalhes, o bem comum parte do princípio inclusivo baseado no ‘livre acesso’ e depende de uma verdadeira transformação social do sujeito para serem reconhecidos e propagados. Ao contrário do que as leis públicas de propriedade privada promovem, os bens comuns (natural e cultural), são produtos não de sua capacidade de exclusão, e sim, de inclusão, porque “O Bem Viver só será para todos e todas. Ou não será” (Acosta, 2016, p. 240). Portanto, os bens que são objetos legais, são acessíveis a todos, comuns por direito, pois “Os bens comuns estão conectados (já que não podem ser reduzidos) a ideia (global) de patrimônio comum da humanidade” (Mattei, 2013, p. 93). Isso significa que, principalmente, graças ao advento da internet que diferentes grupos conseguem reunir suas práticas, compartilhar ideias e estratégias que corroboram para uma tomada política às avessas do sistema, espírito global que irá se difundir em formas de movimentos revolucionários pelas redes. Apesar de Mattei coisificar a rede virtual como um projeto de individualização a formar um falso sentido de comunidade, é ele a defender a meta de ser “necessário alcançar uma nova hegemonia global para um novo paradigma para o mundo” (Ibid., p. 109). Apesar de radical a proposição e nos remeter a própria ideologia capitalista, entretanto o comum não trata de um plano hegemônico, onde o paradigma entre a força dominante do mercado competitivo e o submisso é fundado no valor da troca. Essa proposição macro expande em quantidade e qualidade para uma leitura gaiacêntrica¹⁶, em que consiste em uma rede interligada de relações mutualistas entre seres humanos ou não-humanos, modelo que propõe um refinado grau de ambivalência fundamentado por um viés ecológico. Ainda o autor a concluir então sua narrativa contra-hegemônica como sendo capaz de recuperar um consenso através de processos participativos – apesar de conter uma certa romantização –, a

¹⁶ O conceito de gaia que permeia as leituras ecológicas é de grande interesse de Bruno Latour, que será trazido no terceiro capítulo.

redefinição do escopo estatal, e uma reforma tributária, com a máxima de “Menos Estado, menos propriedade privada, mais bens comuns” (Op. Cit., p. 114).

A lógica de estar juntos e criar, igual e coletivamente, um novo mundo através do antigo, é estruturadora para a lei do comum desafiar a ordem presente radicalmente, de modo a substituir o império baseado em propriedade e acumulação, ou como descreve Harvey (2014), a prática de acumulação por expropriação. Para somar um dado léxico a esse ‘velho problema novo’, segundo Dardot e Laval (2019) a palavra comum tem uma explicação aristotélica dividida em dois sentidos, a instituição do comum (*koinôn*) e o compartilhamento do comum (*koinônein*), sendo o parâmetro utilizado para se deliberar o que é adequado para a cidade. Nesse sentido, o comum expresso no singular, emerge como categoria central na luta contra a forma capitalista contemporânea, o que diverge da referência canônica de Ostrom (1990), que promove uma teoria dos comuns que, como constatado pelos trabalhos de Negri e Hardt (2004; 2016), é simplesmente moderna em aparência. Passa a se constituir por uma ideia global, desde o que diz respeito a práticas e recursos em escala mundial, facilitado pelo avanço da tecnologia em informação e comunicação. Tal modelo remete a uma ideia mais responsável e sustentável que a ideia vigente pelo capitalismo, em busca de novas formas comunitárias de controle que impeçam ou pelo menos freiem as políticas de exploração predatória. Essa “emergência dos comuns”, segundo comenta Dardot e Laval ao retomar à crítica neoliberal harveniana, é uma resposta direta às práticas neoliberais por diferentes atores privados através do “furto, perpetrado por parceria público-privadas, do domínio público, do estado de bem-estar e das comunidades locais” (2019, p. 61). A preocupação se explica pela hibridização público-privada, com destaque para as multinacionais, que segmentam ainda mais a sociedade ao hierarquizar em posições de controle com o suporte estatal, como a mídia e o sistema econômico. É, portanto, sob a expansão da lógica de propriedade e a expansão do mercado pelo neoliberalismo, que se faz imperativo uma alternativa de governança que aponte um novo conceito senão a formação de um patrimônio mundial cujo domínio público é baseado na cultura da propriedade público e privada. Desse modo, o ‘retorno’ do comum poderá se manifestar como um escudo capaz de garantir formas de controle social democráticas sobre recursos comuns a toda e qualquer organização ameaçada pela

lógica da apropriação, que promove uma massiva desigualdade e exclusão econômica. É importante frisar que a questão história de dominação pela posse de valores materiais, dada pelo pensamento hermético de ‘saber econômico’ protegido por patentes pertencentes à propriedade industrial, sobretudo se alastrar ao campo privado a apropriação da própria vida – pois até então não era passível ‘patentear’ os humanos, que fugiam às questões técnicas de natureza industrial. Por conseguinte, a colonização econômica da propriedade intelectual imaterial acaba por virar alvo de financeirização capitalista, o que se torna conhecido como a toada pelo “cercamento do comum” (Ibid., p. 82). É constatada como principal tarefa do movimento antiglobal, proteger o mundo de privatizações de seus recursos e espaços locais, a começar pela escala do comum. O desencadeamento provocado pela retirada de propriedade, isto é, pela desapropriação de bens, não somente gera exclusão como produz um redesenho dos limites sociais, de suas identidades e subjetividades, e é dessa forma que o “capitalismo cognitivo” se reproduz (Rolnik, 2018, p. 16). A sociedade, portanto, se vê compelida a um elevado grau de subordinação geral ao capitalismo cujo efeito catastrófico se dá por meio da transformação radical de seu modo de consumo, em seu lazer e, principalmente, sua subjetividade. Fruto pelo qual Dardot e Laval (2019) vai denominar de “crise democrática” a capacidade singular de total dependência da dominação econômica e ao poder financeiro da gestão política, acaba por afastar dos indivíduos o projeto por uma autonomia coletiva e, assim, restringe sua escala de reprodução.

Em vias de concluir esse breve aprofundamento e um anúncio para o capítulo 3, destaca-se aqui falar da premissa que o saber comum atual vem desde a década de 1990, mais fortemente através dos avanços tecnológicos disseminar a invenção da internet como “livre recurso” (Dardot e Laval, 2019), enquanto sistema isolado não é o suficiente para constituir conhecimento inclusivo e de livre acesso, em verdade requer de novas possibilidades pelas trocas desencadeadas por rede que rapidamente cria comunidades digitais, pois cada pessoa já “intrinsecamente inclui seu universo relacional” (Rolnik, 2018, p. 17). É mais uma vez com Dardot e Laval (2019), a tratar da retomada pela defesa dos comuns como palavra de ordem a reivindicar a propriedade de bens intrínsecos pela prática de sua produção e reprodução, fato que não permite reduzi-los a puramente bens comuns. Esses bens

– por não promoverem exclusão, tampouco competição –, e não possuírem restrição de acesso, são mesclados e conformam o modelo central para se dar a autogovernança proposto por Ostrom (1990), na qualidade de “recursos agregados comuns” (CPRs)¹⁷ são institucionalizados a fim de sistematizar uma autogestão através da ação coletiva dada por cooperação. Tais recursos comunais são oriundos das trocas sociais entre seres coprodutores que operam incentivos pela lógica do compartilhamento e cooperação, estabelecido um sistema de regras coletivas específicas da operação produtiva, que permitirá a adaptação às idiossincrasias modernas e capaz de regular conflitos internos. Fica evidente o protagonismo que assume as relações sociais exercidas pelo exercício do engajamento civil, estando os indivíduos sempre prontos para se agregar, representar e tomar decisões coletivas que resultarão na fruição de novas instituições, formadas por meio de um processo continuado. A nova economia institucional dos comuns está intimamente ligada ao fato de operar em paralelo a realidade das teorias de bens público e privado, onde todo esse conjunto está inserido dentro das sociedades, criando assim uma diversidade criativa que traga benefícios para as subjetividades que a constituem. De volta a Dardot e Laval, nos lembra da importância “dos recursos naturais serem esgotáveis, o saber comum é um bem não competitivo: seu uso por um indivíduo não faz com que diminua a utilidade para os demais, na verdade fazendo com que aumente” (2019, p. 106). O posicionamento do (saber) comum quanto ao conhecimento – diferentemente do recurso natural, este é inesgotável –, é a primazia que esse projeto não é redutível, mas somado ao se multiplicar quando produzido e compartilhado, isto é, reproduzido. Sob a forma de comunidade de conhecimento, mais esse conhecimento produzido é compartilhado positivamente e, consequentemente, mais será valorizado, afinal o saber nunca deprecia. Para que seja possível transmitir uma ética do compartilhamento que o conhecimento seja capturado pelas novas tecnologias possa ser assimilado, dever-se-á dar ênfase nas regras sociais que governam os recursos, ao invés de saberes técnicos, fato que distingue da livre atuação dos hackers cuja ideologia é totalmente arbitrada pela ausência de regras de navegação que beira a prática hedonista, podendo ainda ser descrito como a negação do *homo oeconomicus*.

¹⁷ Na linguagem da economia, entende-se common-pool resource como todo recurso natural, rival ou não-rival, fornecido livremente ao homem e, por conta disso é finito.

De acordo com a lógica grega do *communis* (Angelis, 2017), se privilegia humanos frente a objetos, evidenciando as regras de compartilhamento de tarefas entre os sujeitos antes mesmo de se reproduzir coletivamente em *res communes*. Tal concepção vai salientar que, como regra para instituir o comum, somente pode se realizar em comum, sendo tanto objeto quanto o produto de tais interações humanas. Essa perspectiva solidária, como os autores explicam, diz respeito à argumentação do trabalhador, cuja transformação se inicia por novas maneiras de trabalho e produção, as quais refletem em novas regras de vida social, ambos aspectos legitimados por uma nova lei dos trabalhadores que assegure uma autonomia. No entanto, o papel da organização/instituição é atuar como sistema de regras que governam a coletividade ao invés de legislar o social, pois este é composto das qualidades do que está extrínseco e intrínseco ao indivíduo, e por conta disso está tão aberto quanto a diversidade dos indivíduos. Vale lembrar que o social precede a formação do indivíduo, concepção fundacional para a sociologia ser conhecida por ciência das instituições, sendo a instituição um conjunto de ações e ideias instituídas dispostas aos cidadãos. Por conta dessa característica histórica, para que mudanças ocorram em qualquer plano deverão partir das próprias instituições existentes, que seguem vivas em ambos os critérios de seu caráter intrínseco.

2.1.2. Insurgência

Iniciar essa seção a falar do mito originador da nação no Brasil pode soar confuso, pois “Nada pode ser mais pós-moderno e inútil quanto a noção de construir uma nação” (Negri, 2004, p. 23), mas ao longo do curso será possível entender como o momento é fundacional para as lutas marginais dos movimentos sociais que despontam desde então. A “problemática micropolítica” (Guattari e Rolnik, 2006) na constituição da cidadania brasileira agencia uma aparente diversidade estruturadora, utilizando “da singularidade a própria bandeira política” (Ibid., p. 153). No entanto, esse fato ficou evidenciado no que tange os cidadãos naturalmente livres e nascidos em território nacional, autônomos, estando os demais levados ao esquecimento do aparato da lei. Assim, levados pelo fato da

extensão territorial continental, vasto e generoso por um lado, será *locus* para os cidadãos, ou melhor, os indigentes pertencerem a uma outra sorte de direitos sociais, sobretudo do direito à vida, longe de privilégios e poderes. Só lhes restava escapar ao controle, em verdade, a ausência deste pelo Estado, que repetia a mesma estratégia colonizadora ao voltar toda a sua atenção para os grandes centros de produção, iniciando assim os primeiros assentamentos urbanos autoconstruídos, mesmo que distantes e em pequena quantidade, já no final do século XIX é, segundo Holston, “A construção da casa, de si e do cidadão na periferia é uma conquista individual” (2008, p. 263). Tal fenômeno há de ocorrer – pelo caráter rizomático que assume com a maior densidade das cidades –, por conta da condição precarizada do habitar. Se, por um lado, desponta para a discussão do que será inaugural dentro do processo pela regularização fundiária, aprofundando as disparidades sociais entre propriedade e individualidade, por outro, para sedimentar “uma base resiliente para insurgência tanto política quanto do cidadão civil” (Ibid., p. 113). O estigma à raça afrodescendente e indígena, os povos e comunidades tradicionais, culmina em forma de limitações políticas e civis por conta de critérios como: a cidadania, a raça, o gênero e a religião. Por essa justificativa, as elites se desenvolvem de maneira racista, inspirados no velho continente, estabelecendo uma hierarquia marcada desde o primeiro momento, e que termina por restringir a participação desses outros grupos. A raça será então instrumento de apropriação para serialização, registro e ao molde do indivíduo, a tal ponto que se estabelecem essas divisões, interpretadas como pertencentes à superioridade branca, que categoricamente empreendem uma oportunidade em ‘aperfeiçoar’ as demais, tendo como ponto de partida o seu próprio exemplo. Surgem então as raças miscigenadas, que possibilita que esses novos indivíduos se integrem ao corpo da sociedade nacional, mas permanecendo em certo grau regradados por um sistema de obediência, humilhação e submissão para então adquirir de fato a liberdade, quem dirá a noção de algum pertencimento (Op. Cit., p. 79). Não apenas a nação, bem como as megacidades – quanto a última, vale dizer não se tratar de um lugar, mas um processo –, nascem partidas como “constelações descontínuas de fragmentos desiguais, peças funcionais e segmentos sociais” (Castells, 1999, p. 495). Rapidamente a periferia vira um laboratório de associações pela ocupação de terrenos sem dono para suprir a urgência por habitação como uma forma de reivindicar justiça social e direitos

iguais de acesso à cidade. Apesar de se saber hoje em dia da retórica causada por tal marco histórico pela conquista da democracia, foi no furor do ato constituinte que resultou na Constituição de 1988 que houve uma crescente organização do “espírito insurgente” entre os cidadãos periféricos, como constata Holston (2008).

A cidade tradicional cedeu lugar ao ímpeto dos avanços capitalistas, que operou de acordo com as intervenções estatais e de instituições internacionais que provocaram desvalorizações ao nível da acumulação por expropriação objetivando, com isso, o crescimento urbano e não se importando, contudo, com os impactos que poderão levar a sucumbir às esferas social, ambiental ou política (Harvey, 2006). No entanto, será a teoria lefebvriana a nos ajudar a dar conta de constituir uma nova cidade por outras vias, sendo organizado um movimento contrário a égide capitalista, a fim de se pensar em mudanças qualitativas para a vida urbana. É apenas através da alteração de paradigmas pelo pensamento heterotópico, ou seja, de acordo com a subjetividade das pessoas, pelo que fazem e sentem, que o espaço social poderá se transformar pelas vias da revolução. O direito à cidade é sempre um meio para instituir a discussão que um fim em si mesmo, como é o pensamento teleológico capitalista, sendo de caráter mais coletivo que individual, afinal a estrutura de poder necessita da exploração de classes no plural para que se deem os processos de urbanização.

É a partir da crise do período pós-guerra dos anos 60, marcado por uma verdadeira “crise urbana”, que o quadro de revoltas das minorias até então excluídas das políticas públicas no interior das cidades, passa a desempenhar um importante papel de contestação imerso no período sombrio da ascensão a modernidade. No entanto, Arantes (2000) nos mostra que o Estado consegue controlar esses movimentos através do chamado “novo urbanismo” como um antídoto inclusive para essas outras realidades, baseado na abertura cada vez maior ao mercado pelo domínio do poder. O projeto visava, contudo, a “destruição criativa”, ou seja, uma mistura de negociação que baila entre a coação e o consentimento – mas que só legitimam o desenvolvimento capitalista –, principalmente com realidades periféricas, que eram vistas como ameaça à ordem vigente, em processos dados por planos de higienização que promoveram inúmeras remoções de assentamentos informais, como visto no Rio de Janeiro com o desmonte do Morro do Castelo para se abrir a Avenida Presidente Vargas. É

Harvey (2006) que aponta para um distanciamento cada vez maior da possibilidade de uma reestruturação da cidade, ao construir uma passageira visão apocalíptica da cidade do Rio de Janeiro, provoca que em poucas décadas os morros da cidade estariam repletos de condomínios de luxo, enquanto seus moradores preexistentes seriam alvo do que Rolnik e Guattari identificam por “reterritorialização” (2006, p. 150), quando removidos para subúrbios ainda mais remotos. A retomada das discussões sobre comuns urbanos, como apresentado anteriormente, é resultado da onda privatizadora rifada a lógica de mercado, que promove sucessivos cercamentos – paradoxalmente, por vezes a única forma de sobrevivência do comum –, e controle espacial, em especial a inibir formas de relações sociais e, por assim dizer, a todo o processo do fazer comum. Para isso, admite Harvey (2006) que, mais que nada, a revolução deverá ser urbana, como ressonância das ideias de corrente lefebvriana que orienta seu pensamento. A maneira encontrada para contestar uma melhor gestão de organização coletiva da cidade para perpetuar a ideia de comum, o que por si já é um tipo de hierarquia em uma escala mais local. Dessa maneira, faz com que essa ideia não tenha qualquer alusão a uma estrutura hierárquica e, por conseguinte, mais horizontal. Assim, o comum se expande, ou melhor, se reproduz de maneira a proteger outros comuns que estejam interligados, ramificação que terá uma limitação para não ter risco de assumir as mesmas perspectivas genéricas de escala global. É Harvey ainda a costurar com a ideia de cenarização, conceito trabalhado no primeiro capítulo, em que “a cultura comum se torna commodity da indústria patrimonial tomada pela Disneyficação” (2006, p. 72). Dessa forma, a ideia central acerca (não ao cercamento) dos comuns é apelar para uma nova noção de propriedade coletiva senão a individual – em oposição à privatização, que acende o espírito de luta –, mesmo que ordenado também por recursos monetários, mas reorientando à realidade para não se pôr em risco de perder o comum. Nesse aspecto, conclui-se que conforme há apropriação pelo capital como commodity, o comum se reestrutura pela força que o trabalho coletivo produz, e vice-versa. Dois dos fatores do processo orgânico de desapropriação do capitalismo são acumulação pela extração de mais valia do modelo econômico vigente, e a acumulação pela desapropriação, fruto do mercado tanto especulativo quanto manipulativo das instituições financeiras públicas. Esse último, Dardot e Laval (2019) explica como princípio que atua por meio de cooptação de recursos e destruição de culturas que

aprofunda ainda mais o quadro de crise pela dependência da natureza e sociedade levadas ao endividamento. Portanto, será através da urbanização que se perpetua o bem comum e, por sua vez, sua apropriação perpetuada à revelia do interesse privado cuja máxima é otimizar suas incorporações. Pode parecer irônico, mas para além da “tragédia do comum”, diferentemente de Hardin¹⁸, não será apenas essa forma de existência a correr risco, pois as respostas para se sair do impasse gerado pela crise é utilizar exatamente o mesmo instrumentário regido pela “acumulação primitiva” capitalista e do mercado de troca especulativa que levou até ao ponto crítico da bolha econômica. Todavia, caso reconhecido com todo o seu potencial libertador, o comum quanto político pode ser reproduzido, e até mesmo protegido, para usar em benefício social como forma de resistência ao poder capitalista. Esse “retorno do comum” defendido por Harvey (2014), se diferencia das teorias mais tradicionais, que acreditam na condição apriorística do social e, por conseguinte, do comum como uma categoria que nasce com o sujeito. O modo como será conduzido é através da luta por direitos e cidadania (e não sobre classe), produzida pelo movimento social democrático e sua capacidade criativa a contrapelo das teorias radicais hegemônicas, por sua vez, o fagocitam como produto de mais-valia por meio de uma operação de “cafetinagem” (Rolnik, 2018). Porém, é preciso lembrar que o movimento se ‘movimenta’, pois não está centrado em apenas uma organização.

“Como pode a esquerda juntar as necessidades de ativismo, como também criar modos alternativos para leis capitalistas que determinam valor do mercado mundial, enquanto facilita associação de trabalhadores democraticamente e coletivamente para gerir e decidir sobre o que e como produzir?” (Harvey, 2014, p. 126). A questão que Harvey coloca é integralmente transcrita aqui, pois é o ponto chave da tensão dialética acerca dos movimentos coletivos ao capitalismo, isto é, como se articulam por uma autonomia entre as diferentes instâncias. Afinal, para se “reivindicar o comum” (Ibid., p. 162) não basta apenas historicizar os movimentos anticapitalistas e as estratégias passadas adotadas, se faz necessário questioná-las e ser propositivo no plano da práxis como modo de aprofundamento continuado das lutas antigas. A começar por eliminar os axiomas criados pela lei

¹⁸ Escrito originalmente por Hardin em 1968, o artigo “Tragedy of the Commons” ficou conhecido pelo seu ataque a forma dos comuns, que resultou no próprio despertar e fortalecimento do fenômeno, sendo seu maior expoente a economista Elinor Ostrom.

capitalista sobre valor e manipulação do mercado, para em seguida atualizar a noção de proletariado, que não é mais aquele trabalhador da fábrica, pois há uma multidão de produtores prontos para compartilhar sua agenda de demandas através da capacidade de se *rebelar*. Retomando ao direito à cidade, esse é um dado que se resolve no plano da imanência das negociações institucionais, com formas de organização como o debate em assembleias de moradores e sindicato de trabalhadores, ou no caso da proliferação acelerada de ONGs internacionais com áreas de atuação setorializadas, enfim resultando no ato de rebeldia no plano de contingência da cidade quando “a pulsão se põe então em movimento e o desejo é convocado a agir” (Rolnik, 2018, p. 12). Melhor dizendo, o “direito ao subúrbio” (Harvey, 2014, p. 138), tem uma lógica diametralmente oposta ao padrão a se seguir pelo capitalismo, assim sendo, é uma forma diferente e, por vezes, antagônica ao *establishment* que apresenta a oportunidade de reconstruir essa imagem de cidade de baixo para cima, erradicando a miséria bem como a reformulação dos conceitos de trabalho e de classe. Se o movimento se origina nessa minoria subalternizada, os chamados 1%, aos poucos pretende por performances *virais* como a do movimento Occupy¹⁹, em 2011, atingir a maioria, os 99% (Ibid., p. 162). Vai ser Harvey a nos introduzir “o conceito amórfico de 'multidão'” (Op. Cit., p. 179), no que pode soar como uma categoria plasmada e homogênea, contraditoriamente termina por valorizar o conceito de propriedade. Como veremos a seguir sobre a categoria de *multidão*, mesmo que Negri e Hardt (2004) estejam a contento de ver algum aspecto positivo na acumulação do capital, é preciso encarar essa questão de frente e de maneira biocular por meio das lutas contra o novo imperialismo – de mesma ideologia que o antigo –, porém, em diferente relação espaço-tempo que dão “nascimento a um modo de corpo-expressão” (Rolnik, 2018, p. 13).

Em termos mais práticos, é de fundamental importância estabelecer o debate do planejamento urbano por meio da participação como objeto transformador das relações entre técnico e ator, ou cliente. Enquanto a primeira, que lida com uma

¹⁹ Pablo de Soto é arquiteto e mestre em arquitetura pelo Real Instituto de Tecnologia de Estocolmo. Cofundador da *hackitectura.net*, um laboratório com arquitetos, programadores, artistas e ativistas, e editor dos livros *Fadaiat: libertad de movimiento* e *Situation room: diseñando un prototipo de sala de situación ciudadana*. Atualmente doutorando na Escola de Comunicação da UFRJ, desenvolve o projeto Mapping the commons sobre a relação entre bens comuns urbanos e as revoltas contemporâneas, tomando Atenas, Istambul e Rio de Janeiro como principais estudos de caso. Disponível em: < mappingthecommons.com > Acesso em: 21/05/2020, às 12h.

escala mais hermética de informação, dentro de universidades e profissionais especializados, a última vai dialogar com as próprias organizações locais, porém, ambos atuam sistematicamente como um receptor cultural que compreende as diferentes realidades a se abordar para um único projeto. É através da reestruturação desse contato que será possível romper com um caráter institucional formal, e evidenciar a personalidade das singularidades. Fato que será interpretado por alguns como o compartilhamento de coisas em comum, aqui será assumido que a decisão nasça no *locus* da diferença dessas trocas e dissensos. Ao partir do pressuposto que a ponte foi bem costurada, é possível a partir daí refinar a comunicação oral entre ambos os agentes, agora somada ao saber preexistente de cada um dos grupos envolvidos no processo que integram o plano de decisões dessas comunidades. A sensível capacidade de tornar mais humano o processo por intermédio da participação pode ser devido o desejo que Miessen (2011) define por uma “falsa nostalgia”, e ser motivo de plataforma populista para angariar votos, pois os representantes políticos se apropriam do mecanismo para fazer caridade, enquanto arma um plebiscito por mera formalidade destituído de qualquer intenção democrática. A aplicação equivocada do processo participativo vai se somar ao que Miessen aponta para uma “crise pela saturação da noção de processos participativos na arquitetura” (Ibid., p. 46), que nada mais é que a total falta de compreensão as forças de conflito que interagem no ambiente, afinal “Qualquer forma de participação é uma forma de conflito” (Op. Cit., p. 53). Ainda que indiretamente, é capaz de trazer mudanças inclusive para o “mediador”, pois com a porosidade de um aprendiz também se encontra reificado como pessoa perante os olhos dos “assistidos”, fato que irá facilitar o alterplanejamento de acontecer a partir da troca mútua entre as partes (Friedmann, 2011, p. 24). Como resultante, a reprodução coletiva da vida justifica em número e grau as aspas acima justamente por se tratar de uma decisão mútua, somente possível graças ao estreitamento das diferenças entre a esfera do conhecimento e a ação mediada – que não deixa seu dado técnico de lado, tampouco o substitui por uma neutralidade passiva –, pois é fruto de um mútuo aprendizado. Entretanto, é fundamental pensar no objetivo da teoria de transformação social que, como o próprio nome sugere, busca promover mudanças das relações de poder existentes e para isso demanda de uma prática radical de planejamento, ponto central do encontro entre a representação teoria e ideológica, como diz Guattari e Rolnik

(2006) é inseparável de uma prática social, cuja responsabilidade será múltipla e acumulativa. O deslocamento dado pela negociação de uma suposta posição de autoridade, é recodificado em prol do planejamento, que solicita um conhecimento não submetido à institucionalização, por conseguinte, não contido à “insurgência macropolítica”, expandido “micropoliticamente” (Rolnik, 2018, p. 12). O aprendizado social passa a ser o meio crítico de refletir com a experiência através da prática local por meio da autogestão entre grupos ordinários intimamente ligados às disputas no plano da ação, que envolvem a escala do cotidiano na cidade. Resultado do planejamento transformador, a “recuperação política comunitária e o alcance da autoconfiança coletiva no contexto global comum” (Friedmann, 2011, p. 81). Desempenhar o papel de planejador observador ao detectar em meio a sociedade suas deficiências e necessidades, por uma busca de qualidade de vida, diferente do preceito moderno baseado no consumo, e sim, nas relações sociais. Portanto, cabe a essa figura reorientar essa sociedade em seu espírito coletivo, a fim de enfrentar os fenômenos que estejam na ordem do dia. Nesse aspecto, não é uma visão sanitarista com a premissa de corrigir que o ‘profissional’ carrega, mas de ator político ao reconhecer novas configurações de poder por meio do deslocamento de visões paradigmáticas do passado, como a potência ascensão popular em dar um fim à condição de pobreza global. Trata-se, sobretudo, do conhecimento comum realizado pelas vias do aprendizado mútuo, que pode ocorrer presencialmente na maior parte dos casos, tão caro ao papel do planejador engajado. Por fim, é claro que tão logo começa a se expandir, um novo modelo de parcerias público-privadas sobre grupos de interesse social começa a ser implementado, entre as agências governamentais e do setor corporativo, identificados como terceiro setor geridos a uma distância intersticial, para que práticas alternativas possam emergir junto às novas políticas de subjetividade.

2.1.3. Multidão

Essa seção ficará a encargo de discutir a fundo o fenômeno da multidão, trabalhado pela teoria de Negri e Hardt (2016) e entrelaçado a questão biopolítica

apresentada por Foucault, com uma aproximação com o tópico anterior da insurgência e pelas vias do assunto principal desse capítulo, o comum. Assim que é possível se dar conta da ilusão do poder soberano tanto da maneira axialmente definida por Foucault, em que “O governo do homem é um exercício de soberania política” (2008, p. 3), quanto como legado da tradição moderna que integra o corpo político da república. A *res publica*, o objeto público a ser o responsável por ensejar polarizações e a replicar o gosto de destruição pelo uso do biopoder, a lógica do estado absoluto de exceção – medido pela tortura, acessório inevitável e justificável para lograr sucesso, segundo a visão imperialista –, passa a ser compreendido como a força imperante sob o risco de comprometer a própria existência da humanidade. Um aspecto de estado de sítio incessante se instaura com tamanha normalidade, travando guerras diárias para a manutenção da ordem global presente dos sujeitos, contidos em sua capacidade de produzir e de consumir. Bem-estar, como fica conhecido por esse novo modelo, reprisa alguns aspectos de versões anteriores pelo uso de poder, em que “A zona cinzenta de bem-estar é onde os esforços da contra-insurgência” (Negri, 2004, p. 52), terminando por restringir o movimento das massas de resistência, e ao controlar a multidão. Afinal, um governo mediado pelo poder sempre é uma tarefa ambígua, pois parte do consenso ou da submissão da porção dominada deveria apenas se apresentar como meio de controle, entretanto os “sujeitos obedientes” (Ibid., p. 239) podem facilmente sublevar como massa de resistência. Porém, quando manifestado, movimentos de oposição são dificilmente controláveis por conta de sua característica que difere do estilo imperialista implantado pela figura do Estado-Nação monocêntrico, por uma nova forma organizacional em *rede*, sistema que será destinada a devida discussão no terceiro capítulo.

Como veremos, a rede não apresenta um limite claro entre dentro e fora, não determinado numa geolocalidade precisa, pois está suspenso na virtualidade, fato que dialoga com o fenômeno do comum e motivo pelo qual estão reunidos neste estudo. Continuando a aproximação ao tema através dos autores que nos brindam com uma passagem da mitologia grega, ao comparar a forma insurgente para com a monstruosidade de diversas cabeças, a Hydra (2004, p. 57), que ao ter uma de suas cabeças cortadas, logo uma nova se regenera no lugar com sua “essência germinativa” (Rolnik, 2018, p. 15), análoga e simbolicamente representando a

estrutura da multidão. A nova realidade é fortalecida pela mudança de perspectiva cultural, onde o homem para além da força de trabalho, passa a ser percebido por sua qualidade imaterial, onde “novos monstros” da força social, cultural e afetiva tornam-se imperativos para as relações inter-humanas. A nova ecologia do pensamento do comum, alocada no eixo cultural, demanda uma intersecção virtual de saberes independentemente desenvolvidos e organizados. Para tal, é preciso refinar a lente que se enxerga o trabalho e o tipo de relação dado a partir dele, evidenciado o regime de exploração e condição precária nesse meio, é justificável e reconhecível as motivações e força das resistências que emergem desde o campo laboral, e que impactarão radicalmente no modelo de produção das relações tanto interna quanto externamente. Tamanha a reconceituação do modelo vigente, taxativamente concebido pela visão hegemônica ocidental, que expande as fronteiras para além da perspectiva reducionista do potencial apenas voltado para a esfera material genérica de produção, agora voltado para outras (novas) formas de vida cuja concepção fica conhecida por biopolítica que vai ser aprofundado por Foucault ainda neste tópico. Como citado anteriormente, faz par com esse a lógica do biopoder, contudo esse último se apresenta como uma nuvem sobre a sociedade, paira sobre o ar e transcende da forma física para uma da “mão invisível”, arregimentando as respectivas nações seguindo um modelo global cujo fundo é o mercado. Em oposição, a biopolítica é imanente e está no mesmo plano da vida mundana, na escala do cotidiano das trocas e encontros, interage por meio das relações sociais produzidas pelo trabalho pela construção de “territórios de liberdade” (Foucault, 2008, p. 285).

No entanto, não faz sentido comentar a biopolítica sem apresentar devidamente o conceito central da multidão para se ter a compreensão geral de como essas forças estão associadas e organizadas, afinal é preciso “reinventar conceitos para a democracia e criar novas instituições e práticas de apropriação em nossa era global” (Ibid., p. 238). Para introduzir, nada mais justo que Negri e Hardt nos apresentar: “A multidão é composta por um conjunto de singularidades – por singularidade se entende o sujeito social cujas diferenças não podem ser reduzidas a uma totalidade única, a diferença permanece como diferente” (2004, p. 99). Ainda que nasça da diferença interna, será o comum – e não o ideal de uma identidade ou de união –, plural e múltiplo, que trará um verdadeiro significado de

ação para os sujeitos. Para fins de se compreender melhor, é necessário entrelaçar com a biopolítica, explicado através de classe. A classe não diz respeito somente ao trabalhador assalariado, pois seria demasiado simplista, ainda que seja estruturante para a ideia de, paradoxalmente, estar imbuído somente a ele a tarefa de uma reação ao capitalismo, está associada também ao quesito criativo liberal e, por não estar contido num regime estratigráfico tradicional, é ainda mais pronunciado entre os pobres por justamente se encontrarem numa condição para além do circuito hermético que a política global tem para expropriar e controlar. Pela multidão, a singularidade e a comunalidade não apresentam contradições reais, pois é por meio da sensibilidade desenvolvida na “biopolítica do trabalho” (Ibid., p. 109) que se permite produzir e manipular afetos como o sentimento de bem-estar, reunida em prol de um projeto político comum no presente e que perpetue no tempo. O emprego do termo por Negri e Hardt é devido a tradicional distinção entre economia, política, social e cultural estar em vias de se igualar, pois o trabalho (imaterial) é em si o próprio produto, logo, é intrinsecamente comum e contrário à tendência de virar objeto expropriado – como partícipe da propriedade privada. O “vir-a-ser comum” (Op. Cit., p. 114) pela busca alternativa em expandir a função social do trabalho, é assim determinado pela condição biopolítica da multidão, aspecto fundamental para nos situar na busca do entrelaçamento dos diferentes mundos desses termos. A subjetividade que se fala acima é resultante da “ontologia das práticas sociais do comum” pela cooperação e comunicação e, por conseguinte, retroalimenta ao produzir mais cooperação e comunicação, isto é, a subjetividade, e por isso concluímos que “A multidão é a subjetividade que emerge da dinâmica de singularidade e comunalidade” (Op. Cit., p. 198). De volta a noção de soberania, agora apresentado como a forma de uma nova era global, o comum não deixa de ser uma derivação dessa expressão, porém, falado aberto e democraticamente. Ao ser governado pelas singularidades da atividade biopolítica, por sua vez vai permitir a reprodução da multidão, e “constitui dessa maneira a passagem de *res publica* para *res communis*” (Op. Cit., p. 206). Ao contrário da distinção que foi feita entre as formas do comum no singular, para comuns no plural, no entanto, a multidão tenta encerrar com essa dicotomia, pois a singularidade não nega as diferenças existentes. Todavia, como de fato acessar a multidão, qual a sua porta de entrada? Será justamente a representatividade o veículo pelo qual desejos e pautas se expressem por meio do

mesmo instrumento moderno que serve como aliado e recurso a formular políticas globais pela gestão e controle do Estado-nação. Ao expandir a participação cidadã para a sociedade minoritária e reduzir o quadro de exclusão representativo, possui assim uma propriedade disjuntiva, pois ao mesmo tempo que une, repele a multidão do governo. A reforma social pelo movimento estratégico somado à multidão criada pela relação social em comum, será indispensável para a manutenção do bem-estar e novas possibilidades políticas, um plano imanente onde as forças colaborativas organizam a sociedade.

O movimento que se debate aqui deve ser um guia e, caso precariamente gerido por lideranças verticais e absolutas, vem a apresentar uma dissidência da premissa de seu norte estruturador – a democracia. O debate da ordem do dia é, como a liderança pode criar uma organização sem hierarquia e como ter uma instituição sem a centralidade única arquetípica de um círculo. Contudo, não se pode afirmar que a partir do momento em que se desloca a centralidade para mais de um núcleo que a resposta seria um apelo à ordem horizontal, e sim, a negociação com o plano vertical de maneira equilibrada ou até mesmo concomitante. Fato é que a multidão está cada vez mais experiente em gerenciar e organizar politicamente as instituições, através do papel da liderança como estratégia, essa última devidamente subordinada à própria multidão. De igual maneira, conforme abordado anteriormente, a participação com gosto populista se aplica à questão da representação e liderança, que não é lá muito diferente quando o movimento se constrói a partir da vontade de um indivíduo, ao invés de submetido à decisão da multidão. Isso significa exercer o direito em minúsculo como autoridade política, afinal “A soberania não é nada mais que o exercício da vontade de todos” (Negri, 2017, p. 27). Infelizmente, a tendência capitalista é a oposta, mas é fundamental cessar (insurgir) frente a reificação do indivíduo e o regime de “inconsciente colonial-capitalístico” (Rolnik, 2018, p. 17) que lhe é característico, como unidade produtora e a população como organização em massa. Ambas as atitudes de um Estado soberano que desrespeita a fábrica social de subjetividades, o qual não é um dado, e sim, um terreno em disputa, afinal sem sua replicação não há capitalismo. Ao solicitar uma visão subversiva, os processos revolucionários devem passar de apenas um poder para um dispositivo político em ação, então elevado a condição natural de heterogeneidade que permeia sua estrutura, cujo

suporte sustenta o reconhecimento da capacidade plural e é replicável do poder contínuo desse organismo. Vale ressaltar que a soberania do realismo político, criado de cima pra baixo, é diferente de autonomia da política, estando a segunda dependente das teorias e práticas de uma ontologia pela libertação social, o que vai tornar possível o uso do poder para fins de instaurar iniciativas contínuas de renovação constitucionais, modelo a longo prazo que poderá negociar entre a esfera da colaboração dos movimentos sociais e a conflituosa de governos progressistas. O poder fundado coletivamente fortalece seus vínculos com a biopolítica, ao enfim se assumir como imagem e semelhança da própria vida plural, rompendo com os padrões de público ou plural, por fim é marcado pelo livre acesso do comum urbano organizado democraticamente (ver Figura 1). É Negri e Hardt a elucidar o furor da discussão: “Manter o comum, ou seja, seus bens e formas de bem-estar que tenhamos acesso igualitário, requer que estruturas de gerenciamento democrático sejam criadas” (2017, p. 39). Com respaldo na colocação, é possível compreender que tipo de instituição deve existir, não mais aquela de controle sobre o humano, mas uma nova instituição, descentralizada, com uma interface de governança que auxiliará a gerir as relações e a tomada de decisões coletivas para a construção de um comum que não é dado *a priori*. É urgente recomençar pela função multitudinária dessas instituições, que foram expropriadas e remodeladas pela ideologia neoliberal, através de sindicatos e organizações da classe dos trabalhadores incorporados como “mais valia comum”, desvanecendo junto ao bem-estar de direito, logo terá como saída a revalidação da autonomia, ou retorno da política como o primeiro passo para gerar condições favoráveis para uma “reapropriação ontológica” (Rolnik, 2018, p. 16), a qual só será alcançada através de movimentos e protestos para chegar ao projeto revolucionário “alterglobal” (Negri, 2017). Concatenar as forças para agir na brecha da forma de poder dominante de controle e apropriação, ao detectar que na crítica reflexiva há uma oportunidade em “resistir ao regime dominante em nós mesmos” (Rolnik, 2018, p. 17) e transformar, fato que indiretamente revela o potencial das multidões no cotidiano ao inverterem a visada a rés-do-chão dos encontros no caminho da liberdade.

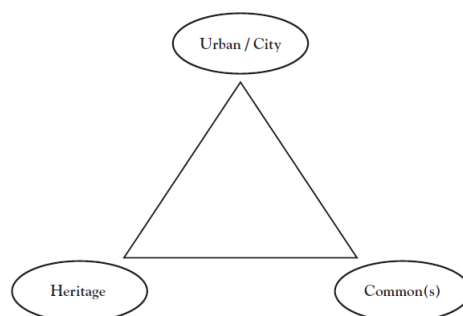


Figura 1 – Diagrama de Sybille Frank para a triangulação entre patrimônio, cidade urbana e comum(s). Disponível em: UZER, E et al. *Heritage as Common(s): Common(s) as Heritage*. Gothenburg: Makadam Förlag, p. 19, 2015. Acessado em 30/01/2021

Conforme apresentado pela dupla de autores Negri e Hardt quanto a “estruturas de gerenciamento democráticas” pela governabilidade, assunto que também será do interesse a ser debatido por Foucault. Nas aulas empíricas sobre biopolítica, o autor inicia o simpósio apresentando seu foco central de discussão, que será “o estudo da racionalização da prática governamental da soberania política”. Ao invés de modelos passados numa cronologia linear, a proposição através de exemplos práticos pode ser saudável para situar o estudo no cotidiano, para aí então aplicar os conceitos hegemônicos. Afinal, “O que é governar? Governar, segundo o princípio da razão de Estado é fazer que o Estado possa se tornar sólido e permanente, que se possa se tornar rico, que se possa se tornar forte diante de tudo o que pode destruí-lo” (Foucault, 2008, p. 4). É do interesse saber como o Estado, portanto, governa e desenvolve novas práticas, sem para tal precisar remetê-lo a uma forma negativa. A racionalidade governamental pode ser expressa por uma ambivalência das partes tanto do governo quanto do governado, pois seu papel não é hierarquizar essa relação, mas definida por conflitos, acordos e discussões, então pronunciando o “lugar” da prática de governar e com isso seu regime de regras, mas sempre atento para não se exceder com o uso do “dispositivo de saber-poder” (Ibid., p. 27), ou pior, quando “um governo nunca sabe direito como governar o bastante” (Op. Cit., p. 24). Estabelece então o eixo da economia como prioritário para a “arte de governar” (Op. Cit., p. 19), enriquecendo e desenvolvendo o Estado, enquanto há uma regulação para acirrar a concorrência entre os demais Estados. Quem irá, contudo, “cercar” o governo será justamente o liberalismo, fazendo com que desse cercamento surja formas como o

imperialismo. Como será preciso entender o liberalismo para adentrar na biopolítica, tal prática promove a mínima intervenção para que se molde de acordo com a situação de governabilidade requisitada, obedecendo como um todo aos interesses do mercado num “jogo complexo entre os interesses individuais e coletivos, a utilidade social e o benefício econômico, entre o equilíbrio do mercado e o regime do poder público, é um jogo complexo entre direitos fundamentais e independência dos governados” (Op. Cit., p. 61). A justificativa pelo Estado mínimo promove um livre jogo de interesses desde o início, onde o valor da troca reduz a importância do governo a uma figura simbólica onde somente lhe cabe vigiar sem qualquer intervenção, dando lugar a um fabricar de liberdade generalizado para criar vínculo com o sistema de propriedade privada, em que a produção do sujeito livre também será brecha para demonstrar resistência, fato que resultará em crise pelas vias do liberalismo, que por sua vez está associada à crise econômica do capitalismo *tout court*. “O Estado não tem essência. O Estado não é um universal, o Estado não é em si uma fonte autônoma de poder” (Op. Cit., p. 105). Entende-se então que o Estado não é nada mais que um conjunto de governamentalidades, isto é, “a maneira como se conduz a conduta dos homens” (Op. Cit., p. 258), e achatado a esse status que o impede de tomar decisões, portanto, rapidamente o liberalismo é capaz de se reformular, ao invés de obedecer a sua figura vigilante, submetendo-o ao controle do mercado. Agora não mais balizado pelo princípio da troca, sua essência passa a ser a da ‘livre’ (essência) concorrência e do monopólio, sendo inaugural para o comércio de commodities. A consequência direta da política econômica de mercado é, inevitavelmente, o *laissez-faire*²⁰ do Estado para as causas públicas, fato que irá aprofundar o abismo da sociedade e, por conseguinte, dos êxodos forçados a saturar os centros urbanos em assentamentos informais. O modelo econômico do bem-estar propicia que se governe para o mercado e, contrariamente, o neoliberalismo não tem que corrigir os efeitos destruidores do mercado sobre a sociedade, buscará saber “como regular o exercício global do poder político com base nos princípios de uma economia de mercado” (Op. Cit., p. 181). No sistema de cunho financeiro, é a diferença e não a igualdade dos preços que equaliza as

²⁰ O *laissez-faire* será explanado pelo autor adiante, quando sai da condição de seu significado original que é “deixar fazer”, em que o Estado só observa sem questionar o mercado. Em segundo momento, passa a ser não simplesmente como limitante, mas um princípio do mercado voltado contra o Estado e que ganhará força pela figura do *homo oeconomicus*, parceiro de troca de um governo que compartilhe dessa mesma lógica (Foucault, 2008, p.339).

relações de concorrência e que, analogamente, a política social tampouco pode adotar a igualdade como meta. Logo, a tendência política ganha a privatização a fim de garantir o acesso à propriedade privada, deixando o campo desimpedido para questões sociais subumanas se hospedarem, até culminar em forma de crises, cada vez mais constantes e irreversíveis. Oposto à arte de governar neoliberal, algumas questões como a propriedade comunitária são cruciais para heterogeneizar o consumo, que serão em certo aspecto progressistas pelo fato de se adaptarem às transformações não só do campo econômico, mas científico e social. Com a opulência cada vez maior do Estado, que transcende a forma rígida primária para um organismo maleável, quase que invisível, o Estado totalitário está presente em todos os lugares do “hiperespaço de pura circulação” (Castells, 1999, p. 571), a fim de se encarregar por completo da sociedade civil como um todo e sua forma de governo “de partido” ocasionará nos modelos mais radicais de poder absoluto, como por exemplo o nazismo. Essa ‘mão invisível’ do *homo oeconomicus* que estabelece todas as decisões no plano da razão individualista de otimização do lucro, e que vai ditar em como o mercado age de maneira mais abrangente, imperialista. Junto à sociedade civil, formam um amálgama que pertence à governamentalidade liberal, entretanto distintos pelo fator que define o primeiro, a sociedade civil não é egoísta por não ser humanitária, é comunitária. A dificuldade que os autores têm para transmitir a relação entre insurreição e instituição, pois a primeira deve desafiar a instituição estatal existente a fim de ser removida da mesma maneira que, paradoxalmente, também deve ser responsável por criar instituições que se perpetuem. Primeiramente, reconfiguram seu papel baseado em conflito, característica da força antagônica carregada pela insurreição ao mediar conflitos através de instituições. Em seguida, desempenham seu personagem como consolidador de novas formas de vida a partir da insurreição que institucionalizam laços de hábitos e reivindicações coletivas. E ainda, como Dardot e Laval (2019) explicita, um livre acesso a transformação continuada através das singularidades, um veículo das mudanças sociais que evitam a petrificação institucional. Por último, um questionamento do próprio Foucault que resume bem o conteúdo exposto: “O que é a política, finalmente, senão ao mesmo tempo o jogo dessas diferentes artes de governar com seus diferentes indexadores e o debate que essas diferentes artes de governar suscitam?” (2008, p. 424).

O discurso a montante *vis-à-vis* com a política neoliberal ceifadora de vidas e valores, não é apenas um ponto de vista epistemológico, mas toda uma trajetória que se constrói de baixo para cima. Com Guattari e Rolnik (2006) vimos o conceito de micropolítica, que se desenvolve desde os anos 70 e que abre um horizonte remodelado sobre o poder, mas sem a forma autônoma e imperativa por trás, e dá início a uma investigação pelo ‘nós’ e sua relação com a singularidade (Negri, 2017, p. 82). Começar alguns degraus abaixo, numa perspectiva mais humana e integrada, faz não somente ser uma proposta às avessas, mas também em construir politicamente uma sociedade alternativa. Todavia, não há como haver ‘nós’ sem o senso comum (de monopólio) da propriedade²¹, que está intimamente relacionada como obstáculo à vida mais igualitária e inclusiva e mesmo assim permanece com suas definições inalteradas desde o liberalismo clássico do século XVIII, portanto, deverá ser acessada nessa discussão pela chave dos direitos do comum. Assim que lançada a problemática e o modo como será abordado, é perceptível uma ótica do individualismo pela exclusão na relação sujeito-objeto proporcionada pela propriedade – afinal, você só é o que você possui –, o que afeta diretamente a sociedade em que vivemos. Paradoxalmente, é desde uma situação que nasce do incômodo a se tornar base para se ter direitos, pois como Negri e Hardt analisam, “socializa a propriedade” reconhecendo um “valor em si social” (Ibid., p. 86), fato que vai permitir colocar em campo de disputa por direitos mais igualitários. Desde o ponto de partida que se começa a compreender as relações não usurpadoras da propriedade intelectual pelo bem-estar social, ou seja, produzido por trocas sociais baseadas em trabalhos colaborativos, é possível desvelar uma estrutura estabelecida por compartilhamentos democraticamente participativos. Ainda são os autores a estabelecer uma “produção contemporânea de biopolítica” (Op. Cit., p. 147), pois é preciso explorar a força reprimida que o neoliberalismo usa para contra-atacar seu poder, isto é, a “multidão e seus projetos de libertação” (Op. Cit., p. 158). Em relação ao primeiro, a biopolítica é fabricada por meio de redes de natural cooperação, pois já é intrínseco ao pensamento ontológico, e seu produto não será mais serializado como commodity, aqui tratando de produzir a própria vida humana. Um fluxograma sintetizando a ideia pelos autores dá uma dimensão mais

²¹ Segundo os próprios autores, “A palavra propriedade diz respeito a transformação em curso desde a modernidade de trazer significado para a natureza e a qualidade de apossar ou construir coisas” (Negri, 2017, p. 100).

abrangente de como ocorre a estrutura de coerção neoliberal: “resistência e revolta – gastos governamentais – crise financeira – financeirização” (Op. Cit., p. 161); por isso, se entende como ocorre a escalada de monetarização do valor público incorporado ao privado, acumulação primitiva, logo submetida ao sistema de regras do mercado e assim a proposição de linhas de crédito para conter a crise dos que acabaram por ser cooptados, e que igualmente serve ao Estado. É válido lembrar que o capítulo se dedica como um todo ao comum e uma vez mais propõe um breve apanhado, agora contextualizado com o bem-estar. Sendo o primeiro um novo modo de produção oriundo da cooperação social, a contestar e de certa forma equilibrar o modo de acumulação praticada pelo neoliberalismo em sua formulação primitiva que extrai o bem-estar, que é uma mais-valia preexistente. No entanto, é caro focar em como o comum é produzido, compreendendo as entranhas dos modos de relações sociais que tanto se fala, onde reside toda a força imanente antagônica. Por fim, o capitalismo corre risco de entrar (ainda mais) em crise, caso interfira ativamente na organização cooperativa das subjetividades sociais, ou promova desmedidos cercamentos do comum por privatização, acaba por criar os seus próprios mecanismos alternativos à produtividade, institucionalizando a extração como modo de disputa.

2.2. A Favela da Rocinha pelo bem comum

“A cultura dos ‘commons’ contra o capitalismo mafioso”²², é assim que Bentes (2015) intitula um breve artigo sobre o bem comum na Rocinha, e acrescenta um dado fundamental para aplicar esse conceito nesse lugar. A autora fala sobre a sublevação de um “novo ‘commonitarismo’ emergente”, associado ao uso de tecnologias e redes digitais que conectam a favela, disseminando cultura em práticas sociais diversas. Graças a uma autonomia e experiência nos negócios, os moradores aprenderam fazendo e conquistaram o espaço público com uma gambiarra própria, destacando aí a maneira como se estabeleceu o consórcio de parceria público-privada (PPP) pela conquista do projeto da Biblioteca Parque da

²² Disponível em: <http://culturaviva.gov.br/a-cultura-dos-commons-contra-o-capitalismo-mafioso/>. Acessado em: 03/05/2021.

Rocinha (BPR)²³, construída durante o Programa de Aceleração do Crescimento/Urbanização de Assentamentos Precários (PAC-UAP)²⁴, e ainda segundo a autora, a pauta dessas comunidades é por “co-gestão” dos espaços e, para tal, apenas através da cultura atingirá seus anseios.

É com a qualidade dessa análise que se apresentam os principais pontos deste capítulo, a articulação comunitária em práticas participativas, o bem comum e a BPR, ou ainda mais bem conhecida por Centro de Convivência, Comunicação e Cultura (C-4). Sendo os dois primeiros na mesma linha de ação, no quesito de modos de organização social, ainda que distintos entre si, porém, causais para se vislumbrar essas comunidades como incubadoras de bem comum, fenômeno que terá apoio também endogenamente através de material audiovisual aqui apreciados. Já o C-4, é um equipamento público que sofre uma alteração pelo Estado radical em seu projeto original, a começar pela proposta do seu nome. Essas mudanças foram resolução dadas pelo Fórum Técnico de Urbanização da Rocinha²⁵ ocorrido em 2007, antes das políticas públicas do PAC-UAP, a acontecer em primeira instância na Rocinha como projeto piloto. Nessa mesma época, a Rocinha era documentada segundo a nova tendência do momento, uma eclosão de turistas a realizarem típicos ‘safáris’ urbanos em veículos tipo jipes dia e noite, fenômeno esse da turistificação decorrida das infraestruturas geradas para os Grandes Projetos urbanos²⁶. Ao mesmo tempo em que aumentou o grau de urbanização desse cosmos, alterou radicalmente o modo como as relações sociais passam a ocorrer, o que é caro ao estudo. Através das investigações de Freire-Medeiros (2009), que o furor por uma exotização é diagnosticado e repercutirá em novas formas do mesmo antigo problema de tematização de vidas periféricas. Se faz fundamental citar como esse, aparentemente, simples aspecto pode ser a tônica para a discussão de todo esse capítulo, pois os sujeitos quando reificados como um produto de mercado, manifestam-se por suas redes de

²³ A Biblioteca Parque da Rocinha foi advento de uma Parceria Público Privada (PPP), pela fusão de um programa governamental a entidades privadas que financiaram projetos de equipamentos públicos como as bibliotecas parques ao redor da cidade.

²⁴ O Programa de Aceleração do Crescimento/Urbanização de Assentamentos Precários ocorreu em duas etapas, a contar com uma inteligência existente de mão de obra disponível e mutirões autogeridos pelos moradores.

²⁵ O Fórum ocorreu em momento definidor de novos rumos para a Favela da Rocinha e foi graças a sua existência que outras vozes se sublevaram, aprovando a ideia que mais beneficia o bem-estar comum.

²⁶ Os megaeventos ou grandes projetos foram fruto da importação do modelo de capitais mundiais, principalmente, Barcelona, a um elevado custo social e econômico, distanciando-se da realidade política do país.

memórias coletivas, como Halbwachs (2004) nos apresenta, e recapitulam suas histórias de luta e resistência, experiências que somadas, resultarão no bem comum como alternativa para configurar novos mundos possíveis. É necessário esclarecer dois pontos até agora, sobre a organização de subjetividades e sobre essas ‘novas’ economias. O primeiro se refere às experiências históricas dadas na Favela da Rocinha, principalmente postas em prática ao longo do projeto Favela Bairro, em 1993, quando as comunidades se organizaram como sempre o fizeram, seja para a autoconstrução de seus assentamentos informais, seja para ir morro acima em busca de água encanada de modo que todos sejam abastecidos, para unir parcerias com o poder da soberania estatal para ambas as esferas trabalharem juntos em processo participativo por um objetivo único, mas não comum, de concluir as obras de infraestrutura do que viria a ser a XXVII Região Administrativa (RA) da cidade do Rio de Janeiro. Esses modos de organização serão estudados mais a fundo no capítulo 3 nos desdobramentos pela interface virtual, ficaram notórios por conta dos famosos arranjos em mutirão (ver Figura 2), que nada mais é que oferecer sua força de trabalho voluntariamente em prol da construção de um bem para a comunidade, modalidade muito virtuosa nos idos anos 80 e que perdurará até a virada do milênio ao ser incorporado pelo pensamento mercadológico em sua integridade, quando tornam-se motivo de grande interesse não só das autoridades, mas das universidades que tinham reais intenções em estreitar laços com realidades subalternas, de modo a compor um extenso acervo no campo das ciências sociais nessa época e, no caso aqui em discussão, interessa as suas práticas etnográficas, como possíveis de serem vistas nos trabalhos de Segala (1983), Valladares (2005), Pandolfi (2003) e Santos (1981), apenas alguns dos muitos pesquisadores que se destacaram em suas imersões na favela e para a favela.



Figura 2 – Organização social por mutirão. Disponível em:

<https://falaroca.com/sp_moradores-lutam-por-saneamento-basico-ha-mais-de-50-anos/>

Acessado em 05/06/2021

Já no que tange à economia, é com a mudança de paradigmas por conta da virada cultural dos anos 80 que os territórios marginalizados passam a ser reconhecidos, ou ao menos aceitos como realidade cidadina, o que resulta em inúmeras e infrutíferas tentativas de fazer disso uma pauta política que, como será visto, simula uma preocupação social para emular suas reais pretensões de cercamento e aproveitamento desse ‘potencial criativo’ que oferecem, justamente por um excesso de mão-de-obra que frente à precariedade do habitar se reinventa como uma prática de resistência, que depois evoluiu como pretexto para fortalecer os movimentos sociais. Tal “economia criativa” ou “economia verde”, e mais tarde, “economia do comum”, vai tratar de operações, por vezes consorciadas, para gerar incentivos fiscais nessas ‘zonas fabris’, que ao invés de exportarem operariado, agora fabricam sua própria produção social em diferentes meios de empreendimento e negociação interpessoal, dado que vai agradar ao mercado exatamente por sua capacidade de adaptação e regeneração frente às crises financeiras (ver Figura 3). Portanto, seja por um ou outro dos aspectos citados, não há qualquer alteração da postura do Estado, na verdade um aprofundamento de sua redenção ao capital, que de instrumento passou a ser mandatário na soberania de como as políticas se desenrolam. Se tornam apenas álibis para executar um plano de tarefas pré-determinadas, ora por aludir a um esquema participativo só para fazer jus a uma cartilha de ações éticas em que o processo é expresso por um simples plebiscito de respostas binárias de sim ou não, que por fim não tendo qualquer efeito mitigatório na aproximação predatória dessas entidades. Os artifícios que em sua qualidade retórica não tem qualquer recaimento em zelar por uma integração e qualidade do social, desde uma perspectiva dominante em que visa controlar a distância a partir de modelos cuja tendência é importada para realidades antagônicas, mas que farão o país participar tanto de um ideal de Nação quanto do pacote neoliberal frente às grandes potências. Esse dado se justifica ainda mais quando se retoma um pouco ao encontro da Rio 92 e, mais recentemente, na Rio+20, em que ambos os eventos climáticos sediados na cidade tiveram por objetivo em comum trazer medidas mitigatórias para a emergência do clima no planeta, dado que muito frequentemente é associado à figura dos povos periféricos, contudo é comprovado o incomparável dano que as multinacionais geram para degradar a vida humana e não-humana em todos os aspectos. Essa toada por um pensamento ecológico

universal fará com que se passe a designar à favela a alusão de um ecossistema sustentável e, justificadamente ou não, resultará em distopias políticas como propor ‘cercamento verde’ de diversas favelas na Zona Sul do Rio de Janeiro, o que curiosamente expressa bem o que o Estado faz quando detém de conhecimento e recurso comuns, mas nesse caso pictoricamente associado a uma realidade urbana.



Figura 3 – Mutirão de coleta d’água. Disponível em: <<https://rioonwatch.org.br/?p=22823>>

Acessado em 02/06/2021

Agora que ao menos foi comentado em linhas gerais esses modos de organização socioespacial, estes serão hibridizados aos atuais por meio de tecnologia, e expressos em abordagem de multiplicidades no terceiro capítulo. A análise foca então no central para a discussão a essa altura, e que se dividirá em duas partes de certo modo complementares, uma pela prática e outra pela teoria. Como falado anteriormente, a esfera prática será exemplificada através do projeto do C-4, em como foi concebido, suas interrelações com a ideia de museu comunitário e suas derivações pós PAC-UAP, enquanto a teórica assume um caráter mais ‘estético’, ao partir por um lado da absorção dos vocábulos vistos na primeira parte deste capítulo. Já pelo outro, da produção audiovisual na Rocinha, em especial o longa “Em busca de um lugar comum”, dirigido por Felipe Mussel (2012), que dá fruto a uma entrevista que será suporte da discussão acerca do tema do comum, e pelo fato do filme tanto ser orientado pela obra de Freire-Medeiros (2009) quanto por ser rodado na Rocinha (ver Figura 4). Por um critério lógico, primeiro serão apresentados os principais aspectos do comum que se manifestam nesse cenário e, por conseguinte, da obra do diretor de cinema sendo, em seguida, ilustrado com maior espessura o projeto originado a partir de encontros com as comunidades (ver Anexo).



Figura 4 – Still do filme “Em busca de um Lugar Comum”. Disponível em:

<<http://revistacarbono.com/artigos/nao-deem-dinheiro-aos-pobres-turismo-de-experiencia-e-nova-desordem-urbana/>> Acessado em 23/03/2021

O filme é produzido entre 2007 e 2008, na mesma época em que se insere o PAC-UAP e com isso as mudanças de hábitos nas favelas cariocas como a implantação da Unidade de Polícia Pacificadora (UPP), passando a cidade do Rio de Janeiro a conviver com operações traumáticas de truculência arquetípicas da necropolítica, resultando em diversas remoções e alterações na paisagem dos morros, como a implantação de equipamentos públicos e mesmo teleféricos²⁷, esse último sendo o caso do Complexo do Alemão, e que por muito pouco também não foi implementado na Rocinha. Em operações amplamente questionáveis, desde o aspecto a garantir os direitos humanos a uma falsa sensação de segurança, as empresas turísticas passam a lucrar cada vez mais com guiamentos pelas comunidades, feitos de jipe à maneira de um safári urbano. É o que Freire-Medeiros (2009) nota ao entrevistar as companhias de tour em favelas a ter uma maior transparência dessas operações que de muito lucrativas, terminam por desumanizar essas realidades que, por sua vez, recebem uma alta carga de turistas diariamente obstinados a explorar suas riquezas e produtos a serem oferecidos. Como parte do título do filme aqui apresentado, o trecho em especial de “lugar comum” requer maior atenção por ser uma boa provocação, a fazer par com o “lugar de memória” de Nora (1986). Mussel explica tal escolha ao propor uma outra forma de interpretação para o comum que inspirou a produção do conteúdo que, segundo as próprias palavras do autor²⁸: “O comum tem um duplo sentido que fazia sentido na Rocinha: como clichê do ordinário, mas também o comum como partilhado, do francês *partage*, um repartir cheio de estereótipos (...)”. É de

²⁷ Houve inúmeros e infrutíferos projetos que tentaram se instalar na favela, mas não obtiveram quórum para seguir adiante, dentre eles se destaca o teleférico que seria instalado como justificativa a uma falta de acessibilidade na comunidade.

²⁸ MUSSEL, F. (jun. 2021). Entrevistador: Vitor Kibaltchich Coelho. Rio de Janeiro, 2021. 1 arquivo .mp3 (55 min).

novo Bentes (2015)²⁹, agora em resenha ao filme, quem nos irá lembrar da relação de biopoder com as “favelas turísticas” e a biopolítica das “favelas ‘commons’” que, segundo a autora, produzem sociabilidade e trabalho colaborativo. É nessa passagem que estabelece a relação do apelo turístico nos planos urbanísticos da cidade, ou melhor, da favela moderna, que inclui a “museificação das favelas” como contraponto petrificante do potencial libertador dado pelo bem comum na favela. A “urbanização turística” diferente da “urbanização para turista”, cuja inspiração é a apropriação da própria pobreza favelada como fundo estético, ou ainda, de exportação como commodities do seu próprio estilo de vida, pronto para servir de bem de consumo, desprovidos de sua subjetividade política e de direito. Enquanto o filme rodava com a câmera na maioria dos casos parada, explica Mussel, uma típica cenarização ocorria na performance dos guias, de empresas de fora ou mesmo locais, enquanto os “turistas entram e saem de quadro, simulando um palco de um teatro”. A invenção da favela, como diz Valladares (2005), no caso desses turistas produz uma comunidade imaginária cuja imaginação sucumbe com os reais dilemas dessas sociedades subalternas, de acordo com Stravides (2016). Se por um lado o cotidiano tenta reinventar possibilidades para se fazer o comum, o que Angelis (2017) denomina por comunalidade, por outro lado, as atividades turísticas advindas da política neoliberal, tratam de objetificar sua memória coletiva com uma abordagem de cima para baixo (ver Figura 5).



Figura 5 – Still do filme “Em busca de um lugar comum”. Disponível em:

<<http://revistacarbono.com/artigos/nao-deem-dinheiro-aos-pobres-turismo-de-experiencia-e-nova-desordem-urbana/>> Acessado em 23/03/2021

É num segundo momento do estudo, como se tratasse de uma visão micro do estudo de caso mais abrangente, o Museu Sankofa, que chegaremos ao C-4, e o que há de comum entre esses projetos. Como resultado da política pública promovida pelo PAC-UAP, que implementou não apenas uma reforma

²⁹ Disponível em:

<http://revistacarbono.com/artigos/nao-deem-dinheiro-aos-pobres-turismo-de-experiencia-e-nova-desordem-urbana/>. Acesso em: 12/02/2021.

infraestrutural na comunidade, bem como equipamentos públicos, dentre os quais se destaca por maior importância, o C-4 (ver Figura 6). É importante situar o modo como se dá essa costura nas diferentes instâncias do projeto, que apesar de um desfecho trágico se comparado à pretensão do plano original, foi motivado por reuniões participativas entre entidades diversas como técnicos, instituições locais, associações de moradores vizinhos e lideranças comunitárias. Essa formação, que é contemporânea à idealização do Museu Sankofa, vai fazer dos primeiros anos da virada do século um período profícuo para a favela como um todo. Em virtude das reuniões entre a União Pró-Melhoramento dos Moradores da Rocinha (UPPMR), Associações de Moradores de São Conrado (AMASCO), o Instituto de Arquitetos do Brasil (IAB – RJ) e a Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), são as principais das entidades que compõem o Fórum Técnico de Urbanização da Rocinha, ocorrido em 2004. Alguns desses membros foram entrevistados para essa pesquisa (ver Anexo), e servem de memória viva de como nessa época se fez possível reunir instâncias diferentes em busca de um objeto comum. Assim se fez importante conceber centralidades de dilatação, ou respiro, para as comunidades, projeto replicável que teria como primeiro ato o C-4 e seria adaptado de acordo com a necessidade de cada comunidade (bairro), para agir como um sistema interligada em busca de assistir toda a compreensão o territorial. Pensado não apenas em relação à escala ou lugar, era por último um equipamento *per se*, pois era concebido sobretudo para desempenhar um papel humanizador com a comunidade, o que em certa escala passaria também a ser uma ‘fábrica’ de produção social, através de encontros presenciais, entre os moradores e os demais representantes. O plano inicial consistia em ocupar um antigo terreno residual utilizado como garagem de companhia particular de ônibus, que se pretendia destituir de sua função original para abrigar o novo projeto comunitário. Em diálogo com os autores desse momento histórico para a comunalidade nas favelas do Rio de Janeiro, era um digna prática de bem viver, como promovia Acosta (2016), pois se tratava de uma força dissidente ao domínio soberano, que contém em si a capacidade de alterar paradigmas de acordo com a criação social, em contrapartida vai dar lugar a um quadro de novo cercamento do comum e apropriação desse plano pelo poder privado, recodificando seus modos de organização e reestruturando o projeto desde o seu nome e lugar ao projeto

ideológico, que se vê neutralizado pelo biopoder do Estado, como Negri (2009) afirma.

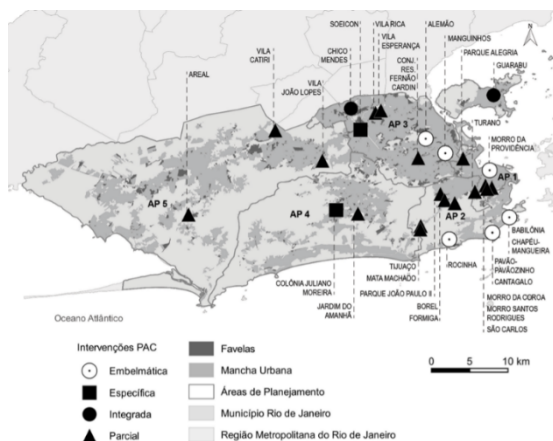


Figura 6 – Mapa de intervenções do PAC nas favelas do RJ. Disponível em:

<https://www.observatoriodasmetrolopes.net.br/wp-content/uploads/2021/04/Relatorio-Final_Rio-de-Janeiro_UFRJ.pdf> Acessado em 16/04/2021

De volta ao projeto do C-4, de acordo com um dos autores do projeto, o arquiteto Mauro dos Guaranys³⁰, representante do IAB-RJ na época, e que também foi responsável pela estruturação em grande parte as correntes filosóficas do movimento na época, sendo um dos principais a cunhar alguns novos léxicos de acordo com suas influências e experiências com a comunidade, tais como “espaço-semente”, “urbanização das cabeças” e “museu do agora”. Ainda que no plano imaginativo, há uma real intenção reformuladora a se deixar um legado positivo para essa população internamente até uma grande transformação em acordo com a cidade como um todo, capilaridade que será abordada no capítulo 3 sobre redes. O fazer solidário para devolver a esse lugar o bem viver, como suscita Rolnik (2018), é um posicionamento de origem comunitária com ideologia contra-hegemônica. Dado não só de aspecto simbólico nas práticas de bem viver, o interior desse plano estratégico estava cheio de propostas que estimulam a reprodução social, constando atividades concomitantes e paralelas de aprendizado informal e promoção de reuniões e trocas de ideias para a comunidade a qualquer hora do dia. Essa funcionalidade *ad infinitum* e a base etnográfica que é concebido, e sabendo-se do grau de descaracterização de seu plano e ainda das

³⁰ Uma série de contatos via telefone ao longo do ano de 2021, em forma de entrevistas informais, que foram registradas por escrito e que participam da escrita desse trabalho, em especial o título do terceiro capítulo em “Urbanizar” as relações sociais, fazendo menção direta a ideia de “urbanizar as cabeças”.

atuais idiossincrasias da favela, emergem assim inúmeros fatores que corroboram com a ideia de uma sede para o Museu Sankofa. Em contrapartida, faz com que surjam opiniões contrárias até do próprio grupo pró-museu, quando este era fundado e conquistava o reconhecimento como um ponto de memória, pois acreditavam que pontuar o lugar institucionalmente seria abreviar a capacidade abrangente do museu de território, compreendido sem um referencial fixo. Frente às atuais crises social e financeira, a conquista da Biblioteca Parque, que ainda é encarada por muitos com o nome original, soa como uma janela de oportunidade para institucionalizar o museu, e dessa forma trazer ainda mais visibilidade para a história desse lugar (ver Figura 7). A hipótese, nem tão fictícia assim – que recebe apoio das autoridades competentes envolvidas no marco dessa época –, é a anexação do núcleo do museu como parte integrante do corpo do C-4, visto que esse já faz uso de suas dependências para guardar o extenso acervo em processo de digitalização, fato que pode trazer uma nova sorte de relações a reanimar o espírito comum da favela.

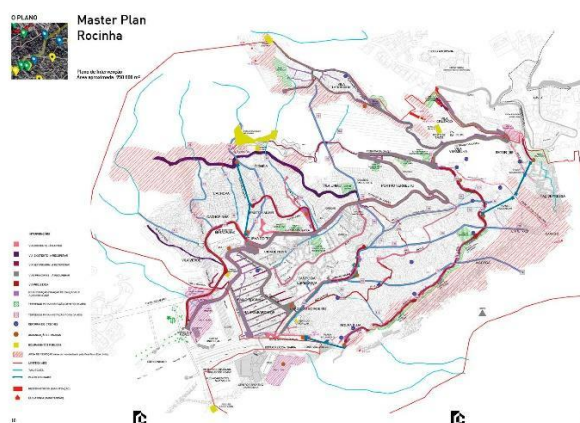


Figura 7 – Mapa do plano de urbanização do PAC-UAP na Rocinha. Disponível em:

<<https://falaroca.com/imagens-obras-rocinha/>> Acessado em 08/02/2021

Como premissa básica para esse lugar ser um bem comum, deve ser fruto do compartilhamento por um ou mais grupos, com certo limite de escala como ressalta Ostrom (1990), portanto, se considerada a característica híbrida oriunda da PPP criada a partir de gasto privado para administração pública do equipamento aqui citado, já se trata de uma lógica governante comum, por se propor justamente a uma subversão dos fatores imperantes no mercado em geral (ver Figura 8). Ainda que o estudo se delineie a respeito da intangibilidade das relações sociais e produções culturais na Rocinha, se torna importante para o

campo da arquitetura e urbanismo pensar como ir da teoria para a prática. A práxis, como ressalta Dardot e Laval (2019), é uma qualidade inerente ao cotidiano, portanto, faz com que os movimentos sociais revolucionários perdurem no tempo, ao invés de estarem restritos a uma geração humana, como é o caso da memória quando não é associada a demais manifestações.



Figura 8 – Vista aérea da BPR, ou C-4, como bem comum da favela. Disponível em: <<https://vitruvius.com.br/revistas/read/minhacidade/21.245/7980>> Acessado em 10/01/2021

3. O “Museu Sankofa” em disputa

O capítulo em questão será o cartão de visitas para se contextualizar principalmente o objeto e estudo de caso, portanto, será uma imersão no sítio que motivou essa pesquisa, norteado pela chave de entrada da pesquisa em cenários periféricos através do eixo da discussão imaterial, dentre os quais se destacam os seguintes tópicos: memória, história, patrimônio e museologia. Algumas ressalvas são importantes para tornar mais específico o recorte em cada um desses campos de discussão temos, portanto, respectivamente: memória coletiva, historicismo, patrimônio cultural imaterial e museu comunitário. Tais teorias estão trabalhadas em linhas gerais na sessão de abertura, e servirá para retroalimentar a próxima, e quando somadas resultam numa breve conclusão e, por sua vez, resultará na escrita das considerações finais ao final desta dissertação. Desse modo, o capítulo apresenta questões desde situar a geolocalização às mais específicas, em correspondência aos vocábulos aqui presentes. Será esse mesmo pano de fundo que emergirá com questões próprias e se interseccionam com a teoria apresentada, de maneira a priorizar o debate entre textos em português, enquanto a outra esfera se destina mais às ‘grandes teorias’, proveniente do saber canônico. Por conta dessa característica, é possível ficar livre na leitura, pois são naturezas de aproximação com qualidades distintas, porém complementares, sendo a primeira parte do capítulo mais dedicada à produção e conflito teórico *per se*, e a segunda parte, com a conexão temática.

3.1. Contextualização do caso

As primeiras páginas da seção ficam ao encargo de tratar a distinção entre os conceitos de memória e história, sendo o primeiro aprofundado aqui, enquanto o segundo no próximo tópico, pois, apesar de serem termos conexos, por questão de organização se fez necessário dividi-los dentro do mesmo capítulo. Fato comum a todos os capítulos é que, devido aos conceitos e campos de conhecimento trabalhados, se inter cruzam com certa frequência dentro do tema a que se destina

em específico. No entanto, é proposital que excedam suas fronteiras e reservem a leitura direta e específica a um dos assuntos, sendo ao mesmo tempo um guia organizado por tópicos de interesse, um trabalho visto em sua unicidade. O *loci memoriae*, ou lugar de memória, em primeiro lugar é onde a memória coletiva está próxima da ideia de enraizar as tradições, pode ser composto tanto por aspectos material, a começar pelo próprio território, quanto imaterial, a citar como mais importante a questão da comunicação, ou seja, a língua ou o idioma. É preciso olhar além da realidade histórica para se deparar com a realidade simbólica e recuperar a memória esquecida. Portanto, lugar de memória pode ser definido como qualquer entidade cuja presença material e imaterial são significativos a ponto de se tornar elemento simbólico do patrimônio, um memorial, para a comunidade que tenha pertencimento com o tempo vivido. A ideia a partir dessa manifestação de memória que, como veremos, haverá outras, é comunicar claramente à contemporaneidade a história desse lugar, tomado por um fundo comum de crenças e tradições, sendo esse último mais caro abordar como é constituído e a evolução para as próximas gerações. Por iniciativas datadas com início em meados dos anos 70, a fim de conter a crise econômica, logo se altera a relação com o passado e as formas tradicionalmente excluídas por reparação histórica, levado por um ato de consciência, e (re)conhecimento da diversidade das singularidades que compõem uma nação, sobretudo com a decolonização, que numa face rompe com o pressuposto passado de alienação, e na outra vai despertar um novo interesse de redescobrir o patrimônio de grupos marginais sociais, os “colonizados”. É desde a virada histórica que a memória passa a ter um valor crítico, com o alicerce da entrada da história na era epistemológica, que passa a escrever uma história com “muitas vozes”, reinterpretando as narrativas pela chave simbólica dos acontecimentos “rememorados”, e por conta disso que “o testemunho constitui a estrutura fundamental de transição entre a memória e a história” (Ricoeur, 2007, p. 39).

A memória, como a vida, é um organismo em constante evolução, sujeita à lembrança e ao esquecimento, dado passível de sofrer inúmeras manipulações em seu processo. A memória, como Nora nos explica, “é múltipla, mas específica; coletiva e plural, ainda que individual” (1986, p. 3). A história totêmica vira história crítica a partir do momento que se separa da memória cujo marco é a era

historiográfica vai se apropriar como seu próprio objeto e, portanto, não pode mais ser um agente de memória, só cabendo a preservar os museus como lugares de memória, marcos do despertar de uma consciência historiográfica, resultante da emergência de uma crítica pela historicização. Com a perda de interesse pelo colecionismo de documentos por historiadores, a sociedade como um todo se sentiu autorizada a cultivar a própria preservação. Enquanto isso, a memória se faz mais factível para poder explicar com maior clarividência o passado a partir de uma memória real e verdadeira, ainda mais quando se trata de minorias que “protegeram os enclaves como preservação da memória” (Ibid., p. 7) para serem salvaguardadas. Fato é que a preocupação por lembrar, no entanto, pode atrofiar a memória, sentimento que está intrinsecamente relacionado à sensação de perda de memória devido a institucionalização por outrem. Hoje em dia, a memória é muito mais visual e compartilhada pelas teias (ou redes), um espírito de “retorno da memória” (Op. Cit., p. 13), e está diretamente associado à ubiquidade das imagens que criam um apelo hiper-realista, em contraste a uma tendência de se reaproximar desse eixo de discussão na escala do cotidiano para pensar em maneiras mais ‘lentas’ das pessoas ordinárias de modo a não achatar as massas populares. Os lugares de memória podem assim ser definidos no sentido “material, simbólico e funcional” (Op. Cit., p. 14), mas em seu caráter acabam mostrando uma valência de lugares híbridos de modo a capturar o máximo de significado com a menor quantidade possível de signos, pois são eles próprios “puros símbolos” (Op. Cit., p. 19). Essa questão da perda de um referencial na realidade faz necessário enfatizar o elemento simbólico, para que possa diferenciar entre lugares de memória “dominantes” e “dominados”, inserindo as “operações com a história” dentro do que vem a se configurar por um “mercado simbólico” (Sarlo, 2007, p. 11).

3.1.1. Memória

É reservado à memória identificar o que é comum a um grupo e o que o diferencia dos demais, evidenciando nessa representação a necessidade pelo pertencimento e a demarcação das fronteiras socioculturais. Com a premissa de estabelecer uma

“memória comum”, é necessário “adentrar nas memórias sem reconhecer sua realidade ambígua e cinzenta” (Jelin, 2017, p. 67), isto é, a “memória de um povo” (Pollak, 1989, p. 204), a escolha (construção) por formalizar a memória de grupos excluídos como fonte por meio do registro no presente da história oral, que também é a história da vida, diferentemente de como se constituiu a identidade nacional, desloca o interesse do historiador para “reabilitar o subjetivo frente ao objetivo” (Ibid., p. 210) da camada invisibilizada da “memória coletiva subterrânea” da sociedade civil dominada, que contrasta com a oficial, do que constitui um objeto de disputa importante, a memória nacional (Pollak, 1992 p. 4). Quando a “memória política” (Pollak, 1989, p. 200) está em “disputa”, as forças desses “túneis” informais citados transborda do “não-dito” sobre o “silêncio”³¹ para a contestação no espaço público por conta de suas necessidades e desejos em prol de pertencerem como uma das nacionalidades aceitas. Fato é que as lembranças resistem ao tempo protegidas pelos seus próprios mecanismos de conservação mais característicos entre grupos minoritários, que tem a tarefa de propagar a “lembrança dissidente” desde a estrutura mais interna dos registros pessoais de família (Pollak, 1992, p. 5) e assim, “construir social e individualmente” (Pollak, 1989, p. 204) a imagem oficial do passado pela memória pode então sobreviver quando herdada, até mesmo após seu desaparecimento, por personagens de um diferente espaço-tempo (Ibid., p. 202). É a utilidade de falar e transmitir o passado que desde a “reconstrução de si” (Op. Cit., p. 204), fato que permite “viver por tabela” (Op. Cit., p. 201) e organizar com unidade os diferentes grupos e instituições de uma sociedade, reforçando como se dá o engajamento com o que há em comum, o território, bem como promover a disputa entre tais organizações. Portanto, memória coletiva ou “memória enquadrada” (Pollak, 1992, p. 9) está relacionada com o que a história provém para não se restringir à manutenção dos limites sociais, e sim, modificar esses paradigmas, em geral por meio do “sentimento da identidade” (Pollak, 1989, p. 204). De tal forma, é diagnosticado que “uma *multidão de memórias* e lembranças que tornam difícil a valorização em relação à sociedade em geral e que podem ser a origem de conflitos entre pessoas que vivenciaram o mesmo acontecimento”

³¹ A autora comenta sobre os movimentos sociais e de justiça internacional, que tinham por função reparar seu passado, como foi o caso com o silêncio no debate público pelo Brasil após a ditadura militar que apenas em 1995 promoveu alguma lei sobre as pessoas desaparecidas (Jelin, 2017, p. 44).

(Grifo meu. Ibid., p. 205). É a cada reorganização interna em consonância com as trocas ideológicas que esses incentivos fiscais de cunho político têm por função ou colapsar ou surgir com “novos agrupamentos” em relação ao período vigente, sobre um “fundo heterogêneo de memória” (Op. Cit., p. 206). Torna-se uma tarefa hercúlea manter a história como “ciência de síntese” a cada vez que os objetos da história aparecem e se diversificam, o que ocasiona em particularizar a história, isto é, histórias como meio de controlar a gestão das distorções sofridas pela memória. Isso se deve pelo fato da memória conter “cronologias plurais” quando enquadrada, fato que não permite uma “resolução ‘definitiva’” devido ao tempo não-linear, algo que permite viver através de um caleidoscópio de diferentes realidades simultâneas. É possível, ainda como Jelin propõe, “o ‘normal’ da memória é que seja aberta, que esteja sujeita a debates sem linhas finais, em constante processo de revisão” (2017, p. 47). Será, por fim, essa mesma característica aberta, e ubíqua, da memória que a denota de força criativa e produtiva, fator que vai torná-la um objeto de disputa, sem fim pré-determinado e sempre um mecanismo conflituoso.

A memória está organizada de maneira muito próxima à imaginação, ligadas por contiguidade uma à outra. Estão, contudo, conceitualmente compartimentadas, visto que a imaginação está mais voltada para o irreal e o utópico, já a memória se volta para um real a priori, isso quer dizer, para o artefato “lembrado” (Ricoeur, 2007). A lembrança poderá ser retratada somente para reificar como imagem, sendo a memória o melhor mecanismo para legitimar que algo ocorreu antes mesmo de se constituir a lembrança sobre o acontecimento, ou seja, uma fenomenologia da lembrança. No campo fenomenológico, a lembrança é experimentada por ações mediadas em primeira pessoa, então tarefas como o que foi feito, experimentado e ainda aprendido, podem ser objeto para se lembrar. Enquanto a memória segue no singular, pois quando se lembra, se lembra de algo ou alguma coisa, as lembranças, pelo contrário, estão no plural, visto que a lembrança vem sempre acompanhada de outra. É bem verdade que os encontros, quando inesquecíveis, ou melhor, memoráveis, estão suscetíveis a serem rememorados com facilidade, isto é, caso não tenha caído no esquecimento, o sujeito pode dizê-lo sem ter que relembrar a seu respeito. Os fenômenos da memória, como são conhecidos os diferentes tipos de manifestação, constituem

opostos como o par hábito e a memória, proposta como uma dicotomia na forma de memória-hábito, ligados pela relação com o tempo, ou seja, podem se distanciar temporalmente sob um “gradiente de distanciamento” (Ibid., p. 43). No caso do primeiro, está ligado à questão moral da vida, desde os costumes morais aos sociais, perpetuando amplamente pelos aspectos da vida em comum. Um outro modelo, o par evocação e busca, sendo a primeira o “aparecimento atual de uma lembrança” (Op. Cit., p. 45), faz naturalmente da busca um “reaprender do esquecimento” (Op. Cit., p. 46), isto quer dizer, a recordação. Esse fenômeno do “passado trazido para o presente em função de um horizonte futuro” (Jelin, 2017, p. 26), é capacitado pelo método de aprendizagem, *locus* para ser buscada a razão da recordação por meio de um esforço intelectual. Será a busca da lembrança pelo tempo presente a ratificar um dos aspectos cruciais da memória, a lutar contra o esquecimento, conhecido por “memória do esquecimento”, graças ao esforço contrário do “dever da memória”, de não esquecer (Ricoeur, 2007, p. 48). Todavia, o direito de exercer a memória também pode ser compartilhado ou externo à uma autoreferenciação, por meio da reflexividade e mundanidade que, como o próprio termo indica, a capacidade de lidar com as situações do mundo. Sendo destes, o mais central para a discussão, a recordação, é no ato de seu emprego, isto é, o momento da recordação, está para o momento do reconhecimento. Como falado na introdução deste capítulo por Nora, a memória poderá transitar da memória corporificada e se fixar em um lugar, a memória de lugar, onde se tece um laço de parentesco entre as situações lembradas que passam a estar diretamente associadas aos lugares. Mas para compor com a métrica espacial, deve haver uma referência do meio temporal, posicionando a data como lugar no tempo. É o esforço da datação, quando se trata de uma data oficial é estruturado do ponto de vista político, que consistirá na fase reflexiva, ou “declarativa da recordação” (Ibid., p. 58), lançando uma série de perguntas que auxiliam no processo de outros fenômenos, mencionados aqui separadamente, mas que atuam em pares, conforme exemplificado, e até mesmo em sistema. De volta ao âmbito espacial, é o fato de habitar o lugar que representa a tessitura humana mais intensa entre data e lugar, sendo assim intrinsecamente memoráveis, e à memória declarativa será destinado a evocar e descrever esses lugares, que possuem um dado fundamental de atração para a “função da memória” é a intersecção peculiar entre paisagem e geografia. “Ao se lembrar de algo, alguém

se lembra de si” (Op. Cit., p. 107), assim o lembrado estará assistido pelo representado num grau de parentesco que encurta distância e aproxima significados, o que poderá culminar na “patologia da imaginação”. Tal exagero é bem exemplificado quando ocorre uma tendência à “museificação, da ‘heritage’, do passado-espetáculo”, justificada por uma “mania preservacionista” (Sarlo, 2007, p. 11). Mais uma vez, o “excesso” da memória pode “conduzir novamente à guerra” e, por conta disso, se faz mais vigoroso que lembrar, a importância de entender, ainda que para esse último ter que passar pelo primeiro (Ibid., pp. 21-22).

É somente com a quebra da sociologia no campo das ciências sociais que tal movimento se torna inaugural para então uma “consciência coletiva”, surgindo como fenômeno coletivo e social, tem na radicalização subjetivista a imagem de um “sujeito coletivo” (Ricoeur, 2007, p. 106), recorte de grande interesse para o estudo e que será desenvolvido através da leitura de Halbwachs ainda nessa seção. Tal realce fez chamar a atenção do seu oposto complementar, a memória individual, por uma prova de inautenticidade aos instrumentos da história oral, por conta da baixa credibilidade e aceitação da capacidade cognitiva entre diferentes testemunhos, pelo termo de restrição do discurso científico, que é uma visão a restringir a sociedade. Afinal, a “dimensão simbólica” retórica das sociedades está “organizada pelo mercado” (Sarlo, 2007, p. 15) promovido por ações políticas como um ato “heróico” (Jelin, 2017, p. 35), e por conta disso será considerável apenas testemunhas “autorizadas”, visto que a memória é “seletiva” (Pollak, 1989, p. 202) e apenas o que lhe aprouver será registrado. A solução para tanto, não é o “o que” e sim o “como” se dará para interligar ambas as fenomenologias, tecidas na interação de suas relações de modo a constituir em forma de poder nos “palácios da memória” (Ricoeur, 2007, p. 109), por memória tem-se “um campo de conflitos” (Sarlo, 2007), mediado pelos movimentos populares e de direitos humanos como sujeitos de direito se tornou central na busca pela “verdade e justiça” de um passado traumático (Jelin, 2017). O entendimento “fácil” dessa memória é tido, por Sarlo (2007), como um desejo ou lugar-comum em que cada narrativa e sujeito são singulares, uma voz conjunta de experiências compartilhadas (Jelin, 2017). É Sarlo ainda a comentar da mudança de paradigmas do sujeito que, ao evidenciar a margem da sociedade moderna,

modifica a “noção de sujeito”, ressaltando um apelo à “poética do detalhe e do concreto” (2007, p. 11), dado que pode ser auxiliado por “lugares de apoio da memória” (Pollak, 1989, p. 202), como é o caso dos monumentos. Conforme comentado sobre a mudança epistemológica acerca da hibridização da memória como produção coletiva, realizamos não estar nunca sós, dado que a lembrança permanece sendo coletiva, a partir do momento em que reconstituímos os fragmentos das partes esquecidas. Sem o suporte das testemunhas da memória não é possível reconstituir seus acontecimentos para que se tenha história, gerando uma descontinuidade devido a não mais existir no plano material, impossibilitando assim reconstruir sua imagem. Contudo, o que está mais afetado é de fato a possibilidade de entrar em contato com as outras pessoas que se relacionam em grupos que compõem a sociedade. Pode se designar a esse fato, a particularização de dados lembrados por um grupo consistir em um sistema independente aos demais, o que acarretará no distanciamento cada vez maior, selecionando os grupos com quem interagir por algum grau de similitude ou interesse. Em contrapartida, para servir como suporte à memória deve entrar em vários “pontos de contato” de várias séries de pensamentos para se reconstruir sobre um fundamento “comum” (Halbwachs, 2004, p. 34) que relacionam a um grupo, pois leva-se em consideração que os fatos ocorrem no presente no mesmo plano de fundo da sociedade. O esforço de se pensar em correntes coletivas ao lembrar a perspectiva de um ou mais grupos por meio de acontecimentos, não é em hipótese alguma dissociado da figura humana que explica o conjunto de atitudes devido ao fato de ser sociável e estar imerso na sociedade a todo instante. Assim, “Uma ‘corrente do pensamento’ social é ordinariamente tão invisível como a atmosfera que respiramos” (Ibid., p. 40). É na tentativa às vezes por definir essa estrutura ausente, se unifica o pensamento proveniente de mais de um grupo, lido o elemento como fenômeno autônomo em comum de um grupo, inversão de valores que pode levar a um estreitamento dos significados da diversidade. E apenas com o deslocamento de um desses grupos que será possível perceber que estavam “submersos”, analisa Halbwachs, em “duas correntes de pensamentos coletivos” (Op. Cit., p. 46) que, em momento seguinte, ao reorganizar o modo como as influências coletivas interagem e combinam sua ação, permite enfim reconhecer a lembrança. Logo, é passível de compreensão que o modo pelo qual se diferem é de acordo com a exigência de maior grau de

complexidade das condições necessárias para que sejam lembradas, sendo as mais simples na categoria de domínio comum.

Dentre cada memória individual se pode ter uma perspectiva de memória coletiva, pois a perspectiva expande a unidade em direção à “multiplicidade de modalidades de expressão” (Jelin, 2017, p. 39), que vai reagir em relação ao lugar e, por sua vez, corresponder às relações que mantém com outros espaços. Ou seja, a memória coletiva envolve as memórias individuais, mas não se confunde com estas que dependem de instrumentos como palavras e ideias. Uma bagagem de fatos, ou lembranças históricas é acessada retrospectivamente e retroalimentada através de maior comunicação oral pelos relatos pessoais, memórias essas dos outros e só permitirá reduzi-la a uma imaginação, ao invés de lembrança, um exercício que seria completamente pessoal. A esfera das memórias, entretanto, se divide em dois conjuntos, a memória pessoal, ou “memória autobiográfica”, e a memória social, ou “memória histórica” (Halbwachs, 2004, p. 55), sendo a primeira causal para a segunda, apesar dessa última se apresentar em maior escala por conta de fazer parte da história como um todo. Tais acontecimentos históricos nada mais são que métricas de divisão do tempo composto por acontecimentos e datas, dispostos a fazer com que de um período para o próximo “tudo é renovado” (Ibid., p. 82), bem demarcados e com tradições distintas entre si e, por conta disso, a memória residirá na história vivida, ao invés da história aprendida. Pensar no significado das imagens por trás da estaticidade dos acontecimentos para ganhar a realidade histórica, é pensar em comum com os outros, e por resultante do pensamento será a soma das duas partes, a carga de impressões pessoais e as múltiplas correntes do pensamento coletivo. A história viva em que se instaura a memória, não é aquilo que resta do passado, e sim o que se renova ao longo do tempo e onde é possível retomar as correntes históricas que perderam ou tiveram suas imagens descontinuadas. Portanto, as operações de resgate entre o período esquecido e o novo remodelado, se baseia em reconstruir, por intermédio da lembrança³², o passado com o suporte das informações e tecnologias que se encontram no presente. Essa noção de continuidade de sociedade “transformada” através de novas experiências cujas circunstâncias são outras, mas ainda assim se

³² Por lembrança, Halbwachs entende como os meios pelos quais as representações têm para precisar o termo que residem em “depoimentos e racionalização” (Halbwachs, 2004, p. 72) e, caso contrário, levariam ao esquecimento.

trata da mesma entidade. O modo pelo qual a lembrança será vinculada a “protoreconhecimentos”, forjados na interioridade dos fatos para reconstruir uma imagem genérica, sem qualquer recaimento certificado pela história, coletada por reconhecimentos equivocados, ou falsos, de reflexões pessoais imbricada em uma rede “imagens lembradas”, pelo uso de comunicação oral e arquivos de depoimentos (Op. Cit., p. 73). Tais novas imagens, mesmo que duvidosas durante o processo de fabricação, acabam por solapar as anteriores, só importando a quem as acessa a superficialidade dos fatos, isto é, se além a impressão causada pelo gosto pelo novo. Compartilham da mesma característica que no caso de mais de uma pessoa que experimentou da mesma situação, no entanto, em certo recorte temporal reproduzem de maneiras diversas, nunca de maneira idêntica, inevitavelmente produzindo essas “novas” imagens. As sinapses que desencadeiam a partir do ato de lembrar nunca vem desacompanhado de assuntos paralelos, pois “não há na memória, vazio absoluto” (Op. Cit., p. 77). Isso vai determinar que não haja nada que fique isolado como fruto de uma imaginação genuinamente “pura” ou, ainda pior, que se preste ao esquecimento. Por fim, a proposição por uma “memória histórica” (Op. Cit., p. 78) é capaz de assimilar uma sequência dos acontecimentos pela qual se perpetua uma lembrança, o que não servirá de instrumento à memória coletiva no caso da história nacional, exatamente por haver muitos outros grupos a recorrer entre o indivíduo e a nação que tragam maior sorte de relatos quando historicizada de acordo com uma ontologia. Indubitável que “todos os indivíduos pensam e se recordam em comum” (Op. Cit., p. 80), fato que distingue da unicidade da história reportada por veículos colonialistas como, por exemplo, o museu. Com isso em mente, a memória coletiva não se confunde com a história, portanto, memória histórica como falado não passa de uma contradição. A contingência da memória é um alicerce da capacidade de lembrar, pois a busca consiste em lembranças que estão em movimento intermitente e, portanto, a costura com a história deverá partir de uma ponte entre ambos, passado e presente, reconectando uma continuidade que fora interrompida. A história progressista então será aquela que prima pela qualidade dos detalhes, a erudita, e caso se mantenha numa visão conservadora a cristalizar a imagem do passado no passado, em verdade, atuam como suportes ao trabalho subjetivo e ação coletiva (Jelin, 2017) que estará à sub judice das forças imperantes sobre a sociedade, que a emula sob um aparente didatismo que não

passa de uma simplificação esquemática. Já a memória coletiva difere da história quanto “corrente de pensamento contínuo” (Halbwachs, 2004, p. 81) do passado, que ainda está vivo na consciência do grupo que a conserva. Fundamental elucidar os contrastes entre os termos, como é o caso das instituições sociais criarem raiz, conectadas por pontos de contato de onde se interrompeu a trajetória histórica e retoma o fio condutor da sociedade como se nada tivesse ocorrido, simulando uma impressão de “histórias universais” (Ibid., p. 85). Pelo contrário, a memória coletiva só apresenta “limites irregulares e incertos” (Op. Cit., p. 84) fará com que a memória se estenda até onde pode, ou seja, até onde os laços durem. Enquanto na história, se evidenciam as diferenças examinadas externamente, como falado sobre a relação temporal entre períodos, dentro dos quais estão interligados as imagens e acontecimentos respectivos, já a memória trata de evidenciar as semelhanças vistas de dentro, o que há de traço comum que pertença ao mesmo plano de consciência. Logo, temos que a história “apresenta ao grupo um quadro de si mesmo que, sem dúvida, se desenrola no tempo, já que se trata de seu passado, mas de tal maneira que ele se reconhece sempre dentro dessas imagens sucessivas”. E quanto à memória coletiva, “é um quadro de analogias, e é natural que ela se convença que o grupo permanece, e permaneceu, o mesmo, porque ela fixa sua atenção sobre o grupo, e o que mudou, foram as relações ou contatos do grupo com os outros” (Op. Cit., p. 88).

3.1.2. História e Patrimônio

Esse tópico se dedicará a debater em linhas gerais os campos da história e patrimônio nas principais correntes teóricas adotadas academicamente e se dividirá, em primeira etapa, à leitura das obras canônicas que nos irão introduzir aos termos e fenômenos decorrentes dessas áreas do conhecimento e, em segundo momento, a uma leitura mais específica da repercussão dessa discussão no contexto nacional do Brasil, principalmente, com o suporte de textos especializados em português, que costuraram de maneira particular as ideias aqui ensaiados. O teor da conservação patrimonial será assistir a memória a não esquecer, como um depósito de lembranças, mas isso não quer dizer uma retirada

do peso da responsabilidade da memória, afinal hoje há mecanismos e uma pressão generalizada para evitar que se esvaia. Em todo caso, esse excesso de conservação ocasionará em repulsa ao patrimônio e demasiada simulação sobre a cultura, o que fará com que “*insurgimo-nos* contra esse espelho das memórias bem-conservadas demais” (Grifo meu. Jeudy, 2005, p. 14), de qualquer tentativa de isolar a memória do fato presente. A espetacularização da memória, portanto, participará da tônica patrimonial, ou o que se entende por ‘espírito’ patrimonial, que visa reanimar as esferas do passado contra uma possível descontinuidade, e que também é projetivo quando antevê a um futuro que é objeto de uma ficção, ambos os tempos enunciados na forma de um presente simbólico, destituído de valor e reproduzível. No entanto, para garantir que sejam de fato eternos, é preciso torná-los virtuais, substituindo a função da coleção e do arquivo por um conjunto de imagens digitalmente fabricadas ou outros tipos de mídias, que poderão ser compartilhados em larga escala e nunca se esgotam (Ibid., p. 17). Pode-se constatar, através de Jeudy, que a corrente predominante da conservação patrimonial é certamente a que vem a perdurar com o plano moderno de cunho retórico proveniente da ordem simbólica, ainda que de registro anterior à sociedade, mas será o modo pelo qual esse período irá buscar a própria identidade visual. Esse gosto um tanto excêntrico se explica porque o “valor simbólico e o valor de mercado se confundem” (Op. Cit., p. 19), motivo pelo qual o patrimônio passa a ser incorporado nas tomadas de decisão da economia e se populariza como mercadoria, pondo em risco de fato o que lhe é mais caro, seu valor simbólico. Os símbolos que perderam seu nexos, tanto de signo quanto de significado, faz com que “As megalópoles se tornam frequentemente territórios de contágio de signos” (Op. Cit., p. 82), um indício para as imagens se manifestarem na “cidade antropófaga” (Op. Cit., p. 91), por tratar a imagem pela retórica do dinheiro, fará com que apenas recupere alguma autonomia ordenadora com os museus, máquinas de “fazer lembrar”, dispositivo esse que viria a acumular todos os conhecimentos e experiências do que já fora vivido e experienciado. Foi apenas em 1980 que há um arrefecimento da produção industrial, que o patrimônio industrial pode então rumar para extrapolar os limites de significado apenas material de fábrica do operariado, munido de uma manifestação coletiva que participa ativamente das decisões políticas, agora com um dado social mais pronunciado. Essa dinâmica toma a sociedade pela defesa ao que o autor chama

de “desposseção”, e que veremos em Harvey chamar de “desapropriação” ou ainda “expropriação”, sendo o último mais adotado por conta de não remeter à propriedade privada *per se*, o que compreende também os valores subjetivos da propriedade intelectual. O tensionamento da coletividade se explica em favor da defesa de multiplicidade de identidades como um certo espírito de sobrevivência da comunidade, mas para isso era necessário que esses grupos expressassem suas soberanias pela identidade contra as demais classes. No entanto, o que o autor chama de “patrimonialização”, se resume a uma institucionalização como patrimônio, um processo metamórfico que consistia em autenticar os signos identitários trazidos pela coletividade, cumprindo assim com o que ele chama de “assimilação de um ‘dever de memória’” (Op. Cit., p. 27). Do mesmo modo que a discussão nesse eixo temático ficou por anos sendo processada conservadoramente, restringindo ao bem material, que irá levar a uma cristalização patrimonial precoce, que só será revigorada com a inclusão dos exemplares das subjetividades aqui expressos, escalando então “apenas” para um “estágio da ‘manutenção patrimonial’” (Op. Cit., p. 28). Com essa premissa, o patrimônio industrial passa então a mostrar todo o processo de exploração da mão de obra do operário à transmissão do *savoir-faire*, ambos pertencentes a escalas de representação complementares, porém, ambas a caricaturar sob certo regime estético para que se “venda” como imagens da época. A ressalva feita pelo social no patrimônio é essencial para evocar o papel do etnólogo como observador e crítico das sociedades modernas, para “se olharem no espelho de suas origens” (Op. Cit., p. 32), isto é, desempenhando a figura de destituir uma patente hegemonia conservadora que era uma “catástrofe da memória” (Op. Cit., p. 56), em juízo de uma democracia. A catástrofe a que o autor se refere é devido ao fato do homem estar sempre reprisado ao seu passado que, por sua vez, se reporta como uma “arqueologia do comportamento humano”, que recebe por resposta de Jeudy a análise desse passado preso e isolado, ser “espelhado” a frente do nosso presente e provocar uma “reflexão” das diferenças para que se possa reavaliar tais preceitos e aprender com eles, alcançando então a autonomia (Op. Cit., p. 72). Enquanto a patrimonialização achata tudo como imagem transmitindo com a naturalidade característica teleológica, isto é, de finalidade essencial, o princípio da reflexividade aqui proposto traz consigo a carga de uma criticidade, ainda que o dado estético ainda tenha seu endereçamento em quesito prático, uma “estética

refletida” (Op. Cit., p. 73). Tamanha naturalidade que o apelo dos símbolos tradicionais logo é substituído pelo mundo virtual, meio pelo qual se permitirá espalhar como mecanismo por todas as camadas da vida e da cidade, não havendo mais valores simbólicos que não tenham se submetido a virtualização, o que passa a ser o real motivo do feito patrimonial, a superpor e complexificar a vida através de tempos e espaços simultâneos (ver Figura 9).

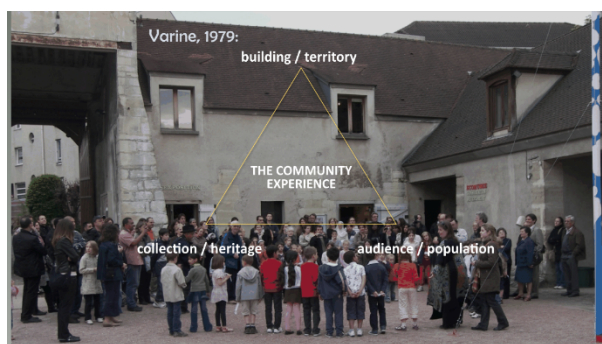


Figura 9 – Diagrama ‘A experiência comunitária’, por Hugues de Varine (1979). Disponível em:
<<https://hugues-interactions.over-blog.com/>> Acessado em 20/05/2021

A história do patrimônio cultural no Brasil decorre da construção de uma memória e uma identidade, que somados passaram a constituir ideia dos intelectuais no empreendimento da “nação”³³. Quando pensada como uma abstração, é dotada de uma suposta coerência e um “*continuum* temporal” (Gonçalves, 1996, p. 33), ainda que objetificada como entidade com uma presença ausente (Ibid., p. 21). Uma imaginação da comunidade resulta no discurso desde uma língua nacional de uma identidade nacional autêntica, pela salvaguarda do “patrimônio cultural”. No entanto, a “invenção de ‘culturas’” devem ser fruto do produto das relações humanas e da “materialização imaginativa” dessas realidades (Op. Cit., p. 13). Com o recuo do papel do historiador como narrador, os fatos passam a ter realidade em si mesmos, ou seja, independem de ser portados por um narrador que, somado a um grande interesse em “dar voz aos que não tem voz” (Jelin, 2017, p. 99) começa a se evidenciar a qualidade dos antropólogos com uma realidade mais aproximada dos acontecimentos registrados nos textos etnográficos.

³³ Durante a formação da nação nos países por todo o globo, passaram por uma questão discursiva semelhante à brasileira, modelos portadores da objetificação de cultura (Gonçalves, 1996, p. 12).

Esse movimento faz com que cresça um interesse em realidades culturais distintas, retiradas de seu contexto histórico, que passam a ser apropriadas e recodificadas em museus cujo objetivo é representar tais categorias sociais também como civilizadas, coleções com uma certa “unidade imaginária” (Gonçalves, 1996, p. 23) que de certa forma sofrem um processo de fragmentação em prol de salvaguardar determinadas culturas, isto é, preservá-las da perda definitiva de história. A questão da apropriação é de suma importância para compreender a construção do patrimônio cultural, cujo sentido pode ser interpretado como uma propriedade herdada, o que significa ser capaz de definir e preservar a identidade de sua destruição a partir de multiplicidades, portanto, no caminho inverso, se pode entender que a nação se compõe conforme apropria de seu patrimônio, isto é, “preservar o patrimônio é preservar a nação” (Ibid., p. 33). Esse dado faz com que as “nações modernas, que são ‘indivíduos coletivo’ ou ‘coleções de indivíduos’”, passam por um processo representação como entidade individualizada através de diversos modos de “práticas sociais objetificadas enquanto bens culturais” (Op. Cit., p. 82) quando assumem as propriedades culturais, isto é, seus patrimônios. Todavia, o patrimônio poderá escalar a uma noção de “alegoria”³⁴, ou seja, a fim de representar algo, termina por desviar para outra, o que transmite a ideia de “perda, transitoriedade” no processo patrimonial, ainda que tenha um “desejo permanente” em se resgatar “um passado histórico ou mítico” (Op. Cit., p. 27). Pensar na “dimensão alegórica” é expandir os limites da representação para além do que é intrínseco ao objeto, um exercício epistemológico e histórico a se projetar além da concretude em direção ao abstrato como um “obsessivo processo de reconstrução no plano imaginário” (Op. Cit., 28). Quanto a categorizar a cultura como patrimônio, é considerar que um sujeito individual ou coletivo esteja se apropriando dela pela lógica da propriedade que, como citado, beira o empreendimento, em prol de assegurar sua integridade e salvaguarda de valores ditos ameaçados. Logo, temos que a nação, ou o Estado, será o detentor da tutela do patrimônio e dos sujeitos da história da cultura, num retrospecto antropofágico, pois “uma nação é sua autoapropriação” (Op. Cit., p. 64). Legalmente, o modo como se dá a apropriação da cultura pelo “agente de memória da nação” (Chuva, 2009, p. 173), ou como dito, o patrimônio, é o que

³⁴ Para Françoise Choay, o patrimônio é exemplo paradigmático à luz da imaginação, fruto de uma alegoria do pensamento. Ver mais em CHOAY, F. A alegoria do patrimônio. Lisboa: Edições 70, 2014.

convenciona como “tombamento”³⁵ dos bens, em que o Livro dos Tombos será a última instância do procedimento estabelecido pelo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), em 1939, no Brasil (Gonçalves, 1996, p. 65). Em todo caso, o patrimônio cultural não se trata apenas da expressão em nome da nação, isto é, a apropriação de bens culturais, mas o retorno desses bens aos seus proprietários de origem a fim que se reapropriem do que está sob ameaça de perda.

O ‘povo’ brasileiro é então uma noção criada com intuito de objetificar a sociedade como uma entidade plural, retratando a nação como uma pluralidade tecida a partir das relações de seus protagonistas, e não de modo monumental, pronunciando a esfera da heterogeneidade sob uma visão antropológica da cultura, o que permite incluir experiências e objetos que integram o cotidiano dos diversos grupos sociais. O passado que distancia os bens culturais no tempo e no espaço por meio da “retórica da perda” (Ibid., p. 111), se configura como um dispositivo de produção cultural que trabalha como um balizador espacial no processo de formação da cultura, ao “superar a intransponível distância entre linguagem e experiência” (Op. Cit., p. 112) e na manutenção da história da nação. Em todo caso, há um processo de degradação, ou ainda perda, do patrimônio que é acelerado pelas próprias narrativas reconduzidas pelas políticas estatais que deslocam do nexos original para contemplar a ideia de um patrimônio cultural que emoldura a ideia de civilização, sua tradição e identidade, valores que são construídos (fabricados) pelos intelectuais autorizados (técnicos) a reaver o sentido do que está em vias de desvanecer. Sobrepõe-se assim o valor autêntico numa operação de palimpsesto reunindo os fragmentos em uma aparente “integração universal”, que beira a “homogeneização cultural” (Op. Cit., p. 99), ao teor promulgado pela identidade nacional cuja estratégia, paradoxalmente, já leva em consideração o processo de deterioração que a própria sucumbe. Nesse sentido, a estratégia colonialista de se alterar uma identidade cultural a priori, reconduzida aos anseios da governamentalidade, para um suposto aspecto de nacionalidade “autêntica” é tarefa a se pensar em estratégias que protejam os “países desse ‘novo mundo de origem latina’” (Op. Cit., p. 102) de tais práticas de

³⁵ O instituto do tombamento foi o primeiro a ser criado pelo decreto lei nº 25/1937, para instituir uma limitação administrativa ao direito de propriedade e que passa a organizar o patrimônio histórico e artístico nacional (Chuva, 2009, p. 147).

lobotomia. É causal para essas políticas culturais ignorar as formas de complexidade e de diversidade da sociedade cultural brasileira, aspectos que definem sua singularidade³⁶ como cultura popular, sendo proposital e mandatório à neutralidade, ou melhor, indiferença em relação à população. O ocaso em se representar a população pela égide da representação pluralista faz com que se valorize processos alternativos de patrimônio, como é o caso dos patrimônios locais, tomados por um furor democratizante de reorientação política, reivindicando a participação de diversos grupos e categorias sociais que compõem o *corpus* de uma nação.

É somente no fim da década de 1970 e começo da década de 1980 que a noção de patrimônio começa a se expandir, ampliando significativamente a quantidade de agenciadores da rede patrimonial, dentre os quais entidades representativas da sociedade civil como as associações de moradores de bairros, se replicaram vislumbrando a valorização ou resgate de suas identidades. Tais grupos solicitaram a afirmação - e o reconhecimento -, de sua agenda de diferenciação identitária, fazendo com que participassem na conservação, ainda que tutelados pelo Estado, do que considerava como de produção própria do patrimônio. O aspecto mais diferenciador dessa política é que sua ampliação se dava sem perder o valor de cultura “autêntica”, ainda que realocada para a vida cotidiana ordinária da escala gregária, sendo uma espécie de museu a céu aberto, ou teatro ao ar livre (Chuva, 2009). É então com a Constituição de 1988, mais especificamente no artigo 216, que expande a proteção tutelar para além do tombamento, instituindo um escopo patrimonial junto à comunidade que compreendesse ambas as naturezas, material e imaterial, através dos seguintes critérios definidores: formas de expressão; modos de criar, fazer e viver; criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; sítios urbanos e de valor histórico, paisagístico, arqueológico e científico. O ato Constituinte fará com que nasça o direito à propriedade individual e, ao mesmo tempo, o cerceia por intermédio do interesse público e social da comunidade de acordo com motivações, principalmente, da ordem econômica para que se desempenhe. O SPHAN, organização administrativa surgida no antigo distrito federal que está fundada na

³⁶ Singularidade é o que o autor reconhece pela causa de uma identidade cultural brasileira fundada na heterogeneidade (Gonçalves, 1996, p. 108).

“relação de tutela, e no conseqüente ‘poder de polícia’” (Ibid., p. 152) irá pertencer ao “universo das ‘instituições de memória’” (Op. Cit., p. 151) que, junto às outras entidades, terá por função a construção do projeto de nação, aproximando e mediando a sociedade pela história, em busca das suas raízes e origens. Tais organizações farão com que não sejam questionadas, quiçá interpeladas, suas resoluções quanto às medidas de identificação e proteção do patrimônio, ou seja, um discurso dominante atribuído de uma qualidade retórica de verdade, um *doxa* e, portanto, tomados como algo preexistente e natural sem necessitar de uma justificativa ou de conter significado em si, o que irá justificar o elevado índice de bens tombados³⁷ logo após a criação do SPHAN, ainda sob influência ideológica colonizadora, sendo esse o berço das tradições nacionais do país. O escritor e intelectual brasileiro Mário de Andrade, orientado por um pensamento etnográfico, mediava as discussões de administração pública na época em que se originou esse órgão, com uma contraproposta baseada em política de preservação, onde a cultura brasileira era fruto de uma imagem identitária una e inseparável de um somatório de diversos “Brasis” com uma sorte de costumes e maneiras de se expressar. Decorre dessa atitude alienante e por vezes arbitrária, em geral representada por arquitetos³⁸ como os profissionais (técnicos) mais adequados à seleção dos (próprios) bens para tombamento (Op. Cit., p. 205), constituirá um inventário de “arquiteturas dos monumentos” (Op. Cit., p. 186) como diferenciação dos registros escritos do patrimônio, exemplares materialmente construídos para preservar a história dos acontecimentos, como é o caso dos espaços musealizados que atuaram como símbolos reproduzidos *ad infinitum* (Op. Cit., p. 218). Essa dicotomia posiciona a história de preservação do patrimônio histórico e artístico no Brasil entre conservar o passado e modernizar o presente, tônica dada em função dos porta-vozes envolvidos nesse processo, sob o pressuposto de racionalidade moderna e em prol da ‘boa’ arquitetura regida por valores estéticos, como uma obra de arte.

³⁷ Segundo a autora, o Rio de Janeiro era o estado que mais concentrava os tombamentos, com 20,14%, seguido pela Bahia, Pernambuco e Minas Gerais (Chuva, 2009, p. 206).

³⁸ A categoria era considerada a mais adequada na época pois, segundo a autora, “O *habitus* do arquiteto poderia ser pensado a partir da amplitude considerada própria à formação, com um pouco de cada uma das especialidades do artista, do engenheiro, do historiador e do sociólogo” (Chuva, 2009, p. 204).

3.1.3. Nova Museologia e o Museu Comunitário

A disciplina da Museologia tem ganho maior destaque nas discussões sociais sobre o “fenômeno Museu” nos últimos trinta anos segundo Scheiner (2012), mais diretamente aplicada ao nosso contexto pelo que ficou denominado por Nova Museologia, que “convoca os sujeitos sociais a intervir ativamente e a resistir aos determinismos da História dos heróis e do passado glorioso que exclui suas habilidades e seus conhecimentos” (Primo, 2014, p.8). De volta a Scheiner, o que a autora define por “Museu Integral”, é a noção dada para além do patrimônio de um território, que implica em seu próprio existir relacionando tempo, espaço e memória de certas comunidades. O “museu tradicional” como emprega Varine (2014), tem o objetivo de servir ao conhecimento e à cultura, enquanto o museu comunitário terá a tarefa de servir à comunidade seu desenvolvimento, abordagem que será vista na Nova museologia não se restringindo à delimitação espacial da caixa expositiva tradicional, símbolo da institucionalização da cultura e marco da autoridade do que é pertencente ou não a esse meio exclusivo. Esse marco do museu é, sobretudo, fruto de um sobressalto social em que seus objetos dependem em número e grau dos atores, reconhecidos pelo seu papel que detém o verdadeiro significado da pertinência do “vir-a-ser museificado” (Soares, 2020). As comunidades envolvidas e mesmo a sociedade, portanto, quem produz a gama de informações a conferir valor ao status de museu. Para isso, assinala Soares, é necessário questionar as práticas centrais da museologia ao decodificar os axiomas tradicionais do saber a separar sujeito do objeto, ou seja, na ‘coisificação’ do conhecimento deslocado da relação com o corpo pela ferramenta da decolonialidade, o que implica diretamente tanto nas discussões sobre museu quanto no eixo patrimonial. De modo que seja contemplado o envolvimento de uma quantidade maior de atores, muita das vezes excluídos pelo capitalismo e o juízo moral colonial da grande maioria, o que confere uma reavaliação dos “novos regimes de valor” (Ibid., p. 5). Ou seja, ambos conceitos de museu e museologia irão partir de um passado colonizador para servir de plano para criticar sob uma nova forma de pensamento, ao estabelecer o campo de discussão como disputa dos reais significados históricos, políticos e culturais (ver Figura 10).



Figura 10 – Mapa de percursos: em vermelho, reuniões com o movimento Rocinha sem Fronteiras ao longo de 2019; em azul, tour Rocinha Histórica, em 06/11/2020. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1uNyP2muPx_d5--KPXT7ITTnJ351Nze5i/view?usp=sharing> Acessado em 10/06/2021

As novas experiências museológicas a partir dos anos 70, irão conferir uma virada decolonial dos museus pelo marcador social mais em evidência, equipamentos esses que a princípio foram concebidos para controle inerente do projeto civilizatório, como nos recorda Chagas (2019). Assim, primeiramente, os ecomuseus relativizam a função do especialista e, por conseguinte, são reestruturados pelos grupos identitários como as lideranças comunitárias, cuja autogestão salvaguarda a manutenção do museu, isto é, por meio da musealização integral, o qual Soares (2020) destaca o trabalho inaugural para a favela da Rocinha pela antropóloga Lygia Segala e líder comunitária Tânia Silva, em “Varal de lembranças” (1983), que será um marco na luta pela memória dessa comunidade. Apenas através do exercício da reintegração dos responsáveis pela motivação do museu, ou seja, da matéria ao pensamento, que é possível então situar esse dispositivo como um instrumento político e, por conseguinte, contestar os valores hegemônicos em maior pé de igualdade munido de poder. Tal preocupação se justifica pela rearticulação com o passado ao obstinar uma não repetição da história hegemônica dos vencedores, isto é, celebrar não apenas esse passado reposto, mas sobretudo o presente. Essa tomada epistemológica só é possível ao reimaginar os sujeitos através da (nova) museologia. A corrente do campo de discussão nos mostra que passa a ser mais relevante o processo que o objeto em si em meio ao “fenômeno de renovação simbólica”, de modo a ressaltar

sua representação sociocultural (Primo, 2014). Afinal, é ainda Soares que associa o ato do museu ao esforço de se pensar o real, que ocorre somente quando se “materializa o pensamento e propaga reflexões a seu respeito” (2020, p. 26). A exemplo dessa propagação advém do programa Pontos de Memória que permitiu, segundo Gouveia, “uma perspectiva crítica e atual de representação social nos museus” (2016, p. 738), ainda que não tenha apresentado avanços quanto a sua institucionalização que limita a participação da sociedade civil em termos de política de Estado. Em seguida, pela Rede de Museologia Social do Rio de Janeiro³⁹ (REMUS-RJ), iniciativa multiplicadora do social para estruturar novos dispositivos experimentais de museu em busca da democratização cultural, enquanto Veiga (2017) nos apresenta essa estrutura que se organiza de maneira hierarquicamente não formalizada por meio de uma agenda conjunta dos distintos grupos (redes), Pires (2014) evoca a importância de ações comunicacionais produzidas por uma multidão, onde se visitam e compartilham de sua identidade singularidade. O intento que essas novas políticas trazem no debate entre Estado e sociedade civil, tem por finalidade aproximar a museologia social do arcabouço de discussões dentro das políticas de cultura (Gouveia, 2016) ao salientar a importância dos sujeitos sociais nesse processo não apenas de constituição do “Museu Fórum” (Primo, 2014) – e não o museu como fábrica de acumulação, conforme Pires (2014) salienta –, mas sobretudo da manutenção da visibilidade e viabilidade desses encontros que vai assegurar a continuidade da rede, como nos lembra Veiga (2017).

Ainda que seja de fundamental importância o agir mais horizontal e democrático possível por meio do associativismo, algumas estruturas de cima para baixo também se fazem essenciais para ser bem-sucedido seu desenvolvimento (Varine, 2014). Será ainda Varine (2015), a ressaltar a importância que os atores dessas comunidades estejam próximos ao processo para a tomada de decisão consciente e conjunta, ainda que marcado pelo dissenso, pois só cabe a comunidade a autoridade de gerir tanto suas decisões quanto saber como administrar os recursos comuns locais. Por conta de uma característica mais contingente, o “museu de comunidade” (Varine, 2014) está sempre em processo, pois não se limita ao papel

³⁹ Felipe Silva, um dos representantes do Programa Pontos de Memória, descreve a estrutura da organização como baseada na horizontalidade, autonomia, descentralização e cooperação em rede. Um espaço que estabeleça a articulação política para somar esforços e fortalecer os atores sociais por ferramentas de afirmação e defesa dos territórios por meio da promoção da memória viva e instrumento de resistência.

de uma instituição fixa dentro de uma edificação, logo, “faz-se necessária como que uma sua extrapolação em um devir-museu metrópole / devir-metrópole dos museus” (Pires, 2014, p.39). Em contraponto, tal organização da economia social, o chamado terceiro setor, irá chamar atenção de grupos de interesse externos à agenda comunitária, como os políticos, agentes turísticos e a própria gestão do patrimônio. Esse último pode, de acordo com Varine (2015), acabar por imobilizar o respectivo patrimônio pela tentativa de salvaguardá-lo, reduzido a um valor de mercado ao ignorar o caráter único de cada ecomuseu, que está intimamente ligado ao território correspondente. Não é algo recriminável quando controlado e de acordo com os interesses e pautas de uma comunidade, afinal se faz oportuno estabelecer contatos com agentes externos tanto públicos quanto privados, como é o caso das ONGs, nesse modelo híbrido de desenvolvimento. Assim, aos poucos as organizações vão conformando suas próprias redes, como é o caso do turismo quando desempenhado pela mediação de visita guiada por atores locais como um modelo endógeno de crescimento “sustentável” (Ibid., p. 30), o que terá grande valia para o regime de solidariedade, isto é, de ajuda recíproca ao cooperar nos projetos de assistência às comunidades, dentre os quais se destaca os museus de favela no Rio de Janeiro como museus de percurso. Como será visto na próxima seção, a esse novo debate sobre museus é atribuída a figura central da comunidade a gestão do patrimônio, mediação essa contra-hegemônica que vai permitir a manutenção do território, cujo desdobramento é fruto da Política Nacional de Museus (2003), onde: “estímulo para o desenvolvimento de museus comunitários, ecomuseus e museus locais” (Ministério da Cultura, 2005 apud Gouveia, 2016). Ainda nesse mesmo eixo de discussão, o museu será enfim pauta para regulamentação a partir do marco do Estatuto dos Museus (2009), que diz respeito a sua normatização quanto a obrigatoriedade do plano museológico pela instituição, apesar de ser mais evocativo como esses espaços se assumem e se afirmam como museus (Chagas, 2019).

Esses aspectos levantados por Varine, nos dirige ao termo que emprega a respeito de um “museu nômade”, isto é, o museu abordado da contingência dos fatos e, portanto, nunca fixado a um lugar de modo que se origine uma multiplicidade de formas nesse “território-conteúdo” (Pires, 2014). O modelo ubíquo situado na vivência em sociedade, evidencia as múltiplas experiências singulares da economia criativa que vai questionar os dogmas impostos pelo passado

conservador. Os ensinamentos passados tanto de um indivíduo para outro, quanto entre gerações será dado através da educação patrimonial, como explica Leite (2019), pelo fato de ser um campo que ratifica o direito à cultura e, portanto, um disparador de alternativas a se pensar de acordo com as verdadeiras necessidades das comunidades. Está claro a essa altura o protagonismo que o Homem tem a sua frente, onde “a base fundamental dos princípios do museu ideal é o cidadão, sua dignidade humana e a capacidade de viver em uma sociedade diversa culturalmente” (Gouveia, 2016, p. 734). Por sua vez, a prática museológica social da multidão é então voltada para a lógica dos afetos e das afecções (Pires, 2014; Chagas, 2019), que atuam em paralelo à prática (ação) do território. Podemos concluir que a compreensão pela égide da relação, ao contrário da acumulação primitiva do capital, serve como condutor para “transver” (Chagas, 2019) a tarefa museológica como um agir comum, sendo dessa forma possível gerar ainda mais comum.

É caro às organizações sociais, dispostas na tarefa de colaborar solidariamente, assumir a autoria pelo bem-estar e felicidade comuns (Leite, 2019). A noção das redes solidárias dentro da museologia como “espaço de experimentação poética e política” (Chagas, 2019, p. 118) cujo “efeito multiplicador e aglutinador” (Gouveia, 2016, p. 743) está presente nas ruas e becos, o qual será tratado mais a fundo no próximo capítulo, também tem um desdobramento no meio virtual, na forma dos “cibermuseus” (Magaldi, 2015). Esse conceito é importante para compreender que o museu excede os limites do plano real tátil desde a relação entre os estados até mesmo a uma escala nacional (Gouveia, 2016), fato intrínseco a sua característica estar em constante transformação. É nesse devir em suspensão que as redes desenvolvem seu potencial pela interconexão de subjetividades, pelo simples aspecto facilitador de não estar materializado em presença física. Tal compreensão, reforça o caráter expansivo e imaginativo das instituições museais da atualidade, que não mais se restringem a presencialidade do edificado e sim, passam a contar com o desdobramento na face digital para garantir maior acessibilidade e democracia da informação.

3.2. O campo de disputa do Museu Sankofa Memória e História da Rocinha

O objetivo deste capítulo será comentar a experiência museal do Museu Sankofa Memória e História da Rocinha por diferentes perspectivas, solicitando por empréstimo os termos trabalhados na próxima seção, que auxiliarão no entendimento desse fenômeno aqui compreendido. Junto a essas informações de cunho teórico-prático, se fará necessário ilustrar o cenário para compor o imaginário da maneira como se deseja transmitir, portanto, Figuras da favela em diferentes perspectivas e datações para se compreender a evolução histórica, bem como parte do acervo do museu, gentilmente compartilhado pelos seus fundadores.

“(...) Falavam-me sempre no perigo de subir à Favela (...) O maior perigo que eu encontrei foi o risco, a cada passo, de despencar-me lá de cima pela pedreira ou pelo morro abaixo.”
(Costallat, apud Valladares, 2000, p.11)

A qualidade paradoxal do que é modelo e o que foge à ordem deste *status quo* se torna menos nítida quando se trata de uma favela globalizada como a Rocinha, em que seus limites físicos se fazem menos nítidos também devido a uma vasta extensão de quase 100 hectares, onde está definida geograficamente entre o Morro (do Cochrane) e o mar, nos limites dos bairros com valor de metro quadrado mais caros da cidade, São Conrado e Gávea. Sua história é manifestada em conjunto a demais movimentos contemporâneos entre si que, motivados de maneira semelhante, tem sua toponímia originada por múltiplos motivos: raiz religiosa (Santa Marta); geográfica (Grotta); poética (Babilônia); não obstante, política (Vila do João). A influência por parte da deriva ocasionada pelo processo diaspórico, vai resultar na formação dos primeiros assentos informais da “pequena roça”, em parte travada por nordestinos e mineiros e os já então moradores cariocas (de origem tupi, o gentílico significa “casa do homem branco”), que ora se veem forçados a deslocar-se pela opressão do Estado em sua contenção higienista pela Reforma Passos ora em busca de oportunidades surgidas a partir dos primeiros investimentos infraestruturais da “marcha ao Oeste”, nos idos anos 30 (ver Figura 11). Os assim ditos “favelados” cujo reconhecimento morfológico se deu pelo código de obras do Distrito Federal de 1937, onde “A formação de favelas, isto é,

de conglomerados de dois ou mais casebres, regularmente disposto ou em desordem construídos por materiais improvisados e em acordo com as disposições desse decreto, não será absolutamente permitido.” (Gonçalves, 2020, p.8 apud Gonçalves 2013). O surgimento do Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Cultural (SPHAN) também nesse ano, faz com que a favela insurge como expressão estigmatizada pela mídia circulante ao longo dos anos de forma negativa e excludente, vistos como a parte indesejada e adoecida de uma sociedade estruturada europeia branca e colonizadora, cujo mito de origem persiste até hoje no imaginário popular (Valladares, 2000). Essa busca de uma assepsia, o governo encontra entraves por parte de movimentos populares que ganham força e resistem a cada tentativa de fragmentá-los da unicidade ao designá-los como “cidade partida”, movido pela causa fundadora de nação e seu plano em emoldurar um patrimônio cultural, resultando nas primeiras localidades da Rocinha com motivos que remetem à dinâmica de uma época, como por exemplo: Terreirão, onde os terreiros eram o quintal de casas em obra, posteriormente, convertidos em praças ou quadras de futebol; Macega, onde a mata era mais fechada em cota alta na proximidade da encosta com o Morro Dois Irmãos; Campo da Boa Esperança, cujo antigo campo de futebol fora ocupado por moradores atingidos pela enchente de 1966; Largo do Boiadeiro, local que se criava gado em chácara de plantas, dentre tantos outros.



Figura 11 – Antiga Fazenda Quebra-Cangalha loteada pela Família Castro Guidão. Disponível em: <<http://memoriarocinha.com.br/mapa-2/>> Acessado em 04/05/2020

Portanto, trabalhar com ambos os conceitos urbanos de bem comum e insurgência que constituem a ordem do dia da cidade contemporânea latino-americana e ainda sob o mesmo objeto de estudo, no caso, uma favela em plena centralidade metropolitana, é por si só um desafio inaugural a se lançar onde se almeja trazer

uma contribuição para o conhecimento sobre favelas e mesmo a “reinvenção” da cidade a partir de seus espaços populares, segundo Duarte⁴⁰. O fenômeno da favelização que se instaurou no Rio de Janeiro, originariamente pelo morro da *Favella*⁴¹ no início do século passado, onde “O terreno é de ninguém, é de todos”, como observa Costallat (1995) e logo se espalhou por toda Zona Norte e Zona Sul da cidade a partir dos anos 30 – multidirecional e incontrolável, segundo Abreu (1994) -, quando começa a receber investimento de infraestrutura, sendo a Rocinha um dos territórios que se deu a ocupação de seus lotes comprados em loteamentos a princípio regulares ou a caminho de regularização, mas que sofrem descontinuidade na sua legalização⁴² (ver Figura 12). É apenas a partir da segunda metade do século XX é que a imprensa, segundo Abreu (1994), vai utilizar a palavra favela de forma substantiva e não mais em referência exclusiva ao morro da *Favella*, categoria inaugural para designar as aglomerações pobres, de ocupação ilegal e irregular, geralmente localizadas em encostas, inclusive espalhando-se o que se convencionou chamar de favela para modelos de ocupações iniciais por várias cidades, planejadas ou não como: Belo Horizonte, Recife, Salvador e anos mais tarde, Brasília.



Figura 12 – Fotomontagem, à esquerda Ailton Silva (2018) e à direita Marc Ferrez (1885).

Disponível em: <<http://memoriarocinha.com.br/pontos-de-vista/>> Acessado em 20/04/2020

⁴⁰ “(...) talvez as favelas tenham algo valioso a nos ensinar. Precisamos reaprender a sonhar sonhos de felicidade compartilháveis. Sonhos menos individuais e mais democráticos que, ao se realizarem, incluam a possibilidade de realização também do outro. Sonhos mais sustentáveis e, por isso mesmo, mais possíveis e mais duradouros que apontem na direção de um futuro mais humano e mais solidário.” (Duarte, 2009, p.61)

⁴¹ Ver mais em: VALLADARES, Licia. A gênese da favela carioca. Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 15 n.44. p.7.

⁴² Ver mais em: SILVA, Maria Laís Pereira da. Breves notas tendo como referências as favelas do Rio de Janeiro In O que é a favela, afinal? Observatório de Favelas. pp. 30-31.

Em paralelo, o “primeiro mundo” sofre com a “guetificação” em êxodo periférico, enquanto outros países do sul global apresentam modelos análogos ao brasileiro, porém, carecem de se conservarem suas especificidades, portanto, traduzir favela como *slum* é problemático pois sugere a condição de miséria ou depravação. Outros termos que surgem decorrente do interesse de estudiosos das ciências naturais sobre os fenômenos urbanos a partir dos anos 70 também são inexatos: *shantytown* sugere uma condição de precariedade, formado por barracos feitos a partir de restos industriais; *ghetto* faz alusão a segregação racial ou religiosa; e *squatter settlement*, o que seria traduzido em invasão de propriedade, sugere uma ocupação ilegal. Para se referir contextualmente sobre as favelas no idioma anglosaxão, e subverter representações inconsistentes, é necessário evitar estas traduções perniciosas e apenas chamá-las em sua especificidade de favelas (ver Figura 13). A lógica do Estado se alterna entre medidas arbitrárias e em melhorias urbanas, que raramente ocorrem na ordem da infraestrutura, e são igualmente arbitrárias. Mostra-se desde o princípio a subversão do pensamento em centralizar o discurso quanto à forma a efemeridade dos espaços criados, evidenciando uma celebração do material a fim de compor o conjunto arquitetônico exótico, fato esse que o modernismo exaltou infrutiferamente, sendo a favela um modelo muito mais bem sucedido da relação espacial no amálgama homem-natureza.



Figura 13 – Rocinha vista de cima. Disponível em:

<<https://andrecypriano.com/portfolios/rocinha-1999>> Acessado em 20/10/2020

É a partir dos anos 90 que a favela tem seu território promovido como forma de integração à cidade partida, tomado pelo furor do interesse em se globalizar. As iniciativas passam a colaborar para a inversão da representação dos então

insustentáveis modos de vida, para exemplos ecológicos de bem-comum, como modo de fomento à economia verde, respaldado na Constituição de 88, os Art. 215⁴³ (*caput* e parágrafo 1º) e 216⁴⁴ (*caput* e parágrafo 1º), onde disserta sobre a qualidade do que é material e imaterial, em busca dessa nacionalidade que fora esvaziada. Na vez de sediar a Eco 92, Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável, realizada em 1992 na cidade. É a partir desse arcabouço teórico interdisciplinar que se constitui o díptico do trabalho, composto pelo duplo Rocinha e Sankofa: favela e museu, história e memória, bem-comum e insurgência, respectivamente - ou não (ver Figura 14).



Figura 14 – Curva do S, Rocinha. Disponível em: <

<https://mam.org.br/acervo/2007-260-cypriano-andre/>> Acessado em 08/12/2020

No ano seguinte, em 1993, a Rocinha é reconhecida como bairro⁴⁵, a XXVII R. A. pertencente à AP 2.1 da cidade, na oportunidade do Plano Diretor Decenal da Cidade, que se compromete a fazer melhorias em escala urbana como saneamento básico, através do controverso Programa Favela-Bairro, que tinha como pretensão acabar com a favela na cidade (ver foto 15). O território é alvo de um acelerado processo imigratório, torna-se então o maior aglomerado “subnormal”⁴⁶ do país, com 25.742 domicílios, estimada em mais de 100.000 moradores, integra o G10

⁴³ A Constituição Federal de 1988 expressa em seu Art. 215 a qualidade no parágrafo primeiro que se destaca: “O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afrobrasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.”, comprometendo-se com a “defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro” (Ponto um, 3º Parágrafo).

⁴⁴ A Constituição Federal de 1988, chamada de “Constituição Cidadã”, expressa em seu Art. 216 que se refere aos bens que constituem o patrimônio cultural brasileiro, estabelecido entre o Poder Público em colaboração com a comunidade, visando o tombamento e preservação tanto material quanto imaterial, onde se destacam: “II – os modos de criar, fazer e viver; III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas;”

⁴⁵ O território é reconhecido pela Lei n. 1995 de 18 de junho de 1993, que aprova o Decreto n. 6011, de 04 de agosto de 1986, que delimita o bairro e o subdivide em áreas.

⁴⁶ Por aglomerado subnormal se compreende pela definição do IBGE, em que “É o conjunto constituído por 51 ou mais unidades habitacionais caracterizadas por ausência de título de propriedade e pelo menos uma dessas características: 1- irregularidade das vias de circulação e do tamanho e forma dos lotes e/ou; 2- carência de serviços públicos essenciais (como coleta de lixo, rede de esgoto, rede de água, energia elétrica e iluminação pública).” Disponível em: <<https://www.arccgis.com/apps/MapJournal/index.html?appid=4df92f92f1ef4d21aa77892acb358540>> Acesso em: 25 fev. 2020.

Favelas⁴⁷ junto a: Sol Nascente, no Distrito Federal, com 25.441 casas; Rio das Pedras, também no Rio de Janeiro, com 22.509 casas; e Paraisópolis, em São Paulo, com 19.262 domicílios que se encontram nessa situação. Posteriormente, ainda na chave de salvaguarda do patrimônio cultural, é na ocasião da II Carta de Fortaleza⁴⁸, em 2017, embasado em avaliar os resultados do Decreto Presidencial 3.551/2000 que institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial como patrimônio cultural e finda por aprovar a criação do Programa Nacional de Patrimônio Imaterial (PNPI). Esse viés etnocêntrico assumido de modo a mapear uma diversidade cultural no país, avalia segundo seu caráter evolutivo e cultural, hierarquizantes quanto à uma lógica de transmitir o ‘legado’, traçando sua identidade própria quando comparada (ver Figura 15). No entanto, longe de ser capturado por um desejo niilista, esse processo dinâmico deve levar em conta sua pertinência temporal e em sua qualidade de organismo vivo, a fim de propagar seus saberes.



Figura 15 – Casa preservada durante visita histórica. Disponível em: <

<https://drive.google.com/file/d/1KqdJJUXh5XBodmuNuYexqVgUt0-Eh9Nv/view?usp=sharing>

Acessado em 03/03/2021

Os anos que antecedem os megaeventos são intensos quanto a promoção da cidade no que tange à cidade-mercadoria, com enfoque na exaltação da paisagem. Com a implementação do PAC, em 2007 que, levado pela lógica local de

⁴⁷ É um bloco econômico em prol do desenvolvimento das favelas através de empreendedores de impacto social que, em alusão ao G-7 (os sete países mais ricos do mundo: Alemanha, Canadá, Estados Unidos, França, Itália, Japão e Reino Unido), promove encontros regulares a fim de fomentar investimentos em prol do crescimento local como polos geradores de negócios. Para mais ver: <<http://www.g10favelas.org/>> Acesso em: 02 abr. 2020.

⁴⁸ Esse recente, porém, importante decreto fomenta a criação do PNPI, objetivando ampliar as metodologias de inventariado e salvaguarda de bens de natureza imaterial, onde se destaca alguns pontos de sua agenda de compromissos: “Promover a inclusão social e a melhoria das condições de vida de produtores e detentores do patrimônio cultural imaterial”; “Contribuir para a preservação da diversidade étnica e cultural do país e para a disseminação de informações sobre o patrimônio cultural brasileiro a todos os segmentos da sociedade”; “Ampliar a participação dos grupos que produzem, transmitem e atualizam manifestações culturais de natureza imaterial nos projetos de preservação e valorização desse patrimônio.”

autoconstrução, gere mutirões em prol de conectar as diversas instâncias contidas na obra. É nesse mesmo ano, concomitante à realização dos Jogos Pan-Americanos, que o Ministério de Desenvolvimento Social (MDS) à luz do ministro da Cultura Gilberto Gil, institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (PNPCT)⁴⁹, reconhecendo a diferenciação dos PCTs já aqui comentados, que ocupam o território de acordo com sua própria tradição, no que tange à cosmogonia (ver Figura 16).

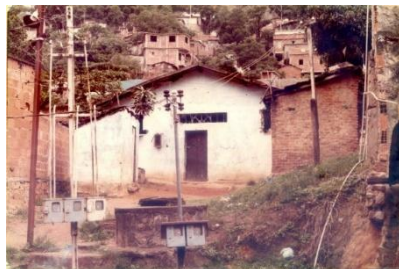


Figura 16 - Registro de casa histórica, potencial sede Museu Sankofa. Disponível em:

<<https://faveladarocinha.com/toda-a-rocinha-becos-e-vielas-fazem-parte-do-museu-sankofa-memoria-e-historia-da-rocinha/>> Acessado em 20/02/2021

As melhorias homeopáticas sentidas dentro do bairro são enfim potencializadas com a promoção de internet gratuita para toda a sua extensão, a partir de 2010, dando maior conectividade entre seus moradores e permitindo o compartilhamento massivo de uma mídia independente e local. No ano de 2011 se inaugura como Ponto de Memória, o Museu Sankofa, é reconhecido pelo IBRAM sob orientação de Chagas⁵⁰ e seus idealizadores, inspirados pela obra de Abdias do Nascimento,⁵¹ compreendem a memória como algo vivo e não um ar nostálgico, ao se recorrer a uma fundamental historicidade para se poder transmutar o passado

⁴⁹ Os assim chamados PCTs se definem por “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição”. A parceria entre vários ministérios como o Ministério do Meio Ambiente (MMA) e Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) com a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e a Secretaria de Políticas Públicas de Promoção de Igualdade Racial (SEPPIR) em consonância ao Decreto nº 6.040/2007. Disponível em <<http://mds.gov.br/assuntos/seguranca-alimentar/direito-a-alimentacao/povos-e-comunidades-tradicionais/comunidades-quilombolas>> Acesso: 05 mai. 2020.

⁵⁰ Mário de Souza Chagas (cientista pela UERJ e museólogo pelo MHN, mestre em memória social e documento pela UNIRIO, doutor em ciências sociais pela UERJ) é presidente do Movimento Internacional por uma Nova Museologia (MINOM), criador de inúmeros projetos como o Programa Pontos de Memória, Cadastro Nacional de Museus (CNM), Programa Editorial do IBRAM e além de lecionar na UNIRIO, é diretor do Museu da República atualmente.

⁵¹ Grande inspiração para os idealizadores do Projeto Ponto de Memória Museu Sankofa, Abdias do Nascimento foi ator, diretor e dramaturgo, militou pela inclusão de artistas afrodescendentes a cultura teatral brasileira com o Teatro Experimental do Negro (TEM) e fica em exílio por treze anos por conta da perseguição política sofrida, morto em 2011.

para o presente, facilitados pela rede de conectividades através do direito ao acesso à internet e disseminador de notícias em portais locais independentes⁵². O Museu itinerante de memória e história, recebe esse nome oriundo de uma palavra do dialeto *Twí* usado pelo povo *Akan* de Gana, que significa "volte para trás para seguir adiante", ou seja, retornar ao passado para ressignificar o presente e construir o futuro. Simbolizado por um conjunto de ideogramas chamado *adinkra*, representado por um pássaro que volta a cabeça para trás, enquanto os pés apontam para a frente, remetendo também a outras ilustrações já conhecidas⁵³ (ver Figura 17).



Figura 17 – Símbolo akan Museu Sankofa. Disponível em < <https://rioonwatch.org.br/?p=22823> >

Acessado em 08/11/2020

É apenas em 2012, em altura da implantação das UPPs para a realização dos Jogos Olímpicos, durante a realização da Rio+20 que a UNESCO reconhece a candidatura realizada pelo IPHAN pela primeira vez o potencial de uma cidade como um espaço singular no que infere à relação entre homem e natureza, na simbiose entre agentes humano e não-humano, onde a categoria de paisagem natural compreenderá parte do tecido da Rocinha. No ano subsequente, o Movimento Internacional por uma Nova Museologia (MINOM) realizará sua XV Conferência Internacional, mostrando se adequar às recomendações mundiais, pertencente ao Conselho Internacional de Museus (ICOM), adotadas quanto à conceituação museológica, dentre os quais se destaca o museu território, museu comunitário, ou ecomuseu, encontrados nas favelas da cidade na forma de: Museu

⁵² Antigamente reportado majoritariamente pelo Jornal Tagarela e Jornal do Brasil, a Rocinha hoje tem um complexo sistema de informação local, com uma vasta variedade de rádios, sites institucionais ou não e material audiovisual vistos como pontos virtuais disseminadores de cultura produzidos e disponibilizados gratuitamente, como: Rio On Watch, Observatório de Favelas e Agência de Notícias das Favelas. Esses dados serão mapeados como um dos produtos da pesquisa, a fim de compreender sua complexa rede cultural complementar aos pontos físicos por meio de movimentos sociais e, em concomitância, visa estabelecer um diálogo com outras comunidades que possam intercambiar experiências e ideias virtualmente, frente às várias dificuldades que impossibilitam o encontro presencial.

⁵³ O autor se refere a obra "Angelus Novus", do pintor Paul Klee, de 1920. Disponível em: <<https://www.artsy.net/artwork/paul-klee-angelus-novus>> Acesso 15 jun. 2021.

a Céu Aberto, no Morro da Providência (2005); Museu da Maré (2006); Museu da Favela, Pavão, Pavãozinho e Cantagalo (2008); Museu do Horto (2010); Museu Sankofa, Rocinha (2011) e o Museu das Remoções, na Vila Autódromo (2016). Além da existência dos ecomuseus de Santa Cruz (1992), Ilha Grande (2007) e Sepetiba (2010), esses e outros tantos promovidos pela Rede de Museologia Social do Rio de Janeiro (REMUS – RJ) (ver Figura 18).



Figura 18 – Museu da Maré em antiga fábrica de transportes marítimos. Disponível em: <<https://www.vozdascomunidades.com.br/geral/manual-do-role-mare-de-cultura/>> Acessado em 26/03/2021

No entanto, isso posto, se sugere uma questão inicial ao valor desse reconhecimento como algo performado, uma vez que para se estabelecer numa agenda de causas mundiais, se beneficia da economia de um território que é fruto de estetização - como é o caso dos vendedores de *souvenir* falando e produzindo artesanato em inglês para os turistas -, cada vez mais domesticado e amorfo que, na tentativa de expressar sua memória, acabaria por enterrá-la (ver Figura 19).



Figura 19 – Artesã durante a visita histórica. Disponível em:

<https://drive.google.com/file/d/1gA6B1DS-jtMuHYy-sWVV_RWpCCp33UfY/view?usp=sharing> Acessado em 02/03/2021

A grita hoje do papel do museu *per se*, se divide devido a uma necessidade de estar contido em caixas programáticas, todavia, se faz oportuno estender a questão para o patrimônio imaterial (Kapp, 2010) que, uma vez intangível, se encontra em

franco diálogo com o cotidiano, transmutando ao que esteja na ordem do dia do debate contemporâneo, portanto, são levantadas algumas questões a seguir. Faz-se jus pensar o modo de acesso a atingir o bem-comum pelo caminho da (contra)patrimonialização (ver anexo) quanto ao seu potencial cultural de emancipação. Portanto, uma vez considerado seu contexto paradigmático de ‘favela globalizada’ e, por conta disso, laboratório de livre experimentação da maioria dos programas sociais mencionados de grande porte ocorridos na cidade nos últimos 30 anos, teria se tornado genérica a ponto de perder o valor de uma história ‘autêntica’ e ordinária que já se encontra descaracterizado em seu cotidiano, existindo nos bastidores apenas por meio de seus atores urbanos mais antigos. No entanto, se compreende por essa complexa elaboração como a característica central ao patrimônio cultural imaterial, em seu devir pela capacidade – e necessidade – de estar em franco diálogo com o cotidiano, compreendido como organismo vivo e pulsante, que rapidamente se adapta às vicissitudes, algo ainda mais emergente num contexto *marginal*. Como meio de se entrar ainda mais em diálogo com uma realidade que acomete ao mundo, se elucubra a busca pela virtualização da experiência, tão caro ao momento pandêmico vivido atualmente, do museu um meio eficaz de entrar em contato com as pessoas e disseminar um saber comum e irrestrito, aproveitando-se do acesso universal à rede que foi garantido nessa Favela como instrumento tecnopolítico, mesmo que essa esteja apartada pela mesma ferramenta dos mapas virtuais atuais (constando algumas na extensão do *Google Maps*, em ‘*Beyond the Map*’). A operação de “tombar” (Kapp, 2010) a favela faz com que sua memória seja preservada a ponto de ‘petrificar’ a existência de seu *modus vivendi* no tempo ou, literalmente, fará esvair o pouco que resta, dando arbitrariedade para os agentes da lei terem carta branca para fazerem remoções a seu bel-prazer, arbitrária em seu próprio juízo quem tem direito à memória e história, escamoteados na égide da salvaguarda de bens patrimoniais, e por aí se entende não só sua cultura como o ambiente natural que conforma esse hábitat também ser motivo de cuidados. Ainda nessa mesma lógica opressora, é passível de ser apreendida de forma subversiva como meio de se hackear o *modus operandi* do Estado, instituindo um “contrapatrimônio” (Chagas, 2018), ao romper com o embranquecimento proposto pela museologia colonialista vigente que valoriza a narrativa dos vencedores à dos vencidos (ver Figura 20). Por fim, a questão chave se esse efeito

quando somado em cadeia com os demais museus comunitários já reconhecidos teria algum impacto na imaginação de outros mundos a partir de uma *épistème* própria e na noção de patrimônio *nacional* (e sua preservação), ou se restringiria ao modo de vida menos autêntico do quadrilátero da região sudeste.



Figura 20 – Visita guiada ao Museu do Amanhã. Disponível em:

<<https://nilopolis.rj.gov.br/alunos-da-escola-municipal-ribeiro-goncalves-visitam-o-museu-do-ama-nha/>> Acessado em 12/03/2021

A participação das reuniões mensais do movimento Rocinha Sem Fronteiras mediada pela presença do grupo de pesquisa e dirigida por Martins, como prefere ser chamado, um dos elaboradores do projeto e morador do bairro há meio século, importante ator urbano dessa realidade. Os encontros ocorrem na Igreja Nossa Senhora da Boa Viagem a cerca de dez minutos a partir do acesso pela Via Ápia, onde se localiza próximo ao metrô, e agrega a todos esses diferentes grupos de um variado perfil social e razão de estar ali, numa mesma sala em forma de assembléia, que permite reagregar o sentido do social, borrando os reais limites de dentro e fora da favela. A esfera coletiva de seus espaços em escala local (ver Anexo), onde será considerada a percepção de tais construções como patrimônio constituído de maneira híbrida pelo investimento dos moradores e por vezes do poder público - constituintes de um cotidiano mais autônomo e emancipado, consequência de uma situação periférica ao sistema econômico vigente. É nesse momento que a relação afetiva entre seus cidadãos ocorre, movidos por seus valores sentimentais e simbólicos em prol de construir raízes e fortalecer sua identidade – e pertencimento – para com o espaço⁵⁴ (ver Figura 21). Esse espaço apreendido como valor é tomado quando livre – não residual, pois em geral não há planejamento da estrutura dos espaços da favela nos termos convencionais da

⁵⁴ Roberto DaMatta em 'A casa e a rua' vai afirmar que essas categorias não designam apenas espaços geográficos assim como se apresentam como entidades morais, esferas da ação global, em uma constante complementaridade mútua, que resulta em um espaço de mediação, cujas fronteiras oscilam e são mutáveis a partir de usos e significados que se alteram no decorrer do dia, revelando a grande porosidade e uma ausência de limite entre o dentro e o fora.

cidade -, conforme “todo espaço não ocupado por um volume edificado (espaço-solo, espaço-água, espaço-luz) ao redor das edificações a que as pessoas têm acesso” (Magnoli, 1983). Por conta de sua natureza idiossincrática, os conceitos ‘favela’, ‘comunidade’⁵⁵ e, propriamente, o ‘bem-comum’⁵⁶ são compreendidos através da forma como operam - e são operados – pelos atores, apresentando propriedade de refacção, ao terem seus sentidos construídos e reconstruídos dinamicamente no cotidiano pelas interações sociais. Esse tripé *favela*, como recorte territorial, *cotidiano*, como recorte espaço-temporal e *bem-comum*⁵⁷ como recorte epistemológico, andam na mesma frequência e conversam, não podendo eleger outras possibilidades se não a harmonia desses – e outros – conceitos elaborados juntos de maneira anacrônica e dinâmica tal como seus termos exigem. Compreende-se ainda que, “A solução para as favelas não está fora das favelas, mas no reconhecimento de que a favela (...) representa a ‘reinvenção’ da própria cidade, entendida como o lugar do encontro e da troca entre os diferentes.” (Duarte, 2007). Portanto, é essencial entender não apenas o imaginário coletivo, em muito influenciado por suas tradições culturais, mas é fundamental integrar ambas as atmosferas ao se compreender a operacionalidade desse contexto, a fim de traçar relações, num gesto de tradução do ficcional para o real, em uma via única. A partir das palavras de Pablo DeSoto, com as seguintes elaborações acerca do comum baseado num retorno a questões rudimentares ao homem, cujos afetos, línguas, relações sociais, conhecimentos e interesses da população podem olhar além do ‘público’ e do ‘privado’, e se perguntar: “pode o comum ser ‘localizado’ na metrópole contemporânea? Que novas práticas de

⁵⁵ “as intenções de identificar a favela com o ideal de harmonia e de tradição, de colocar em relevo experiências pessoais positivas associando-as aos lugares de ocorrência e, ainda, de mostrar “o outro lado” desses territórios, que se mostra contrário e mesmo antagônico à visão totalizante que os identifica ‘de fora’.” BIRMAN, Patrícia. Favela é comunidade? In da SILVA, Luiz A. M. (org). Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2008.

⁵⁶ MILAGRES, L.; KAPP, S.; BALTAZAR, A. P. Ibid. P.12. Alexander (1985) propõe que os espaços comuns a um grupo de moradias tenham seu layout e conformação determinados pelas famílias e não por um agente externo. Além disso, no lugar de uma configuração específica, ele defende a produção coletiva do arranjo formado por espaços privados e espaços urbanos. Seria pertinente refletir sobre o que ele chama de “desenho coletivo do espaço comum” [*the collective design of common land*] em relação aos ambientes urbanos consolidados, sem perder de vista de que não se trata da proteção da propriedade privada ou de um espaço pertencente a um grupo, mas da atuação sobre um determinado espaço urbano por parte dos moradores do entorno que decidem por cuidar e usar, improvisando melhorias.

⁵⁷ Ainda que a língua portuguesa não tenha uma palavra exclusiva equivalente a ‘commons’ do inglês ou ‘procomún’ do espanhol, a história de colonização portuguesa é notável quanto a inclusão na temática de propriedade privada ou da gestão coletiva, que se encontram dentro desse campo semântico maior ao promover o ‘encontro’ entre as culturas africanas, indígenas e portuguesas, que exercitaram as ‘práticas do comum’ (commoning).

‘fazer comum’ ou econômicas sociais surgiram como resposta à crise? Como o comum está sendo protegido das privatizações e das políticas draconianas de austeridade? Quais são as vantagens e os riscos da produção dessa cartografia em tempos de agitação e de rebeliões?” onde visa estudar e empoderar novas formas emergentes de resistência e produção de riqueza social partindo-se da hipótese que a comunicação, cooperação, afetos e criatividade coletiva são fatores essenciais para a produção no mundo atual, concluindo que “O comum compreenderia então os ambientes de recursos compartilhados gerados pela participação de muitos, e que constituem o tecido produtivo essencial da metrópole contemporânea.”



Figura 21 – Participação de encontros mensais com os participantes do grupo Rocinha Sem Fronteiras. Disponível em: < <https://rioonwatch.org.br/?p=43296> > Acessado em 01/03/2021

A favela, quando contida nos registros oficiais de sua histórica importância para a cidade, apreensão de suas camadas, narrativas e todo o seu potencial multicultural no processo de entendimento em diálogo como um corpo híbrido. É, portanto, a partir desse grau relacional onde se desmonta o mito de ‘monstro’ da favela e se instaura como animismo⁵⁸, ao iluminar a face adormecida por trás do ‘espelho’ da Rocinha, antes invisível(bilizada)⁵⁹, o Sankofa surge como um morfema⁶⁰ que se atribui a função de sujeito coletivo em alternativa a se pensar nos encaminhamentos possíveis para um novo mundo. Se conclui que o coabitar das estruturas análogas, do Museu e da Favela, se revela como objeto singular-plural, trivial à sua existência e mesmo complementares. Dado a necessária apresentação dos dois agentes para se chegar ao ponto em se desenvolver a pesquisa, iniciada pela seção anterior revelada a estruturação da museologia desse museu a céu

⁵⁸ Segundo Stengers, “reativar o animismo” é transformar as práticas modernas em busca de agenciar metamorfoses por meio da afetação entre agentes humanos e não-humanos. STENGERS, Isabelle. Reativar o animismo. Trad. Jamille P. Dias. Belo Horizonte: Chão de Feira, 2017, p. 3. (Caderno de Leituras n. 62).

⁵⁹ Falar sobre a propriedade do não visível ser um aspecto favorável a pensar possibilidades, mesmo que por meio de contos fantasiosos e elementos ficcionais, como na obra de Italo Calvino / Trabalhar o conceito de visível/invisível, questionando seu valor quanto a falta de imanência do patrimônio imaterial, que de certa forma se conserva em sua invisibilidade, sendo perceptível apenas em visão aproximada.

⁶⁰

aberto, transparência que permite “refratar” as cores que o invade, garantindo sua inteligibilidade ao pôr luz nos conceitos chave trabalhados, mergulhando em sua superfície através de uma única porta de entrada, a da pedagogia pela libertação do saber.

4. “Urbanizar” as relações sociais

É caro introduzir esse capítulo pela motivação que originou seu título que, conforme explicado anteriormente, tem relação com a ideia cunhada pelo membro do Fórum já mencionado, o arquiteto Mauro dos Guaranys, em “urbanizar as cabeças” através do que se pretendia como “espaço-semente” como função primária para esse lugar de encontro e convivência, o C-4, também apresentado aqui ao longo do primeiro capítulo. O que difere esse capítulo dos demais será, portanto, em continuidade ao que já foi transmitido por teoria e prática, uma face ainda mais moderna do debate que envolve a formação de redes. Se diz mais recente não por necessariamente estar vinculada a uma inclusão digital gerado pelo livre acesso à internet, mas exatamente por necessitar de tempo para esse tipo de formação se organizar a ponto de se entender por rede. Assim, de maneira policêntrica os comuns são produzidos pela multidão, por manifestação da prática de sua memória coletiva viva insurgente e manutenção da história de suas crenças e tradições, por fim tratam por redesenhar as narrativas operantes sobre essas realidades outras que almejam uma autogovernança alternativa ao modelo vigente, que os exclui e apropria seus corpos. A potência gerada pelo museu comunitário nesse aspecto será tamanha, pois sem uma sede – mas nem por isso menos institucionalizado –, esse ‘equipamento’ movente será capaz de estabelecer a ponte entre passado e presente que os entrevistados tanto falam (ver Anexo). É nas ruas e redes, fixos e fluxos, que as relações sociais são praticadas e, por conseguinte, se reproduzem nas mais diversas manifestações, como teias de memória e saber, cadeias de solidariedade e chás de encontro, sendo algumas das iniciativas do próprio Museu aqui estudado. Esse último capítulo tem por premissa não encerrar a discussão, e sim, de certa forma abrir para apontamentos futuros, a se pensar nos potenciais rumos dessa e de outras favelas, dentro e fora da cidade do Rio de Janeiro.

4.1. Potenciais rumos

Como o próprio símbolo do Museu, o pássaro tem os seus pés voltados para trás, mas a cabeça indicada para frente, e é nesse segundo que aqui vamos nos concentrar. É sabido que as favelas contam com um modelo de autoconstrução informal de suas próprias casas, o que tem a ver com a sua razão rizomática de crescimento, e por isso entende-se o porquê das rápidas e constantes transformações urbanas nesse recinto. Por conta disso, é possível pensar a favela como *locus* de estar sempre projetando o futuro em minúsculo, pois não é fruto de uma ação positivista como é praticada pelo Estado. Esses rumos se assumem como cursos d'água ao longo do leito de um rio, onde a decisão é comum e democrática, abarcando a pauta dos indivíduos partícipes dessa luta diária, pois o futuro constrói-se hoje. O mecanismo do museu que compõe esse campo de disputa é ferramenta pela qual os modos de organização se organizam e agem mais rápido que a própria força do capitalismo, devido às redes de comunicação mais independentes e por isso mais eficazes ao atuar em escala reduzida e transmitem o comum de uma maneira hierarquizada própria desse organismo vivo e pulsante. Por fim, a favela é colocada como um local a se aprender de dentro para fora, podendo com isso extrapolar suas fronteiras pelo alicerce da dimensão virtual, que democratiza o saber e serve como uma tábula rasa para alguns dos imperativos do mundo real.

4.1.1. Redes

Os movimentos sociais, conforme foi amplamente abordado ao longo do primeiro capítulo, tendem a ser fragmentados, de escala local e direcionados a cumprir metas que, no entanto, desaparecem da mesma forma que se formaram, em sua expressão cultural efêmera. Esse tipo de fenômeno está associado a outras instituições alternativas às estatais como a conexão entre revoluções sociais urbanas com a estruturas políticas rizomáticas (Castells, 1983, p. 68). É uma organização que está acima do modelo governamental participativo e capaz de originar quando tem um fundo identitário bem disseminado, cada vez mais em

disputa por ser a única fonte de significados, frente às tentativas estatais de reduzirem seu caráter multitudinário. Devido a um grau cada vez mais específico e variado de identidades, o corpo social é repartido a cada vez em mais partes desiguais e que dificultam o compartilhamento. Como aliado para auxiliar nessa problemática, a tecnologia, segundo Castells (Ibid., p. 43), é a própria sociedade, que não existe sem as ferramentas de representação tecnológicas. A fim de compreender as mudanças da sociedade, é fundamental evidenciar tocar em alguns pontos: ainda que se fale na transição do meio agrícola ao industrial e, por conseguinte, dessa última para o setor dos serviço, parte inerente à sociedade, onde se concentra a maior diversidade e mesmo ambiguidade das atividades aí contidas; a natureza revolucionária da tecnologia da informação, que está conectada diretamente pelo meio *on-line* em todas as fases do processo, aproxima as esferas de trabalho e emprego; a diversidade cultural, histórica e institucional das sociedades avançadas. Só é possível propor um deslocamento da teoria para um modelo comparativo potente para explicar as relações entre “o compartilhamento de tecnologia, a interdependência da economia e as variações da história na determinação de um mercado de trabalho que atravessa as fronteiras nacionais” (Op. Cit., p. 296). Para tal, a maior parte do trabalho não está contido na rede⁶¹, mas indiretamente associado em sua função, evolução e comportamento de ramificações secundárias, estando a partir daí imbricado ao movimentar das transações das empresas em contexto global da rede (Op. Cit., p. 301). É ainda possível concluir que, formalmente, o paradigma do trabalho se apresenta como uma espécie de bricolagem, que é uma estrutura feita a partir de retalhos irregulares que terminam por confeccionar um todo complexo, costurando a interação histórica entre mudança tecnológica, política das relações industriais e, por fim, ação social conflituosa (Op. Cit., p. 305). Numa breve análise dos movimentos sociais das últimas décadas, dos zapatistas no México, em 1990, aos movimentos Occupy, em 2011, é o conjunto de peculiaridades como: participativo, micro ou macro, sustentável, efêmero, autônomo e ciberativista. Angelis (2017) nos explica que todas essas diferentes escalas de ação promovem o compartilhamento de recursos organizado por cada forma de comunidade, em estruturas de relações sociais horizontais fundadas na democracia inclusiva.

⁶¹ “Rede é um conjunto de nós interconectados. Nó é o ponto no qual uma curva se entrecorta” (Castells, 1983, p. 566).

Considera-se, para tal, a relação histórica da nova estrutura social do informacionalismo, criado em fins do século XX, organizando a sociedade quanto a experiência, produção e poder, buscando sempre novos conhecimentos e informações para produzir tecnologia. Conforme abordado também ao longo do primeiro capítulo, cabe lembrar que, enquanto o capitalismo visa a maximização de lucros, estimulando a privatização sobre os meios de produção, já o estatismo vai a promover a maximização de poder em número cada vez maior de sujeitos, manipulando suas mentes, principal elemento da força de produção. Por conta de ambas as posições, oriundos da informação e do capital, há uma clara exclusão digital de realidades, com grandes zonas cinzas do planeta desconectadas, que se encontram de certa forma paralelas ao fluxo de dados de informação baseado tanto social quanto funcionalmente baseados, ou para os usuários que tampouco tenham um grau de familiaridade em processar tais tecnologias para aprender empiricamente. As ocupações informais já eram datadas na América Latina, em especial no território brasileiro, onde o Rio de Janeiro já contava com cerca de trinta conglomerados subnormais desse tipo. A estrutura rizomática, hiperconectada e virtual da rede é a nova ágora, como explica Miessen (2011), um sistema de múltiplas autorias de compartilhamento e conhecimento editados mutuamente que viraliza dentre as instituições, facilitando seu papel através da cultura midiática. A revolução atual pede que haja tecnologias de informação, processamento e comunicação. O “paradigma da informação”, que é “um paradigma aberto socialmente e administrado politicamente, cuja característica é tecnológica” (Castells, 1999, p. 296) e, ainda segundo Castells, divide-se em: as tecnologias que são destinadas a atuar sobre a informação; como, a partir disso, se perpetuam e penetram as entranhas da sociedade; e ainda, a principal desse capítulo, a lógica das redes, fundamental para estruturar a porção não-estruturada, ainda que mantida em sua forma flexível, sendo a responsável pela inovação humana. Essa capacidade de reconfiguração se faz essencial para uma sociedade em trânsito rumo à abertura por mudanças e organicidade organizacional dos múltiplos acessos, contudo é preciso ter parcimônia pois ao mesmo tempo que permissiva para o seu desenvolvimento histórico, a flexibilidade se mostra opressora, caso objeto de monopólio. De acordo com um dos aspectos do paradigma que carrega a informação, o modo para medir o impacto das novas tecnologias para a sociedade será medido por meio de experimento empírico de

observação, sendo assim possível precisar a interação entre os tipos sociais mais emergentes e o uso do aparato técnico e somente então encontrar o terreno comum para dar uma troca de experiências. A fim de garantir uma escala de conexão, a relação social em escala menor do fenômeno de um “pequeno mundo” como fração dos acessos globais em longa distância, como denomina Castells (1983), ainda que a grande maioria continue organizado em grupamentos. Da mesma maneira que foi visto politicamente em Foucault, é já no fim do século XX que o modelo econômico “informacional, global e em rede” (Ibid., p. 119) foi criado graças a uma base consolidada pela revolução da tecnologia da informação, e será a reunião desses elementos a criar um sistema econômico em que terá o fim em si mesmo, ou seja, a própria informação se torna produto do processo produtivo. A primeira, informacional, se explica pela competitividade e produtividade tem por função gerar informação baseada em conhecimento; o global, porque o conjunto de elementos produtivos, de consumo e demais componentes, organizados por intermédio de uma rede de conexões entre agentes econômicos; por fim, a rede ligada às novas condições históricas, em que produtividade e concorrência serão geradas em rede mundial de troca de interação entre uma rede de empresários (*homo oeconomicus*).

Definido por “capitalismo tecnológico” (Op. Cit., p. 202), a economia correspondente será representada pelas redes pois, enfim todo o planeta se torna capitalista ou de alguma maneira dependente desse sistema. O resultado é imediato, há uma explosão de produção pelo uso das novas tecnologias centrado no conhecimento. Ainda assim, para garantir uma economia diversificada e concorrente, se faz fundamental a distribuição da organização e governança em rede que se espalha por todo o organismo da economia mundial, sendo um modelo muito mais flexível e maleável às vicissitudes que a proposta tradicional, facilitado pelo “poder dos fluxos” (Op. Cit., p. 565) da globalização que almeja novas formas de extração, expropriado da sua própria benfeitoria. No entanto, quando se fala em compreender a escala global, se diz respeito aos modelos oficiais de vida que justifiquem a inclusão digital na esfera econômica, mantendo um ritmo de expansão desigual entre os continentes e dentro dos próprios países. Tal aspecto, muito atribuído a característica de volatilidade financeira que passa pouca confiança ao mercado e enraíza uma cultura de crises econômicas, fato que

se justifica na sua ambiguidade de ação, sendo ao mesmo tempo que inclusiva, também excludente em relação a um circuito oficial hegemônico. Quanto à qualidade de se associar formas horizontal e vertical, balanceadas na gestão do poder, a rede também não renuncia a nenhum dos modelos, tampouco assume uma de suas partes como único e inerte, pelo contrário, “Esse tipo de organização em redes é uma forma intermediária de arranjo entre a desintegração vertical por meio dos sistemas de subcontratação de uma grande empresa e as redes horizontais das grandes empresas. É uma rede horizontal, mas baseada em um conjunto de relações periféricas/centrais tanto no lado da oferta como no lado da demanda do processo” (Op. Cit., p. 219). Do mesmo modo que foi visto o museu comunitário, as redes também são igualmente ubíquas e interligadas em sua propriedade de transcender à forma física, abastecidas pela informação do novo paradigma tecnológico informacional “*As redes são e serão os componentes fundamentais das organizações*” (Grifo do autor. Op. Cit., p. 225). O modo como essa nova economia terá para agir é viral, isto é, rápido e totalizador, enquanto a empresa se apropria da economia global por meio da apreensão cognitiva reconvertida em mercadoria como commodity, fato inovador por não apresentar uma qualidade técnica patenteável como os bens de produção oriundos das indústrias. Considerando o grau de confiabilidade um tanto questionável, a organização empresarial, agente indispensável para concorrência capitalista, é arranjada em sistemas de cooperação para garantir melhores índices de retorno fiscal e, em caso de ruptura, menor endividamento, além de claro dividir os custos e recursos operacionais numa espécie de consórcio que, como já citado, pode ser no formato de parcerias público-privadas. No entanto, Castells ainda ressalta que a “unidade é a rede, formada de vários sujeitos e organizações”, que em constante transformação e adaptação estão ligadas pela diferenciação de terem uma “dimensão cultural própria” (Op. Cit., p. 258). Já foi ressaltado aqui a importância do trabalho para agenciar manifestações sociais por meio da produção da própria subjetividade, que é do interesse do mercado, e aqui essa regra de certo modo se repete. A mudança de paradigmas do novo trabalho pela introdução de tecnologia, impactando diretamente na maneira que tinha para administrar as relações, somadas em novos meios de estabelecer relações produtivas tanto dentro quanto fora da empresa interligada em rede, fato intimamente ligado à lógica informacional e que impactará diretamente à sociedade.

Elevado à máxima potência, esse gesto irá culminar no “surgimento de uma força de trabalho global” (Op. Cit., p. 265), genericamente tornado uma liga única sem diferenciação, que nada mais é que uma massa precarizada de direitos e emulada uma falsa ideia de livre circulação e autonomia em ‘vender’ sua força de trabalho, fato é que está ainda mais dependente do domínio do mercado. Há, com isso, um estado de alarde quanto a possibilidade de uma sociedade sem emprego, cada vez mais socialmente polarizada, ao “ressurgimento do trabalho autônomo e da situação profissional mista” (Op. Cit., p. 285) que, em termos mais práticos, leva a uma desintegração do trabalho através da “individualização do trabalho e a fragmentação das sociedades” (Op. Cit., p. 265), o que culminará na sociedade em rede, isto é, espaço de fluxos⁶² interativo definido pela figura de um hipertexto que conecta entre as modalidades escrita, oral e audiovisual da comunicação humana. Esse espaço⁶³, no entanto, não é o reflexo da sociedade, mas sua expressão, isso quer dizer que o espaço não é o espelho da sociedade, é a própria sociedade. Depende-se assim, do papel da mídia para divulgar a cultura humana que, por sua vez, é constituída pela mídia, criando uma história autorreferenciada onde início e fim se encontram. Portanto, “*não estamos vivendo em uma aldeia global, mas em domicílios sob medida, globalmente produzidos e localmente distribuídos*” (Grifo do autor. Op. Cit., p. 426) que, por sua vez, é submetido ao crivo da empresa, e não do governo para coordenar o sistema multimídia. Orientados ao controle da lógica instrumental pela economia global, estão desde “funções superiores direcionais, produtivas e administrativas de todo o planeta” ao “controle da mídia e a capacidade de criar e difundir mensagens” (Op. Cit., p. 493). Generalizando, a atuação ordenadora da vida contemporânea pela mídia chega ao ápice quando se constata que há um abandono de certos valores tradicionais, como a experiência, a história e da cultura específica, já não mais participam da formação de significado, o que acarreta numa condição *sine qua non* da arquitetura tanto abstraída da história quanto aculturado, ou seja, oblitera-se o conteúdo da memória coletiva, sendo o mais adequado para ilustrar esse modelo o período pós-modernista como o símbolo do espaço de fluxos. Na verdade, a resistência à intemporalidade é crucial para que os atores sociais se manifestem pelo universo

⁶² Será definido por uma “organização material das práticas sociais de tempo compartilhado que funcionam por meio de fluxos” (Castells, 1983, p. 501).

⁶³ Espaço, segundo o autor é “tempo cristalizado” e, dessa mesma forma, o tempo será local (Castells, 1983, p. 500).

social, que está embutido no espaço de fluxos, pela recuperação do sentido de lugar. Em todo caso, resta à arquitetura também o papel de pensar em proposições alternativas de estratégias para se relacionar com o lugar⁶⁴, e com isso conciliar a relação entre cultura e o corpo social com o uso crítico da tecnologia, a fim de assegurar o conteúdo da experiência humana como bem prístino. Enfim, de volta às redes, além de darem forma ao social, modificam ativamente na tomada de decisão e nas metas dos processos produtivos e da experiência, poder e cultura. É essencial para se compreender o conceito de rede para além do axioma da teoria social. Portanto, se faz importante para a teoria de Castells distinguir os espaços entre fluxos e lugares onde, o primeiro, é composto por nós e centralidades hierarquicamente organizados pela função que desempenham na rede e, o último, deverá estar interligado para agir sistematicamente como nos casos dos movimentos sociais. Junto a teoria de ator-rede (ANT) a ser mencionada, ao invés de ter por primazia adicionar novas redes sociais à teoria social, propõe o caminho inverso, a reconstruir a teoria social através das redes. O mecanismo proposto por ambos os teóricos diz respeito a um grau de efemeridade e de personalização de como representar a realidade envolvido nesse processo, com sua própria organização e instituição, o que, segundo Escobar (2008) resultará em novo tipo de autorganização que tem por ambição pensar em novas formas de habitar outros mundos. A “sociedade em rede” será caracterizada pela “primazia da morfologia social sobre a ação social”, onde o capital é coordenado globalmente e o trabalho individualizado. No mais, a história, diferentemente do que se pode pensar, não terminou, está só começando, o que permitirá viver num projeto de “mundo predominantemente social” (Castells, 1999, p. 574), através do uso do conhecimento e dos sistemas de organização social avançados. Será esse mundo em rede advém da troca simbiótica entre as correntes tradicionais normativas e os processos sociais, que estão histórica e simbolicamente enraizados nas sociedades.

⁶⁴ Por lugar se entende “um local cuja forma, função e significado são independentes dentro das fronteiras da contiguidade física” (Castells, 1983, p. 512).

4.2.2. Ator-rede

É com Latour que iremos compartilhar do mencionado movimento de reaproximação, ou agregação, pelas palavras do autor, do social que ficou à deriva por conta das políticas exploratórias. Antes de mais nada, é preciso fazer um retorno à posição primitiva do significado do social para reunir de novo as peças heterogêneas, e então embarcar nos pormenores das ciências sociais⁶⁵ totalmente indispensável para o reagrupamento do social. Identificar o social é sobretudo uma tarefa difícil e de extrema persistência, pois ao mesmo tempo parece dissolvido por toda a parte, e nenhuma em especial. Há uma aceitação geral e inócua de uma explicação social que somos constituídos e pertencemos a uma sociedade, mas sem indagar o que de fato nos faz reunir sob essa condição, tarefa que só será possível desvelar através do método proporcionado pelo, primeiramente, entendimento e, em seguida, a aplicação da teoria ator-rede (ANT), ou melhor, “sociologia da tradução”⁶⁶ (2005, p. 156) que trata de abandonar esses *doxas* modernos.

A ANT faz com que, ao invés de reprimir os dissensos, estimule a busca por controvérsias, que permitirão dar maior espessura de conhecimento para um mundo construído de maneira mais científica. Analisar a unidade de grupos é um ponto de partida comum aos sociólogos, aprendendo a partir de seus comportamentos e desenhando suas relações num conjunto de associações. Porém, a ANT solicita outra chave de entrada para abordar esse assunto, pois para ela “nem a sociedade nem o social existem” (Ibid., p. 61), afinal só existe sociedade ou sociologia, guiando sempre a novos rumos desde diferentes pontos de partida. Não há, necessariamente, que seguir o modelo automático em busca de uma “explicação social” (Op. Cit., p. 79), não devendo restringir a análise a camada visível do ordinário, fazendo jus mergulhar a fundo nas entranhas do que está aí oculto. Em “Jamais fomos modernos” (1994), poderemos conferir que a elaboração por Latour percorre uma ideia a permitir alçar voos mais altos para a

⁶⁵ Devido à raiz latina da palavra social, na etimologia antiga, ser *socius*. Logo, a sociologia, mesmo que amplamente divulgada como “ciência do social”, será usada como mecanismo para “busca de associações” (Latour, 2005, p. 23), “alguém que segue alguém, um ‘seguidor’, um ‘associado’” (Latour, 2005, p. 159).

⁶⁶ A palavra tradução, segundo o autor, “assume agora um significado algo especializado: uma relação que não transporta causalidade, mas induz dois mediadores à coexistência” (Latour, 2005, p. 160).

sociologia, extrapolando a sociedade e a natureza, considerada sua condição assimétrica e de desigualdade social, aspectos não apenas inquestionáveis de sua estrutura como elucidativos para confrontar e contrabalançar o debate com outros personagens senão o social. Com intuito de ampliar os vínculos e associações que vão além das explicações sociais, é fundamental reformular fenômenos das disciplinas de uma perspectiva do questionamento e da criticidade, para que se tornem novamente sensíveis ao seu próprio potencial e aloquem em novos tipos de entidades que irão moldar o coletivo. Para tanto, retomar o plano da ação leva tempo e faz parte organizar a priori a complexa e inusitada rede de funções, *locus* de incerteza, surpresa, mediação e acontecimento, que se deseja restaurar na forma de ator-rede. Devido ao fato de ser indeterminado na materialidade social, dado que também se comprova quando comparado a anotação de rede, esse degrau para ocorrer a ação deslocada permite que se reagrupe de diversas maneiras, ainda que seja motivado por um impulso sem qualquer tipo de controle, justamente ocasionará como propulsor para o fazer. O ator sempre fará diferença, portanto, vai apresentar essa condição de imprecisão quanto a respostas como “quem ou o que está atuando quando as pessoas atuam” (Op. Cit., p. 75), tendo em vista que o autor nunca está sozinho no cenário enquanto atua. Portanto, o fenômeno da ciência social, por conta de produzir lugar, escala e tamanho, enuncia-se a questão prioritária é tentar obter o máximo proveito possível a partir de poucos fatos, ou se cambia a maior quantidade de causas por autores, aumentando assim a quantidade de mediadores, humanos ou não-humanos⁶⁷, e agentes intermediários, constituindo o que logo se introduz por *rede*, fatores que somados permitem um bom estudo de ANT. A teoria define social pelo “nome de um tipo de associação momentânea caracterizada pelo modo como se aglutina assumindo novas formas” (Op. Cit., p. 100), como por exemplo, o fluxo visível resulta de uma nova associação ubíqua das relações diretas como social, apesar dessas se prolongarem apenas momentaneamente, logo deverão ser substituídas por laços de outros tipos para assegurar a longevidade da assimetria. Logo a palavra “sociedade” dará o lugar a palavra “coletivo”⁶⁸, pois a primeira é a reunião de entidades preexistentes feitas de material social – que cabe lembrar, material e

⁶⁷ Para o autor, a única diferença entre ciências “exatas” e ciências “humanas” é que “não é possível calar não-humanos, mas humanos, sim” (Latour, 2005, p. 185).

⁶⁸ A questão principal é como compor o coletivo que, pelas palavras do autor, deverá resolver as relações entre os “muitos” e o “um”, quando faz referência a maioria e minoria, respectivamente (Latour, 2005, p. 237).

social não se misturam, é um artefato –, enquanto a última é expansiva no sentido de adotar outras entidades não-sociais ainda não reunidas, fato que propiciará que o social fique ainda mais em foco. Questionado o valor de “socio” em sociologia, como que o social deve fornecer explicação, ao invés de ser explicado, é igualmente preciso dissecar o sufixo “logia” pelos objetos da ciência, para que aí sim se possa aprender ao ponto de facultar a liberdade do movimento como um todo. O ato da explicação nada mais é que empreender construções de um mundo mais prático, todavia que a busca seja por descrever dispensando justificativas, ao ligar uma entidade a outra, traçando a forma de rede. Isto nada mais é que agenciar um tipo de função para cada ator a não ser apenas um observador, constituindo uma teoria ator-rede como narrativa de qualidade, ou seja, tecendo redes de atores, podendo ou não ser propositiva. É ainda curioso comparar ao uso dado por Castells (1999) do mesmo termo, que designará a outra interpretação, pois está associado ao alcance pelo artefato da tecnologia de informação. A rede, por fim, é um conceito, não uma coisa, que se usada como ferramenta, auxilia a preparar o que ainda não está contido num texto prévio, que substitui os atores por mediadores.

A ANT tem reais pretensões para além de libertar o ator da prisão social, também reintroduzir os objetos naturais, desgastados pelo empirismo das primeiras imersões, novamente como mediadores. Ainda assim, a condição apriorística é aprender com as incertezas, e não começar a vislumbrar uma causalidade teleológica no processo, já traduzindo as emoções para o mundo exterior, sendo desejoso passar da metafísica, demasiado simplista, para a ontologia, que busca uma multiplicidade de mundos para aquele mesmo exemplo inicial. Para fins de compreender o potencial criativo dessa análise, vai ser Latour de novo a suscitar que “Não existe um mundo por trás, para ser usado como juiz deste, mas nesse mundo inferior estão à espera muitos mundos que podem aspirar a tornar-se uno – ou não, dependendo do trabalho de composição que fomos capazes de realizar” (Op. Cit., pp. 173-174). Esse caminho por um mundo a posteriori é buscado através de instituições científicas relativistas, que tem como resposta a multiplicação de agências de interesse e constructo de novas teorias, que permanecem conectados com a busca da realidade no presente relativo. Ao social cabe ser “retraçado” se for um “traço” ou “reunido” se for uma reunião, é o rastro

do movimento e deambulação de um agente a fim de ampliar suas relações sociais. Como resultante desse processo de “desdobrar” os atores em direção às redes de mediações, fato que justifica o emprego do hífen utilizado entre “ator-rede”⁶⁹ (Op. Cit., p. 198), como se emulasse a noção de movimento e transitoriedade, e até mesmo causalidade entre um termo e o outro. Esse é o postulado mais eloquente da teoria aqui abordada, que é conceder espaço aos atores para se expressarem pois não há uma forma esperada e a escala será a grandeza de seu gesto, e tampouco a busca por uma resposta correta, atribuindo então todas as etapas do processo para esses atores executarem. De todo modo, com base em estudo empírico que nos remete às aulas de Foucault aqui explicitadas, a teoria ator-rede pode ou não dar certo, é uma forma aberta que se põe como ferramenta para experimentações e, a depender de como foi trabalhado o texto em seu método, atingirá ou não um ator e, respectivamente, traçará ou não uma rede. Esse aspecto não legitima um retrocesso, mas quando científico o estudo, na condição de falhar está submetido às suas próprias intuições, hipóteses e premissas, sendo então verdadeiramente científico quando falha. O mais importante é sempre almejar o estudo da forma mais compreensiva do sistema, que é em rede, um padrão “híbrido”, ao invés de trabalhar nas escalas local e global, porque a relação com a grandeza escalar é flexível e transportar as interações locais no tempo e espaço é papel dos “articuladores ou localizadores” (Op. Cit., p. 281), ao ponto de greves e protestos diminuírem ou aumentarem muito depressa, e isto nada tem a ver com a “conexidade”.

Sobre conexões, são hierarquizadas primeiro por movimentos e deslocamentos e, em seguida, por lugares e formas. Contudo, não há lugar predominantemente absoluto para ser global ou isoladamente autônomo que seja local. Conexão é o vocábulo que melhor exemplifica, apesar de alguns optarem por subjetivadores, que facilita a estabelecer relação com o novo mundo da internet. As tecnologias de informação, como comentadas por Castells, são lentes pelas quais se acompanha e estimula a construção do ator. Para de fato entender o funcionamento da costura dessas relações, ou da conexidade, considera-se que “Você precisa de uma porção de subjetivadores para se tornar sujeito, e precisa

⁶⁹ O ator-rede é então definido pelo autor como algo que é compelido a atuar na rede, em “forma de estrela”, que são os mediadores interagindo de dentro para fora, e vice-versa (Latour, 2005, p. 312).

mover (download) uma porção de individualizadores para se tornar um indivíduo – exatamente como você precisa capturar uma porção de localizadores para ter um local e uma porção de “oligópticos”⁷⁰ de um contexto para ‘dominar’ outros locais” (Op. Cit., p. 310). Está fora de cogitação estabelecer qualquer parâmetro do ator sem vínculos que, em rede o levam a agir, podendo atingir a própria emancipação e a dos demais, não por se libertar dos laços, mas “bem-vinculado” (Op. Cit., p. 313). Podemos concluir que, para de fato reagrupar o social, se faz necessário o esforço de reunir “afora a circulação e a formatação de laços sociais tradicionalmente concebidos, descobrir outras entidades que circulem” (Op. Cit., p. 333). Com tal proposição é possível detectar a importância das entidades em circulação na vida do ator, que nada mais é que a real motivação pela qual lhe faz atuar, estabelecendo o social quando vinculado temporariamente por meio de uma nova associação. Apesar de tudo, como já falado anteriormente quanto a escala, nem “A sociedade cobre o todo, assim como a World Wide Web não é realmente *mundial*” (Grifo do autor. Op. Cit., p. 344). Lançou então o questionamento de Latour como a querer prosseguir com esse tópico: “podemos viver juntos?” (Op. Cit., p. 361).

4.2. Vestígios da estrutura preexistente

Esse capítulo pode ser o mais desafiador, exatamente por juntar os outros dois iniciais, respectivamente, início e meio, aqui será um fim em aberto. Isso se explica pois o modo como se deu a reunião dos comuns foi pelo reconhecimento de suas subjetividades e ganho de autenticidade nos campos da memória e história, e ainda que sob pressupostos nacionalistas, o patrimônio também foi acionado em prol de uma riqueza cultural imaterial que passou a ser reivindicada como de última ordem de importância nas práticas de altermodernidade, como cita Escobar (2008), que parte da perspectiva dos excluídos em busca de novas alternativas modernas. A quantidade cada vez maior de lembrar, junto a escalada do museu para o plano virtual, e ainda o modo como a multidão se organiza serem todos dados no campo intangível da virtualidade, faz com que novos tipos de

⁷⁰ O oligóptico é um modelo oposto ao panóptico de Foucault, e diz respeito ao lugar para manutenção das relações sociais.

organização social surjam e, por conseguinte, novas instituições sociais, baseadas nas antigas configurações locais, passarem a integrar a agenda diária de lutas pela resistência. Por conta da complexidade do assunto, serão acionados principalmente as teorias de Castells (1999) e Latour (1994), com apoio também em Bentes (2015) e Guattari e Rolnik (2006), que situam suas pesquisas no pano de fundo das redes midiáticas, sendo a segunda em colaboração com as teorias de Deleuze e Guattari (1997), que somados propõem a estrutura rizomática de como as informações e afetos se espalham de maneira viral. Por fim, serão reunidos nesse capítulo exemplos de organização social local da Rocinha, as atividades promovidas pelo Museu Sankofa e a interrelação extramuros da favela e ainda a nova dimensão virtual que a favela está conquistando mundo afora, e quais as reais motivações e impactos dessa tendência.

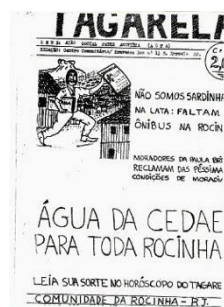


Figura 22 – Manchete do jornal local sobre as redes de infraestrutura de saneamento básico “Água da CEDAE para toda Rocinha”. Disponível em

<https://www.flickrriver.com/photos/kenji_/sets/72157624238603150/> Acessado em 23/01/2021

Como falado anteriormente no último capítulo, o Estado trata de romper com qualquer tipo de força oposta à sua, a não ser a do mercado, que apesar de competir pela soberania, agrada aos interesses políticos, fazendo então de toda manifestação social dos sujeitos uma ameaça, que deverá ser controlada e sanada em caso de agrupamentos e crescimento de sua força de produção. Os mecanismos gerados pelo neoliberalismo baseados no valor de acumulação primitiva, tratam de manipular as mentes dos sujeitos, isolando em cercos fiscais numa extensa faixa cinzenta desconectada do restante da sociedade e excluídos digitalmente (ver Figura 22). Castells explica como trabalho e rede estão associados, pois mesmo que esse segundo não integre, será através da expressão de sua força que as transações das empresas corporativas ocorrem globalmente através da rede. A rede, em sua qualidade de infraestrutura física, é um fenômeno incontestável em todas as cidades globais e de um potencial imensurável que vem auxiliando no reforço do comum e nos modos de organização social

descentralizado, onde os participantes dos movimentos comparecem em massa e destituídos de uma única figura de liderança, escamoteados por trás da costura das relações sociais, que serão ainda mais bem explicadas pela teoria ator-rede, de Latour. Essa estrutura flexível dada pela lógica da rede que Castells comenta, é a responsável por prolongar a vitalidade do comum, enquanto a força de trabalho vista como uma tecnologia renovável é capaz de inovar os modos de vida humanos, e assim, o mundo em que vivemos. O fato é que para ocorrer uma distribuição em rede, deve antes se rever o paradigma da produção baseada em valores culturais, isto é, evocar uma revolução da tecnologia de informação, onde essa nova economia retroalimenta a produção de subjetividades, portanto, tem um fim em si mesmo, o que evita de ser incorporada pelas decisões estatais. No entanto, o modelo analisado por Castells de “capitalismo tecnológico”, que faz com que a rede atinja uma escala global por influência do capital, e por conta disso, cria graus de dependência com esse sistema. É um capitalismo remodelado pela hibridização das informações, como vai verificar Latour, balizadas pelo conhecimento como mais-valia, se apresentando como um organismo maleável às contingências do mercado. Tratando-se um modelo remasterizado do que a humanidade conhece, é claro que as relações tanto endógenas como exógenas ao controle do país será alvo de exclusão e desigualdade em sua expansão e abrangência que, segundo o autor, enraíza uma cultura de conviver em tempos de crises econômicas incessantes, fato esse que solicita do modelo uma dinâmica entre uma estrutura vertical, visto como dominante, e horizontal, mais democrática.



Figura 23 – Portal do blog Museu Sankofa da Rocinha. Disponível em:

<<http://musedarocinha.blogspot.com/>> Acessado em 15/02/2021

Com esse breve apanhado da segunda parte do capítulo, é possível perceber como e quanto a Rocinha já está adaptada a esse modelo que precede de uma interação

social, do qual a comunidade é uma fonte inesgotável. Somado a esse dado, temos a variedade de modos de organização diferenciados por áreas e foco de informação, na qual pode se destacar o crescente número de ONGs frente às demandas do mundo pós-pandêmico (ver Figura 23). Essas entidades, a começar pelo próprio Museu Sankofa, desempenham uma tarefa sumária de cuidar de questões específicas em diferentes níveis dessas sociedades através de uma noção colaborativa e participativa cidadã, o que explica que estejam dispostas dessa maneira distribuída em múltiplas centralidades conectadas por um só objetivo, que é emancipar esses sujeitos. O museu e a rede ainda são semelhantes pelo fato de ambos serem ubíquos e interligados pelas “memórias subterrâneas” aqui já apresentadas no primeiro capítulo. Esse dispositivo, se bem utilizado, trata de viralizar a informação rapidamente dentro de uma unidade sob dimensão cultural própria.

A força de trabalho pela perspectiva do mercado nessa discussão será alvo de ainda mais precarização, com uma aparente autonomia e sensação de livre arbítrio, o trabalho sem vínculos, e sem direitos, está cada vez mais dependente do mercado em questão. Ou seja, a elevada conexão e agilidade das redes que deveria provocar uma sensação de proximidade, acaba por afastar ainda mais a massa de trabalhadores, que agora se veem de maneira individualizada, como profissionais autônomos, fato que fragmenta a força produtiva da sociedade e, por conseguinte de uma massa crítica antes reunida. Seja por bem ou por mal, fato é que a favela já conquistou as redes de comunicação, considerando que promessas políticas foram estabelecidas em virtude da inclusão digital universal para o caso da Favela da Rocinha, já em 2011. Fato é que isso, sabidamente, nunca ocorreu, e grande parte dos moradores continua à sombra da sociedade, ignorados inclusive geopoliticamente, tendo em vista que os principais serviços de livre acesso de dados de mapeamento perdem ‘surpreendentemente’ a qualidade nessas áreas, representadas como uma grande área amorfa e opaca. Ainda que esteja invisível, segundo Gonçalves, proteger em certa medida esses moradores de medidas políticas taxativas, também faz com que não possam reivindicar seus anseios e se libertar como produtores de cultura e seres autônomos que se reproduzem. Assim sendo, a favela da Rocinha hoje se faz integrar de inúmeras formas, geolocalizada próxima aos dois principais bairros da Zona Sul da cidade, por meio do museu

comunitário, que desempenha um papel ubíquo de suma importância para o autorreconhecimento da comunidade, e por fim, mas não em menor valor, as redes de informação. Com destaque para essa última, é possível verificar que hoje em dia a favela está intimamente conectada pela internet, seja pelos blogs próprios de notícia ou pelos portais de comunicação da comunidade, redes sociais, videoconferências em que muitas são a convite de universidades, sites sobre o museu e ainda guiamentos em tempo real por meio virtual. O próprio museu, que até então ficava às margens do surto de visitas turísticas, passa a se “modernizar” em direção a globalizar a imagem da favela, em troca de apoios, parcerias e mesmo interesse em geral para o público curioso que deseja aprender mais com esse lugar. Algumas dessas oportunidades que foram possíveis serem experimentadas depois da oportunidade de fazer o tour histórico presencial foi a iniciativa de diversas universidades ao redor do mundo por começar relatos e guiamentos virtuais em meio à pandemia enquanto as pessoas estivessem desaconselhadas de saírem de suas casas. Essa experiência trouxe uma apreensão radical desse espaço, muito diferente da percepção *in loco*, pois acaba por perder nesse processo diferentes camadas de informação que são achatadas na fabricação de uma imagem, que não transmite as sensações do espaço (ver Figura 24). O olhar robotizado de uma altura não convencional gera um estranhamento na percepção do “caminhar” em grande angular, algo também não natural ao ser humano.

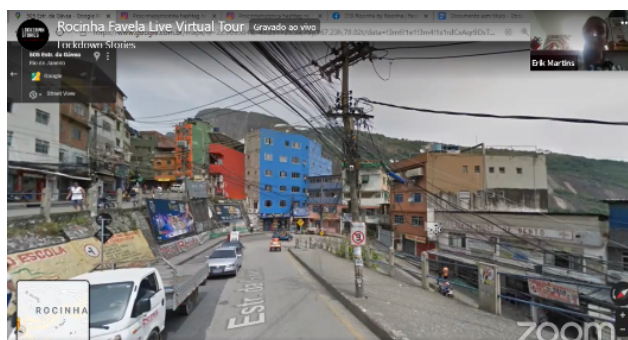


Figura 24 – Tour guiado virtual pela favela da Rocinha. Disponível em:

<<http://lockdownstories.travel/>> Acessado em 10/11/2020

Ainda mais recentemente, através do uso de alta tecnologia de realidade virtual através de pontos de nuvens, o MIT representou a Rocinha como uma nuvem de poeira, dando forma a alguns trechos de rua, moradias e outras peculiaridades do local abordado. A pesquisa, claramente, teve uma repercussão muito negativa tanto no contexto acadêmico quanto no comunitário por objetificar uma vez mais

esse meio com mais um novo tipo de tecnologia que, além de afastar o sujeito do objeto, incorpora a linguagem uma tecnologia caríssima, típica de empreendimentos corporativos com interesses próprios duvidosos por meio desse tipo de financeirização, e por último, mas de extrema importância, a questão dos direitos comuns desses cidadãos, que veem sua privacidade violada ao expor aos mínimos detalhes o cosmos onde vivem, o que certamente não é uma iniciativa para se instaurar uma rede em todo caso.

Contudo, para responder às práticas exploratórias das governanças, é somente através da chave de reagregar o (corpo) social. Ao contrário da constituição da rede, vai promover um tempo lento de discussão, que questiona os dados assépticos da sociedade moderna e vai tratar de restaurar um contato humano coletivo, aspecto que o trabalho aqui presente compartilha de premissas semelhantes. Dissecar a sociologia para compreender suas partes é tarefa árdua para se tornar um instrumento gerador de explicações, e não para se explicar. É preciso ir atrás dos rastros do social, que está em constante movimento, para começar a transformar o papel do ator como um mediador dessas pontes, motivo pelo qual a teoria se chama ator-rede, pois a primeira é causal para a segunda, desde que seja agregada. O método que sugere é empírico, pois varia para cada localidade e do pesquisador, fato é que tratando-se de uma empreitada científica, falhar não reduziria sua importância, e sim, comprovaria que a premissa foi verdadeiramente baseada em ciências. Visando a ciência das redes, o ator está empenhado na tarefa de uma grandeza escalar flexível, que é local e global ao mesmo tempo, precisando se articular por meio de movimentos sociais (ver Figura 25). Através da conexão, ou melhor, por meio de subjetivadores, que é a lente pela qual se enxerga a busca do sujeito por se reconhecer como indivíduo, e que chegará a desempenhar o papel de ator, dado que só se estabelece ao costurar laços e vínculos com entidades em pleno exercício.



Figura 25 – Evento presidido no C-4 pelo Museu Sankofa em parceria com a PUC-RIO.

Disponível em:

<<http://museudarocinha.blogspot.com/2018/06/encontro-com-estudantes-da-puc.html>> Acessado em 20/03/2021

A partir da proposição mais humana de Latour a se pensar num futuro possível em se viver juntos, logo se faz mais uma vez oportuno trazer o museu como objeto central para análise que, ao promover uma sorte de encontros ao longo desses aproximadamente dez anos de criação, não apenas espalhou sua rede de atores, como capacitou novos para atuarem como mediadores de seu legado, fato detectável com o fenômeno decorrido no espaço urbano do Rio de Janeiro. Esses eventos motivados por inúmeros assuntos de interesse a debater, abriram democraticamente o *locus* de discussão para além de circuitos herméticos e isolados como a comunidade e o meio técnico, por exemplo. A partir do associativismo, integração aos movimentos locais e participação em instituições em geral, é possível restabelecer o efeito subjetivado ao ator no novo mundo da internet, em que a maior tecnologia da informação é, sobretudo, o compartilhamento de conhecimento (ver Figura 26).



Figura 26 – Debate com moradores e pesquisadores no CIEP Ayrton Senna. Disponível em:

<<https://vitruvius.com.br/revistas/read/minhacidade/20.236/7664>> Acessado em 05/04/2021

5. Considerações Finais

A multiplicidade de informações aqui trazidas compõe um universo relacionado ao Museu Sankofa. Assuntos em primeiro momento que podiam soar díspares e gerar ruído quando se tocavam, são então entendidos ao atuar num esforço comum de decodificar o território da favela. Desde as críticas à modernidade e colonialidade, foi possível situar o panorama a partir das narrativas geradas de um outro recorte epistemológico senão o vigente na cidade (asfalto). Entender esse “lugar comum”, como denomina Mussel (2012), é se conectar com essa história dos vencidos, de acordo com a visão hegemônica imposta pela educação patrimonial. A partir de uma perspectiva de dentro que é desvelada essa outra face que expande a potência do saber não canônico e do fazer tradicional desses povos periféricos, tidos à margem do sistema. Por meio da participação inaugural do RsF, que foi porta de entrada com esse contexto urbano, ao engajamento mais aprofundado com a memória e história da Rocinha, através da programação do Museu Sankofa, a teoria dos textos aqui trazidos foi se costurando a realidade pulsante das pautas coletivas. Em busca de trazer ainda maior rigor a questão de trazer outras vozes para narrar sua própria história, foi acionado o recurso das entrevistas, que servem como suporte adicional ao texto, aqui presente no anexo. Dessa forma, o “direito ao subúrbio” de Harvey (2014) fica mais claro por se distinguir do direito à cidade, pois são frutos de naturezas diferentes, ainda que complementares. A especificidade de uma morfologia como a favela é por si o suficiente para trazer maior rigor ao atender suas reivindicações e necessidades, no entanto, dentro desse universo há diversos outros subgrupos que acrescentam novas camadas de compreensão e aprofundamento nas singularidades que aí se encontram. Assim, só resta aos sujeitos e multiplicidades de atores excluídos contestar não apenas a sua exclusão das políticas públicas, bem como subverter a lógica de instrumentalizar como objeto essas vidas visando o enriquecimento estatal, desprovido de qualquer retorno para a escala local. Portanto, tais práticas marginais, vistas como caminhos dissidentes a ordem de poder em curso, se estabelecem como modos de resistência a se pensar alternativas para um novo mundo, a partir da realidade imanente. Conforme esses corpos veem que são capazes de, mesmo na escassez de seus lares, resistir à contrapelo do Estado,

enquanto esse último estabelece vínculos, ainda que a favorecer das oligarquias que controlam o mercado, acaba por fortalecer a crença dos povos periféricos em sua própria cultura, no aprimoramento de suas tecnologias e a inserção da tecnologia em meio aos processos que vem a torná-los ainda mais potentes e inseparáveis, num amálgama resultante da sobreposição de muitas camadas dos mundos real e virtual na forma de uma robusta estrutura em rede. As redes, por sua vez, são formadas a partir de algo que é intrínseco, mesmo que objeto de apropriação pelo Estado, pela sua patente qualidade de força de trabalho, baseadas em compreender os laços que se estabelecem, sendo o estudo de caso especificamente dado por motivações de caráter por justiça e igualdade social.

Quanto à importância da figura do museu, fica claro a essa altura quando analisado tanto no contexto da nova museologia, quanto no que um aparente simples dispositivo é capaz de fazer ao reproduzir o comum por meio da memória e história. Como trazido pelas teorias de Nora (1986) e Pollack (1989), a primeira vai alimentar diretamente a última por meio do compartilhamento desse ‘passado’ presente, ao fazer reverberar coletivamente sua história por meio das narrativas locais e relações sociais que foram se estabelecendo a ponto de se institucionalizar (ser reconhecido) como bairro. Quanto a questão da institucionalização, como visto na Entrevista 2 (ver Anexo), é uma etapa que ainda não foi alcançada, e que tem a capacidade de trazer uma maior representação política na tomada de decisões junto ao Estado, mas não por isso descaracteriza toda a importância que o Museu traz para a Favela da Rocinha, fato inquestionável para a manutenção da luta diária dentro e fora de seu limite urbano. A esse fato, é respaldado em número e grau pelo REMUS-RJ, que serve não somente para extrapolar os limites físicos que uma cidade como o Rio de Janeiro impõe, assim como trazer coligações para as pautas conjuntas frente ao poder público, que tem por prática achatá-los. Contudo, é importante salientar que o capitalismo vem a operar novas formas de apropriação, agora do cognitivo, o que pode resultar na falsa impressão de inclusão, como falado anteriormente por Miessen (2011) quanto aos processos participativos como a multidão, também demonstrado pelos casos históricos da Rocinha.

É possível se concluir que o ‘legado’ dos megaeventos, tão sensacionalizado pela mídia, pouco ou em nada influem na mudança radical de vida dessa realidade

favelada, enquanto práticas contra-hegemônicas de bem-estar primam pela manutenção do legado em minúsculo do que possuem como patrimônio cultural imaterial, sendo um impacto muito mais direto e estruturador para conservar a produção e reprodução do comum. Contudo, não é por se tratar de meios distintos que se endossa uma polarização já presente no *status quo* vigente, ao contrário, é justamente por entender suas diferenças que é capaz de ir de encontro a diversidade e a alteridade que Dardot e Laval (2019) nos ensina. Entender que o registro material assume um papel de coadjuvante frente ao protagonismo do imaterial é ponto central para entender que as transformações na favela são muito mais endógenas que palco para embelezamento da paisagem, pois o espaço quando gentrificado é na verdade uma retórica do comum feito de indivíduos não de singularidades. Portanto, a transição da favela só se dará quando o poder público entender de uma vez por todas as necessidades mais latentes que existem em suas entranhas, e adentrar as ruas e becos, campos de disputa pelo comum, como citado aqui pelo registro do Fórum de 2004. Esse breve momento, mostra quão fortuito pode ser uma estruturação a partir de diferentes reunidos por uma pauta em comum, fato que logo incomoda o governo, que irá se apropriar da ideia e modificá-la. Angelis (2017) nos ensinou que o saber nunca deprecia frente ao *homo oeconomicus* e, por isso mesmo, as relações sociais devem se fazer cada vez mais presentes, de modo a reproduzir momentos de decisão coletiva para a Rocinha como o citado acima, o qual faz parte do seu *modus operandi* pela autogestão de mutirões e iniciativas próprias que compõem um histórico de manifestações sociais.

A relação estabelecida entre a ausência de uma estrutura própria pelo Museu e o C-4 não é gratuita, visto que ambos são contemporâneos e pensados com algum grau de interdependência. Esse fato nos ajudou a entender a questão de uma real necessidade de uma arquitetura tipológica dentro da favela, como é visto no caso dos museus hegemônicos, de modo semelhante como o implementado pela política pública de bibliotecas parque em contextos periféricos. Esse questionamento foi oportuno frente às constantes tematizações que a favela sofre, sendo equiparada a um laboratório de experimentações ou palco cênico para uma peça teatral, como é o caso do turismo que marcou o primeiro decênio do século XXI. Tampouco quer dizer que a favela não necessite de melhorias

infraestruturais que demandam de um novo equipamento público, pois esses além de regularem alguns dados como densidade, são instrumentos para se coletivizar os espaços na carência de praças públicas e outros tipos urbanos característicos da cidade. A essa função retomamos novamente ao C-4, que foi concebido para ser uma biblioteca *ad hoc* ao se somar a um centro de convivência e comunicação, onde se perpetua a cultura. No entanto, como vimos, o seu traço original sofreu um câmbio que reduziu de forma imensurável seu impacto na comunidade, muito embora a questão filosófica na qual foi estruturado tenha permanecido no tempo, sendo um “espaço-semente” para “urbanizar” as cabeças dos cidadãos e moradores, dentro e fora da favela. Apesar de existirem exemplos mais gestálticos para assumir a função de um museu comunitário, como as casas registradas ao longo da visita histórica e outros terrenos de fundo histórico cogitados para esse intuito, o fato de usar um equipamento existente que já foi pensado para agregar diferenças e possui uma espacialidade estudada arquitetonicamente, faz com que esse espaço se fortaleça pela somatória de usos (do museu e da biblioteca) e que pode ser atrativo para inúmeros investimentos externos e maior receptividade aos olhos do Estado.

Como é do partido da estrutura da pesquisa, a ideia é de fato apontar potenciais rumos para a construção de futuros possíveis ao somar no léxico científico das favelas. Assim sendo, não visa obter uma resposta correta como é caro a teoria do ator-rede por Latour (2005), que enxerga a prática científica também no momento de conclusões malsucedidas, da mesma forma quando uma crítica é feita de forma negativa, o que não descaracteriza o desempenho e o processo do trabalho. Dessa forma, não há a obrigação de uma aplicação propositiva e concreta para a aplicabilidade do comum nesse contexto, pois entendendo a natureza do estudo se tratar de um pequeno pontapé na compreensão dos fenômenos contemporâneos que se dão na favela, mas que de algum modo se costuram aos demais trabalhos e categorias já exaustivamente trabalhados dentro e fora da academia de modo a conformar uma taxonomia desses estudos, sendo somente mais um dado *copyleft* na conformação dessa base de dados de livre acesso que é o conhecimento. No mais, é possível compreender que a Favela da Rocinha já experimenta o comum em suas práticas do dia a dia, estando mais avançada hoje em dia em relação à rede de favelas metropolitanas por conta de um histórico tanto de lutas quanto de

ser piloto para o lançamento de plataformas políticas públicas, sendo em certo grau precursora de movimentos inovadores, como é o caso da economia de saberes emancipatória e práticas sociais pela libertação.

6. Referências Bibliográficas

- ABREU, M. Evolução urbana do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: IPLANRIO: Zahar, 4ªed., 1987.
- ACOSTA, A. O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos. Trad. Tadeu Breda. São Paulo: Elefante, 2016.
- ANDERSON, B. Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism. Londres: Verso, 2006.
- ANDRADE, L. Espaço público e favelas: uma análise da dimensão pública dos espaços coletivos não edificadas na Rocinha. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ/PPGG, 2002.
- ANDRADE, M. Anteprojeto para criação do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional. Revista do Patrimônio, nº 30, 2002.
- ANGELIS, M. Omnia sunt communia: Principles for the transition to postcapitalism. Londres: Zed Books, 2017.
- ARANTES, O.; VAINER, C.; MARICATO, E. A cidade do pensamento único: desmanchando consensos. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- ARNSTEIN, S. A ladder of citizen participation. JAIP, v. 5, n. 4, pp. 216-224, jul. 1969.
- AVRAMI, E. Issues in preservation policy: preservation and social inclusion. Columbia: GSAPP, 2020.
- BALTAZAR, A.; GANZ, L. (Orgs.) Terra comum [Seminário]. JA.CA, 1. ed. Belo Horizonte, 2019.
- BARBOSA, J.; DIAS, C. (Orgs.) Solos Culturais. Rio de Janeiro: Observatório de Favelas, 2013.
- BENTES, I. Mídia-multidão: estéticas da comunicação e biopolíticas. Rio de Janeiro: Mauad X, 2015.
- BISHOP, C. Radical museology. Londres: Koenig Books, 2013.
- CALABRE, L.; BARBOSA, F. (Orgs.) Pontos de cultura: olhares sobre o programa cultura viva. Brasília: IPEA, 2011.
- CARDOSO, A.; DENALDI, R. Urbanização de favelas no Brasil: um balanço preliminar do PAC. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2018.
- CARVALHO, C. A escuta de memórias nos labirintos da favela: reflexões metodológicas sobre uma pesquisa-intervenção. Tese de Doutorado. PUC-Rio, 2015.
- CASTELLS, M. Vol. 1 A sociedade em rede. São Paulo: Editora Paz e Terra, 6ªed, 1999.

_____. The city and the grassroots: a cross-cultural theory of urban social movements. London: Edward Arnold, 1983.

Censo Domiciliar. Complexo da Rocinha Relatório Final. Rio de Janeiro, jul. 2009.

Censo Domiciliar. Complexo da Rocinha Relatório Final. Rio de Janeiro, mar. 2010.

CHAGAS, M.; PIRES, V. (Orgs.). Território, museus e sociedade: práticas, poéticas e políticas na contemporaneidade. Volume Coleção Museu, Memória e Cidadania. UNIRIO/IBRAM. Rio de Janeiro, 2018.

CHAGAS, M. Imaginação museal e museologia social: fragmentos. Revista Lugar Comum pp. 113-127, nº 56. São Paulo, dez. 2019.

CHOAY, F. A alegoria do patrimônio. Trad. Luciano Vieira Machado. São Paulo: UNESP, 3ªed, 2001.

CHUVA, M. Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

CLIFFORD, J. Museum as contact zones. In. Routes: travel and translation in the 20th century. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

COELHO, T.; MURAD, V.; SOARES, P. Direito à moradia na cidade do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Bento Rubião, 2010.

COSTA, M. A Rocinha em construção: a história social de uma favela na primeira metade do século XX. Tese de Doutorado. PUC-Rio, 2019.

COSTA, W. Estetização ad violência e construção do lugar-espetáculo no documentário “Em busca de um lugar comum”. Cidades, 37, dezembro 2018.

DARDOT, P.; LAVAL, C. Common on revolution in the 21st century. Trad. Matthew MacLellan. Londres: Bloomsbury, 2019.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. Vol. 1 Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997.

DESVALLÉS, A.; MAIRESSE, F. Conceitos-chave de museologia. São Paulo: Secretaria de Estado da Cultura, 2013.

ESCOBAR, A. Territories of difference: place, movements, life, redes. Londres: Duke University Press, 2008.

FAGERLANDE, S. A favela é um cenário: tematização e cenarização nas favelas cariocas. Revista de Arquitetura 19, pp. 6-13, 2017.

FARIAS, J. S. A forma da informalidade: uma análise da morfologia urbana da Rocinha. Dissertação de Mestrado. PROURB/UFRJ, 2009.

FOUCAULT, M. Microfísica do poder. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. Nascimento da biopolítica. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOSTER, H. O retorno do real: a vanguarda no final do século XX. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

FREIRE-MEDEIROS, B. Gringo na laje: produção, circulação e consumo da favela turística. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

FRIEDMAN, J. Insurgencies: essays in planning theory. Londres/Nova Iorque: Routledge, 2011.

GONÇALVES, J. Retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ/IPHAN, 1996.

GONÇALVES, R. Favelas do Rio de Janeiro: história e direito. Rio de Janeiro: Pallas: Ed. PUC-Rio, 2013.

GOUVEIA, I.; PEREIRA, M. A emergência da Museologia Social. Políticas Culturais em Revista pp. 726-745, nº 2, vol. 9. Salvador: jun-dez, 2016.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. Micropolítica: cartografias del deseo. Madrid: Traficante de Sueños, 2006.

GUIMARAENS, C. Cultura e diversidade: patrimônio e museus na *urbs* contemporânea. Museu Histórico Nacional, pp. 194-205.

HALBWACHS, M. A memória coletiva. São Paulo: Centauro, 2004.

HARAWAY, D. A Cyborg Manifesto. Socialist Review, v. 15, n. 80, pp. 65-107. Londres: Verso, 1991.

HARVEY, D. Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. Trad. Adail U. Sobral. São Paulo: Loyola, 2006.

_____. Occupy: movimento de protesto que tomaram as ruas. São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. Cidades rebeldes: do direito à cidade à revolução urbana. Trad. Jefferson Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1ªed., 2014.

HOLSTON, J. Insurgent citizenship: disjunctions of democracy and modernity in Brazil. Nova Jersey: Princeton University Press, 2008.

HUYSEN, Andreas. Seduzidos pela memória. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

_____. Culturas do passado-presente: modernismos, artes visuais, políticas da memória. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.

IBGE Censo Demográfico 2010.

ICOMOS. Carta de Veneza. In: IPHAN. Cartas Patrimoniais. Brasília: IPHAN, 1995.

ICOMOS-Brasil. Carta de Brasília: documento regional do cone sul sobre autenticidade. Brasília, V Encontro Regional do Icomos, dez. 1995.

JAMESON, Frédéric. Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio. Duke University Ática: São Paulo, 1996.

JÁUREGUI, J. M. Experiencia Rio. In. Estrategias de articulación urbana. Rio de Janeiro: Jorge Mario Jáuregui Atelier Metropolitano, 2012.

JELIN, Elizabeth. *La lucha por el pasado: cómo construimos la memoria social*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2017.

JEUDY, Henri-Pierre. *Espelho das cidades*. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005.

KAPP, Silke. Quem tombará a favela? In: Congresso Internacional deslocamentos na arte pp. 529-536. Belo Horizonte: IFAC, 2010.

KOOLHAAS, Rem; OTERO-PAILOS, Jorge. *Preservation is overtaking us*. Columbia: GSAPP, 2014.

LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Ed. 34. Rio de Janeiro, 1994.

_____. *Reassembling the social: an introduction to actor-network theory*. Oxford University Press. Oxford, 2005.

LE GOFF, J. *História e Memória*. Trad. Bernardo Leitão. Campinas: Editora UNICAMP, 1990.

LE GOFF, J.; NORA, P. *História: Novos Problemas*. Trad. Theo Santiago. Rio de Janeiro: F. Alves, 4ª ed, 1995.

LEITE, L. P.; VASCONCELLOS, Pedro J. L. D. Cidade, patrimônio e favela no Rio de Janeiro. *Revista Maracanã*, n. 24, pp. 518-543, mai-ago, 2020.

LEITE, R. P.; FORTUNA, C. *Diálogos urbanos: territórios, culturas, patrimônios*. Recife: Almedina, 2013.

LEITÃO, Gerônimo (Org.) *et al.* *Barbante, ripas e luta: Ocupações organizadas de terras urbanas no Rio de Janeiro, 1983-1993*. Rio de Janeiro: EDUFF, 2016.

_____. Transformações na estrutura socioespacial das favelas cariocas: a Rocinha como um exemplo. *Caderno Metrôpoles* 18 pp. 135-155, 2007.

MACLEOD, S.; HANKS, L. H.; HALE, J.; *Museum making: narratives, architectures, exhibitions*. Londres/Nova Iorque: Routledge, 2012.

MATTEI, Ugo. *Bienes comunes: um manifesto*. Trad. Gerardo Pisarello. Bologna: Ed. Trotta, 2013.

MELLO, Janaina C. *Museus e ciberespaço: novas linguagens da comunicação na era digital*. *Cultura histórica & patrimônio* pp. 6-29, v. 1, n. 2, 2013.

MELLO, Juliana O. B. “Urbanização sim, remoção não”: A atuação da federação das associações de favelas do Estado da Guanabara nas décadas de 1960 e 1970. *Dissertação de Mestrado, UFF*, 2014.

MENDES, Izabel C. Reis. *O uso contemporâneo da favela na cidade do Rio de Janeiro*. Tese de Doutorado, USP/FAU, 2014.

MIESSEN, M. *The nightmare of participation: Crossbench praxis as a mode of criticality*. Londres: Sternberg Press, 2011.

MORAES, Camila M. S. *Favelas ecológicas: passado, presente e futuro da favela turística*. Tese de Doutorado. CPDOC, 2017.

NEGRI, A.; HARDT, M. *Assembly*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2017.

_____. Bem-estar comum. Trad. Clóvis Marques. Rio de Janeiro: Ed. Record, 2016.

_____. Commonwealth. The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge, 2009.

_____. Multitude: war and democracy in the age of empire. Nova Iorque: Penguin, 2004.

NORA, Pierre. Les lieux de mémoire. Paris: Gallimard, 1986.

OSTROM, Elinor. Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

PANDOLFI, D. C.; GRZYNSZPAN, M. (Orgs.) A favela fala: depoimentos ao CPDOC. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

PAULA, S. G. *et al.* A memória das favelas. Comunicações do ISER n. 59. Rio de Janeiro: ISER, 2020.

PIRES, Vladimir Sibylla. Museu-monstro: insumos para uma museologia da monstruosidade. Tese de Doutorado, UFRJ/PPGCI:IBICT. Rio de Janeiro, 2014.

Plano Diretor da cidade do Rio de Janeiro 2020-2030

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. Trad. Dora Rocha. Estudos Históricos pp. 3-15, v. 2, n. 3. Rio de Janeiro, 1989.

_____. Memória e identidade social. Trad. Dora Rocha. Estudos Históricos pp. 200-212, v. 5, n. 10. Rio de Janeiro, 1992.

PRIMO, Judite. A museologia como instrumento estratégico nas políticas culturais contemporâneas. Revista Brasileira de Museus e Museologia pp. 87-93, nº 2. Rio de Janeiro, 2006.

_____. O social como objecto da museologia. Cadernos da Sociomuseologia pp. 5-28, nº 3, vol. 47. Lisboa, 2014.

RIBEIRO, C. R.; SIMÃO, M. C. R. Relações e contradições: direito à cidade e patrimônio urbano. III ENANPARQ: Arquitetura, cidade e projeto: uma construção coletiva. São Paulo, 2014.

RICOEUR, Paul. A memória, a história e o esquecimento. Trad. Alan François. São Paulo: Unicamp, 2007.

ROGGERO, G. Cinco teses sobre o comum. Trad. Silvio Pedrosa. Revista Lugar Comum n.42, pp. 11-30, agosto 2014.

ROLNIK, Suely. Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

SANTOS, Milton. Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência global. Rio de Janeiro: Record, 6ª ed, 2001.

_____. O retorno do território. In. OSAL: Observatorio Social de América Latina. Ano 6, n.16, junho 2005.

- SANTOS, C. N. F. Movimentos urbanos no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- SARAYED-DIN, L. F. L. A ponte do Rio: sobre o formal e o informal no plano de urbanização da Rocinha. COPPE/UFRJ, 2009.
- SARLO, B. Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Cia. Das Letras, 2007.
- SCHEINER, T. C. Repensando o Museu Integral: do conceito às práticas. Boletim do Museu Paranaense Emilo Goeldi. Ciências Humanas, v. 7, n.1, pp. 15-30, jan-abr. 2012.
- SEGALA, L.; FIRMINO, A. C. Memória social, museu e trabalho comunitário na Rocinha, Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: ProExt Cultura, 2010.
- SILVA, Rachel C. M (Org.) A cidade pelo avesso: desafios do urbanismo contemporâneo. Rio de Janeiro: Viana & Mosley, 2006.
- SMITH, Laurajane. Uses of heritage. Nova Iorque: Routledge, 2006.
- SOARES, B. C. B. A experiência museológica: Conceitos para uma fenomenologia do museu. Revista Museologia e Patrimônio, v. 5, n. 2, 2012.
- _____. Quando o museu abre portas e janelas: O reencontro com o humano no Museu contemporâneo. Dissertação de Mestrado. UNIRIO, 2008.
- SOUZA e SILVA, J (Org.) O que é favela, afinal? Rio de Janeiro: Observatório de Favelas do Rio de Janeiro, 2009.
- STAVRIDES, S. Common space: The city as commons. Londres: Zed Books, 2016.
- SZANIECKI, B. P. Disforme contemporâneo e design encarnado: outros monstros possíveis. Tese de Doutorado. PUC-Rio, 2010.
- TELLES, A. C.; AROUCA, L.; SANTIAGO, R. Do #vidasnasfavelasimportam ao #nóspornós: a juventude periférica no centro do debate sobre política de drogas. Boletim de Análise Político-Institucional n.18, dezembro 2018.
- TOLEDO, L. C. Plano diretor socio-espacial da Rocinha. Rio de Janeiro: Mayerhofer & Toledo Arquitetura, 2005.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. Silenciando o passado: poder e a produção da história. Trad. Sebastião Nascimento. Curitiba: Huya, 2016.
- UZER, E. *et al.* Heritage as common(s): Common(s) as heritage. Seminário Universidade de Gothenburgo. Estocolmo: Makadam, 2015.
- VALLADARES, L. P. A invenção da favela: do mito de origem a favela.com. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.
- VARINE, H. O museu comunitário como processo continuado. Santa Catarina: UnoChapecó, Cadernos do CEOM. Ano 25, n.41, abr. 2014 – Museologia Social.
- VEIGA, Juliana L. T. A experiência da Rede de Museologia Social do RJ no fortalecimento de políticas de direito à memória das comunidades. Dissertação de Mestrado. UFF, 2017.

ZANCHETI, Sílvia M. Values, built heritage and cyberspace. Museum International n. 215, v. 54, n. 3. Oxford: Blackwell Publishers, 2008.

Sites pesquisados:

<<https://centroludicodarocinha.wordpress.com/>>

<<https://falaroca.com/>>

<<https://favelissues.com/>>

<<https://rioonwatch.org/>>

<<http://memoriarocinha.com.br/>>

<<http://museudarocinha.blogspot.com/>>

<<https://observatoriodefavelas.org.br/>>

Filmografia:

EM BUSCA de um lugar comum. Produção: Felipe Schultz Mussel. Rio de Janeiro: Sobretudo Produção, 2012. 1 DVD (80 min), son., color. Disponível em: <<https://vimeo.com/54012067>>

Anexo:

ENTREVISTA 1 (jun. 2021). Entrevistador: Vitor Kibaltchich Coelho. Rio de Janeiro, 2021. 1 arquivo .mp3 (65 min). A entrevista na íntegra encontra-se transcrita no Anexo desta dissertação.

_____. ENTREVISTA 2. 1 arquivo .mp3 (50 min).

_____. ENTREVISTA 3. 1 arquivo .mp3 (81 min).

_____. ENTREVISTA 4. 1 arquivo .mp3 (68 min).

_____. ENTREVISTA 5. 1 arquivo .mp3 (59 min).

8. Anexo

Nota: Dada a relevância de alguns dos entrevistados possuírem cargos de função política são, por conseguinte, considerados figura pública. A fim de reservar tanto sua integridade quanto segurança, seus nomes originais foram substituídos por um pseudônimo de modo a garantir seu respectivo anonimato.

Entrevista 1

Data da entrevista: 01/06/2021

Vitor Coelho: Antes de mais nada, poderia contar como surgiu a ideia do museu comunitário na Rocinha?

Entrevista 1: Anterior a ideia do Museu (Sankofa), já havia grupos que colaboravam com a ideia de museu. Iniciado através do trabalho da Profa. Lygia Segala junto com alunos e demais colaboradores, organizaram o livro “Varal de lembranças”, uma das primeiras publicações da Rocinha que se tem registro por um processo participativo.

VC: O que significa o símbolo deste museu?

E1: O Museu Sankofa Memória e História da Rocinha é representado pelo símbolo de um pássaro mítico do conjunto de *adinkra*, o Sankofa, com a cabeça para trás e os pés para frente. Isto é, para se construir o presente e, sobretudo, o futuro, é preciso olhar o passado. O museu, portanto, não está construindo nada de novo, e sim, emergindo com as memórias e histórias dessa localidade que originou a Rocinha. Se faz então necessário historicizar o momento apriorístico às primeiras ocupações para não cometer o mesmo equívoco narrativo dos livros de resumir a formação comunitária ao simples senso comum a partir da década de 30.

VC: E como se deu a influência pelo nome?

E1: Esse foi um momento muito importante do processo, mas também de grande dissenso para a comunidade participante. O nome de matriz africana sofre estranhamento frente a história popular de que a Rocinha seria predominantemente nordestina. Isso reflete uma perpetuação do sentimento colonizador da história oficial pois, como comentado anteriormente, havia todo um rastro da ocupação afrodiaspórica inicialmente.

VC: Qual o papel que desempenha na criação desse projeto?

E1: Tem início enquanto coordenador de projetos da ASPA, ao estabelecer contato com os antigos moradores pela instituição na década de 60. Começou-se então a desenvolver atividades junto ao CIESPI para formar novos educadores através da ocupação do espaço pelo brincar (roda, pique...), ao resgatar brincadeiras que foram se perdendo nas gerações.

VC: Quando acontece a mudança de status do projeto?

E1: (O Museu Sankofa) Em 2004 concorre ao edital Cultura Viva para os Pontos de Cultura, pelo Ministério da Cultura durante a gestão de Gilberto Gil. Junto ao CIESPI então se estabelece uma gestão compartilhada, realizando ações de resgate de brincadeiras e cantigas com educadores de creches e pré-escolas dentro e fora da Rocinha. Assim se estabelecem os primeiros contatos com outras iniciativas, que já trabalhavam com a memória e história pertencentes ao patrimônio imaterial, como o Museu da Maré.

VC: Me pergunto como se deu a expansão dessa rede de informação na época...

E1: Sob o novo estatuto de Ponto de Cultura, iniciou-se a participação em encontros estaduais e nacionais, as “Teias de Cultura”. As iniciativas contempladas nesse primeiro edital passaram então a se reunir no Fórum Estadual dos Pontos de Cultura do Rio de Janeiro junto ao Ministério da Cultura. É a partir dessa iniciativa que outros estados passaram a organizar seus próprios núcleos de discussão.

VC: É a partir desse momento que se torna museu?

E1: Não exatamente, se fazia jus reivindicar o direito pelas memórias e histórias preservadas de algum modo. Em 2007, durante a gestão do vice-governador Luiz Paulo Conde, que a frequente reivindicação de espaços culturais pelos antigos moradores e impulsionado pela Entrevista 4, culmina na necessidade de discutir a cultura na Rocinha. É através da realização do Fórum Técnico de Urbanização da Rocinha que se dá origem ao Plano Cultural da Rocinha, documento que contava com pontos sobre a memória e história e a necessidade de se construir um museu.

E1: Conforme a temática da cultura estava na ordem do dia, novas iniciativas foram surgindo. Nesse mesmo ano o governo junto aos estados, promove um novo edital que faz com que seja urgente exigir uma política pública pela cultura. É o museólogo Mário Chagas que será patrono desse processo museal, baseado em sua experiência prévia no Museu da Maré, e a contar com a chancela pelo IBRAM.

VC: Qual a importância do projeto do C-4 e a sua relação com o museu?

E1: Se discutia o Centro de Convivência, Comunicação e Cultura (C-4) como possível espaço para abrigar o museu, o que, no entanto, não ocorreu por conta de suas alterações do projeto original. Fato é que não foi de todo ruim não contar com essa referência construída, pois a partir do momento que se compreende a importância dos espaços públicos na favela, ou seja, o museu devia estar onde houvesse público. E nesse momento que surgem os primeiros “Chás de cultura”, já promovidos pelo museu.

VC: Quanto ao futuro do museu, quais os próximos passos para se oficializar?

E1: Há toda uma burocracia por conta do processo democrático no que se baseia a construção do estatuto do museu. É de comum acordo a importância em haver um espaço destinado para esse fim, que já vem sendo construído pelo imaginário coletivo. Portanto, ter um estatuto consolidado para ser legalizado e assim destinar um espaço para abrigar os mais de 20 mil itens – já digitalizados –, que se encontram hoje sob tutela da parceira Profa. Lygia Segala, no Departamento de Educação da UFF.

VC: Como o processo participativo contribui para essa formação?

E1: A favela sempre foi objeto de estudo para a academia, tendo em menor grau algum retorno para a comunidade. Exemplo disso é a nova museologia *social* que, na verdade, nunca deixou de ser social pelas iniciativas que delineiam o processo de construção do museu. Desse modo, o “nós por nós” é o mote que traduz a importância de se pensar a cidade a partir da epistemologia própria da favela por meio de processo colaborativo fruto basicamente do esforço dos moradores, ainda que seja de fundamental depender de um diálogo com a academia.

VC: Obrigado pela conversa, gostaria de acessar alguns desses registros da coleção, se possível.

E1: Claro, será um prazer compartilhar dessas memórias.

Entrevista 2

Data da Entrevista: 16/06/2021

Vitor Coelho: Para início de conversa, como passa a integrar o plano de elaboração do museu?

Entrevista 2: A política de reivindicação do museu vem pelo menos desde 2004 de maneira mais expressiva, embasada pela luta dos moradores da qual fiz parte. Tão logo em 2007, já como historiador, contribuo para que se inicie a pensar num centro de memória para a Rocinha junto ao “Grupo Pró-Museu”.

VC: Qual a necessidade de uma institucionalização?

E2: Desde cedo há uma ambição por institucionalizar o museu, ao contrário de se restringir ao papel de mais um movimento. Até hoje não foi possível de fato a institucionalização em respeito às opiniões diversas dentro do *grupo*. Enquanto não escala para uma representatividade como pessoa jurídica, o museu se vê restrito a determinados editais e mais em âmbito de parcerias.

VC: Como se organiza a gestão entre as diferentes entidades envolvidas no processo?

E2: Como disse, a interdisciplinaridade é positiva como disparadora democrática do movimento, mas politicamente é dificultado pelas mudanças de gestão e pelos dissensos na tomada de decisão. É uma questão muita das vezes para se mostrar

como uma estratégia simbólica para o público em geral que de fato uma coalizão interna.

VC: E como se distingue esse de outros museus comunitários?

E2: A ideia era construir sistematicamente esse espaço de memória, baseado nas experiências de outros museus comunitários desde os anos 90. A maneira como a Rocinha vai se diferenciar é pela sistematização profissional desse processo, contando com uma equipe interdisciplinar colaboradora nos debates mediados pelos “Chás de Museu”.

VC: Hoje em dia é impossível se pensar na vida sem o uso da internet, de que modo essa ferramenta pode ser alicerce do museu num contexto como a Rocinha?

E2: Sou de comum acordo com a importância dada a sua utilização, mas é necessária a ressalva de que nem todos tem acesso a esse meio e para que fins é destinado criticamente. A relativa acessibilidade e a inclusão digital devem ser universais e mais um meio para se estabelecer a luta democrática.

VC: Isso quer dizer que o museu deve existir fisicamente para ser inclusivo?

E2: A figura do museu é ir aonde o povo está, ubiquamente levar a memória aos becos, e não exigir que o morador vá a uma possível sede. Devido a extensão territorial e configuração geográfica da Rocinha, se torna um desafio o livre trânsito de regiões distantes para uma centralidade como o museu.

VC: O tour histórico que tive a oportunidade de realizar com o guiamento da Entrevista 1 retrata bem isso.

E2: Exato! A importância de fazer a excursão andando é tamanha, ao contar a história dos entremuros, em becos e vielas da comunidade. Para que isso seja possível, é fundamental estar de comum acordo com outras instituições locais que auxiliem nesse suporte, sobretudo para compartilharem temporariamente seus espaços.

VC: Ainda sobre o eixo da história, qual a importância da academia nesse diálogo?

E2: Ler os textos canônicos da academia mesmo que seja para discordar de suas teorias é fundamental, o que sedimenta aos poucos a ideia de favela como lugar de produção de cultura. Assim, a memória se torna uma ferramenta para adequar ao saber fazer local, e ainda como instrumento de crítica do presente.

VC: Isso quer dizer que a memória estabelece um campo de disputa?

E2: Não temos que ser impostos à cordialidade, como comenta Sérgio Buarque e endossa a academia. Para se solucionar um problema é necessário em muitos casos mediar conflitos, muita das vezes confundido pelo estigma causado pela repressão de operações policiais truculentas. Portanto, o que o museu se propõe é usar da memória como potencial gerador de criar conflitos, no seu sentido mais amplo.

VC: Por fim, qual a sua visão em relação ao Estado e as atuais políticas culturais em favelas?

E2: O Estado se relaciona de maneira objetual com a favela, visando o espetáculo dos safáris causado pelo incentivo ao turismo. Em contrapartida, a memória está enraizada e deve ser sistematizada (capilaridades) para as próximas gerações, pois não é do interesse do Estado se flexibilizar para ser um facilitador dessa formação. Fato é que, atualmente, há maior ingresso de favelados em universidades com políticas de inclusão, e assim esse conhecimento apreendido retorna para contar a própria história a ser empregue em prol da favela e de sua memória. A intenção dos governantes é objetificar a memória dos favelados para expropriar como produtos de enriquecimento.

Entrevista 3

Data da entrevista: 18/06/2021

Vitor Coelho: Como questão disparadora desse bate papo, pode nos contar a respeito de como iniciou sua relação com o Museu Sankofa?

Entrevista 3: Sempre estive relacionada à Profa. Irene Rizzini, diretora do CIESPI, e à Martinha, responsável pela brinquedoteca da ASPA. Dessa maneira, a relação com a Rocinha já vem de longa data sempre com o foco no público infantojuvenil, e foi então que conheci o Entrevista 1.

VC: Em conversa na Entrevista 1, foi exaltada a importância do brincar nesse primeiro momento do museu.

E3: Certamente. Foi a partir daí que o projeto Rede Brincar e Aprender, pelo CIESPI, associado à duas brinquedotecas, a primeira “Brinquedoteca Peteca” na ASPA organizada pela Martinha, e a segunda no Horto Florestal, onde habitam as minhas memórias de infância.

E3: É a partir do ato do brincar que se estimula a sedimentação da memória ainda durante a infância. E a partir dessa junção da memória pela brincadeira que se submete ao edital dos Pontos de Cultura.

VC: Quer dizer que a memória da Rocinha foi sendo construída a partir de jogos lúdicos?

E3: De alguma forma sim, o brincar deu origem ao resgate de memórias e hábitos passados daquele recinto, desde os costumes nas horas vagas quanto a remontar algumas paisagens perdidas no tempo e espaço. É então no novo edital de 2011, que o CIESPI passa a ser também Ponto de Memória em 2012, o que permite o entrelaçamento de memórias contadas a partir de diferentes relatos orais.

VC: É nesse momento que passa a costurar mais trocas com o museu?

E3: Ao resgatar o legado do trabalho da Profa. Lygia Segala em “Varal de lembranças”, fomos (e Entrevista 1) ao seu encontro para conhecer o arquivo da história da favela e estabelecer uma ponte de discussão pelo museu. Portanto, me

torno uma parceira nesse momento inicial de formação do museu com o suporte do brincar.

VC: Se me permite um pequeno salto na discussão em razão do limite de tempo, o que considera da função e espaço de museu serem implementados no C-4?

MC: Apesar de reconhecer a qualidade espacial expressada pela referência física ao C-4, o mais interessante é propor desse ambiente físico numa sala que se reconfigura a cada atividade, remetendo não só ao ato de brincar quanto a organicidade da memória e história. Contudo, a ideia de museu de percurso a meu ver é a mais interessante, pois permite uma flexibilidade de traçar espontaneamente rumos por outros caminhos que trarão novas memórias, como é o caso do tour histórico a pé realizado pelo museu vivo, e não numa forma inerte, o que permite ver como a história é de fato dinâmica.

Entrevista 4

Dia da entrevista: 19/06/2021

Vitor Coelho: Como se opera a sua trajetória por dentro da favela da Rocinha?

Entrevista 4: Como artista e agitador cultural sempre estive habituado a propor reflexões pelo agir, foi então que em 1992, sugeri aos líderes comunitários na época uma necessidade em melhor distribuir a oferta de serviços públicos relacionados à cultura pela comunidade.

VC: Foi quando estabeleceu a iniciativa da companhia teatral?

E4: O primeiro ano que submeti a ideia foi um sucesso o projeto. As pessoas confundem, mas a motivação não é religiosa, apesar de ser católico de formação. Baseado no trabalho de José Maria Rodrigues, “O Homem de Nazaré”, recorri ao contexto que me encontrava para envolver todos os atores da vida real nessa encenação. A montagem deveria, portanto, expor as feridas para romper com os estigmas dessa população, enquanto geopoliticamente próximo de realidades abastadas dos bairros vizinhos.

VC: E como se dava esse processo participativo?

E4: Quando interpretei a Guerra dos Canudos, protagonizada por Antônio Conselheiro, se objetivou causar uma mudança de paradigma da visão banal do morador da comunidade. Somente com o trabalho coletivo de criar as condições para evidenciar o cenário é que passa a se tornar admirado pelos transeuntes, que passavam a se identificar e ter orgulho de suas vidas.

VC: Imagino que isso tenha causado um enorme *frisson* nos veículos de comunicação.

E4: A mídia sempre esteve habituada a retratar a favela pela sua pior perspectiva, sempre remetendo aos assuntos de falta de segurança pública e precariedade. A intenção por meio do teatro passa a ser deslocar esse olhar de modo mais sensível

às causas da comunidade, o que em pouco tempo começou a surtir efeito ao atrair pessoas de fora da Rocinha.

VC: A ferramenta do teatro então foi usada para criticar a própria vida comunitária?

E4: Da mesma forma que ao reescrever a história oficial acerca do mito sobre Jesus, de modo a aproximá-lo a figura do Homem, portanto, versava igualmente a transformar a luta diária comunitária. Por meio da leitura de diversos pesquisadores sobre Jesus e a discussão sobre o tema com o grupo e a votação dos diferentes papéis que seriam interpretados dali em diante.

VC: Quando a Via Sacra passa a integrar a história oficial?

E4: Oficial somente em 2015, com a lei do vereador Paulo Pinheiro que transforma a Via Sacra em patrimônio cultural imaterial do Rio de Janeiro. Foi preciso primeiro desconstruir a imagem de um Jesus europeu da leitura ocidental para então poder construir desde uma perspectiva local própria.

VC: Poderia descrever com mais detalhes a performance?

E4: O percurso leva três quilômetros, o que obviamente implicava numa série de senões. Era preciso interromper o trânsito da Estrada da Gávea, além de negociar com diversas entidades e hierarquias tanto de dentro da favela quanto fora.

VC: Interessante. Como era estabelecido esse contato com tantas formas de organização locais?

E4: Muitos agentes estão envolvidos nesse processo, o que dificultava muito toda a realização do espetáculo. Por mais que gere estranhamento, o mais fácil dessa etapa era negociar com o tráfico de drogas da região que, por sua vez, respeitavam os acordos muito em virtude da presença midiática.

VC: É por meio de seu engajamento que passa a integrar o fórum de 2004?

E4: Por conta de uma invasão, em meio aos ensaios, realizada por traficantes pelo domínio do morro, a exibição desse ano é cancelada. É então que os envolvidos no Fórum Técnico de Urbanização da Rocinha me convidam para os encontros no Hotel Intercontinental, em São Conrado. Foi nessa reunião que tive espaço para falar criticamente entre o que estava sendo pensado ali e o que era vivido dentro da comunidade.

VC: Quanto ao PAC-UAP, como foi dado o concurso para obras na comunidade?

E4: O concurso foi realizado de maneira estratégica pelo governo para impedir as tomadas de decisão dentro do fórum em acordo com as diversas instituições envolvidas. A intenção dessa reunião era, pelo contrário, escapar ao financiamento governamental para que fosse possível levar contribuições efetivas através da urbanização completa da comunidade.

VC: E como foi o trâmite do concurso de urbanização?

E4: O Concurso de Ideias pela Urbanização da Rocinha fez com que o próprio fórum levasse a minha indicação como um dos membros do júri. Esse gesto foi trivial para garantir a qualidade da decisão do projeto ganhador, pois como único membro a conhecer o cotidiano da favela fiz com que os demais jurados fossem

conhecer a realidade da comunidade para ‘urbanizar as cabeças’ sobre as propostas submetidas.

VC: Ainda assim o projeto original foi alterado...

E4: Foi executado apenas partes da proposta do escritório fundado pelo arquiteto Luiz Carlos Toledo. O C-4, apesar de não ter sido executado conforme o plano inicial merecia, na verdade, ser multiplicado pela Rocinha por conta da carência de equipamentos públicos de cultura.

E4: De igual modo, está a ideia do museu (Sankofa) que fui conhecer apenas da construção da biblioteca, onde muitos confundem sua função com abrigo do que é considerado velho, mas na verdade é a de alojar o que há de maior valor numa comunidade.

Entrevista 5

Data da entrevista: 22/06/2021

Vitor Coelho: Pode nos contar como foi a sua participação no fórum de 2004?

Entrevista 5: Colaborei como técnico por ser engenheiro de formação e, portanto, me prestar a um papel mais objetivo e pragmático de coordenar o fórum pela AMASCO, pois já havia desempenhado em outras oportunidades a mesma função de gerir públicos de diferentes meios.

VC: Como foi dado esse processo?

E5: Havia muita conversa. O Mauro (dos Guaranys) promovia a ideia de “urbanizar” as cabeças da população, e nós debatíamos a possibilidade de se incluir no projeto um espaço para modelo de negócios, para estimular a associação das pessoas a abrirem seus próprios empreendimentos.

VC: Qual a importância em ter um modelo de autogestão dentro da comunidade?

E5: A população da Rocinha deveria contar com um modelo autossustentável, pois devido à sua escala de cidade não dependiam de prestar serviço para outras localidades, e sim estimular a própria economia local.

E5: Não se tratava de um projeto de governo, era indesejado ter o financiamento de órgãos públicos do poder envolvidos nesse processo, pois reduziria o projeto a longo prazo ao plano de atuação de um mandato (populista). O projeto era sobretudo de sociedade, e a intenção foi estabelecer contato direto com possíveis interessados em apoiar a ideia, como a FIRJAN e Associação de Comércio do Rio de Janeiro. A iniciativa era da sociedade, para a sociedade e pela sociedade.

VC: E qual era o objetivo principal do plano?

E5: A maior pretensão era libertar a Rocinha em projeto feito à muitas mãos com as associações de moradores envolvidas pela transformação da favela em bairro formal com a ocupação de espaços e oferta de serviços correspondentes,

contribuiria para uma maior qualidade de vida, de segurança pública, de saneamento básico, sempre pensando no bem-estar comum dos moradores.

VC: Como se costurou o processo participativo?

E5: Toda decisão era tomada em condição *sine qua non* junto aos representantes das associações de moradores. O caso do Entrevistado 4 foi com quem houve maior proximidade que permitiu indicar para a comissão julgadora do concurso promovido entre a prefeitura presidida por Luiz Paulo Conde e o Instituto de Arquitetos do Brasil (IAB). Antes disso não havia ninguém da comunidade para julgar os projetos, apesar do projeto ser feito para esses moradores, o que se tornou ponto pacífico para poder apresentar os projetos para os moradores.

VC: De que maneira pensavam em alcançar essas metas?

E5: Era preciso urbanizar a favela, acima de tudo. Ao invés de recorrer a remoção de moradores, se pensava na desapropriação de um antigo pátio de garagem de ônibus para implementar um modelo teste nesse primeiro espaço. Dessa maneira seria feito por faseamento a realocação de moradores de outras áreas nesse módulo, para em seguida se construir um novo módulo nas ocupações que foram cedidas.

VC: E como isso impactaria na vida comunitária?

E5: Aos poucos a comunidade iria adaptar seu modo de vida às novas condições de habitabilidade pensada. Pelo uso de uma controlada verticalização, se liberaria o solo da favela para a livre circulação de modo a arejar em espaços mais salubres e sustentáveis, por meio do uso de hortas comunitárias. Em suma, um modo de identificar na comunidade um potencial autônomo como qualquer outro bairro da cidade.

VC: Em que contribuem as instituições locais?

E5: A Rocinha não tem um interesse comum. A depender dos muitos cosmos de bairros, há um interesse diverso. Portanto, as organizações deveriam sanar com essa questão de modo a buscar um denominador comum para a comunidade. No entanto, acabam se instituindo de modo a simular não apenas que abarcam essas diferenças quanto a responder por elas, ainda que sem a chancela da população. Contudo, há uma dependência da atuação de ONGs e demais instituições que vão para além do escopo governamental para que se possa pensar modos de atuação fora do poder público.

VC: Quais os passos para se alcançar o comum?

E5: O denominador comum deve repousar sobre os pilares da saúde, educação e de oportunidades. Deve vir de modo a suprir uma precariedade desses aspectos estruturadores do direito básico à vida.

E5: Há muito já existe um plano de negócios na Rocinha pela relação de imóveis alugados. No entanto, é preciso fazer um projeto imobiliário dentro das regras de ocupação do solo e construção baseados na mesma corrente que balizou o pensamento do C-4. Assim, haveria uma capacidade de financiamento para sua totalidade a partir de um modo de habitar mais equânime e homogêneo, e com maior poder de compra para todos os moradores.