

## **MARÉ: A RUA INSPIRA A MARESI DO ESPÍRITO COMUM**

### **GT8: Comunicação Popular, Comunitária e Cidadania**

Renata Souza<sup>1</sup>

#### **Resumo**

A investigação se ancora no universo comunicacional do cotidiano dos moradores da Maré, favela localizada no Rio de Janeiro. Objetiva-se encontrar elementos que possam responder a hipótese: “Será que na Maré ainda existe o espírito comunitário?”. Toma-se como base a utilização do método etnográfico, aliado a observação participante, à descrição e entrevistas, há que se observa que a autora reside no local desde sua infância. Portanto, o estudo explora teoricamente as perspectivas sociológicas e antropológicas do conceito de comunidade. A pesquisa ocupou-se em realizar um breve levantamento estatístico das favelas, além das versões sobre o seu surgimento. Um diagnóstico sobre a postura do Estado com relação a esses espaços será traçado em observação aos investimentos na cidade sede dos megaeventos esportivos, como a Copa (em 2014) e as Olimpíadas (em 2016). O Estado implantou Unidades de Polícia Pacificadora (UPP) nas favelas e seu braço militar se impõe através da

---

<sup>1</sup> Renata Souza é doutoranda do Programa de Pós-Graduação da Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ECO/UFRJ), mestre em Comunicação e Cultura pela ECO/UFRJ, orientação: Raquel Paiva. Jornalista formada pela PUC/RJ, é pesquisadora do LECC – Laboratório de Estudos em Comunicação Comunitária, assessora de comunicação do Deputado Estadual Marcelo Freixo (PSOL/RJ) e uma das fundadoras do Jornal Comunitário O CIDADÃO. E-mail: [renatasouza.ufrj@gmail.com](mailto:renatasouza.ufrj@gmail.com).

Artigo apresentado ao XII Congresso da ALAIC – Associação Latinoamericana de Investigação da Comunicação, no GT-8: Comunicação popular, Comunitária e Cidadania.

impugnação da autonomia comunitária. Daí segue a segunda hipótese: Talvez a política de pacificação desconheça a estrutura comunitária.

**Palavras-chaves:** comunicação comunitária, favelas, comunidade, Complexo da Maré

### **Favelas: conglomerados subnormais à margem de direitos**

O Censo Demográfico de 2010, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), apontou o crescimento desordenado do número de “aglomerados subnormais” do País. Classifica-se de aglomerados subnormais “o conjunto constituído de, no mínimo, 51 unidades habitacionais carentes, em sua maioria de serviços públicos essenciais, ocupando ou tendo ocupado terreno de propriedade alheia e estando dispostas, em geral, de forma desordenada e densa”. Tal conceito foi utilizado pela primeira vez no Censo Demográfico de 1991, após reuniões realizadas na década de 80 entre acadêmicos e instituições governamentais. Apesar de o IBGE reconhecer certo grau de generalização do termo, a idéia é abarcar os assentamentos irregulares como favela, invasão, baixada, comunidade, vila, ressaca, mocambo, palafitas, e entre outros.

Desse modo, em 2010, 6% da população brasileira (11.425.644 pessoas) residiam em aglomerados subnormais, distribuídas em 3.224.529 domicílios particulares. Esses domicílios têm maior concentração na Região Sudeste com 49,8%, onde se destacam os estados de São Paulo, com 23,2%, e Rio de Janeiro com, 19,1%. Na Região Nordeste verificou-se 28,7%, com destaque para a Bahia (9,4%) e Pernambuco (7,9%). A Região Norte tinha 14,4%, onde o Pará concentrava 10,1%. Nas Regiões Sul e Centro-Oeste concentrava 5,3% e 1,8%, respectivamente, a menor incidência desses domicílios. No Brasil, 88,3% dos domicílios em aglomerados subnormais possuíam abastecimento de água

adequado e 72,5% dispunham de energia elétrica. O esgotamento sanitário chegou a 67,3% enquanto a destinação adequada do lixo atingiu a 95,4%.

Segundo os dados do IBGE, o estado do Rio de Janeiro possui uma população residente em domicílios particulares de 15.936.268, destas 2.023.744 residem em aglomerados subnormais. São 1.332 aglomerados subnormais no estado, enquanto o município do Rio congrega 763, com uma população de 1.393.314 pessoas. No município do Rio de Janeiro é sabido que a área central e os bairros das zonas sul e norte congregam as ocupações mais antigas. Em paralelo ao crescimento dos bairros do Leblon, Ipanema, Gávea e São Conrado emergem as ocupações das encostas dos morros da Rocinha e do Vidigal. O Jacarezinho, a Maré e o Morro do Alemão são aglomerados que acompanharam as linhas férreas e a Avenida Brasil. Já na zona oeste as ocupações são recentes e de menor porte.

### **Da emersão ao afogamento das favelas**

Há três versões para o surgimento de favelas, ou aglomerados subnormais, na cidade do Rio de Janeiro, que vão de encontro à crise habitacional vivida no final do século XIX. Uma delas remonta a Guerra do Paraguai (1865-1970), na qual o governo imperial havia alforriado os escravos combatentes, que ao retornarem da guerra sem “senhor” não tinham onde ficar ou se manter. Desse modo, um acampamento provisório foi erguido nas intermediações do Ministério da Guerra o que gerou a ocupação desordenada dos cortiços e das encostas da área Central da cidade. “O surgimento da favela como opção de moradia não é resultado de um processo, ou seja, é consequência de fatos isolados, e a Guerra do Paraguai é um deles” (CAMPOS, 2011, p. 57).

A segunda versão dá conta da Guerra de Canudos (1897), revolta liderada por Antônio Conselheiro, que deslocou numerosas tropas para o interior do Bahia. À época, a escravidão já era extinta e a alforria perdera sua função social, não havia emprego para os retornados de Canudos que foram autorizados a ocupar provisoriamente os morros da Providência e de Santo Antônio. Assim, alerta Andreilino Campos, “a favela seria o único lugar possível de alojamento para esse grupo de pessoas. Em outras palavras, diríamos que a ocupação da favela não é resultado de um processo, mas de ação pontuada no território” (Idem, p. 59).

A última versão, em um contexto crescente de concessões de alforrias, entre 1870 e 1880, diz respeito à liberação de trabalhadores ex-escravos para a cidade do Rio de Janeiro, quando cresce também a ideologia higienista das elites. É neste momento que, em janeiro de 1893, o emblemático cortiço Cabeça de Porco foi posto abaixo. A partir daí, outros cortiços foram destruídos e a população foi se deslocando em direção às encostas da área central da cidade, onde as oportunidades de se conseguir um emprego eram maiores.

Desde a reforma de Pereira Passos (1902-1906) - na qual o prefeito executou um engenhoso projeto de expulsão dos pobres do Centro, arrancando todo o arcabouço histórico, político e social construído por mais de 20 mil negros e pobres em seus casebres e “cabeças-de-porco” -, até os dias de hoje, em que prevalecem as políticas de “choque de ordem” e do “caveirão” (como é conhecido o veículo blindado utilizado pela Polícia Militar), a ideia é historicamente a mesma: manter os pobres ordeiramente afastados, segregados, ou pelo menos escondidos, aos olhos da elite da cidade.

De acordo com dados do Instituto Pereira Passos (IPP), divulgados em maio de 2011, o estado passou a ter menos 44 favelas. O curioso é que, desde agosto de 2009, segundo estimativas oficiais, a quantidade de favelas despencou de 1.020

para 582. Classificadas então de “comunidades urbanizadas”, e não mais favelas, os principais veículos de comunicação já apelidaram a nova categoria como “ex-favela”. A categorização foi adotada a partir de dados fornecidos pelo IPP e pela Secretaria Municipal de Habitação (SMH). Segundo a entidade, o critério utilizado para a nova definição é a quantidade de serviços urbanos disponíveis nestes locais - que seria similar àquela fornecida em outros bairros. No entanto, é importante ressaltar que quantidade não se reflete, necessariamente, em qualidade.

Já não é a primeira vez que o poder público tenta esconder o número de favelas com esse tipo de estratégia. Desde o início da década de 90, o Complexo do Alemão, a Rocinha, o Jacarezinho e a Maré são classificadas oficialmente como bairros, segundo o Plano Diretor do Rio de Janeiro. A qualificação é tão genérica que qualquer local pode ser considerado bairro. No referido documento, os bairros são definidos como “porções do território que reúnem pessoas que utilizam os mesmos equipamentos comunitários, dentro dos limites reconhecidos pela mesma denominação” (Plano diretor decenal da cidade do Rio de Janeiro, 1992, Art. 42, *apud* CENSO MARÉ).

Assim, oficialmente, para fins de dados estatísticos, as favelas vão deixando de existir e as comunidades urbanizadas tomam seus espaços na disputa entre termos pejorativos “favela”, sinônimo de desorganização, violência, sujeira, e “comunidade urbanizada”, sinônimo de organização, progresso e desenvolvimento. O fato se qualifica como uma estratégia governamental para omitir a existência de favelas às vésperas dos megaeventos esportivos que o Rio de Janeiro sediará - Copa do Mundo, em 2014; e Jogos Olímpicos, em 2016.

As favelas que não foram removidas para dar lugar aos equipamentos dos jogos, estão sendo cercadas, desde 2010, com muros, que os governos garantem que

são acústicos e servem para proteger os moradores da poluição sonora das vias rodoviárias. A ideia é cercá-las já que se encontram ao redor das principais vias da cidade. Eis concretamente o *apartheid* social carioca, similar ao ocorrido durante a comemoração da Independência da Nigéria, em 1960, quando o governo murou a estrada que levava até o aeroporto para que a princesa Alexandra, representante da rainha Elizabeth, não visse as favelas de Lagos (DAVIS, 2006). O Complexo da Maré, por exemplo, também já foi murado, pois margeia a Linha Vermelha, que leva ao Aeroporto Internacional Tom Jobim, no Rio de Janeiro.

Para o Censo do IBGE de 2010, a Maré concentra uma população de 129 mil habitantes. No entanto, cabe ressaltar que, o IBGE e o Instituto de Pesquisa Pereira Passos (IPP) deixaram, ao se basearem na legislação municipal que reconhece a Maré como bairro, de agrupar as favelas da região da Maré em único complexo. Áreas como o Parque União, o Parque Rubens Vaz, a Nova Holanda, o Parque Maré, a Baixa do Sapateiro e o Timbau, juntas contabilizariam 64.215 moradores em 2010.

Os números do IBGE, considera aglomerado subnormal apenas as comunidades que ocupam ou ocupavam áreas públicas ou particulares alheias, não incluem áreas oriundas de conjuntos habitacionais hoje favelizadas, como a Vila do João, por exemplo, na Maré.

Sendo assim, há a necessidade de recorrer aos dados levantados pelo projeto “Censo Maré 2000: Quem Somos, quantos somos, o que fazemos?”, do qual a autora do presente artigo participou como recenseadora. O Censo foi realizado pelo Centro de Estudos e Ações Solidárias da Maré (Ceasm), com o financiamento do Banco Nacional de Desenvolvimento Social (BNDES), e em parceria com o Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas (Ipea), o IPP e a

Escola Nacional de Ciências e Estatísticas (Ence). Na ocasião, o Censo Maré registrou a presença de 132.176 residentes contra 113.817 totalizados pelo IBGE em 2000. São 17 comunidades: Parque União (17.796), Vila Pinheiros (15.485), Parque Maré (15.399), Baixa do Sapateiro (11.467), Nova Holanda (11.295), Vila do João (10.651), Rubens Vaz (7.996), Marcílio Dias (7.179), Timbau (6.031), Conjunto Esperança (5.728), Salsa e Merengue (5.309), Praia de Ramos (4.794), Conjunto Pinheiros (4.767), Nova Maré (3.142), Roquete Pinto (2.514), Bento Ribeiro Dantas (2.199) e Mandacaru (429). Os dados revelaram uma Maré cheia de mulheres, 66.976 contra 65.200 homens, e que deságua em quase 1/3 da população composta por crianças e pré-adolescentes. Das crianças entre 7 e 14 anos, 2% exerciam alguma atividade de trabalho e 6% permaneciam fora da escola. O analfabetismo entre adultos acima de 14 anos chegou a 7,9%.

### **Entre a pacificação e a domesticação comunitária**

É neste universo que a Maré e outras favelas do Rio correm o risco de serem domesticadas. Durante a realização de megaeventos de visibilidade mundial, sejam eles esportivos, conferências, visitas de chefes de Estado, concursos e festivais internacionais, o Estado insere atividades de limpeza social, embelezamento, vigilância e gentrificação. A omissão das mazelas locais aos olhos internacionais é a principal ação para a venda de uma cidade segura para os negócios, em especial, para os megaempreendimentos relacionados à especulação imobiliária. Aliado ao processo de exclusão dos pobres dos grandes centros, há as investidas estratégicas na política de vigilância e segurança pública. O principal programa, antes e durante os megaeventos, é a implantação de Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs) em favelas do Rio de Janeiro, cujo objetivo é estabelecer uma sensação de segurança aos visitantes da cidade. A ideia é manter os pobres sob o domínio e vigilância do Estado.

Até o fechamento deste artigo, foram inauguradas 34 UPPs no Rio de Janeiro. A primeira, em novembro de 2008, foi instalada no Morro Santa Marta, na zona sul da cidade. Segundo informações do site oficial das UPPs, já são 233 territórios cobertos pela ação das UPPs e 1,5 milhão de pessoas beneficiadas pelos seus serviços. Estima-se que, em 2014, o número de unidades ultrapasse a marca de 40. Em novembro de 2013, a Polícia Pacificadora contava com um efetivo de 8.592 policiais e esse quantitativo deve chegar a 12,5 mil em 2014.

As UPPs são reconhecidas pela Anistia Internacional (AI), em seu informe de 2010, como algo alternativo aos métodos de policiamento repressivos e abusivos característicos da segurança pública do Rio de Janeiro. No entanto, a AI denuncia que moradores têm sofrido com constantes atos discriminatórios dentro das favelas. Além disso, revela que as forças policiais, fora do escopo da UPP, continuam a cometer violações extensivas por meio de incursões militarizadas e de corrupção policial. Em áreas de UPP, por exemplo, há relatos sobre toques de recolher, proibição de realização de bailes funks, além de invasão domiciliar para impedir que o morador ouça funk ou músicas nordestinas.

Em cinco anos de existência, esse modelo de policiamento foi posto em xeque com o desaparecimento e assassinato do pedreiro Amarildo, em agosto de 2013, na Rocinha. Em pouco mais de um ano da implantação da UPP no local, que ocorrera em setembro de 2012, foi comprovada a participação da maioria dos policiais da unidade na tortura, assassinato e ocultação do cadáver de Amarildo. Recentemente, em outubro de 2013, os policiais da UPP de Manginhos foram acusados de provocar a morte de Paulo Roberto, de 17 anos, após uma sequência de espancamento em uma viela da comunidade. Cabe ressaltar que, já em 2008, a primeira UPP foi questionada por moradores do morro Santa Marta. Após diversas denúncias de arbitrariedades, em uma ação direta da rádio

comunitária com entidades de direitos humanos, uma cartilha de bolso sobre abordagem policial foi produzida e distribuída para a população.

Há que se notar que, mesmo com a implantação das UPPs, as estatísticas de homicídios em favelas do Rio ainda se configuram como uma constante. Um estudo do Instituto de Segurança, ligado à secretaria de Segurança Pública do Rio de Janeiro, constatou que, entre 1998 e setembro de 2009, 10.216 pessoas foram mortas no estado em incidentes registrados como “auto de resistência”, ou seja, quando, supostamente, a vítima resiste à prisão. Somente em 2009 foram identificados 1.048 assassinatos em supostos “auto de resistência” (ANISTIA INTERNACIONAL, 2010, p.114).

### **A comunidade que vem**

Na década de 90, as favelas do Rio de Janeiro começaram a ser denominadas comunidade. Os meios de comunicação iniciaram esse processo a partir da publicação de avaliação de estudiosos, as chamadas fontes especialistas, sobre as favelas. Logo, o termo foi apropriado pelos moradores. Já no início do novo milênio ainda eram assim conhecidas, mas essa denominação tem se afastado da fala dos moradores dessas regiões por diferentes motivos, seja por considerar o termo um eufemismo ou por, politicamente, haver a necessidade de fortalecer o termo favela. Mesmo diante deste importante debate, reconhecemos a favela como possibilidade comunitária.

Aqui cabe uma breve conceituação teórica sobre comunidade, no entanto, seguiremos o conselho de Raquel Paiva (2003), ao evitarmos a versão oitocentista de comunidade como via ideativa, e aportarmos em uma concepção de que esta se constitui no mundo real. Não ignoramos o fato de tal conceito estar atrelado a diversas perspectivas filosóficas, sociológicas, políticas, psicológicas, biológicas e

cristãs. Segundo Kant, o termo teria dois significados *communio* e *comercium*, a opção pelo sentido de comunhão dinâmica e espacial (a *communio spatii*) é trabalhada como prioritária. Já Schleiermacher traduz comunidade como uma forma de vida social orgânica que se contrapõe à sociedade. Para a ecologia, a denominação comunidade se refere a um grupo que ocupa um espaço específico. Na concepção sociológica, tal termo corresponde ao primeiro nível de organização social completo e auto-suficiente. Na perspectiva psicológica, o termo caracteriza a relação entre pessoas que se constitui pela identificação e uma união altruísta. Segundo Paiva, Freud considera que a consolidação da comunidade se dá através da forte identificação entre os seus componentes.

No entanto, Ferdinand Tönnies, ao considerar a comunidade como antiético de sociedade, foi eleito por Paiva como o principal responsável por formular a conceituação mais acabada do termo. Isto se explica pelo fato de, diferentemente da comunidade onde se prioriza o bem comum, o que prevalece na sociedade são os interesses individualizados. Tönnies avalia que a linguagem é a principal ferramenta para a afeição entre esses indivíduos que se mantém em solidariedade mútua. A *Escola de Chicago* defende que a união entre os indivíduos se dá pela competição territorial e pela necessidade de sobrevivência individual. Tal concepção, de acordo com Paiva, a diferencia do conceito formulado por Tönnies, no qual a sobrevivência coletiva é o objetivo priorizado. Assim, a *Escola de Chicago* usa o termo “ecossistema” ao invés de comunidade. O conceito *ser-com*, de Heidegger, é recuperado por Jean-Luc Nancy ao salientar que o estar em comunidade não significa dividir tudo em comum. O estar conectado a ponto de se expor a qualquer adversidade revela a alteridade enquanto ser-juntos. Assim, a comunidade se qualifica como o ser-em-comum. Nela deve-se permitir a existência existir. A experiência de ser em comum permitiria ao homem uma aproximação com o seu próprio cotidiano e com os outros, deixando assim de ser

sozinho, como impôs a sociedade industrial. Tal experiência o possibilitaria a reconhecer sua própria existência.

Sendo assim, a linguagem tem papel fundamental para a vivência e sobrevivência em comunidade. Ao se capacitar em eternizar o grupo e definir normas, a linguagem se impõe como um elo espiritual e concreto. De acordo com Paiva, esta análise da linguagem como vivência do ser implica ao reconhecimento da comunicação como um código da realidade. Tönnies define a linguagem como produto do relacionamento entre indivíduos a partir da intimidade e do afeto. Para Paiva, na comunidade são as leis tradicionais que vigoram, enquanto na sociedade o contrato substancia as normas que são adquiridas em função do próprio movimento social. A corporificação dessas relações, para Tönnies, se daria na casa, uma vez que a comunidade a teria como sede já que esta se caracteriza pela divisão do mesmo espaço físico. Assim, o núcleo da comunidade é a família, que se qualifica como estrutura da base do viver em comum. Os vizinhos também fazem parte desse corpo orgânico.

A comunidade escapa à necessidade normativa e ordenadora do Estado ao se qualificar como um espaço, em sua essência, constituído de forma autônoma. Não é à toa que o braço militarizado do Estado nas favelas do Rio, aqui reafirmadas como iniciativa comunitária uma vez que se impõem por suas prerrogativas de coexistência, vínculo e vivência em comum, revela a coação do poder público em seu maior grau de opressão contra a comunidade, o ser-em-comum. Como assinala Giorgio Agamben (1993), o Estado se funda na dissolução do laço social. “Porque o fato novo da política que vem é que ela não será já a luta pela conquista e controle do Estado, mas luta entre o Estado e o não-Estado (a humanidade), disjunção irremediável entre as singularidades quaisquer e a organização estatal” (AGAMBEN, 1993, p. 67). A singularidade qualquer, assim como o comum, não representa a agregação de identidades. Ela pertence a um todo irrepresentável, é

a relação entre uma totalidade vazia e indeterminada. Do mesmo modo, o que caracteriza o comum não é o próprio, mas sim a desapropriação.

As singularidades quaisquer, ao não dispor de uma identidade específica, não se qualifica em relações de pertença. Segundo Agamben, o Estado não permite que as singularidades constituam comunidade sem reivindicar uma identidade. Não se tolera que alguns homens co-pertencem sem uma representável condição de pertença. Assim, relevante não é a singularidade como tal, mas apenas a sua inclusão numa identidade qualquer. “Um ser que fosse radicalmente privado de toda a identidade representável seria para o Estado irrelevante. É o que o dogma hipócrita do caráter sagrado da vida e as vazias declarações sobre os direitos do homem têm o objetivo de esconder” (Idem, p. 67). Sendo assim, a execução sumária dessas singularidades, tanto física, moral e social, torna-se uma prerrogativa intransigente do Estado:

“A singularidade qualquer, que quer apropriar-se da própria pertença, do seu próprio ser-na-linguagem, e declina, por isso, toda identidade e toda a condição de pertença, é o principal inimigo do Estado. Onde quer que estas singularidades manifestem pacificamente o seu ser comum, haverá Tienanmen e, cedo ou tarde, surgirão os tanques de guerra” (AGAMBEN, 1993, p. 68).

De acordo com Agamben, a essência da singularidade não se constituiria na natureza comum, assim recorre a Espinosa para o pensamento sobre o comum, onde há a defesa de que todos os corpos têm em comum o atributo divino da extensão. Desse modo, uma comunidade inessencial não diz respeito a uma essência, algo fundamental na comunidade. “O ter-lugar, a comunicação das singularidades no atributo da extensão, não as une na essência, mas dispersa-as

na existência” (Idem, p. 22). Entretanto, considera que a passagem da potência ao ato, da língua à fala, do comum ao próprio acontece em dois sentidos, assim “natureza comum e singularidade, potência e ato se tornam reversíveis e se penetram reciprocamente” (Ibid., p. 24).

O nada constitui a dimensão do comum, como sinalizou Heidegger ao buscar a comunidade no nada da coisa. A coisa aqui é reconduzida à sua essência comum. Nesse sentido, a essência da coisa é o seu nada, enquanto a essência do vazio é colhida no ato de dar. “O nada que salva a coisa do nada – na medida em que a constitui essencialmente como coisa – é o nada do *munus*, da doação que inverte o dentro no fora: ‘derramar o vaso é dar’ (*Schenken*).” (HEIDEGGER, *apud* ESPOSITO, 2007, p. 25). O que aproxima o vazio da coisa seria o nada que ela põe em comum e a comunidade do nada como essência da coisa, por exemplo, a árvore que liga a terra e o céu ou a ponte que une as duas margens. O ser-em-comum ou comunal, onde a existência rompeu os limites individuais, não é algo homogêneo, tal intento remonta o nihilismo. O *munus* comum, a união entre o contínuo e o descontínuo, é o ser com o não-ser. Sendo assim, a comunicação não se qualifica por uma soma ou multiplicação, mas como subtração.

Para Esposito, a comunidade é a passagem entre o sentido e a necessidade de cada singularidade angariada no singular e plural de uma existência livre. “Um nada além-de-mundo. É este nada em comum que é o mundo prestes a nos comunalizar na condição de expostos à mais dura ausência de sentido e, contemporaneamente, à abertura de um sentido impensado” (Idem, p. 30).

A comunidade inativa ou inoperante de Nancy remete-se a uma existência desmobilizada, onde o sentido da vida-em-comum encontra-se neutralizado, omitido. No entanto, uma vez desativa, sem nome e essência, abre-se a possibilidade de se tornar uma comunidade toda comum. Isto porque não há

barreiras raciais ou identificáveis, algo que corresponda, ao contrário, à ideologia. Em “A experiência da liberdade”, Nancy localiza o ser-livre desvinculado da essência, mas vinculado à partilha. O ser é a essência comum em todos nós e a todas as coisas, guardadas as singularidades. O ser é sempre singular-e-plural, uma vez que a sua singularidade é a sua pluralidade, nele a existência é sempre uma coexistência. A exposição do sentido do ser é o corpo, o lugar da existência, da partilha do sentido (TARIZZO, 2007).

A lógica da comunidade, de acordo com Bataille, corresponde a uma crítica política da representação, já que esta seria a representação do irrepresentável. A representação opera como redução ao *unum*, impõe um ordenamento à realidade, e o limite é justamente o irrepresentável. Ao considerar a morte como irrepresentável por excelência, a experiência do limite, Bataille aposta na autenticidade da comunidade da morte. A morte é a total desapropriação de nós mesmos, uma impropriedade que nivela todos, o abandono de cada identidade, uma comum ausência de identidade. O limite em comum, ou um nada em comum, é o que caracteriza a comunidade e a insere na categoria do impolítico. “A comunidade não pode reingressar em cada uma das representações políticas, mas é aquilo que permanece sempre entre uma e outra: é o limite que ambas co-dividem” (Idem, p. 49).

A morte é considerada por Nancy como algo indissociável da comunidade, uma vez que esta se revela na morte do outro. “A comunidade é que acontece sempre através do outro e para o outro. (...) A verdadeira comunidade dos seres mortais, ou a morte enquanto comunidade é a sua impossível comunhão” (NANCY, 2000, p. 26). Assim, revela a impossibilidade de sua própria imanência.

## A rua da comunidade de hoje

Concordamos com Paiva ao qualificar que o reconhecimento da possibilidade de uma estrutura comunitária hoje represente um posicionamento político. Já que não a compreendemos da maneira clássica, onde os seres em comum viviam em plena harmonia. Paiva assinala que é necessário observar comunidade como algo não experimentado, uma vez que esta surge do seu antagonismo com a estrutura capitalista, que a abandona e nega o sentimento de pertencimento do indivíduo. Desse modo, ao se omitir de seus deveres com setores populacionais menos favorecidos financeiramente, o Estado abre espaço para que tal respaldo seja oferecido por organismos não-governamentais. Com estratégias de gestão e ações alternativas, Paiva distingue duas possibilidades de vivência comunitária propiciadas por esses organismos: A primeira diz respeito à comunidade como forma de gerenciamento da estrutura social, experimentada pelos norte-americanos. Surgidas a partir do esgotamento da concepção do progresso como condutor das produções sociais, essas pequenas coletividades são consideradas *organizações*. Elas se qualificam por desenvolverem instrumentos racionais para a prestação de serviços como segurança, conforto etc. A segunda possibilidade de comunidade corresponde àquelas onde os conceitos de riqueza e pobreza são flagrantes. Nas quais os bens e serviços são precários e seus habitantes são postos à margem de uma sociedade de direitos (PAIVA, 2003 p.126).

É desta segunda possibilidade de comunidade que o estudo se ocupa. Diante dessas perspectivas, cabe ressaltar que o pertencimento do indivíduo a uma determinada comunidade se revela a partir do enraizamento no cotidiano do outro, fundamental para a essência do ser. O compartilhar de um espaço em comum e de uma rotina são definidores para o estreitamento dos vínculos em-comum. Desse modo, uma das hipóteses da pesquisa em andamento se relaciona ao seguinte questionamento: Será que na Maré ainda existe o espírito

comunitário? A nossa aposta é a de que, neste universo complexo, a rua pode se configurar como o espaço em que se realiza o vínculo comunitário em ser maior grau de organicidade.

João do Rio tinha razão quando tratou com maestria de revelar a alma das ruas cariocas. A rua se configura como o espaço das trocas reais e simbólicas, da convivência, das discussões, das festas, do encontro e da partilha com outro, onde se experimenta o olhar para si, para sua própria existência. Na Maré, percebe-se empiricamente que as ruas, além de gozarem de alma singular e geografia irregular, se comunicam através de seus códigos sonoros.

Um exemplo emblemático é a Rua Teixeira Ribeiro, localizada no Parque Maré, próxima à passarela de número nove da Avenida Brasil. Caracterizada por um volumoso comércio e provedora das mais variadas espécies de mercadorias, há uma quantidade significativa de trabalhadores nordestinos, nos restaurantes e supermercados, e asiáticos, nas lanchonetes ou no varejo de produtos importados. É nesta rua que aos sábados, durante o dia, acontece a feira popular mais frequentada da comunidade e, à noite, o baile funk que recebe caravanas com pessoas de diferentes lugares do Rio de Janeiro. A comunicação sonora nesta rua se qualifica como confusão sonora, já que há os ruídos dos bares, dos camelôs, das casas com seus sons particulares e da rádio de caixinha, além do vai e vem de pessoas e do tráfego de carros e motos, que se confundem e, por vezes, são indistinguíveis. A rádio de caixinha, instalada em postes de fiação elétrica, se ocupa da divulgação comercial de mercadorias e serviços, além de programação de músicas evangélicas. Enquanto isso, bares com suas máquinas de músicas e barraquinhas de camelôs com som portátil disputam a preferência dos clientes com sons que variam entre o funk, o forró e o pagode. Isso significa que, na prática, se esta rua estiver silenciosa e deserta, mesmo durante a madrugada, algo interrompeu abruptamente sua normalidade rotineira. A

comunicação imediata do código acionado indica que não é aconselhável trafegar nela.

Estar atento a determinados à comunicação de códigos sonoros faz parte do cotidiano dos moradores da Maré, e, muitas vezes corresponde a uma questão de sobrevivência. Fogos de artifício, por exemplo, são utilizados por integrantes do tráfico de drogas para alertar sobre incursões policiais e dar a localização quase exata dos agentes de segurança. Há indicações diferentes de acordo com as variações no som e período dos fogos. Sons curtos e volumosos significam a presença de policiais. Sons longos, como foguetórios e shows pirotécnicos, significam comemoração.

Observa-se, empiricamente, que a rua é terreno fértil para o enraizamento do reconhecimento e pertencimento do indivíduo aquela comunidade. Ao compartilhar esse espaço em comum, a dinâmica comunitária pode transformar esse espaço público em privado e o contrário também pode ocorrer. Tal relação é percebida claramente na rotina da Maré. Aos finais de semana, quando parte da população do Rio utilizam seus carros particulares em viagens rumo à região dos lagos, é possível verificar na Maré a rua se tornando a extensão das casas.

Piscinas de diferentes cores, tamanhos e profundidades são montadas em frente às casas, ou seja, no meio da rua para que famílias inteiras se refresquem do calor de 40 graus que assola o Rio de Janeiro. Quando não há piscinas, chuveiros instalados em ligações diretas com a água da rua dão conta do banho refrescante. O lazer das crianças também é garantido com os pula pula espalhados a esmo. As calçadas são tomadas por cadeiras, banquetas e outros suportes que sirvam para que as pessoas possam sentar-se, bater um papo, beber algumas cervejas ou mesmo fazer suas refeições ao ar livre. É neste momento que as informações

do boca-a-boca se revelam enfáticas e mais qualificadas do que qualquer outro instrumento formal de comunicação comunitária.

Em comemorações familiares mais refinadas, como festas de 15 anos, a rua vira palco para a montagem de mesas e decorações festivas. Caixas de som são erguidas, por vezes formando paredões, com DJ's que comandam a festa com músicas em volume quase ensurdecedor, que iniciam à noite, por volta das 22 horas e vão até o raiar do dia. O baile funk, por exemplo, começa às 23 horas e termina no dia seguinte, às 8 horas da manhã. Nestas ocasiões, geralmente, as ruas são completamente fechadas ao tráfego.

Observa-se que a comunidade se realiza no espaço da rua e a Maré inspira a maresia do espírito comum. Tanto que, uma das dinâmicas comunitárias da Maré que intriga a presente pesquisa é a percepção empírica de que o acesso e a frequência dos moradores em equipamentos culturais "fechados" (Museu, Lona Cultural, galpão Bela Maré) disponíveis é limitado. O jornal O Globo noticiou que a Maré representa um novo corredor cultural, mesmo antes da instalação de uma Unidade de Polícia Pacificadora, baseado na atuação das Organizações Não-Governamentais (Ongs). Essa percepção será explorada futuramente pela pesquisa.

Por ora, estamos convictos que é na rua que se compartilham os prazeres e os males comuns, os afetos e os desafetos comuns. Assim, a plena harmonia não é uma constante, já que a vida comunitária preserva em sua essência a natureza do conflito. O som alto, sem hora para iniciar ou terminar, e o fechamento das ruas sem aviso prévio são causas de incontáveis desentendimentos entre vizinhos. A lei do silêncio, instituída no estado, é uma mera formalidade para os padrões de comportamento das pessoas que utilizam o som alto nos fins de semana como único meio para a diversão comunitária. George Steiner (1992) nos lembra que a

música e a sonoridade em si fazem parte de um terreno imediatamente comum, por isso, tão conflituoso.

Essa dinâmica comunitária pode sofrer alterações com a implantação de uma Unidade de Polícia Pacificadora (UPP) na Maré, prevista, de acordo com a secretaria de Segurança Pública do Rio de Janeiro, para o primeiro semestre de 2014. Como procuramos demonstrar, verificou-se que a comunidade tem características tão próprias que impossibilita o Estado de compreendê-la em sua complexidade. Daí surge a segunda hipótese do estudo ainda embrionário: Talvez a política de pacificação desconheça a estrutura comunitária.

Para a manutenção do discurso da ordem e da normatização, o Estado utiliza o braço armado para impor suas regras e homogeneizar a comunidade para controlá-la e vigiá-la. E a rua, que vem do latim “ruga”, se configura como o desordenamento físico do espaço que o Estado quer ordenar. Por isso, a primeira ação da política de pacificação nestes locais, de acordo com a Comissão de Direitos Humanos da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro, é a retirada das pessoas das ruas sem que haja diálogo com a população. Há denúncias de decretos, por parte de comandantes das UPPs locais, de toques de recolher e proibição da realização de festas pelas ruas, impedindo que as pessoas se aglomerem em espaços de convívio e sociabilidade. Toda e qualquer utilização da rua deve ser precedida de autorização das forças policiais. Assim, a autonomia comunitária é destituída enquanto ordem preliminar do Estado, o estado de exceção torna-se uma constante nestas comunidades.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (1993). *A comunidade que vem*. Lisboa: Editorial Presença.
- ANISTIA INTERNACIONAL. (2010). *Informe 2010 – O estado dos direitos humanos no mundo*. Porto Alegre: Algo Mais Artes Gráficas.
- ANISTIA INTERNACIONAL. (2011). *Informe 2011 – O estado dos direitos humanos no mundo*. Porto Alegre: Algo Mais Artes Gráficas.
- Campos, A. (2011). *Do Quilombo à Favela: a produção do “Espaço Criminalizado” no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil.
- CENSO MARÉ 2000. (2000). *Quem somos, quantos somos, o que fazemos?* Rio de Janeiro, RJ: Ceasm.
- CENSO DEMOGRÁFICO DE 2010. (2010). Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), Brasil.
- Davis, M. (2006). *Planeta Favela*. São Paulo, SP: Boitempo.
- Esposito, R. (2007). *Nilismo e Comunidade*. In: Paiva, R. (org.) *O retorno da comunidade*. Rio de Janeiro: Mauad X.
- Nancy, J-L. (2000). *La Comunidad Inoperante*. Santiago do Chile.
- Paiva, R. (2003). *O Espírito Comum – Comunidade, Mídia e Globalismo*. Rio de Janeiro: Mauad.
- Paiva, R. (2005). *Comunicação e Cultura das Minorias*. São Paulo: Editora Paulus.
- Paiva, R. (org) (2007). *O retorno da comunidade*. Rio de Janeiro: Mauad X.
- Peruzzo, C. M.K. (1998). *Comunicação nos movimentos populares – a participação na construção da cidadania*. Petrópolis: Vozes.



Souza, R. (2011). *O Cidadão: uma década de experiência ideológica, pedagógica e política de comunicação comunitária*. Tese de mestrado em Comunicação Social – Escola de Comunicação Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, RJ.

Steiner, G. (1992). *No Castelo do Barba Azul – algumas notas para a redefinição da cultura*. Lisboa: Relógio D'Água.

Tarizzo, D. (2007). *Filósofos em Comunidade*. Nancy, Espósito, Agamben. In: Paiva, R. (org.) *O retorno da comunidade*. Rio de Janeiro: Mauad X.