



Universidade Federal do Rio de Janeiro  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Escola de Comunicação  
Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura

Marianna de Araujo e Silva

## **O PÓS-MODERNISMO E A CULTURA DAS FAVELAS**

Rio de Janeiro  
2010

Marianna de Araujo e Silva

**O PÓS-MODERNISMO E A CULTURA DAS FAVELAS**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora, como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Comunicação e Cultura, do Programa de Pós-Graduação em Comunicação, da Universidade Federal do Rio de Janeiro

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Granja Coutinho

Rio de Janeiro  
2010

SILVA, Marianna de Araújo e

**O pós-modernismo e a cultura das favelas** /  
Marianna de Araújo e Silva – Rio de Janeiro, 2010.  
viii, 124 f.

Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) –  
Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, Escola de  
Comunicação.

Orientador: Eduardo Granja Coutinho

1. Hegemonia 2. Reificação 3. Favela 4. Cultura popular  
5. Pós-modernismo I. Coutinho, Eduardo Granja. II.  
Universidade Federal do Rio de Janeiro. Centro de  
Filosofia e Ciências Humanas. Escola de Comunicação.  
III. Título.

Marianna de Araujo e Silva

Orientador: Eduardo Granja Coutinho

### **Folha de Aprovação**

#### **O PÓS-MODERNISMO E A CULTURA DAS FAVELAS**

Rio de Janeiro, 09 de abril de 2010

Banca Examinadora:

Orientador: \_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Eduardo Granja Coutinho

Examinadora: \_\_\_\_\_  
Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Ana Paula Goulart Ribeiro

Examinador: \_\_\_\_\_  
Prof. Dr. Augusto César Gonçalves e Lima

*Para elas:*

*Minha mãe, Maria Lícia, de quem o tempo não  
aparta a saudade – que me deu o sentimento e o  
caminhar.*

*Vó Zélia, a dona do meu riso – de quem levo a  
determinação para não desistir da caminhada.*

*Amanda, minha irmã – que me acompanhou nela  
quando tudo estava escuro.*

A Cristina e Ronald, meus tios e pais dedicados, por terem me proporcionado as condições para adquirir o bem precioso que é o conhecimento. Também pelo entusiasmo que não me permite desanimar, por respeitar minhas escolhas e por, em tempos de dissertação, compreender minha ausência.

A Marcelle, minha irmã, pela paciência para conviver comigo, por estimular minha dedicação à academia e pela companhia silenciosa, mas fraterna, em todos os momentos. Também a Nathália, a irmã menor, pelo carinho de sempre.

A Eduardo Granja Coutinho, orientador e amigo, pela presença atenciosa na minha trajetória acadêmica, pelo impulso motivador na minha trajetória política e pelo livre acesso a sua biblioteca. Dele, levo o carinho nos momentos de dificuldade e a paciência que só o bom mestre sabe cultivar. Levo também, e principalmente, a confiança em um futuro de liberdade e justiça para todos os homens, lição para a qual não há agradecimento suficiente.

A Suzana Barbosa, companheira nas incertezas e nos ideais, e parceira para todo o resto – do Flamengo à Maré, da Bahia à França -, pela correção dos originais deste trabalho, pela discrição nas críticas, mas sobretudo pela mandinga e sensibilidade que só o bom capoeira tem.

Aos dois camaradas com quem formo um distinto trio de graciosos sambistas, pretensos revolucionários e profundos admiradores das ampolas de cevada: Vitor de Castro, por partilhar comigo muitas das questões deste trabalho, pelos planos em conjunto e pela profunda paciência na convivência cotidiana; e Beбето, por me oferecer os melhores momentos nos balcões da Lapa ou de onde estiver tocando um samba, sempre acompanhados do bom debate político.

A André Lima pela revisão e a preocupação quando os prazos me sufocavam; a Monique pela leitura atenta e contribuições, e a Sílvia Alvarez, responsável pelo colorido vermelho que tomou conta da minha vida, pela persistência na amizade sincera.

Também a minha Tia Fátima e Vânia pela presença de sempre, e a todos os amigos do Observatório de Favelas – a segunda casa –, da Maré, do Alemão, da ECO e do Ramos por se preocuparem com esse trabalho, muitas vezes sem nem saber do que se tratava.

Finalmente, à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) pela concessão da bolsa de estudo.

## **HOMEM COMUM**

Sou um homem comum  
brasileiro, maior, casado, reservista,  
e não vejo na vida, amigo,  
nenhum sentido, senão  
lutarmos juntos por um mundo melhor

Quero, por isso, falar com você,  
de homem para homem,  
apoiar-me em você  
oferecer-lhe o meu braço  
que o tempo é pouco  
e o latifúndio está aí, matando.

Que o tempo é pouco  
e aí estão o Chase Bank,  
a IT & T, a Bond and Share,  
a Wilson, a Hanna, a Anderson Clayton,  
e sabe-se lá quantos outros  
braços do polvo a nos sugar a vida  
e a bolsa  
Homem comum, igual  
a você,  
cruzo a Avenida sob a pressão do  
imperialismo.

(...) Mas somos muitos milhões de homens  
comuns  
e podemos formar uma muralha  
com nossos corpos de sonho e margaridas.

*Ferreira Gullar*

SILVA, Marianna de Araujo e. **O pós-modernismo e a cultura das favelas**. Rio de Janeiro, 2010. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Cultura) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

A partir da crítica do discurso acerca da cultura das favelas que se mostra como dominante nos estudos de comunicação e cultura, este trabalho busca investigar a centralidade das noções pós-modernas em meio às ciências sociais e humanas. Partindo da premissa de que não existe visão de mundo socialmente neutra, procuramos esclarecer a relação entre o pós-modernismo, ambiência cultural característica da atualidade, e a lógica do capitalismo contemporâneo. Ao desconsiderar a realidade da vida material e negar as causas estruturais da pobreza, o horizonte ídeo-político construído sobre a cultura popular das periferias urbanas tem se mostrado antiontológico. Razão que nos leva a crer que a função social do pós-modernismo nas discussões acadêmicas, assim como em suas expressões estéticas, reafirma o caráter conservador de suas dimensões teórica e política.

Palavras-chave: Hegemonia – Reificação – Favela – Cultura popular – Pós-modernismo



SILVA, Marianna de Araujo e. **Postmodernismo and culture in favelas**. Rio de Janeiro, 2010. Dissertation (Masters in Communication and Culture) – Postgraduate Programme in Communication Studies, Federal University of Rio de Janeiro, 2010.

Through a critique of the dominant discourse about culture in favelas (shantytowns) in studies of communication and culture, this dissertation seeks to investigate the centrality of postmodern notions in the social and human sciences. Starting from the assumption that there is no socially neutral vision of the world, it attempts to clarify the relationship between postmodernism, the cultural environment characteristic of the present, and the logic of contemporary capitalism. By disregarding the reality of material life and denying the structural causes of poverty, the ideo-political perspective constructed about the popular culture of urban periphery areas has shown itself to be anti-ontological. This leads to the conclusion that the social function of postmodernism in academic discussions, as well as in its aesthetic expressions, reaffirms the conservative nature of its theoretical and political dimensions.

Keywords: Hegemony – Reification – Favela – Popular culture – Postmodernism

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>1. A BASE MATERIAL DA CULTURA DAS FAVELAS .....</b>	<b>16</b>
1.1 CAPITALISMO E ESPAÇO URBANO.....	18
1.2 TERCEIRO SETOR E HEGEMONIA .....	31
1.3 SEGURANÇA PÚBLICA .....	42
1.4 FAVELA: COERÇÃO E CONSENSO .....	47
<b>2. A CULTURA DAS FAVELAS NO DISCURSO PÓS-MODERNO .....</b>	<b>53</b>
2.1 PÓS-MODERNISMO: A TRAJETÓRIA DE UM CONCEITO .....	54
2.2 CONDIÇÕES ECONÔMICAS DA CULTURA PÓS-MODERNA .....	61
2.3 O CONTEXTO POLÍTICO DA PÓS-MODERNIDADE .....	70
2.4 A FAVELA DA PÓS-MODERNIDADE .....	74
<b>3. A CULTURA DAS FAVELAS: MÍDIA, REIFICAÇÃO E HEGEMONIA .....</b>	<b>93</b>
3.1 PÓS-MODERNIDADE E IDEOLOGIA .....	94
3.2 HEGEMONIA E REIFICAÇÃO .....	97
3.3 A FAVELA DA MÍDIA .....	103
3.4 A CULTURA COMO ARENA DAS LUTAS DE CLASSES .....	109
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>112</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>117</b>

*Quanto ao 'sonho', o que se deve dizer é que sem sonhos políticos realistas não existem nem pensamento revolucionário nem ação revolucionária. Os que 'não sonham' estão engajados na defesa passiva da ordem capitalista ou na contra-revolução prolongada.*

Florestan Fernandes

O projeto de pesquisa que deu origem a este trabalho surgiu de uma certeza que podemos sintetizar com um verso da poesia de Ferreira Gullar, *Homem comum* : “não vejo na vida, amigo, nenhum sentido, senão lutarmos juntos por um mundo melhor”. Em tempos em que a atividade intelectual se mostra cada vez menos voltada para uma práxis transformadora, uma das principais preocupações que norteia nossa pesquisa é justamente ir contra esta tendência. Em última instância ir contra a barbárie, como identificada por Carlos Nelson Coutinho: processo permanente de desagregação social, de intensificação da alienação, de pasteurização cultural (2006, p. 189). Concordamos com Coutinho e sua definição da barbárie. A ela, acrescentaríamos a violência aberta e a decadência nas condições de vida experimentada pela maioria da população do mundo.

É a barbárie que estimula a luta por um mundo melhor, por parte daqueles que não se furtam ao esclarecimento do desenvolvimento social – que deveria ser o caso de todo intelectual. Cientes dos limites deste trabalho e também de nossas atividades intelectuais, diríamos que ao escolher a cultura das favelas como objeto de estudo, nossa intenção é buscar aportar contribuições, mesmo que modestas, a essa luta.

Nosso ponto de partida é o cotidiano das favelas cariocas, as condições de vida nesses espaços e as relações sociais que têm lugar neles. Acreditamos que uma análise da cultura, voltada para a compreensão das lutas contemporâneas, torna imprescindível

o entendimento da realidade material. Colocados os pressupostos ontológicos que determinam a existência da favela, pretendemos refletir acerca do horizonte ideopolítico que se desenvolve sobre ela. Buscaremos levantar questões que contribuam não só para o entendimento da dinâmica que toma conta dos grandes centros urbanos, mas também para a crítica de uma determinada visão de mundo que, incapaz de dar conta da totalidade do fenômeno, serve à mistificação e à naturalização da realidade.

Nesse sentido, pretendemos demonstrar como que o processo de hegemonia, dinâmica que deve dar conta de apaziguar os conflitos sociais e legitimar a dominação de um grupo sobre o conjunto da sociedade, se manifesta nos discursos que se constroem acerca da cultura das favelas. A hipótese central deste trabalho sugere que por meio de uma abordagem que se baseia nas noções pós-modernas, ideologia dominante do capitalismo contemporâneo, esses discursos coisificam as manifestações culturais populares e as esvazia de seu potencial transformador.

Parece-nos que na atualidade a favela é objeto fecundo para uma concepção que, fincada em um viés culturalista, ignora a dimensão material da vida, idealizando o sentido práxis. É assim que a exploração aparece como oportunidade, a informalização do trabalho chama-se empreendedorismo e o capital se impõe como uma ordem insuperável. Trataremos de identificar como estas acepções estão organicamente articuladas às dinâmicas capitalistas.

Entendemos que a teoria social, para se constituir de forma crítica, deve tomar em conta o movimento real e objetivo da sociedade. Por isso, pretendemos sustentar como o discurso construído acerca das periferias, sobretudo entre os teóricos ligados aos estudos de comunicação e cultura, vincula-se às noções estabelecidas pelo pós-modernismo, matriz teórica característica das transformações operadas no interior do capital nas últimas quatro décadas.

O debate acerca da instauração da pós-modernidade e do surgimento de novos paradigmas permeia os mais variados campos do saber. Procuraremos, então, delinear o contexto que favorece o estabelecimento de suas acepções, no intuito de evidenciar como o pós-modernismo se constitui em uma forma de ideologia das classes dominantes.

Para tanto, é preciso tomar em conta que, atualmente, predomina uma certa visão de mundo que se baseia em uma tradição filosófica marcada pela refutação de toda e qualquer teoria totalizante, historicista e dialética. Neste contexto, não há crítica ao domínio do capital, mas sobra espaço para a crítica da cultura. Na contratendência desta concepção que se encontra na ordem do dia em variadas áreas do conhecimento, nossa intenção é reforçar uma visão que considera a totalidade do real, na tentativa de expor os meios e contradições que sustentam o sistema e fazem da favela condição ineliminável para seu processo de reprodução.

Acreditamos que as formas de dominação contemporâneas não se concentram apenas na coação, demandando o esforço contínuo de elaboração do consenso social. Razão pela qual a pobreza não pode simplesmente ser negada e sim, cotidianamente naturalizada, desvinculada de suas causas estruturais.

A partir da análise do discurso hegemônico, pretendemos expor uma visão sobre a periferia que não perca de vista a totalidade das contradições de classes. Longe de ser um fenômeno em si, compreendemos a favela como forma encontrada pelo capital para incluir os excluídos. Entretanto, é em meio a opressão física e simbólica que desses locais emergem manifestações que se contrapõem ao sistema, ainda que fragmentárias. Apesar de também se encontrarem no domínio do senso comum, apresentando-se, portanto, como "filosofia não sistemática", as formas de consciência dos setores populares são capazes de conceber o mundo e a vida em contraste com a sociedade

oficial. Esta crítica espontânea, que Antonio Gramsci chamaria de “subversivismo esporádico”, é, segundo o pensador italiano, característica da história das classes subalternas, aliás, dos elementos marginais e periféricos destas classes, que não alcançaram a consciência de classe ‘para si’<sup>1</sup>. Essas manifestações obrigam as classes dominantes ao exercício de cotidianamente reinventar os meios de garantir a hegemonia, buscando abafar ou mesmo se apropriar desses movimentos. Uma vez que acreditamos que não existe ideologia socialmente neutra, parece-nos pertinente concluir que a cultura popular é, portanto, política na medida em que expressa um conteúdo ideológico que age ética e politicamente na transformação da história.

Dessa forma, no capítulo I – *A base material da cultura das favelas* – buscaremos caracterizar a realidade das favelas cariocas. Nossa intenção, neste primeiro momento, é explicitar como se dá o surgimento desses espaços e como estão ligados à lógica de expansão do capitalismo. As favelas são comumente associadas a uma suposta falta de planejamento urbanístico ou à escassez de políticas sociais. No entanto, a partir das reflexões de Paul Singer acerca dos processos de urbanização no capitalismo contemporâneo, vamos demonstrar que, para além da ausência do Estado, a existência de locais onde os homens sobrevivem em condições precárias é parte da dinâmica de concentração e acumulação, necessária ao capital. Utilizaremos também as contribuições de Manuel Castells, sobretudo, seu conceito de “urbanização dependente”, noção importante para se compreender o processo de modernização em países periféricos como o nosso. Mais adiante buscaremos explicitar como a questão social se concretiza na miséria, mas também na informalidade do trabalho e em outras formas de exploração que pareciam residir no passado de nossa sociedade. Na tentativa de investigar como a fase neoliberal do capitalismo influencia a percepção da realidade

---

<sup>1</sup> Cf. GRAMSCI, Antonio, 2006, vol. III, p. 189-193.

pelos indivíduos e em que medida ela influencia a existência da periferia, utilizaremos as contribuições de Mike Davis e sua pesquisa sobre a expansão das favelas pelo mundo.

Pretendemos refletir acerca da inserção do capital internacional, via organismos de cooperação, nas periferias brasileiras e como sua articulação com organizações locais serve ao processo de estabelecimento do consenso social. Colocados os pressupostos de ordem material, passaremos então a análise de como, nesse cenário, as classes dominantes tratam de conquistar sua hegemonia. O que tentaremos sustentar é que a dominação política e social se estabelece a partir da relação dialética entre a opressão física e a opressão simbólica – na qual os meios de comunicação exercem papel relevante.

No segundo capítulo – *A cultura da favela no discurso pós-moderno* –, nos deteremos na análise do discurso que atualmente é hegemônico acerca das favelas, demonstrando em que medida se trata de uma expressão da ideologia pós-moderna. Para tanto, nos debruçaremos sobre as raízes históricas da pós-modernidade, investigando sua relação com os ataques operados pelo capitalismo em sua fase neoliberal. Refutando uma visão culturalista, partiremos do pressuposto de que o pós-modernismo é resultado de alterações processadas tanto na economia quanto na política do sistema capitalista. Apenas dessa maneira é possível compreender como se estrutura a lógica cultural do capitalismo contemporâneo e como ela influencia a produção cultural e acadêmica, bem como seu significado no contexto das lutas de classes.

Para tanto, nos valeremos do histórico das noções de pós-modernidade levantado por Perry Anderson, além das reflexões de Frederic Jameson em seu conhecido ensaio acerca da relação entre a pós-modernidade e o capitalismo tardio de Ernest Mandel. Jameson faz uma análise cuidadosa das características da ambiência cultural

contemporânea, a qual buscamos articular com as contribuições de Terry Eagleton e seu estudo acerca das questões ideológicas que se projetam na pós-modernidade. Imprescindível é também a análise de David Harvey sobre a desterritorialização e as modernas redes comunicacionais no atual momento da acumulação capitalista. As noções de Harvey das novas relações espaço-tempo na contemporaneidade ajudam a compreender as dinâmicas desta última fase do capital e também desconstruir a cultura do simulacro pós-moderno. A partir destes pressupostos teóricos e políticos do surgimento da ideologia do capitalismo tardio, passaremos a analisar os traços da noção de cultura e sujeito presentes no discurso construído no campo dos estudos de comunicação e cultura, tendo como foco aquele que trata dos espaços periféricos.

No terceiro e último capítulo – *A cultura das favelas: mídia, reificação e hegemonia* –, analisaremos a cultura dos espaços populares tendo como horizonte uma teoria social crítica. Acreditamos que a possibilidade de um futuro diferente se encontra na capacidade dos homens de construírem alternativas concretas à ordem econômica e social vigente. Nossa intenção é lançar luz sobre a organicidade entre as forças materiais e as ideologias no momento histórico em que vivemos. Ou, como afirmou Gramsci, debruçar-se sobre as “forças que atuam na história de um determinado período” e definir a relação entre elas (apud SCHLESENER, 2007, p. 27). Utilizaremos aqui, além das noções desenvolvidas pelo pensador italiano, as contribuições do filósofo húngaro Georg Lukács no campo da crítica da cultura e acerca das formas de consciência.

É certo, no entanto, que essas alternativas dependem, em última instância, das lutas empreendidas pelos movimentos de contestação e resistência às atuais condições do capitalismo. Pois, como há muito vem demonstrando a tradição do materialismo histórico, cabe às classes subalternas a tarefa de reinterpretar a realidade a partir de uma perspectiva própria, deixando claras as contradições sociais existentes. Apenas por essa



via será possível colocar novamente a transformação concreta da realidade na ordem do dia.

Finalmente, cabe ressaltar que esta dissertação, mais do que uma pesquisa acadêmica, se constitui em um trabalho político, permeado por conteúdos que se baseiam em pressupostos teóricos que, atualmente, muitos consideram como anacrônicos ou totalitários. Talvez seu principal ponto de controvérsia resida numa certa violação “da etiqueta da cientificidade hoje considerada respeitável”, como diria Lukács (2008, p. 95), uma vez que trabalhamos com a noção de lutas de classes, reconhecemos a centralidade do trabalho na constituição do ser social e alimentamos a certeza de que uma alternativa ao capitalismo é um projeto a ser efetivado. Parece-nos, no entanto, que esta é a melhor forma de contribuir para o debate no universo acadêmico brasileiro, sobretudo no campo da comunicação, área de conhecimento que tem papel decisivo nas relações de poder contemporâneas. Em meio a uma realidade de opressão e exploração, mais do que interpretar o mundo, o que nos motiva é a certeza de que é possível transformá-lo.

## 1. A BASE MATERIAL DA CULTURA DAS FAVELAS

*“O bilhão de habitantes urbanos que moram nas favelas pós-modernas podem mesmo olhar com inveja as ruínas das robustas casas de barro de Çatal Hüyük, na Anatólia, construídas no alvorecer da vida urbana há 9 mil anos”.*  
Mike Davis

*“1950. Mais de dois milhões de nordestinos viviam fora de seus Estados natais. 10% da população do Ceará emigrou. 13% do Piauí; 15% da Bahia; 17% de Alagoas. Carcará, pega, mata e come”!*  
João do Vale – Carcará

Neste capítulo pretende-se analisar os aspectos sociais e econômicos que caracterizam as favelas na atualidade. Partimos da premissa de que os estudos da cultura e a compreensão de sua dimensão nas lutas de classes demandam o entendimento das relações materiais, uma vez que a cultura é a “conquista da consciência, a compreensão da realidade”: não evolução espontânea ou natural, pois o homem é “criação histórica” (GRAMSCI, 2004, p. 58).

O estudo da dimensão material do ser social é questão central na tradição do materialismo histórico. Tomemos o exemplo de Friedrich Engels, que no verão de 1845, publicou uma de suas obras mais conhecidas. O livro chama-se “A Situação da Classe Trabalhadora na Inglaterra” e é um minucioso estudo das condições de vida dos trabalhadores urbanos em centros industriais ingleses, entre os anos de 1842 e 1844.

No intuito de demonstrar como viviam os trabalhadores do país que representava toda a pujança do capitalismo naquele momento, Engels (2008), na primeira parte da obra, se detém em descrever as cidades inglesas, relatando peculiaridades do modo de vida (habitação, alimentação e vestuário) do proletariado urbano nos principais centros industriais como Manchester, Liverpool, Preston e outros. Sobre Manchester, por

exemplo, ele conclui: “a urbanização (...) não resultou de um planejamento ou de ordenações policiais: operou-se segundo o acaso” (2007, p. 90). E mais: “toda a área do Irk é assim: um completo caos de casas amontoadas, todas mais ou menos inabitáveis, cuja sujeira interna corresponde perfeitamente à imundície que as circunda” (idem, p. 94).

Sobre a questão específica da ordem urbana, em outra passagem, ele relata: “que imundície! Lixos e detritos amontoados por todos os lados, poças em vez de canaletas e um mau cheiro que impede a um homem minimamente civilizado de viver nesse bairro” (idem, p. 93).

Mais de um século depois, as condições descritas por Engels não apenas seguem existindo, como ganharam o mundo. A expansão do capital para além das terras da Revolução Industrial trouxe consigo, e não podia ser diferente, a exponenciação de suas contradições e problemáticas, entre as quais figura a pauperização. Ou como caracterizou Stephen Marcus ao comentar a obra de Engels, é condição inerente e ineliminável do capital que gerações de seres humanos vivam na “contrapartida simbólica e negativa da riqueza” (*apud* DAVIS, 2006, p. 142).

Nossa intenção aqui, num primeiro momento, é justamente identificar em que condições se dá, na atualidade, essa contrapartida negativa apontada por Marcus. A partir da realidade das periferias e favelas dos grandes centros urbanos, tendo como ponto de partida as comunidades da cidade do Rio de Janeiro, buscaremos demonstrar como se manifesta a face do capital que se opõe a sua tão celebrada capacidade de expansão e progresso. Pois, como já assinalavam Marx e Engels no Manifesto Comunista, o capitalismo que promove o “rápido melhoramento de todos os instrumentos de produção”, facilita infinitamente as comunicações e “arrasta todas as

nações, mesmo as mais bárbaras, para a civilização” (ENGELS; MARX, 2008, p. 70), é o mesmo que submete milhões de seres humanos a condições deploráveis de vida.

No presente, quase dois séculos depois da consolidação do comando da produção pelo capital, onde as tecnologias de produção e comunicação alcançam avanços que Marx nem em seus pensamentos mais otimistas poderia prever, o que se vê é uma realidade “profundamente instável (...) e, no que toca aos trabalhadores, desemprego e miséria” (NETTO; BRAZ, 2006, p. 156). Não são poucos os homens que ainda vivem em habitações inadequadas, sem acesso à água potável e em condições sanitárias comparáveis àquelas vistas por Engels na Inglaterra de 1845, além de estarem constantemente submetidos à violência por parte do aparato coercitivo estatal.

As favelas, cenários comuns em todos os continentes do planeta, são parte da objetivação da contrapartida do capital para as classes subalternas. Elas contrariam com veemência as promessas de outrora, de um futuro livre, fraterno e de igualdade. É em cima destas contradições que nos debruçaremos adiante.

### **1.1 Capitalismo e espaço urbano**

O fenômeno do surgimento e crescimento das favelas está intimamente ligado à expansão do modo de produção capitalista e aos processos que ele envolve. Para entender como isso se concretiza, pensemos na afirmação de Paul Singer, para quem as cidades são o modo de organização espacial que permite às classes dominantes maximizar a produção e sua dominação política (SINGER, 1973a, p. 15) – duas condições às quais o capital deve perseguir incessantemente para garantir sua existência. Singer pontua que a cidade concentra gente num ponto do espaço, criando, portanto, as condições ideais para que se desenvolva uma produção industrializada e um mercado consumidor (idem, p. 15), mas também o aprofundamento do domínio político, demanda primordial para que se mantenha a exploração econômica. Assim como no

âmbito da produção, a concentração de população aliada às condições de vida (habitação, lazer, saúde, transporte) nas cidades são as bases sobre as quais se estabelece o domínio político, por vias que envolvem meios de coerção, mas também de convencimento. Sobre estes meios, trataremos mais à frente.

Essas afirmações podem levar à conclusão de que existe, portanto, uma tendência à excessiva concentração espacial de atividades, da qual resulta o fenômeno das grandes regiões metropolitanas e consequentemente, das periferias. Para Paul Singer, essa é uma certeza apenas aparente e que alimenta uma crítica “anti-urbana”, mas não é capaz de reconhecer a totalidade do fenômeno. “O que de fato acontece é que a acumulação de capital se dá de forma concentrada no espaço, o que atrai grandes fluxos migratórios” (1973a, p. 131), explica Singer. Esses fluxos visam a atender demandas da expansão da economia, mas não por meio da oferta de trabalho e sim constituindo reservas de capacidade produtiva e de força de trabalho (idem, p. 57) necessárias para o crescimento.

É sabido que o sistema capitalista mantém parte da força de trabalho em estoque, constituindo o que Marx denominou exército industrial de reserva:

assim, se a existência de uma superpopulação operária é um produto necessário da acumulação capitalista, esta superpopulação se converte, por sua vez, em alavanca dessa acumulação. Mais ainda, em uma das condições de vida do regime capitalista de produção. Constitui um exército industrial de reserva, um contingente disponível, que pertence ao capital de modo tão absoluto como se se criasse e mantivesse as suas custas. Lhe brinda o material disposto sempre a ser explorado na medida em que assim o exijam suas necessidades variáveis de exploração (1985, p. 200).

O exército industrial de reserva é, portanto, um fenômeno estrutural que desempenha importante papel no processo de acumulação capitalista. Nas palavras de Netto e Braz:

(...) o exército industrial de reserva não resulta de uma intenção consciente da classe capitalista, embora esta se sirva dele estrategicamente para seus objetivos

– tal exército é um componente necessário e constitutivo da dinâmica histórico-concreta do capitalismo (2006, p. 132).

A existência do exército industrial de reserva é necessária para o sistema capitalista em dois sentidos. Primeiro, porque pressiona para baixo os salários, mas também porque serve ao capital em momentos de expansão, seja para disponibilizar a mão-de-obra necessária sem mexer na produção, seja para amortizar os efeitos que uma expansão súbita pode demandar da força de trabalho. Sobre a relação entre esse contingente de trabalhadores disponíveis e aqueles que se encontram empregados, Virgínia Fontes explica que:

sua [do exército industrial de reserva] simples existência consolidava a subordinação do trabalho ao capital, pela concorrência introduzida no seio da classe operária: forçava para baixo o valor dos salários daqueles efetivamente empregados e estimulava a subordinação à disciplina fabril, pelo risco (inerente ao contrato de trabalho) de demissão (2005, p. 22).

Como vemos, o exército industrial de reserva serve também ao processo de subsunção do trabalho ao capital. Além disso, o aprofundamento da “questão social” demonstra ainda que este fenômeno se desenvolve sob diversas faces, tomando forma no subemprego, no aumento da informalidade e da miséria absoluta.

Parece-nos que até aqui fica claro que o surgimento das favelas e periferias como parte integrante das grandes cidades não se dá por acaso, por questões demográficas<sup>2</sup> ou mesmo por um inchaço desregrado dos centros urbanos. A existência de populações “marginais” ou “excluídas”, como são constantemente classificados os moradores destes espaços, constitui, na verdade, a maneira pela qual estas pessoas se integram à sociedade de classes. Mas se o desemprego e a miséria são inerentes ao

---

<sup>2</sup> Paul Singer recorda que mesmo o crescimento demográfico serve ao capital, ainda que não de maneira planejada, uma vez que ele é consequência do próprio desenvolvimento histórico do sistema. “Do mesmo modo, não se pode atribuir ao capitalismo a queda da mortalidade e consequente aceleração do crescimento demográfico (...), pois ela resulta de aplicações irreversíveis de conquistas científicas e preservação da vida humana. O sistema, face ao aumento da força de trabalho assim criado, trata de aproveitá-lo, mantendo em baixo nível os salários e empregando extensivamente a mão-de-obra sempre que há técnicas de produção que não requeiram elevado volume de capital por trabalhador”. Singer cita ainda o exemplo da expansão do emprego no setor terciário como consequência “do aumento de certos serviços pessoais, inclusive o doméstico, que utilizam mão-de-obra pouco qualificada”. SINGER, Paul, 1973, p. 132.

capitalismo, como podemos falar em excluídos? Segundo Virgínia Fontes, seria mais apropriado designar este processo como uma *inclusão forçada*. Para Fontes, há uma impossibilidade prática de escapar da contínua mercantilização da vida social e da força de trabalho:

para caracterizar algum grupo social como permanecendo ‘fora do mercado’ seria necessário que ele fosse capaz de garantir sua subsistência independentemente das formas mercantis, ou recorrendo a elas apenas de maneira acessória. A urbanização incessante e o consequente ‘esvaziamento’ das regiões rurais reduziram drasticamente as condições de produção não mercantil da subsistência para a grande maioria da população (2005, p. 25).

A inclusão forçada, portanto, assegura a própria sobrevivência do sistema, “ao submeter e disciplinar a força de trabalho necessária a sua existência” (idem, p. 23). Fontes ressalta que isso ocorre nas diversas maneiras através das quais as populações encontram para ingressar no mercado de trabalho, via trabalho assalariado, informal, artesanal e mesmo ilegais (tráfico ou contrabando, por exemplo). Mas a regra vale também para aqueles que vivem na miséria ou estão desempregados, pois, como já demonstramos, desempenham papel crucial na acumulação capitalista e na subordinação do trabalho. Esse raciocínio nos permite entender porque a afirmação de que existem “excluídos” não se sustenta, mas serve à ideologia do capital, uma vez que se assim fosse, o desafio a ser superado seria a inclusão desta população e não a extinção do próprio sistema. Sobre essa ideologia, vale uma citação de Etienne Balibar feita por Fontes:

**ninguém pode ser excluído do mercado**, simplesmente porque ninguém pode dele sair, posto que o mercado é uma forma ou uma ‘formação social’ **que não comporta exterioridade**. Dito de outra forma, quando alguém é expulso do mercado, na realidade, funcionalmente ou não, ele é mantido em suas margens, e suas margens estão sempre ainda em seu interior. Não seria o mercado essa estrutura ou instituição social paradoxal, talvez sem precedentes na história, que inclui sempre suas próprias ‘margens’ (e portanto os próprios marginais) e que, finalmente, somente conhece uma **exclusão interna**? (BALIBAR *apud* FONTES, 2005, p. 25, grifos da autora).

### 1.1.2 Favelas: a situação da classe trabalhadora no Brasil

O surgimento das favelas no Brasil se deu na passagem do século XIX para o XX, no Rio de Janeiro, então capital federal. As primeiras ocupações em morros da cidade datam de 1865. Os primeiros barracões foram a solução para a falta de moradia encontrada pelos miseráveis da época, sobretudo negros libertos, para quem a oferta de trabalho era quase nula. Neste período, o reduto urbano das classes subalternas ainda eram os cortiços e casas de cômodo.

Nos primeiros anos do século XX, como resultado do projeto de modernização urbanística da capital levado adiante pelo Estado, claramente inspirado na *belle époque* francesa, os morros se tornaram a principal saída para a população mais pobre. Esta não tinha lugar no projeto civilizatório europeizante nacional, que incluía a demolição dos cortiços e obras de saneamento. Para ilustrar o momento pelo qual passava a sociedade brasileira, vale recorrer ao trecho do jornal *Correio da Manhã*, de 2 de junho de 1907, registro histórico da época:

para a grande leva de banidos da cidade só restavam as montanhas agasalhadoras. (...) Assim vai a pobreza recuando para as eminências, abrigando-se nos cerros, repelida pela Grandeza, pelo fausto arrasador das casas humildes, pelo Progresso que não consente a permanência de um pardieiro no coração da cidade. A montanha abre o seu manto verde e acolhe os pobrezinhos como santos no templo suave dos eremitas (*apud* BARBOSA; SILVA, 2005, p. 27).

Neste período, as favelas representavam uma solução para a jovem República preocupada em alocar seus pobres. É apenas a partir do crescimento demográfico registrado nos anos 30, após o período entre a incipiente Primeira República e o projeto de efetivação do Estado burguês levado adiante pelo governo Vargas após a Revolução de 30, que se deu a consolidação da favela como parte do cenário urbano. Foi nas primeiras décadas do século XX que se efetivou a urbanização e industrialização da capital, processos responsáveis por um aumento nos fluxos migratórios para os grandes centros e, portanto, relacionados ao estabelecimento das periferias.



A região sudeste do país, fundamentalmente Rio de Janeiro e São Paulo, já centralizava, antes mesmo do processo de industrialização, as atividades econômicas da República. Isso gerou a criação de um mercado regional, formado ainda nos ciclos agrários da economia. Paul Singer afirma que a criação de desigualdades regionais a partir da concentração espacial do capital, sobretudo nos países periféricos, “pode ser encarada como o motor principal das migrações internas que acompanham a industrialização nos moldes capitalistas” (1973a, p. 37). Colocados esses pressupostos, fica clara a relação entre o processo de modernização do país (fator que acentua os fluxos migratórios vindos do norte) e o surgimento dos grandes centros urbanos ao sul. Seria simplista, no entanto, analisarmos a migração apenas como parte do projeto modernizador. Como ressalta Manuel Castells:

a região metropolitana não é resultado **necessário** do simples progresso técnico. Pois ‘a técnica’, longe de constituir um simples fator, é um elemento do conjunto das forças produtivas, que são, elas mesmas primordialmente, uma **relação social**, e comportam assim, um modo cultural de utilização dos meios de trabalho. Esta ligação material entre espaço e tecnologia constitui então o laço material mais imediato de uma articulação profunda entre o conjunto de uma dada estrutura social e esta nova forma urbana. A dispersão urbana e a formação de regiões metropolitanas estão intimamente ligadas ao tipo social do capitalismo avançado, designado ideologicamente sob o termo de ‘sociedade de massas’ (CASTELLS, 1983, p.32, grifo do autor).

Se o capitalismo gira em torno do processo de acumulação e concentração, com o espaço urbano não é diferente. A aglomeração espacial das atividades é uma exigência técnica da produção industrial (SINGER, 1973b). Com efeito, uma análise que dê conta do caráter histórico deste fenômeno requer um enfoque que tome em conta seus condicionantes de classe. Por isso, Singer afirma que:

se se admite que a migração interna é um processo social, deve-se supor que ela tenha causas estruturais que impelem determinados grupos a se pôr em movimento. Estas causas são quase sempre de fundo econômico (...) e atingem os grupos que compõem a estrutura social do lugar de origem de um modo diferenciado (idem, p. 51).

O que Paul Singer e Manuel Castells demonstram é que a migração interna está ligada ao processo de industrialização, mas como manifestação – no que tange as relações sócio-espaciais – da acentuação das contradições sociais inerentes ao capitalismo (CASTELLS, 1983, p. 84).

Singer e Castells desenvolvem dois argumentos fundamentais sobre essa relação entre os processos de industrialização e urbanização. O primeiro deles, analisado por Paul Singer, diz respeito ao surgimento das desigualdades regionais, que por sua vez criam condições que passam a motivar os fluxos migratórios. Essas condições ele chamará de “fatores de expulsão”. Os fatores de expulsão são de duas ordens: de *mudança* e de *estagnação*. Os de mudança dizem respeito à introdução de técnicas modernizadoras na agricultura, “a qual acarreta a expropriação de camponeses, a expulsão de agregados, parceiros e outros agricultores não proprietários” (1973a, p. 38). Os fatores de estagnação, por sua vez, se manifestam sob a pressão populacional sobre a oferta de trabalho, principalmente por conta da indisponibilidade de terras cultiváveis, seja “pela insuficiência física de terra aproveitável como pela monopolização de grande parte da mesma” (idem). Castells vai além e afirma que na base deste processo está a “desorganização da sociedade rural” (1973, p. 82), resultado da contradição entre o aumento da população, consequência da queda da taxa de mortalidade (por conta das inovações na medicina) e a existência do latifúndio. Do que se pode concluir que “essa população urbana superabundante não resulta, então, do dinamismo econômico da cidade, e sim dos efeitos do êxodo rural na cidade” (idem, p. 12).

Podemos afirmar que os fatores de mudança só influenciaram com mais força o segundo grande fluxo migratório brasileiro que ocorreu a partir dos anos 50, após uma nova onda de industrialização no país, a qual atingiu de forma mais intensa a agricultura nacional. O fluxo ocorrido nos anos 30 tem suas causas principais no projeto

hegemônico levado adiante por Vargas (VALLADARES, 2005, p. 49) e nos fatores de estagnação.

Para Castells, no entanto, há mais um fator a ser analisado na relação entre urbanização e industrialização. Segundo ele, o processo de “hiperpopulação” em localidades como o Brasil só pode ser compreendido à luz da chamada “urbanização dependente”, pois a história do desenvolvimento econômico desses países é a história dos diferentes tipos e formas de dependência que se organizaram sucessivamente no interior do desenvolvimento capitalista (1983). Em uma sociedade fracamente urbanizada, os impactos da industrialização se materializam no crescimento imediato e não planejado da população. Castells demonstrou isso comparando a relação entre urbanização e industrialização para os países conhecidos como “subdesenvolvidos” na década de 1950 e as taxas dos “desenvolvidos” na última década do século XIX. Antes de seguirmos adiante, é necessário pontuar que a noção de subdesenvolvimento não nos parece adequada para esta análise, já que não se tratam de níveis diferentes de crescimento. Isso seria um equívoco, pois “só designa uma das partes de uma estrutura complexa em relação com o processo de desenvolvimento” (1983, p. 58). Tratam-se, portanto, de sequências diferenciadas de um mesmo processo de expansão de uma dada estrutura histórica, “o sistema capitalista avançado, no qual as formações sociais diferentes preenchem funções diversas e apresentam traços característicos correspondentes a essas funções” (idem). Dessa forma, adotaremos aqui a noção de países dominantes e dominados, ou mesmo centrais e periféricos, que nos parecem mais coerentes com a matriz teórica da qual nos valem.

Posto isso, podemos retomar a relação entre industrialização e urbanização. A razão entre elas para os países periféricos em 1950 praticamente coincide com a dos países centrais em 1891. Porém, o atraso de seis décadas na industrialização de boa

parte do planeta é ainda insuficiente para explicar as disparidades. O cerne da questão está nas relações *assimétricas* estabelecidas entre os países do mundo (CASTELLS, 1983). Nesse sentido, o essencial não é a subordinação política entre eles, mas a forma como essa dependência se expressa internamente nos países dominados, por meio da articulação do sistema de produção e das relações de classe.

Uma sociedade é dependente, quando a articulação de sua estrutura social, a nível econômico, político e ideológico, exprime relações assimétricas com uma outra formação social que ocupa, frente à primeira, uma situação de poder. Por situação de poder, entendemos o fato de que a organização das relações de classe na sociedade dependente exprime a forma de supremacia social adotada pela classe no poder da sociedade dominante (CASTELLS, 1983, p. 59).

O que Manuel Castells sustenta é que o processo de urbanização que deu origem à “hiperpopulação” ou à abundância de periferias no países dominados é determinado por uma dependência específica no interior do sistema capitalista, condição necessária para sua expansão e reprodução. Esse fenômeno se expressa nas circunstâncias da industrialização dos países dominados: exploração de seus recursos naturais por parte dos países dominantes; relações comerciais desiguais, em que os países dominados desempenham o papel de fornecedores de matérias-primas e de mercados para o que é produzido pelos dominantes; e, finalmente, os investimentos especulativos e criação de indústrias locais, segundo uma estratégia de lucro adotada pelas corporações internacionais.

Como já pontuamos acima, Castells afirma que este processo ocorreu em grande escala a partir dos anos de 1950, sobretudo nos países da América Latina. Como consequência primordial do aumento da urbanização, ele destaca o surgimento, nesses novos centro, de periferias que se caracterizam, principalmente, pela precariedade nas moradias. As condições sanitárias e habitacionais às quais milhões de pessoas são

submetidas nas grandes cidades que começam a se formar levam Castells a chamar este fenômeno de “urbanização selvagem” (1983, p. 15).

Em sua obra “Planeta Favela”, em que trata da expansão das favelas nos países periféricos, Mike Davis também destaca o notável crescimento destes espaços a partir da segunda metade do século XX. Diz ele:

embora haja exceções, a maioria das megacidades de hoje do hemisfério sul descrevem uma trajetória comum: um regime de crescimento relativamente lento, e até retardado, e depois uma aceleração repentina até o crescimento rápido nas décadas de 1950 e 1960, com os imigrantes rurais cada vez mais abrigados em favelas periféricas (2006, p. 59).

O caso brasileiro se encaixa nesta realidade descrita por Castells e Davis, como demonstra Licia Valladares: “após a Segunda Guerra Mundial, tanto no Brasil quanto no conjunto da América Latina, a retomada do crescimento econômico acelera o crescimento urbano, e o afluxo dos migrantes rurais para as cidades intensifica o crescimento das favelas” (2005, p. 74). Em 1950, 7% da população carioca era favelada. A proporção cresceu para 10,2% na década seguinte e aumentou para 13,3% nos anos 1970<sup>3</sup> (idem).

O período a que Valladares faz referência compreende uma das fases do atual estágio do desenvolvimento capitalista, a qual os economistas chamam de “anos dourados”. Esta fase se caracteriza por um desempenho econômico nunca antes visto e

---

<sup>3</sup> Os dados utilizados por Castell sobre o mesmo período são bastante distintos daqueles adotados por Valladares. Segundo ele, em 1947, eram 400 mil favelados no Rio de Janeiro. Esse número aumentou para 900 mil em 1961, representando 38% da população total (CASTELLS, 1983, p. 15). Não é raro não haver consenso quando se trata de estimar a população que habita a periferia. Os organismos internacionais adotam critérios diferentes daqueles dos órgãos nacionais. A diferença está no fato de que os critérios a serem adotados podem ser, por exemplo, como os da Organização das Nações Unidas, a ONU, que contabiliza como favelados os locatários informais, moradores de cortiços, de loteamentos ilegais e moradores de rua, ou seja, todos aqueles que vivem em habitações informais. Os órgãos nacionais tendem a ser mais específicos. Tomemos como exemplo o IBGE, que considera a favela como um “aglomerado subnormal”, onde deve haver um conjunto mínimo de 51 domicílios ocupando ou tendo ocupado até o período recente terreno de propriedade alheia. Já o Plano Diretor do Município do Rio de Janeiro, de 1992, considera favela uma área predominantemente habitacional, caracterizada por ocupação de terra por população de baixa renda, precariedade da infra-estrutura urbana e de serviços públicos, com vias estreitas e de alinhamento irregular, lotes de forma e tamanho irregulares e construções não licenciadas, em desconformidade com os padrões legais. Como para analisar o caso específico do Rio de Janeiro, a disponibilidade de dados dos órgãos nacionais é maior e mais detalhada, nos parece mais coerente adotá-los neste trabalho. O que não nos impede de, por vezes, revelar também outros números, pois o argumento que desenvolvemos aqui se relaciona àqueles que de um modo geral estão mais vulneráveis à opressão do capital e, portanto, não têm seu direito à habitação respeitado.

por taxas de crescimento bastante significativas, como demonstram Netto e Braz (2006, p. 195).

O aumento dos fluxos migratórios e consequentemente das favelas nos grandes centros urbanos está ligado, portanto, a esta fase “dourada” do sistema capitalista e ao crescimento nela obtido. Aqui é importante ter em mente a noção de urbanização dependente adotada por Castells (1983). As taxas de crescimento experimentadas nos países dominantes e a crescente necessidade de expansão do capital estão no cerne da tardia industrialização dos países periféricos.

Mike Davis, assim como Castells e Singer, destaca que esta fase de crescimento vertiginoso das favelas, compreendida entre os anos 50 e finais dos anos 60, demonstra como ela é parte integrante do desenvolvimento capitalista contemporâneo e não uma mera ausência de planejamento urbanístico (2006, p. 69). Este desenvolvimento, ainda que não com o mesmo vigor das duas décadas anteriores, teve continuidade nos anos de 1970, quando, pela primeira vez, “o crescimento das favelas em todo o hemisfério sul ultrapassou a urbanização propriamente dita” (idem, p. 27). Daí em diante elas não deixaram de crescer, ainda que alguns estudos demonstrem que, desde os anos 80, as ondas de migração vêm apresentando quedas por conta da estagnação do crescimento econômico nas grandes cidades.

Paul Singer considera que há uma tendência do sistema capitalista a “adotar planos de desenvolvimento regional que têm por finalidade precípua suscitar fluxos de capital para as áreas mais atrasadas. Criam-se, deste modo, novos centros de concentração do capital, “como é o caso de Salvador e Recife no Nordeste brasileiro” (1973a, p. 132). Singer só reitera a já sabida necessidade do capital de se expandir e ocupar espaços. Sua assertiva, de certa forma, explica a queda nas taxas de migração para centros como o Rio de Janeiro, outrora um dos principais destinos dos migrantes. É

interessante observar que, mesmo com essa queda, o crescimento das favelas não apresenta redução. Tomemos o caso da capital carioca: em 1980, os favelados representavam 12,3% da população; em 1990, eram 16% e nos anos 2000, 18,7% da população.

Os anos 70 não inauguraram somente a fase em que o fenômeno da favelização supera a urbanização. É entre os anos de 1974 e 1975 que chega ao fim a onda expansiva dos “anos dourados” e, “num processo inédito no pós-guerra, registra-se então uma *recessão generalizada*” (NETTO; BRAZ, 2006, p. 214, grifo dos autores). O fim dos “anos dourados” representou não só o fim do profundo crescimento antes experimentado, mas também um momento marcado por estratégias de enfrentamento da recessão por parte do sistema capitalista. Para Netto e Braz, trata-se de um momento de “ofensiva do capital”, no intuito de reverter a queda das taxas de lucro (2006, p. 214).

É determinante nesse período o papel minimalista que será assumido pelo Estado, orientação bastante distinta da época de ouro. Essa acepção está contida no conjunto de ideias que compõem o neoliberalismo, ideologia que tornar-se-á dominante nesse processo de retomada do sistema capitalista. Nas palavras de Pablo Gentili:

o neoliberalismo expressa uma saída política, econômica, jurídica e cultural específica para a crise hegemônica que começa a atravessar a economia do mundo capitalista como produto do esgotamento do regime de acumulação fordista iniciado a partir do fim dos anos 60 e começo dos 70 (1995, p. 230).

É a partir daí que o Estado altera sua forma de regulação e seu papel enquanto promotor de políticas públicas passa a ser questionado, ao mesmo tempo em que lhe é atribuído a função de interventor na economia, visando ao atendimento das demandas de expansão do capital. Para Netto e Braz:

o objetivo real do capital monopolista não é a ‘diminuição’ do Estado, mas a diminuição das funções estatais *coesivas*, precisamente aquelas que respondem à satisfação de direitos sociais. Na verdade, ao proclamar a necessidade de um “Estado mínimo”, o que pretendem os monopólios e seus representantes nada mais é que um **Estado mínimo para o trabalho e máximo para o capital** (2006, p. 227, grifos dos autores).

Para Edmundo Dias, essa estratégia levou a um processo de condenação do Estado que passou a ser visto como o principal culpado pela recessão.

Trata-se do ideologicamente chamado ‘Estado mínimo’, que é na prática o ‘mercado máximo’. O Estado que sempre foi um instrumento de construção das condições de desenvolvimento máximo da classe capitalista é, agora, apontado como responsável de todas as crises. As mediações que o Estado fizera, normalmente a serviço do capitalismo, são apresentadas, abstrata e mitificadamente, como tendências estatizantes que cerceiam a liberdade dos indivíduos. Esta condenação retórica (mesmo lembrando sua eficácia ideológica) tem a função de ocultar a minimização do Estado em relação às classes trabalhadoras e a sua maximização na sua articulação com a burguesia (1999, p. 121).

Sendo o Estado o grande “vilão” da crise, nada mais coerente do que minimizar sua intervenção. Ganha importância nesse cenário o papel dos organismos financeiros internacionais junto aos países periféricos, no sentido de oferecer “ajuda” econômica, mas também de garantir a execução das metas do ajuste. O Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional (FMI) tinham o papel de oferecer créditos na ordem dos bilhões de dólares para que a periferia do mundo pudesse adotar o receituário neoliberal. Esses créditos, como é sabido, são cedidos às custas de condições que determinam a reestruturação de órgãos governamentais e orientam suas práticas. Nas palavras de Netto e Braz: “o poder de pressão dessas instituições sobre os Estados capitalistas mais débeis é enorme e lhes permite impor desde a orientação macroeconômica, frequentemente direcionada aos chamados ‘ajustes estruturais’, até providências e medidas de menor abrangência” (2006, p. 225).

Mike Davis ressalta que esta nova política foi desastrosa para as favelas. “Os Planos de Ajustes Estruturais (PAEs) impostos às nações endividadadas no final dos anos 1970 e na década de 1980 exigiram a redução dos programas governamentais e, muitas vezes, a privatização do mercado habitacional” (2006, p. 71). Entretanto, por outro lado, esses mesmos órgãos passaram a manifestar uma preocupação com os “problemas



sociais”, como uma forma de responder à ausência do Estado exigida pelo neoliberalismo.

Davis ilustra essa situação lembrando que os empréstimos do Banco Mundial para o desenvolvimento urbano aumentaram de 10 milhões de dólares em 1972 para mais de 2 bilhões em 1988. E continua:

é claro que em termos de necessidade isso não passou de uma gota num balde d’água, mas deu ao Banco enorme influência nas políticas urbanas nacionais, além de uma relação de patrocínio direto com as ONGs e comunidades faveladas locais; também permitiu ao Banco impor suas próprias teorias como ortodoxia mundial da política urbana (2006, p. 79).

Toma forma, então, o modo de lidar com a favela que permanece com vigor até os dias atuais baseado, primeiramente, na negação dos fundamentos da pobreza, e portanto, na naturalização das contradições sociais, mas também na lógica da doação e de uma fantasiosa capacidade dos favelados de resolverem seus problemas por meio da “criatividade”, “da mobilização” ou da “solidariedade” – ideologia que analisaremos com mais cautela à frente. De acordo com Davis, “a nova sabedoria do final da década de 1970 (...) exigia que o Estado se aliasse a doadores internacionais e, depois, a ONGs para tonar-se um ‘capacitador’ do pobres” (idem, p. 80).

## **1.2 Terceiro setor e hegemonia**

São notáveis as contradições entre os avanços do sistema de produção que alcançou níveis extraordinários de desenvolvimento e as condições precárias em que ainda vive a maioria da população do mundo. Nas palavras de Ellen Wood:

o capitalismo provocou o desenvolvimento de forças produtivas que estabelece uma base material sem precedentes para a emancipação humana. Mas sob o capitalismo, movido pela lógica do lucro, não há correspondência necessária entre a capacidade produtiva e qualidade da vida humana. Uma sociedade com as mais avançadas forças produtivas, com capacidade para alimentar, vestir, abrigar, educar e tratar da saúde de sua população em grau que nem as mais visionárias utopias ousaria sonhar, pode, apesar de tudo, ser castigada por pobreza, decadência, falta de moradias, analfabetismo e até doenças de desnutrição (2003, p. 126).

Se a pauperização é condição *sine qua non* para a expansão capitalista, cabe-nos perguntar como vivem, hoje, os milhões de homens e mulheres para quem o capital dispõe as suas mais perversas contrapartidas? Como reage a sociedade que apresenta níveis de desenvolvimento tecnológico e científico nunca antes vistos frente aos 25 milhões de novos favelados (MARICATO *apud* DAVIS, 2006, p. 209) que surgem a cada ano no mundo, ou, no caso brasileiro, frente a seus 51 milhões de favelados<sup>4</sup>?

Uma resposta possível para essas questões seria o depoimento de uma moradora ao ser perguntada “como é viver na favela”: “[a] vida que a gente vive no cotidiano: de violência, violência física, violência moral, violência em todos os sentidos” (SILVA e LEITE, 2008, p. 56).

A violência também nos parece um ponto de partida para se pensar a realidade das favelas, na atualidade. Mas não apenas a violência que se manifesta sob a forma do crime ou do tráfico, como costumam bradar os meios de comunicação hegemônicos. Quando falamos em violência, estamos pensando na violência da exploração do trabalho, da carência material, das habitações informais, da falta de acesso à água potável e das deploráveis condições sanitárias. Nos referimos aos meios de violência simbólica que se manifestam na precarização do ensino público, na opressão às manifestações e organizações populares, no oportunismo e assistencialismo da aliança entre organismos internacionais e organizações não-governamentais. Mas falamos também, claro, da coerção deliberada que provém do Estado e eleva a violência aberta no Brasil a níveis absurdos que são tidos como rotineiros.

Ter acesso a dados sobre as reais condições materiais em que se encontram as favelas do Brasil, ou mesmo do Rio de Janeiro, não é tarefa fácil. Como mencionamos anteriormente, o discurso que hoje é hegemônico é aquele que naturaliza a pobreza. Ao

---

<sup>4</sup> Segundo dados da Organização das Nações Unidas (ONU).

Estado não interessa que essa realidade venha à tona e aqueles a quem podia interessar estão ocupados em exaltar as “potencialidades” que a carência material pode suscitar.

No entanto, não é possível ignorar que as favelas se originam, em sua maioria, de ocupações ilegais. Não são raros os casos em que enfrentam uma má geologia, que vão desde a construção sobre depósitos de lixo até sobre solos instáveis (morros ou encostas, por exemplo). A habitação informal, quase sempre, está sujeita a situações que são tidas como desastres, mas que, na verdade, resultam da precariedade de suas condições. E assim, deslizamentos, alagamentos, desabamentos e outras tragédias fazem parte do cotidiano dos moradores de favelas.

A informalidade da moradia traz consigo a precarização da infra-estrutura. Uma passada rápida pelas ruas de qualquer comunidade do Rio de Janeiro permite perceber as condições sanitárias, elétricas e de abastecimento de água às quais os moradores estão submetidos. A irregularidade, a insegurança e os riscos para a saúde são visíveis. Tomemos o exemplo dos dados de um levantamento recente da Secretaria da Casa Civil do Estado do Rio de Janeiro, feito nas comunidades beneficiadas com o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) do Governo Federal para as favelas<sup>5</sup>. De acordo com o estudo, na favela da Rocinha, localidade onde residem mais de cem mil moradores, dos 34.665 domicílios, 21% não possuem rede de esgotamento sanitário. Na favela de Manguinhos, onde existem 11.444 domicílios, a proporção sobe para 32%. Os números são altos e tratam de duas comunidades que possuem grande visibilidade. A Rocinha situa-se na Zona Sul da cidade (uma de suas áreas nobres) e Manguinhos, por sua vez, na região da Leopoldina (região central), onde se localiza o Instituto Oswaldo Cruz, importante centro de pesquisas na área de saúde. É importante ressaltar essas questões,

---

<sup>5</sup> Os dados compõem o censo domiciliar realizado em abril de 2009 em três das quatro comunidades beneficiadas pelo PAC: Manguinhos, Alemão e Rocinha. O censo foi realizado pela Secretaria da Casa Civil do Governo do Estado, por meio de seu Escritório de Gerenciamento de Projetos do Governo. Disponível em: <<http://www.egprio.rj.gov.br/censofavelas.php>> Acesso em: 12.10.2009

pois é possível que a realidade dessas comunidades não reflita a do conjunto das favelas da cidade. A visibilidade ocasionada pela localização geográfica acarreta um fluxo maior de investimentos, tanto públicos como via ONGs.

Como vimos anteriormente, as condições acima descritas estão intimamente ligadas ao impacto das políticas neoliberais, sobretudo por conta da crescente negligência do Estado no que diz respeito às políticas sociais. Não se trata de responsabilizar o neoliberalismo pela pobreza, que tem suas razões na própria estrutura do sistema capitalista, mas de reconhecer as consequências desta ideologia para uma sociedade que não conheceu o Estado de bem-estar social (*Welfare State*) e acumula décadas de miséria e informalidade. No entanto, não é possível compreender a realidade de hoje sem tomar em conta como a dívida dos países periféricos serviu de alavanca para adequar suas economias. Não por acaso foi nesse período que as favelas se tornaram o futuro implacável não apenas dos migrantes, mas também dos desalojados pela violência do “ajuste”.

O papel antes ocupado pelo Estado passou então a ser assumido por organismos de ajuda internacional e, principalmente, organizações não-governamentais. Nas palavras de Mike Davis, a relação entre ambos sempre foi muito próxima: “enquanto o papel do Estado como intermediário reduzia-se, as grandes instituições internacionais instauraram a sua própria presença por meio de ONGs dependentes em milhares de favelas e comunidades urbanas pobres” (2006, p. 84). Ele ainda acrescenta:

tipicamente, um doador-financiador internacional – como o Banco Mundial, o Departamento de Desenvolvimento Internacional do Reino Unido, a Fundação Ford ou a Fundação Friedrich Ebert alemã – trabalha por meio de uma ONG importante, que por sua vez dá consultoria a uma ONG local ou destinatário nativo. Esse sistema de coordenação e financiamento em camadas costuma ser retratado como a última palavra em *empowerment*, ‘sinergia’ e ‘governança participativa’ (idem, p. 84).

De um lado, temos, portanto, a ofensiva neoliberal, visando a atender as demandas do capital e a recuperar as taxas de lucro, de outro, vemos que, ao mesmo

tempo, os capitalistas se mostram ocupados em “combater a pobreza” via organismos internacionais. O que aparenta e o que tem lugar cotidianamente nos meios de comunicação e na fala dos “especialistas” das grandes corporações é que contemplar as necessidades do capital e extinguir a miséria são duas ações que se complementam. Ora, eis um belo exemplo de ideologia, na concepção marxiana do termo. Um exemplo de inversão da realidade, pois, como demonstramos no início deste capítulo, a pobreza é condição inerente ao sistema de produção capitalista. O que nos parece adequado é que a ajuda financeira que é distribuída via órgãos internacionais, a ação das organizações não-governamentais e mesmo o incremento em políticas assistencialistas por parte dos estados nacionais são parte do projeto político das classes dominantes. Essas iniciativas se adequam à lógica do transformismo, como o qualifica Edmundo Dias. Segundo ele, o transformismo é um “procedimento central na política burguesa, que expressa a necessidade de obter a legitimidade das massas e atender às necessidades reais do capital” (DIAS, 2003, p. 9). Os interesses do capital jamais coincidirão com a possibilidade de combate à miséria, portanto, é preciso naturalizá-la e convencer as massas de que superá-la no interior do sistema é possível.

Davis trata da mesma questão com uma expressão que resume a retórica neoliberal, mas também expõe suas contradições. Para ele, a articulação entre organismos internacionais e organizações locais é uma forma de “imperialismo brando”. O imperialismo brando é a resposta que o Consenso de Washington dá à pressão que tem sua origem na pobreza e, para Davis, tem uma fórmula simples: as ONGs se prendem às planilhas dos doadores internacionais e os grupos comunitários igualmente se tornam dependentes das grandes ONGs (2006, p. 85).

Essa constatação pode ser sintetizada na afirmação de Arundhati Roy, escritora citada por Mike Davis, para quem essas organizações funcionam como uma válvula de

escape. Nas palavras dela, elas seriam o “apito” de uma panela de pressão, em que a favela é a própria panela: “desviam e sublimam a raiva política e garantem que ela não chegará a ponto de explodir” (idem, p. 87). Mas como as ONGs desviam essa raiva?

Carlos Montaña, em seu estudo acerca da relação entre o “terceiro setor”, isto é, as organizações não-governamentais, e o desenvolvimento da questão social na atualidade dá algumas pistas sobre esse tema. Primeiro, é preciso reconhecer que é passada a essas organizações uma conta que não possuem condições de pagar, pois não há “sociedade civil organizada” que tape o buraco da ausência do Estado. Segundo, porque os projetos, em geral de curto prazo, são incapazes de dar conta das grandes questões de educação, saúde, infra-estrutura ou habitação, mas aparecem como meios viáveis de solucionar esses problemas. Montaña argumenta que mais do que o discurso simplista da “substituição do Estado” – que obviamente não se sustenta –, as ONGs encontram sua justificativa em uma “nova modalidade de trato à questão social” (2002, p. 187).

Ora, no cenário de reestruturação do capital, após um período longo de recessão e de constituição de “um novo contrato social” que substitui aquele característico do estado de bem-estar social (do período keynesiano), é aparentemente coerente que a questão social tenha adquirido novas formas, como muitos insistem em afirmar e, por isso, demande intervenções inovadoras. Assim, justifica-se que a resposta à ela seja externalizada da ordem econômica-política e transferida para o âmbito privado e individual (MONTAÑO, 2005). Contudo, este entendimento parece-nos equivocado. “Na verdade, a questão social – que expressa a contradição capital-trabalho, as lutas de classes, a desigual participação na distribuição da riqueza social – continua inalterada” (MONTAÑO, 2005, p. 187). E o “novo tratamento” dispensado à ela, via ONGs, é um fenômeno integrado, que faz parte do projeto neoliberal.

A notável expansão do papel das ONGs, a partir dos anos de 1980, se deve a sua clara participação na estratégia de reestruturação do capital, quando passaram a exercer uma função fundamentalmente ideológica (idem, p. 224). Nesse processo, Montañó explica que o capital busca romper com a principal contradição do Estado de tipo keynesiano: o fato de estar a serviço tanto da acumulação, quanto das demandas sociais. Este rompimento implica em “re-instrumentalizar o Estado e as relações de trabalho” para os fins do capital (idem, p. 231). As ONGs são essenciais neste projeto tanto para legitimá-lo, quanto para realizar uma aparente intervenção social e assim garantir que “a panela de pressão não vai explodir” como apontou Arundhati Roy. Nas palavras de James Petras:

no início da década de 80, os setores mais perceptivos das classes dirigentes neoliberais perceberam que suas políticas estavam polarizando a sociedade, (...) começaram a financiar e a promover uma estratégia paralela ‘de baixo’, a promoção de organizações ‘comunitárias de base’ (...) com uma ideologia antiestatal para intervir nas classes potencialmente conflitivas, para criar um ‘amortecedor social’ (*apud* MONTAÑO, 2005, p. 272).

Virgínia Fontes, mais do que constatar esse processo de amortização que é assinalado por Petras, destaca a participação das ONGs na dinâmica de subordinação da força de trabalho para além do âmbito contratual. “Parecem representar uma das faces políticas da dominação da subsunção real do trabalho ao capital, agora em escala crescentemente internacional” (2005, p. 112). Fontes ainda chama a atenção para a crítica que tornou-se comum em relação a essas organizações, a de que cumprem um papel despolitizador. Para a autora, esta é uma função de cunho político, pois esvaziar o debate e canalizar o potencial de organização das massas é também uma forma de intervir no conflito entre o capital e o trabalho. Finalmente, a autora ressalta que é preciso tomar em conta que as organizações não-governamentais são locais também atravessados pelas lutas de classe, por isso seu escopo e alcance podem ser os mais diversos (idem, p. 113). Nossa intenção aqui não é demonizá-las, mas realizar uma

análise que tome em conta seus condicionantes históricos e, portanto, seu papel em tempos de políticas neoliberais.

Ao lado da pauperização e desta aparente “reestruturação” do papel do Estado, outra consequência das políticas de ajuste neoliberal é a informalidade do trabalho. Paul Singer explica que este processo se relaciona com a constituição das reservas de trabalhadores que abordamos no item anterior deste capítulo. Isso ocorre, porque parte do excedente da produção é destinada para a subsistência de pessoas que não estão incluídos na própria produção. Nos países centrais esta transferência se dá sob a forma de auxílios públicos. No entanto, nos países periféricos acontece “mediante compra de serviços produzidos por trabalhadores autônomos”. Ele conclui afirmando que, não por acaso, “nestes países (...) o exército industrial de reserva é constituído menos por desempregados, em sentido estrito, mas por serviçais domésticos, trabalhadores de ocasião (biscateiros), ambulantes de todo tipo (vendedores, engraxates, reparadores) etc.” (SINGER, 1973a, p. 58).

As afirmações de Singer podem ser constatadas nos dados do estudo promovido pela Casa Civil do Estado do Rio de Janeiro que já mencionamos. De acordo com o relatório, na Rocinha, 31% dos moradores trabalham com carteira assinada, 7,7% estão desempregados e 16% trabalham na informalidade, fazendo bicos ou sem carteira. Quando perguntados sobre qual profissão exerciam, as cinco respostas mais comuns entre os moradores foram: doméstica, garçom, vendedor, auxiliar geral e diarista. Tomemos ainda o exemplo do Conjunto de Favelas do Alemão, onde residem mais de 80 mil pessoas. Lá, 19,7% dos moradores declararam que trabalham com carteira assinada, 16% trabalham na informalidade, com bicos ou sem carteira e 7% estão desempregados. Sobre as cinco profissões mais comuns, a diferença de uma



comunidade para outra é que no Alemão não constam diarista e garçom, mas servente e pedreiro.

Há um detalhe que chama a atenção na pesquisa. Nos gráficos sobre a situação ocupacional dos moradores, de onde tiramos os dados que acabamos de citar, há um item chamado “não se aplica”. Este item deveria fazer referência, imaginamos, às crianças. Uma nota explica que o “não se aplica” compreende crianças de 0 a 4 anos de idade, dando indicativo do nível em que anda o trabalho infantil nas favelas.

O trabalho informal não apenas expressa um retrocesso no que tange as lutas dos trabalhadores, mas, na prática, significa submeter centenas de milhares de pessoas a condições degradantes. Basta pensarmos na ausência de regulamentação, de direitos e como se abrem brechas para o abuso do trabalho de crianças, por exemplo. Como assinalam Netto e Braz: “a precarização e a ‘informalização’ das relações de trabalho trouxeram de volta formas de exploração que **pareciam próprias do passado** (aumento de jornadas, trabalho infantil, salário diferenciado para homens e mulheres, trabalho semi-escravo ou escravo)” (2006, p. 221, grifo nosso).

Sobre a questão do trabalho, Mike Davis ainda ressalta duas consequências que a informalidade ocasiona. Primeiro, diz ele, acaba por se formar um reino semifeudal de comissões e propinas. Pois, “o espaço urbano jamais é gratuito” (2006, p. 185). Essa rede, como não poderia deixar de ser, geralmente, envolve órgãos do próprio Estado, mas também, é comum que envolva milícias, ampliando as possibilidades de opressão dos trabalhadores.

A outra questão que Davis aponta é a maneira como a informalidade é tratada no discurso dos ideólogos neoliberais, para quem a precarização do trabalho nada mais é do que *empreendedorismo*. Um desses ideólogos merece destaque na análise do autor. Trata-se de Hernando de Soto, economista peruano que se tornou conhecido por ser um

“especialista” em pobreza e por defender a propriedade privada como forma de solucionar a miséria. Soto foi consultor de diversos governos, como o de Bill Clinton (EUA) e de Alberto Fujimori (Peru) e sua influência no campo das políticas sociais ganhou o mundo. Vale uma citação do especialista para ilustrar como a pobreza pode ser transubstanciada em capital: “Marx provavelmente ficaria chocado se descobrisse como, nos países em desenvolvimento, parte tão grande da massa transbordante não consiste de proletários legais oprimidos, mas de pequenos empresários extralegais oprimidos” (SOTO *apud* DAVIS, 2006, p. 179).

A opressão à qual se refere Soto, ao citar os “pequenos empresários”, não diz respeito, claro, à exploração ou à sociedade de classes. Para ele, os pobres são oprimidos pela escassez de crédito e outras condições necessárias a seu ingresso na sociedade do livre mercado.

Esse discurso apenas engrossa o caldo das políticas que funcionam como válvula de escape para as “panelas de pressão” que são as favelas. A ênfase nos projetos sociais caminha lado a lado com a exaltação da capacidade empreendedora que pode emergir da pobreza.

No entanto, não podemos reduzir esses meios de escape às ONGs, aos seus projetos sociais e ao “empreendedorismo”. Eles não teriam como conter essa situação. É por isso que concordamos com Eduardo Granja Coutinho (2008), quando afirma que os espaços onde a pressão social é mais intensa demandam um controle maior – que se exerce tanto de forma física como simbólica. O controle das formas de consciência, das quais as ONGs são apenas uma expressão, se dá juntamente com a ação dos aparelhos de coerção Estado.

É por meio de “caveirões e projetos culturais apassivadores, [que] em favelas parecem fazer parte do mesmo pacote da modernidade financeirizada”, (FONTES,

2008, p. 161) que se dissipa a raiva política que emana dos espaços populares. Convencimento e opressão física passam a mistificar a realidade quando, por meio do enfraquecimento da participação popular e de seus meios de organização, acabam por tirar do horizonte o direito por melhorias nas condições materiais de vida ou a superação das desigualdades.

Este entendimento leva Virgínia Fontes a constatar uma:

enorme ampliação do número de entidades voltadas para organizar e convencer amplos setores populares, forjando uma sociabilidade peculiar. Tal sociabilidade se apresenta como organizativa, ativa (participante) e democrática (de cunho eleitoral). No entanto, reduz a participação popular a âmbitos estreitos, assim como bloqueia o horizonte democrático, blindando a política de forma a que não envolva transformações substantivas na vida social (2008, p. 146).

O que estamos afirmando até aqui fica mais claro se pensarmos na precariedade das instituições de ensino ou nos partidos políticos, esvaziados e sem qualquer relação orgânica com as comunidades, por exemplo. Ou ainda, se recordarmos a pouca representatividade que hoje possuem as associações de moradores.

A debilidade das formas de organização popular pode ser ilustrada se retomarmos o estudo do Governo do Estado. Perguntados sobre a existência de entidades organizadas em sua comunidade, 43% dos moradores da Rocinha responderam que conhecem alguma e citaram 28 delas. Entre os nomes citados, 13 fazem referência a ONGs, 3 são ligadas a igrejas e os demais incluem cooperativas, creches, centros de saúde, o próprio escritório do PAC e duas associações de moradores. Em Manguinhos, a proporção é ainda pior: 80% dos moradores afirmaram que existe alguma entidade atuante na comunidade e citaram 17 delas. Dessas, 7 são de igreja e 6 são ONGs. Perguntados se alguém da família atua nessas entidades, 82% dos moradores da Rocinha afirmaram que não, assim como 75% dos que vivem em Manguinhos.

Nenhum movimento social ou formas de organização de classe, como partidos políticos ou sindicatos, foram citados no censo.

A reduzida participação popular aparece nas respostas dos moradores de Manguinhos e da Rocinha. Mas fica clara também a inserção que as ONGs possuem nestes espaços em contrapartida à escassez de organizações comunitárias, assim como as igrejas, “cujo crescimento é proporcional ao desespero e à exclusão cultural da população” (COUTINHO, 2008, p. 61). Sobre elas, um livro-reportagem de 1990, escrito por repórteres do *Jornal do Brasil*, ao relatar disputas de espaço e de fiéis por parte das diversas religiões, já alertava: “numerosas seitas religiosas, muitas fundadas recentemente e com estranhas denominações, estão travando uma espécie de guerra religiosa, na disputa de corações e mentes das mais de 500 favelas do Rio de Janeiro” (PEDROSA *et al*, 1990, p. 51).

### 1.3 Segurança pública

Como afirmamos acima, na atualidade, em paralelo à opressão simbólica, os moradores de favelas estão sujeitos também a crescentes níveis de violência aberta. E ainda que esta aparente não ser uma questão central em nossa pesquisa, concordamos com Virgínia Fontes quando afirma que há uma correlação inquietante entre violência e convencimento e que, portanto, aquela não “deve desaparecer de nosso horizonte” (2008, p. 147), pois:

a expansão de atividades e de meios voltados para o convencimento sob as mais variadas formas (o que poderíamos chamar de formação humana para o capital) convive na atualidade com **altas doses de violência**. Vivemos em um período aparentemente paradoxal, no qual ocorre um grande aumento dos métodos de persuasão paralelamente ao crescimento de procedimentos coercitivos (idem, p. 146, grifo nosso).

Netto e Braz, ao analisarem a exponenciação das problemáticas sociais, pontuam que a naturalização destas é “acrescida da criminalização do pauperismo e dos pobres –

donde a repressão expandida, das exigências da ‘tolerância zero’ ao crescimento das soluções carcerárias” (2006, p. 220). A constatação dos autores fica explícita se nos debruçamos sobre a atual política de segurança pública que vigora no Rio de Janeiro. Política que se mostra assustadora não só pela atuação das forças coercitivas, mas também no discurso mantido pelo Estado. Um exemplo são as conhecidas declarações do governador do Estado, Sérgio Cabral Filho, ao defender o debate público a respeito do aborto como parte integrante da política de segurança: “tem tudo a ver com a violência. Você pega o número de filhos por mãe na Lagoa Rodrigo de Freitas, Tijuca (...) é padrão Sueco. Agora, pega na Rocinha. É padrão Zâmbia, Gabão. Isso é uma fábrica de produzir marginal” (*apud* BIRMAN, 2008, p. 100).

Outro exemplo pode ser dado com o depoimento do Comandante do 1º Comando de Policiamento de Área (CPA) do Rio de Janeiro, Marcos Jardim. Em entrevista à imprensa, após uma operação policial na favela de Vila Cruzeiro que deixou nove mortos e seis feridos, ele afirmou que “a PM é o melhor inseticida social” (*apud* JUSTIÇA GLOBAL, 2008, p. 7). A definição do Comandante é bastante adequada para o atual papel desenvolvido pelas forças policiais.

Foi a partir da década de 1980, em nome do combate ao tráfico de drogas, que diferentes governos passaram a implementar uma política de segurança cada vez mais abusiva e com rígido controle das populações pobres. O efeito direto é o número crescente de mortos. Para que se tenha uma ideia, no ano de 1997, 300 mortes foram registradas como autos de resistência<sup>6</sup>. Em 2007, 10 anos depois, 1330 pessoas foram mortas pela polícia, um aumento de mais de 440% no período. No primeiro semestre de

---

<sup>6</sup> Auto de resistência é o termo técnico utilizado para designar as mortes de civis que resistiram à prisão. Na prática, o termo serve para classificar as mortes provocadas pelo aparato policial, blindando o Estado e garantindo a impunidade dos policiais.

2008, o número subiu 9,1% quando comparado com o mesmo período do ano anterior (foi de 694, em 2007, para 757 em 2008)<sup>7</sup>.

A atual política de segurança do Rio de Janeiro vem transformando as ações de segurança pública em atos de extermínio e de permanente exposição da população pobre à morte. O que levou Loïc Wacquant a afirmar que:

a insegurança criminal do Brasil tem a particularidade de não ser atenuada, mas nitidamente agravada pela intervenção das forças da ordem. O uso rotineiro da força letal pela polícia militar (...), as execuções sumárias e os ‘desaparecimentos’ inexplicáveis geram um clima de terror entre as classes populares (2001, p. 9).

Esse modelo de segurança pública, pautado na letalidade como indicador de eficiência, teve seu primeiro incentivo formal em 1994, com a Operação Rio, que contou com soldados do exército nas ruas e promoveu a chamada “premiação faroeste”, que teve continuidade até 1997. Esta “premiação” condecorava com “promoção por bravura” e “gratificação por mérito” os policiais que praticassem atos considerados de bravura pelo comando da corporação. Na maior parte dos casos, os policiais haviam participado de ações que resultaram na morte de supostos criminosos, colaborando significativamente para acobertar e fortalecer crimes cometidos por agentes do Estado (COIMBRA *apud* JUSTIÇA GLOBAL, 2008, P. 8).

Desde então, este quadro só piorou. Tendo como pano de fundo o combate ao tráfico de drogas, tem-se empreendido a criminalização das populações pobres e moradoras de favelas, claramente identificadas como inimigas da ordem. É esse o discurso que legitima o uso de veículos blindados pela polícia, conhecidos como “caveirão”, que entram nas comunidades ao som de uma voz que ecoa de um megafone neles acoplado dizendo: “eu vim buscar sua alma”. Ou ainda que justifica as chamadas megaoperações, modelo de incursão que ocorreu pela primeira vez no dia 27 de junho

---

<sup>7</sup> Os dados sobre autos de resistência no Estado são disponibilizados pelo Instituto de Segurança Pública trimestralmente, inclusive em sua página na internet: <http://www.isp.rj.gov.br/>

de 2007 no Conjunto de Favelas do Alemão. Na ocasião, 1350 homens, entre policiais civis, militares e agentes da Força Nacional de Segurança, invadiram a favela, deixando 19 mortos, muitos com indícios de execução.

A política do extermínio, no entanto, não encontra correspondência nas taxas de apreensão de drogas e armas. Em 2007, enquanto houve aumento do número de autos de resistência – de 1066 em 2006 para 1330 –, o número de apreensão de drogas registrou queda. As apreensões de armas também caíram, de 10.793 unidades, para 10.178.

Algumas questões levantadas por Oswaldo Coggiola (2007) em seu estudo intitulado *Economia política do comércio internacional de drogas* podem ajudar a lançar luzes sobre a questão da repressão ao tráfico de drogas. Coggiola afirma que o narcotráfico é um dos negócios mais lucrativos do mundo, “disputando o primeiro lugar com o petróleo e a fabricação e tráfico de armas” (2007, p. 2). Para ele, só é possível entender seu funcionamento se tomarmos em conta que, “historicamente, o comércio internacional de drogas esteve vinculado à expansão mundial do capitalismo” (idem, p. 1). Ele ainda afirma que “o império da droga, filho mais novo do imperialismo, foi gerado na divisão internacional do trabalho. A produção de drogas é típica das economias coloniais” e, portanto, apenas analisando a relação entre o tráfico e o capital financeiro é que é possível compreender a expansão do primeiro nos dias de hoje.

Coggiola conclui que a repressão ao tráfico sempre “privilegiou” o consumidor ou os traficantes da ponta, ignorando o universo lucrativo e de dimensões globais que se esconde por detrás da narco-economia (idem, p. 2), o que deixa claro como a criminalização da pobreza, transvestida de repressão policial para o combate às drogas, nada tem a ver com o enfretamento do narcotráfico.

Há que se tomar em conta, ainda, que o tráfico de drogas também exerce opressão e violência sobre os moradores das comunidades. Para além da violência

aberta que se manifesta no porte ostensivo de armas, nos constantes tiroteios e no próprio movimento do tráfico, Luis Carlos Fridman ressalta que: “a ‘ordem’ nas favelas compõe-se de um exercício de dominação em que os integrantes do tráfico dão a última palavra, senão a primeira, sobre o que é permitido nas atitudes e relações cotidianas” (2008, p. 88).

A situação se torna mais grave, se recordamos que, atualmente, além da violência do Estado e dos traficantes de drogas, os moradores de favelas estão expostos ainda a uma terceira força coercitiva, a polícia mineira – modo como são chamadas as milícias. A ‘mineira’ se caracteriza por ser formada por pessoas que compunham o aparato repressivo do Estado (ex-policiais ou bombeiros, por exemplo) que passam a exercer poder numa dada localidade. É comum que sua atuação se inicie com a expulsão do tráfico, pois sua presença se consolida na garantia da “segurança” da região. Onde há polícia mineira não há tráfico, roubos a casas ou crimes contra o comércio. A partir da consolidação do poder, vem a extorsão e a exploração de serviços. Os milicianos cobram taxas dos moradores e comerciantes locais para prestarem esse “serviço de segurança”, mas também centralizam a venda de botijões de gás e o fornecimento de sinal de TV a cabo ilegal em suas comunidades, exploram o transporte alternativo, espalham máquinas de jogo e promovem qualquer outra atividade que possa gerar lucro. Se o braço financeiro dos traficantes é a droga, os negócios dos milicianos são mais diversificados. Com tanto poder, não é raro que também ocupem associações de moradores e outras organizações comunitárias. Assim como para o tráfico, para a polícia mineira é interessante manter tudo como está.

Acerca desse cenário de violência que se materializa no crescente número de mortos a cada ano, Marildo Menegat destaca sua correlação com a lógica destrutiva do capitalismo:



no Rio de Janeiro, nos últimos dez anos, foram assassinadas 90 mil pessoas, na sua maioria jovens negros, entre 15 e 25 anos. Eis um dado estarrecedor do quadro destrutivo do capitalismo tardio na periferia (...) A violência cotidiana é uma forma de destruição da possibilidade de se construir uma alternativa política (2007, p. 150).

Menegat levanta uma questão crucial: como levar adiante um projeto de transformação quando, não apenas as organizações populares estão desarticuladas, mas, pior, aqueles a quem cabe a tarefa transformadora estão sendo dizimados? Nas palavras dele: “torna-se impossível organizar uma alternativa à crise da hegemonia burguesa, até porque essa alternativa é destruída fisicamente por meio da violência cotidiana (2007, p. 152)”.

Nesse sentido, concordamos com Menegat quando afirma que a violência aberta é um aspecto da lógica destrutiva do capitalismo, mas faz parte também de um modo de dominação política. Ele conclui:

sugiro que o retiremos [a violência física] das páginas policiais e o ponhamos nas páginas políticas para melhor compreendermos, pois me parece que a violência política do nosso tempo se manifesta justamente dessa forma policial e isso diminui imensamente a nossa capacidade de fazer política (2007, p. 151).

#### **1.4 Favela: coerção e consenso**

Neste cenário que descrevemos, ganha importância a atuação dos meios de comunicação na medida em que difundem representações que corroboram a criminalização da pobreza e legitimam a ofensiva violenta do Estado. O império midiático não apenas delinea uma geografia do medo, a fim de explicar as ações violentas nas favelas, como também omite as causas da existência destes locais, ao ignorar sua relação com a base que estrutura a sociedade e as profundas desigualdades sociais do nosso tempo. Os meios de comunicação atuam, portanto, de forma relevante como mediadores do consenso social. Por isso, entendemos que o conflito existente

entre a realidade das favelas e o papel desenvolvido pela mídia só pode ser compreendido à luz do conceito de lutas de classes.

Os veículos de comunicação estão ligados à problemática das relações de poder, uma vez que são porta-vozes privilegiados dos interesses que estão em disputa na sociedade. Se partimos do princípio de que não existe discurso socialmente neutro, podemos concluir que as representações que têm lugar na mídia contêm em si a visão de mundo daqueles que as constroem. E em tempos de “monopólio da fala”, como afirmou Muniz Sodré, em que os conglomerados midiáticos adquirem um papel cada vez mais central na difusão de valores e ideias, não é difícil constatar quem são estes sujeitos. Sendo a comunicação social um instrumento fundamental na naturalização e mistificação da ordem vigente, não é por acaso que aqueles que detêm o monopólio do capital, possuem também o domínio da informação.

Como afirma Eduardo G. Coutinho (2008), todo processo de hegemonia – aqui entendida como liderança de uma classe ou fração de classe sobre o conjunto da sociedade – é “um processo comunicacional. Afinal, é pela interação semiótica, pela reelaboração e compartilhamento dos signos, que os sujeitos constroem suas identidades, organizam a sua visão de mundo” (idem, pág. 44). É preciso ter em mente que essa liderança pressupõe a conservação ou a transformação da estrutura econômica e que para isso necessita, então, da “construção de um universo *inter-subjetivo* de crenças e valores” (COUTINHO, Carlos Nelson *apud* COUTINHO, Eduardo G., 2008, pág. 44).

O discurso que tem lugar na mídia, portanto, não é resultado da escolha individual deste ou daquele profissional. Trata-se da visão de mundo de um setor voltado para o convencimento, profundamente articulado com os demais meios de conquista do consenso e com os ideólogos das classes dominantes. É nesse sentido que

argumenta Virgínia Fontes em seu artigo (2008). Ela reconhece o papel que os meios de comunicação desenvolvem a serviço da ideologia burguesa, mas ressalta que isso não significa que seja a própria imprensa quem sempre defina a pauta (idem, p. 161). Diz Fontes: “a imprensa convencional parece não ser o suficiente para assegurar o convencimento popular, seja do ponto de vista organizativo, seja do ponto de vista ideológico” (idem).

Em seu estudo, a autora em tela coloca como objetivo a compreensão do papel da comunicação e sua relação com a hegemonia. Este propósito também perpassa a concepção de nosso trabalho, uma vez que procuramos compreender a relação que a comunicação, seja na academia, seja na mídia, estabelece com o projeto de hegemonia das classes dominantes que tende a mistificar a favela e sua cultura. Para tanto, concordamos com Fontes quando explica que este objetivo só pode ser alcançado se tomarmos em conta que ainda que seja papel da mídia “consolidar a coesão do conjunto da classe dominante” e “assegurar a adesão dos subalternos”, ela não o faz sozinha. Há uma unidade dialética entre o sistema que explora e aprofunda a questão social e seus meios de apaziguamento e mistificação da realidade – dos quais a mídia é uma expressão. Se a existência de favelas e as demais formas de precariedade da vida humana são condições da expansão capitalista, justificá-las e responder às demandas que emanam dos setores dominados é necessidade primordial para se manter tudo como está. Por isso, por trás dos jornais que naturalizam a violência e da programação que se mostra boa em entreter e despolitizar – desempenhando um papel fundamentalmente político – estão os ideólogos do capital, ou se preferirmos, seus intelectuais, na acepção gramsciana do termo. Para Virgínia, não se trata de afirmar que os meios de comunicação perderam seu privilegiado papel de naturalização da realidade, mas de

reconhecer que ele se expandiu, ganhou maior escopo ao se articular de maneira mais orgânica com o capital (2008, p. 150).

Nesse contexto, é interessante observar como historicamente se deram as representações acerca das favelas. Um ponto de partida pode ser o estudo de Licia Valladares. Ela busca traçar um resgate do olhar das diversas camadas da intelectualidade sobre as comunidades desde seu surgimento até os dias atuais. Segundo a autora, o primeiro momento em que a pobreza se tornou uma preocupação das elites e ganhou o espaço público se deu ainda no século XIX: “foram os profissionais ligados à imprensa, literatura, engenharia, medicina, direito e filantropia que passaram a descrever e propor medidas de combate à miséria” (2005, p. 24). Valladares destaca o descaso proveniente das ciências sociais nesse período. Para ela, à época, a favela era tida como um problema de saúde pública e por isso, um mal a ser combatido. “A ciência se pôs a serviço da racionalidade, da ordem urbana e da saúde da população de suas cidades” (idem).

Esse é o discurso que vigorou, segundo Valladares, até a década de 1950, período que registra um aumento significativo no crescimento da periferia, como já pontuamos. Nesse momento, organismos internacionais, como a Organização das Nações Unidas e a UNESCO, mas também as igrejas, passaram a exercer um papel mais efetivo na mediação entre a favela e o restante da sociedade. É ilustrativo reproduzir parte de um documento da ONU que, em 1956, recomendava aos países periféricos a adoção do “desenvolvimento comunitário”, assim definido:

processo através do qual os esforços do próprio povo se unem aos das autoridades governamentais, com o fim de melhorar as condições econômicas, sociais e culturais das comunidades, integrar essas comunidades na vida nacional e capacitá-las a contribuir plenamente para o progresso do país (VALLADARES, 2005, p. 86).

Não é difícil perceber como eram afinados os discursos dos diversos órgãos que atuam no campo da economia e organismos de apoio internacionais. Não por acaso as

ideologias difundidas pela ONU coincidem com aquela apregoada pelo FMI ou pelo Banco Mundial. É nesse contexto que a cobertura da mídia brasileira sobre as favelas deu uma virada significativa no final dos anos de 1950.

De 1957 a 1959, o jornal *O Estado de São Paulo* (Estadão) resolveu financiar um estudo sobre as favelas cariocas. A pesquisa foi confiada à Sociedade para Análise Gráfica e Mecanográfica Aplicada aos Complexos Sociais (Sagmacs), entidade ligada a setores da igreja, razão pela qual o trabalho foi coordenado por um padre. Licia Valladares ressalta que uma das dificuldades encontradas à época foi reunir pesquisadores que estivessem dispostos a ir à campo para coletar dados sobre as comunidades. De novo, ela enfatiza que a favela ainda não havia entrado na universidade e eram escassos os estudos nessa área nos centros de ensino superior (principais centros de pesquisa) do Brasil.

Os resultados da pesquisa da Sagmacs foram divulgados em 1960. “Publicado no suplemento de um jornal de grande circulação, o relatório da Sagmacs teve uma repercussão imediata sobre a opinião pública e os debates políticos sobre a favela nos anos 1960” (VALLADARES, 2005, p. 101).

Trabalhos de pesquisa como esse começaram a se tornar cada vez mais comuns, levando adiante o processo que identificamos como a efetivação de uma hegemonia no que diz respeito à visão sobre as favelas. Visão esta que, como já citamos, naturaliza a existência desses espaços por meio de um discurso que nega os fundamentos da pobreza ao mesmo tempo em que exalta uma suposta “potencialidade” proveniente dela.

É então, quando toma forma de “problema social”, que a favela enfim entra na academia. Valladares situa esse momento no final dos anos de 1960:

as favelas do Rio se tornaram, ao final dos anos de 1960, um objeto de interesse conhecido pelas ciências sociais. (...) Não apenas americanos e franceses haviam ‘descoberto’ a favela como objeto de estudo, mas também alguns universitários brasileiros começavam a perceber na favela uma área de interesse, para as ciências sociais, que ultrapassava a simples [sic] questão

política, até aquele momento considerada central. (...) A partir desse momento, a favela estava verdadeiramente pronta para se transformar em objeto de interesse acadêmico (2005, p. 118).

A citação de Licia nos é útil para tentar lançar luz sobre o discurso que tem vigor atualmente nas ciências sociais. Se por um lado, é incontestável a maneira como a favela entrou na academia – e mesmo nos meios de comunicação –, por outro, é igualmente inegável a forma conservadora como isso se deu. Parece que a pobreza se converteu em mais um objeto acadêmico ou até mesmo em um filão editorial. Não raro, o discurso acerca da favela vem acompanhado de uma ideologia que refuta a concepção de lutas de classes e é avessa ao historicismo, mas é calcado numa visão de mundo que se apóia em buscar subverter a teoria, em criar novas representações – nunca em superar o capitalismo.

A favela e suas manifestações culturais acabam por ser o objeto ideal para o discurso que exalta a visibilidade das formas de resistência e a multiplicidade de sujeitos, sem tomar em conta a incompatibilidade entre a contínua expansão do capital e a qualidade da vida humana. A exploração do trabalho e a opressão cotidiana saem de cena para darem lugar a uma suposta potencialidade que emerge das individualidades e da cultura. É exatamente *como e por que* se dá esse processo, com os intelectuais cada vez menos ocupados em transformar a realidade, mas sim em torná-la um objeto mistificado, que trataremos no próximo capítulo.

## **2. A CULTURA DAS FAVELAS NO DISCURSO PÓS-MODERNO**

*“Descobrir a identidade real sob a  
aparente diferenciação e contradição, e  
descobrir a substancial diversidade sob a  
aparente identidade, eis o mais delicado,  
incompreendido e, não obstante, essencial  
dom do crítico das ideias”.*

Antonio Gramsci

Se está correta a análise que realizamos acerca da existência de favelas, nas sociedades contemporâneas, enquanto objetivação do capitalismo para as classes subalternas, cabe-nos agora buscar compreender como estes espaços se relacionam com os demais setores da vida social. É certo que a manutenção da ordem social não se dá apenas a partir da repressão física – ainda que nos dias atuais ela alcance níveis absurdos –, mas também por meio da busca do consenso dos dominados. Isto é, do convencimento dos demais setores da sociedade de que dada formação social é aquela que representa interesses universais, quando, na verdade, ela visa a contemplar os interesses das classes que exercem o domínio político e econômico. Esse entendimento nos possibilita afirmar que a manutenção da ordem e, portanto, da hegemonia, não permite que as elites ignorem o fenômeno da favelização, mas exige que elas busquem constantemente sua naturalização.

Nossa intenção é delinear o contexto em que se dá esse processo de legitimação da realidade sócio-econômica vigente. O que nos parece é que vivemos em um cenário de absoluta descrença da possibilidade de transformação da sociedade e, portanto, da superação daquelas condições às quais estão submetidos os moradores das favelas – que como vimos, são inerentes ao capitalismo. Com efeito, predomina, na atualidade, uma certa visão de mundo que se baseia em uma tradição filosófica marcada pela “deseconomização e a desistorização da análise da sociedade”, como percebeu José

Paulo Netto (2008, p. 127). Por isso são cada vez mais escassas as críticas ao domínio do capital em contrapartida das cada vez mais abundantes teorias sobre a possibilidade de superação de suas mazelas por meio do próprio sistema. O que essas concepções não tomam em conta é que o capitalismo mais do que um sistema econômico é uma relação de produção social, que se apóia na expropriação das condições que asseguram a subsistência da maioria da população (FONTES, 2007, p. 1). É porque mercantiliza todas as instâncias da vida social, transformando em propriedade privada os bens necessários à vida humana (água, alimentos, terra, etc.) que o capital garante as condições para sua acumulação e reprodução. Assim sendo, operar transformações significativas em seu interior se constitui em um contra-senso, pois iria de encontro às necessidades de expansão do próprio sistema.

A hipótese que vamos desenvolver adiante pressupõe que essa concepção, calcada numa certa exaltação das diferenças e da cultura das periferias urbanas como via de transformação, vincula-se às noções estabelecidas pelo pós-modernismo, matriz teórica característica da atual fase do capitalismo. Ao alimentar uma falsa ideia de que é possível superar no interior do próprio sistema suas contradições que dão origem à pobreza e, conseqüentemente, a espaços como a favela, esta aceção ainda acaba por legitimar o capitalismo e suas formas de acumulação, como veremos à frente.

## **2.1 Pós-modernismo: a trajetória de um conceito**

O debate acerca da instauração da pós-modernidade permeia os mais variados campos do saber e está ligado à noção do surgimento de novos paradigmas, em lugar das metanarrativas que pautaram a modernidade. Por isso, diversos são os usos atribuídos aos conceitos de pós-modernidade e pós-modernismo. Seu emprego tornou-se comum tanto na esfera cultural (arte, literatura, arquitetura), como também nos campos de saber das ciências sociais, a filosofia e a política, por exemplo. Mavi Rodrigues



(2006), tomando por base as análises de Sergio Rouanet (1987), destaca que essas muitas definições têm em comum o fato de partirem do pressuposto de que a modernidade chegou ao fim.

Por trás desta afirmação está a certeza de que houve uma mudança histórica no capitalismo ocidental, onde os paradigmas modernos, calcados nas noções de verdade, razão, objetividade e nos ideais de emancipação humana deram lugar para o mundo da hiperrealidade, da era da informação, da descentralização da tecnologia e do consumismo. A realidade pós-moderna se manifesta, ainda, em uma economia onde as indústrias de serviço, finanças e informação triunfaram sobre a produção tradicional. Nessa sociedade pós-industrial, o modo de fazer política também mudou. Os sujeitos universais – as classes trabalhadoras e o partido proletário – dão lugar às “políticas de identidade” (EAGLETON, 1998) e a cena política é tomada pela bandeira dos negros, dos homossexuais, das mulheres e das chamadas “minorias”, em geral. Se a política pós-moderna é a política das muitas causas, sua cultura é também descentrada, pluralista e diversa. A pós-modernidade busca obscurecer “as fronteiras entre a cultura ‘elitista’ e a cultura ‘popular’, bem como entre a arte e a experiência cotidiana” (EAGLETON, 1998, p. 7), primando pelo ecletismo de estilos e uma suposta democratização da cultura.

Nesta perspectiva, como ressalta Rodrigues (2006), a realidade é tão efêmera e fragmentária, que abundam críticas aos discursos totalizantes e à objetividade científica. Apreender o real, como pressupunha a razão moderna, já não figura entre os ideais pós-modernos, trata-se agora de exaltar a diversidade, sem tomar em conta as desigualdades.

O significado do termo pós-moderno, no entanto, não foi sempre esse. A aparição da expressão é creditada a Frederico de Onís que, em 1934, valeu-se da palavra *postmodernismo* numa antologia da poesia espanhola e hispano-americana (ROUANET,

1987; ANDERSON, 1999). A intenção do autor era “descrever um refluxo conservador dentro do próprio modernismo” (ANDERSON, 1999, p. 10).

Entre a adoção do significado por Onís e os anos 1950 o uso da expressão pós-modernismo se deu quase que exclusivamente na literatura. É apenas no final da década de 50 que o termo ganhará um contorno mais parecido com o que tem atualmente. Perry Anderson ressalta que foi a primeira vez que a palavra era usada “como indicação negativa do que era menos, não mais, moderno” (idem, p. 18). Em 1959, o sociólogo Wright Mills usou a expressão para indicar que os ideais modernos presentes no liberalismo e no socialismo haviam falido. No mesmo ano, o crítico Irving Howe usou o termo para descrever uma sociedade onde as divisões de classe, no contexto de prosperidade do pós-guerra, haviam perdido o sentido.

Para Anderson, no entanto, até este momento, o uso da palavra pós-modernismo era uma improvisação terminológica e circunstancial. O conceito de pós-modernidade só ganhou corpo e ampla difusão a partir dos anos 70. O marco deste processo é o lançamento do periódico *Boundary 2* que tinha como subtítulo: *Revista de Literatura e Cultura Pós-modernas*.

Anderson destaca o papel do crítico Ihab Hassan nesse contexto. Hassan foi quem primeiro ampliou a noção de pós-modernismo como uma tendência que rejeitava as características do modernismo: “uma configuração que se estendia às artes visuais, à música, à tecnologia e à sensibilidade em geral” (ANDERSON, 1999, p. 25). Para Rouanet, Hassan estabeleceu distinções fundamentais entre as duas supostas épocas históricas, muitas das quais presentes na atual definição de pós-modernidade: “o pós-modernismo prefere formas lúdicas, disjuntivas, abertas, processuais, anárquicas, enquanto o modernismo enfatiza o desígnio, a conjunção, o fechamento, o objeto, a ordem” (1987, p. 255). Foi também nas formulações de Hassan que a ideia de pós-

moderno passou a corresponder a um distanciamento do posicionamento político, postura bem diferente daquela adotada pelas vanguardas modernistas:

as velhas definições perderam praticamente todo o significado. Termos como ‘esquerda, direita, base e superestrutura, produção e reprodução, materialismo e idealismo’ tornaram-se ‘quase inúteis, a não ser para perpetuar o preconceito’ (ANDERSON, 1999, p. 27).

No entanto, não foi a literatura que projetou o pós-modernismo para o domínio público. As formulações de críticos literários como Hassan contribuíram para a ampliação das noções de pós-modernidade para além do campo estético, mas foi a arquitetura que expressou de forma mais contundente uma suposta nova relação entre arte e sociedade. O equivalente arquitetônico da literatura hassaniana preconizava “uma civilização mundial de tolerância pluralística (...) que tornava sem sentido polaridades ultrapassadas como (...) capitalista e classe operária” (ANDERSON, 1999, p. 31). Se a origem da arquitetura moderna remetia a um projeto estético e político (ROUANET, 1987), na pós-modernidade o que tem lugar é o ecletismo.

Enquanto os modernistas veem o espaço como algo a ser moldado para propósitos sociais e, portanto, sempre subserviente à construção de um projeto social, os pós-modernistas o veem como coisa independente e autônoma a ser moldada segundo objetivos e princípios estéticos que não têm necessariamente nenhuma relação com algum objetivo social abrangente, salvo, talvez, a construção da intemporalidade e da beleza ‘desinteressadas’ como fins em si mesmas (HARVEY, 2007, p. 70).

Tornou-se cada vez mais difundida uma tendência que valoriza a fragmentação e a combinação de muitos estilos, forjando uma “colagem” (HARVEY, 2007) ou um conjunto de “citações”, como prefere Rouanet (1987). Harvey considera que a arquitetura vai se aproximar cada vez mais da cultura de massas e da identificação do pós-modernismo com o *kitsch*<sup>8</sup>, insistindo na importância destes traços para as novas

---

<sup>8</sup> Fredric Jameson (2006) destaca que essas serão características comuns as mais variadas manifestações do pós-moderno no campo da estética, mas que foram evidenciadas pela arquitetura. “É bastante lógico que o pós-modernismo em arquitetura se apresente como uma espécie de populismo estético (...), ele teve pelo menos o mérito de dirigir nossa atenção para uma característica fundamental de todos os pós-modernismos (...), o apagamento da

sensibilidades culturais que foram forjadas: “se experimentarmos a arquitetura como comunicação, se, como Barthes (1975, p. 92) insiste, ‘a cidade é um discurso e esse discurso é na verdade uma linguagem’, então temos de dar estreita atenção ao que está sendo dito” (2007, p. 69).

Assim como Harvey, Anderson destaca a importância da “apreensão arquitetônica do emblema pós-moderno” (1999, p. 31), tendência que se mostrou duradoura e que foi seguida, ainda no final dos anos 70, por uma ampliação da concepção do termo numa direção inesperada (ANDERSON, 1999). Em 1979, Jean-François Lyotard publicou seu livro *A condição pós-moderna*, obra que se tornou referência quando se trata do assunto e a primeira tentativa de elaborar teoricamente o pós-moderno no campo das ciências humanas, para além das questões estéticas.

É Lyotard que pela primeira vez trabalha com a ideia de que a chegada da pós-modernidade se trata, na verdade, de uma mudança geral na condição humana. “Porque, a sociedade era agora melhor concebida, não como um todo orgânico nem como um campo de conflito dualista (Parsons ou Marx), mas como uma rede de comunicações linguísticas” (ANDERSON, 1999, p. 32). A análise de Lyotard partia do pressuposto do surgimento de uma sociedade pós-industrial, onde os Estados nacionais perderam suas legitimações tradicionais e a principal força econômica de produção passou a ser o conhecimento. *A condição pós-moderna* e suas assertivas resultam de um contexto onde novas condições técnicas e sociais de comunicação se articulavam a transformações no mundo da produção. Este cenário desenvolveu um verdadeiro fascínio, por parte dos pós-modernos, “pelas novas possibilidades da informação e da produção, análise e transferência do conhecimento”, como afirma David Harvey (2007, p. 53). É o caso de

---

antiga (característica do alto modernismo) fronteira entre a alta cultura e a assim chamada cultura de massa ou comercial (...). De fato, o pós-modernismo tem revelado um enorme fascínio justamente por essa paisagem ‘degradada’ do brega e do *kitsch*, dos seriados de TV e da cultura do *Reader’s Digest*, dos anúncios e dos motéis, dos *late shows* e dos filmes B hollywoodianos” (2006, p. 28).

Lyotard que:

localiza firmemente seus argumentos no contexto das novas tecnologias de comunicação e, usando as teses de Bell e Touraine sobre a passagem para uma sociedade ‘pós-industrial’ baseada na informação, situa a ascensão do pensamento pós-moderno no cerne do que vê como uma drástica transição social e política nas linguagens da comunicação em sociedades capitalistas avançadas. Ele examina de perto as novas tecnologias de produção, disseminação e uso desse conhecimento, considerando-as ‘uma importante força de produção’ (idem).

Para Anderson (1999), é sob essas condições que a ciência se tornou um “jogo de linguagem”, não mais pautado pela busca da verdade, mas reduzida ao desempenho e à eficácia. Indo de encontro aos mitos justificadores da modernidade, calcados na razão e nas grandiosas narrativas – a Revolução Francesa e seu agente heróico (a burguesia); e o idealismo alemão e seu entendimento do espírito como revelação da verdade –, o traço que caracteriza a pós-modernidade definida por Lyotard é a “perda da credibilidade dessas metanarrativas” (ANDERSON, 1999, p. 32) e da própria noção de verdade científica.

Se a obra de Lyotard foi fundamental para trazer o debate sobre a noção de pós-modernismo para as ciências sociais, será Jurgen Habermas o responsável por fazer da expressão um “referencial padrão” neste campo (ANDERSON, 1999). Em 1980, Habermas proferiu a conferência *Modernidade: Um projeto incompleto*, em Frankfurt, por ocasião do recebimento do prêmio Adorno. Anderson destaca a importância da intervenção habermasiana, tanto pela visibilidade do autor, que era o principal filósofo europeu da época, tanto pela postura crítica assumida por Habermas: “pela primeira vez desde a decolagem da ideia de pós-modernidade, no final dos anos 70, ela recebia um tratamento abrasivo” (1999, p. 44). Um ano depois, Habermas proferiu, em Munique, a conferência *Arquitetura moderna e pós-moderna*, uma abordagem mais substancial acerca do tema.

Pese o viés crítico do filósofo alemão, que se manteve “numa posição de

esquerda, resistindo a um compromisso com o pós-moderno” (idem, p. 53), as análises de Habermas foram incapazes de se constituir em um contraponto consistente às formulações pós-modernas. Ainda que ele não admitisse o fim dos ideais da modernidade, sua abordagem foi marcada por um profundo desalento quanto à possibilidade destes virem a se concretizar: “as chances para isso, hoje, não são muito boas. Mais ou menos por toda a parte do mundo ocidental desenvolveu-se um clima que favorece correntes críticas ao modernismo cultural” (HABERMAS *apud* ANDERSON, 1999, p. 45)<sup>9</sup>.

O que estava posto no início dos anos 80 é que, em meio a abordagens ora mais críticas, ora mais conservadoras, a noção de pós-moderno havia se cristalizado sob a subscrição de Lyotard, assim definida por Anderson: “a democracia liberal como **horizonte insuperável**. Não podia haver nada mais que capitalismo. O pós-moderno foi uma sentença contra as ilusões alternativas” (idem, p. 53, grifos nossos).

Esta trajetória histórica da formulação do conceito de pós-modernidade, no entanto, não dá conta de esclarecer como essa noção teórica se tornou “o horizonte dominante, tanto da produção estética quanto da reflexão científica das humanidades”, bem como o significado político desse contexto (RODRIGUES, 2006, p. 14). Para tanto, é necessário que nos debrucemos sobre os fundamentos econômicos e sociais que levaram o pós-modernismo a dominar a cena cultural contemporânea, além do seu significado no contexto das lutas de classes na atualidade.

---

<sup>9</sup> Além de Anderson, outros autores destacam que não se pode tratar Habermas como um autor pós-moderno, pesem algumas de suas formulações e a abordagem que é dada a sua obra em muitos casos, na atualidade. É o caso de José Paulo Netto, para quem a obra habermasiana é marcada pelo ecletismo, “todavia, sua firme recusa em não considerar esgotadas as promessas da Modernidade, assim como a sua profunda honestidade e seriedade e seus cuidados críticos, retiram-lhe as condições para funcionar como emblema da ambiência cultural contemporânea – mesmo que muitas das suas concepções operem, às vezes, independentemente da vontade do autor, como caucionadoras do caldo de cultura dominante” (2004, p. 152).

## 2.2 Condições econômicas da cultura pós-moderna

Em seu estudo acerca das origens da pós-modernidade, Perry Anderson explica que, apesar de ser a primeira abordagem do termo no campo das ciências sociais, a obra de Lyotard foi feita sob encomenda do conselho universitário do governo de Quebec. Essa condição implicou que o autor se dedicasse essencialmente ao destino epistemológico das ciências naturais (1999, p. 33). O posicionamento político e os interesses intelectuais de Lyotard, que detinha uma trajetória relevante como militante político de esquerda, ficaram de fora do seu trabalho mais conhecido. A consequência disso, segundo Anderson, é que o texto “se tornou a inspiração de um relativismo vulgar” (idem, p. 34) que até pode ser uma marca do pós-modernismo, mas não condiz com a postura de Lyotard.

É apenas em 1984, com o ensaio *Pós-modernismo – a lógica cultural do capitalismo tardio*, de Fredric Jameson, que foi publicado na revista *New Left Review*, que a noção de pós-moderno recebeu uma análise sistemática e uma abordagem sociológica propriamente dita. Foi com Jameson que a pós-modernidade deixou de ser vista somente como uma mudança estética ou epistemológica, mas passou a ser compreendida como parte do conjunto das alterações objetivas na ordem econômica do capital (ANDERSON, 1999, p. 66).

O ensaio tem como princípio as formulações de Ernest Mandel, presentes em *O capitalismo tardio*. A principal tese desenvolvida por Jameson é que o pós-modernismo se constitui na dominante cultural da fase do desenvolvimento capitalista que Mandel chamou de capitalismo tardio. O capitalismo tardio mandeliano é parte do estágio monopolista do sistema de produção capitalista, etapa que sucedeu o capitalismo mercantil e o imperialismo clássico. Jameson, portanto, enfatiza que o pós-modernismo, mais do que um estilo estético aos quais os artistas têm a opção de aderir, se trata de

uma lógica cultural hegemônica que resulta das transformações ocorridas no sistema capitalista. Esta análise requer atenção, pois, como o próprio Jameson alerta, não se trata de uma nova cultura que emerge de uma nova ordem social, mas de uma dominante cultural no interior do sistema.

O pós-modernismo não é a dominante cultural de uma ordem social totalmente nova (sob o nome de sociedade pós-industrial, esse boato alimentou a mídia por algum tempo), mas é apenas reflexo e aspecto concomitante de mais uma modificação sistêmica do próprio capitalismo (JAMESON, 2006, p. 16).

Partindo da avaliação de Mandel, Jameson buscou caracterizar as transformações do sistema capitalista que deram origem à pós-modernidade. Ele destacou quatro fatores que compõem esse processo:

- a. o predomínio das corporações multinacionais e o deslocamento de suas atividades industriais para países periféricos;
- b. a ascensão do capital financeiro e, com ele, da especulação internacional;
- c. o surgimento dos conglomerados de comunicação e de novas formas de inter-relacionamento, fatores que promovem mudanças significativas não apenas no fluxo de informação, mas também de capital e mercadorias;
- d. os avanços no campo da automação, o que fez com que a eletrônica moderna adquirisse papel central na geração de lucro.

Sobre essas condições, afirmou Anderson:

esse fenômeno tiveram profundas consequências em cada dimensão da vida (...). Numa perspectiva mais ampla, porém, a mudança mais fundamental de todas está no novo horizonte existencial dessas sociedades. A modernização estava agora quase concluída, apagando os últimos vestígios não apenas de formas sociais pré-capitalistas como de todo território natural intacto, de espaço ou experiência, que as sustentara ou sobrevivera a elas (1999, p. 66).

A conclusão de Jameson, reiterada acima por Anderson, é que o capitalismo atingiu seu nível máximo de expansão, não apenas ocupando todos os espaços, mas impondo a lógica da mercadoria a todos os níveis de reprodução da vida social,



inclusive à cultura. Esta fase do capitalismo é marcada pela expansão da forma mercadoria de tal maneira que tanto a natureza (as formas primitivas de produção agrícola e os bens naturais) como o inconsciente já não podem existir fora do sistema. A primeira, porque o capital colonizou o planeta, superando todas as distâncias, e transformou em mercadoria tudo o que a natureza tinha a oferecer para o homem. A segunda, porque a cultura se tornou também um produto e sua lógica passou a ser “o consumo da própria produção de mercadorias como processo” (JAMESON, 2006, p. 14), pois, diferente da modernidade, onde minimamente ainda havia uma crítica à mercantilização, a pós-modernidade busca “saturar cada poro do mundo com o soro do capital” (ANDERSON, 1999, p. 67).

A pós-modernidade é a concretização deste fenômeno, em que a efemeridade e a fungibilidade, bem como a produção em série voltada para o lucro, traços característicos da mercadoria, passam a constituir a produção cultural.

O que ocorreu é que a produção estética hoje está integrada à produção de mercadorias em geral: a urgência desvairada da economia em produzir novas séries de produtos que cada vez mais pareçam novidades (...) atribui uma posição e uma função estrutural cada vez mais essenciais à inovação estética e ao experimentalismo (JAMESON, 2006, p. 30)

Para melhor compreender a análise de Jameson acerca de como o capitalismo tardio fez desaparecer a relativa autonomia da qual a cultura desfrutava, Rodrigues (2006) agrega a categoria supercapitalização de Mandel. A supercapitalização é o fenômeno em que o capital ocioso se converte em capital de serviços e este por sua vez é substituído pelo capital produtivo (mercadorias). A compreensão fica mais fácil por meio de exemplos: os serviços domésticos são cada vez mais substituídos por mercadorias (o aspirador, a máquina de lavar roupa, as refeições prontas). Por outro lado, há um incremento notável no setor de serviços. Um exemplo é a privatização crescente da esfera do lazer, basta pensar na indústria do turismo. A expansão do setor

de serviços, um dos traços da economia contemporânea que serve de argumento para aqueles que defendem uma sociedade pós-industrial, nada mais é, portanto, do que uma necessidade do próprio sistema para fazer o capital girar e garantir sua acumulação (2006, p. 28).

A supercapitalização diz respeito também à lógica do consumo, traço típico do capitalismo tardio. Para manter suas taxas de lucro, o capital demanda que cada vez mais mercadorias sejam consumidas e cria mecanismos para que esse fenômeno se concretize: estimulando a aquisição de bens e serviços inúteis via publicidade; convertendo os bens de luxo em bens de massa; promovendo uma contínua segmentação do consumo (uma diversidade de produtos que têm o mesmo fim); disponibilizando mercadorias cada vez mais voláteis; e impondo o consumo de bens que se tornam fundamentais para a reprodução material da força de trabalho (RODRIGUES, 2006, p. 29). Este último pode ser exemplificado na maneira como os eletrodomésticos se tornam mais necessários nas sociedades contemporâneas, uma vez que o tempo dedicado às atividades domésticas é cada vez mais escasso, seja por conta da carga de trabalho, seja pelas condições de vida impostas pelas grandes metrópoles (as longas distâncias e o tempo que é tomado para circulação) (idem, p. 30).

A mercantilização da cultura faz parte deste processo de supercapitalização. Se por um lado, os serviços culturais (cinema e teatro, por exemplo) são cada vez mais substituídos por mercadorias (nesse caso, a televisão), por outro, a demanda pelo consumo, gradativamente mais necessária ao capital, se expande para a esfera cultural, fazendo daquilo que deveria ser fruto do experimentalismo e reflexão do homem mais um produto fabricado em massa.

Apesar da precisão da análise de Jameson, Perry Anderson destaca uma questão que emerge da periodização estipulada por ele. A teoria mandeliana situa o capitalismo

tardio exatamente no pós-guerra, no ano de 1945. Jameson, por sua vez, afirma que o pós-modernismo firmou-se apenas no início dos anos 70: “as diferentes precondições para uma nova ‘estrutura de sentimento’<sup>10</sup> já estavam dadas antes do momento em que se combinaram em um estilo relativamente homogêneo: porém essa pré-história não está sincronizada com a base econômica” (2006, p. 23).

Jameson explica que para Mandel “os pré-requisitos tecnológicos básicos para a nova ‘onda longa’ do terceiro estágio do capitalismo (aqui denominado ‘capitalismo tardio’) estavam dados no final da Segunda Guerra Mundial” e que, associados a processos de descolonização e rearranjo das relações internacionais, formaram a base das transformações econômicas à época. As mudanças econômicas sozinhas não podiam provocar o surgimento de uma nova dominante cultural. Essas condições só emergiram após as “grandes transformações sociais e psicológicas dos anos 60”, como afirma o autor (idem). Ainda assim, a periodização parece problemática. Nas palavras de Anderson: “mesmo que se possa argumentar que a realização integral do modelo de Mandel não se deu da noite para o dia, essa defasagem [de pelo menos 25 anos] era embaraçosa” (1999, p. 94).

A análise de Jameson, acerca da relação entre a cultura pós-moderna e a base econômica, de fato nos parece limitada. Para ir além da reflexão dele, Anderson recorre à conhecida obra de David Harvey, *Condição pós-moderna*. Harvey, tal qual Jameson, situa o surgimento do pós-modernismo nos anos 70, mas para ele, a dominante cultural da atualidade reflete uma ruptura, justamente, com o modelo de desenvolvimento capitalista do pós-guerra. “Com a recessão de 1973, o fordismo – minado pela crescente competição internacional, lucros corporativos em baixa e inflação acelerada –

---

<sup>10</sup> Jameson utiliza a categoria “estrutura de sentimento”, de Raymond Williams, para designar a esfera cultural. Para Williams essas estruturas descrevem como as práticas sociais e ideológicas se coordenam com as formas de produção e de organização sócio-econômica, e sua análise nas artes é fundamental para que se compreenda os processos sociais. (Cf. WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e Literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979).

mergulhara numa crise de superacumulação adiada por muito tempo” (ANDERSON, 1999, p. 94) e este processo, para Harvey, foi o responsável pelas condições econômicas que deram origem à pós-modernidade.

A principal tese da análise empreendida por David Harvey (2007) é de que com a crise de 1973 e o esgotamento dos “anos dourados” – situados no pós-guerra –, o regime de acumulação fordista foi substituído pelo que ele chamou de “acumulação flexível”. Diferente do que argumentam aqueles que acreditam numa “sociedade pós-industrial”, Harvey ratifica que a produção em função do lucro permanece como princípio primordial da vida econômica. As transformações ocorridas no capitalismo fazem parte de suas estratégias para superar as crises que lhe são inerentes e não manifestações de uma nova ordem econômica, como defendem alguns.

O longo período de expansão capitalista que teve início no pós-guerra (1945) foi baseado em um regime de acumulação (fordista-keynesiano) que se articulava no tripé: controle do trabalho, novos hábitos de consumo e práticas políticas diferenciadas. O fordismo, forma corporativa de organizar a produção, surgiu formalmente em 1914 e foi criado por Henry Ford, dono de uma fábrica de carros. Os princípios do fordismo tinham por meta a formação de um sistema de linha de montagem de alta produtividade (em massa). Para tanto, ele buscou meios de aprofundar a divisão do trabalho e o controle do trabalhador, aperfeiçoou tecnicamente a produção (a introdução da esteira nas fábricas é um exemplo) e expandiu a automação de suas fábricas. Harvey destaca que esses princípios não necessariamente foram idealizados por Ford. É verdade que ele reuniu muito do que havia sendo feito para elevar a produção e deu contornos próprios, mas

o que havia de especial em Ford (...) era o seu reconhecimento explícito de que a produção de massa significava consumo de massa, um novo sistema de reprodução da força de trabalho, uma nova política de controle e gerência do trabalho, uma nova estética e uma nova psicologia, em suma, um novo tipo de sociedade democrática, racionalizada, modernista e populista (HARVEY, 2007,

p. 121).

A alta produção exigia também um alto consumo. Por isso, Ford sabia que não bastava produzir mais, era preciso criar condições (de renda e tempo livre) para que os trabalhadores consumissem em massa a produção que se tornava cada vez mais abundante. É por isso que Harvey afirma que foi apenas no pós-guerra que o fordismo se constituiu em um regime plenamente acabado: era preciso ajustar as relações de classe e reestruturar o papel do Estado para que o sistema de acumulação tivesse condição de se estabelecer.

É no contexto do enfraquecimento dos movimentos operários após 1945, o que favorecia o aprofundamento da organização e controle do trabalho, e dos novos papéis assumidos pelo Estado, que o modelo concebido por Ford pode se firmar, alcançando taxas altas, contendo a tendência à crise e elevando os padrões de vida. Tomou forma neste momento o modelo de intervenção estatal que ficou conhecido como keynesiano. O Estado passou a assumir uma série de obrigações, atendendo às demandas da produção em massa (via melhoria das condições de transporte ou incentivos fiscais, por exemplo), controlando os ciclos econômicos e os acordos salariais, além de fornecer um complemento ao salário com gastos em assistência social, educação, saúde, etc. – razão pela qual ficou conhecido como *welfare state* (estado de bem-estar social). A combinação entre o estado de bem-estar social e a administração keynesiana elevaram os padrões de consumo e criaram um crescimento econômico estável. “O fordismo se aliou firmemente ao keynesianismo, e o capitalismo se dedicou a um surto de expansões internacionalistas de alcance mundial que atraiu para a sua rede inúmeras nações descolonizadas” (HARVEY, 2007, p. 125).

O sistema fordista, no entanto, começou a dar sinais, a partir de 1965, de seu esgotamento. Para Harvey, isso se deve a rigidez do seu *modus operandi* que ia de

encontro a instabilidade do crescimento dos mercados de consumo. A forma encontrada para adiar a crise foi a utilização do único instrumento que ainda se mostrava flexível: a política monetária. A impressão descontrolada de moeda para manter a economia estável resultou em uma forte inflação. Essa situação foi se arrastando até 1973, quando ocorreu a crise do petróleo (aumento de preços e o embargo árabe da exportação para o Ocidente) e o sistema não resistiu, ingressando em um crise de superacumulação. Esse ano marcou o início de uma profunda recessão e o surgimento de iniciativas que indicavam um novo regime de acumulação bastante diferente da rigidez do fordismo. Deu-se, então, o surgimento da acumulação flexível (HARVEY, 2007, p. 135-140).

Este novo período se caracterizou por uma maior flexibilidade tanto nos mercados de trabalho (contratos temporário, mão-de-obra imigrante, etc.), como nos processos de fabricação (desterritorialização das fábricas e produção a toque de caixa são exemplos). É também na acumulação flexível que surgem setores de produção totalmente novos, os padrões de consumo se expandem, a automatização é aprofundada, ocorrem rápidas mudanças nos padrões de desenvolvimento desigual tanto entre setores como entre regiões geográficas e as operações financeiras desregulamentadas ganham o mundo. O sistema financeiro na fase da acumulação flexível ganha uma autonomia diante da produção sem precedentes na história, mas é sua capacidade de gerência em escala global (resultado dos avanços tecnológicos) e a falta de regulação (vide o crescimento constante do capital fictício e especulatório) que permitiram boa parte da flexibilidade geográfica e temporal da acumulação capitalista (idem, p. 181).

Porém, o que merece especial destaque na análise de Harvey é o que ele chama de nova “compreensão espaço-tempo” que se configura neste momento do capitalismo. A transição para a acumulação flexível se deu, em grande parte, calcada nas novas tecnologias produtivas, que por sua vez aceleraram o tempo de giro na produção. O

incremento da produção demanda que se acelere também o consumo. Harvey explica:

sistemas aperfeiçoados de comunicação e de fluxo de informações, associados com racionalizações nas técnicas de distribuição (empacotamento, controle de estoques, containerização, retorno do mercado, etc.), possibilitaram a circulação de mercadorias a uma velocidade maior. Os bancos eletrônicos e o dinheiro de plástico foram algumas das inovações que aumentaram a rapidez do fluxo de dinheiro inverso (2007, p. 258).

Nesse contexto de desenvolvimento da esfera do consumo, dois fatores ganham importância: a moda e a ampliação do consumo de serviços. A mobilização da moda estimula o consumo por meio da segmentação (aparente diversidade) e da constante criação de novas necessidades. Os serviços, por sua vez, passam gradativamente a tomar o lugar dos bens de consumo (como apontado por Mandel), já que sua vida útil é menor. Também como já demonstramos anteriormente, Harvey acredita que este fenômeno “está na raiz da rápida penetração capitalista (...) em muitos setores da produção cultural” (idem).

Os ajustes na compreensão do espaço também serão notáveis. Os novos sistemas de comunicação e a queda nos custos de transporte reduzem profundamente as barreiras espaciais. O capitalismo, como era de se esperar, explora amplamente essas possibilidades: as companhias multinacionais podem se instalar simultaneamente em diversos países, buscando as melhores condições de controle e contrato de trabalho. Outra consequência do estreitamento do espaço é a importância que os meios de comunicação ganham na vida cotidiana. A comunicação via satélite passou a reproduzir o mundo em imagens e em tempo real, tornando-se uma prática central em diversas instâncias da vida social.

A tese desenvolvida por Harvey é de que o tempo (cada vez mais acelerado) aniquilou as noções de espaço e é esse fenômeno que permite a emergência do simulacro como dominante nas sociedades contemporâneas. Ele usa o exemplo das culinárias locais que ganham o mundo por meio da ampla exportação de produtos e o

quase desaparecimento das barreiras espaciais.

A cozinha do mundo inteiro está presente atualmente num único lugar de maneira quase exatamente igual à da redução da complexidade geográfica do mundo a uma série de imagens numa estática tela de televisão. (...) A implicação geral é de que, por meio da experiência de tudo – comida, hábitos culinários, música, televisão, espetáculos e cinema –, hoje é possível vivenciar a geografia do mundo vicariamente, como um simulacro (2007, p. 270).

A nova compreensão da relação espaço-tempo como exposta por Harvey resultou numa volatilidade dos processos de trabalho e da mercadoria, mas também exacerbou o obscurecimento das relações sociais de produção. Por outro lado, a efemeridade e o sentimento de que o mundo tornou-se descartável se projetou também na esfera cultural, demonstrando como as implicações da acumulação flexível estão intimamente ligadas ao surgimento da cultura pós-moderna.

### **2.3 O contexto político da pós-modernidade**

Como afirmou Fredric Jameson, as mudanças na esfera econômica foram fundamentais para que a pós-modernidade pudesse emergir como dominante cultural no último quartel do século XX. No entanto, isso só foi possível quando aos fatores econômicos aliaram-se um conjunto de condições políticas. Ou como afirma Jameson: “o *habitus* psíquico de uma nova era exige uma quebra radical, fortalecida por uma ruptura de gerações, que se dá mais propriamente nos anos 60” (2006, p. 23).

Pode-se delimitar o contexto que provocará essa ruptura da maneira como fez Perry Anderson. Para ele, o surgimento do pós-modernismo está apoiado em três coordenadas históricas. A primeira delas, diz respeito ao fim da tradição aristocrática européia, após a Segunda Guerra. Não seu desaparecimento em sentido estrito, mas o esgotamento de sua influência sócio-política. Dessa forma, “os balizamentos culturais e psicológicos se desgastaram muito mais entre os que desfrutaram de riqueza ou poder”, levando adiante um processo de “democratização dos hábitos” e “desinibição dos



costumes” avançassem na esfera pública (ANDERSON, 1999, p. 101).

Um segundo fator foi a crescente descentralização da tecnologia e a maneira como os avanços científicos passaram a cada vez mais rápido estar ao alcance de todos. Anderson afirma que essa condição se manifesta, sobretudo, nas formas de comunicação de massa, mas também nas inovações que tomam conta da vida urbana: os meios de transporte, o arranha-céu, os eletrodomésticos, etc. No entanto, para o autor, um marco central nesse contexto, é o surgimento da televisão. “Foi o primeiro avanço tecnológico de importância histórica mundial no pós-guerra. Com a TV dava-se um salto qualitativo no poder das comunicações de massa” (idem, p. 104). Está aqui um primeiro indicativo de uma característica da pós-modernidade, a centralidade da imagem na vida social.

A terceira condição analisada por Anderson é o cenário político que se constituiu no pós-guerra, momento em que tomou forma o capitalismo tardio. Os anos que se seguiram imediatamente ao fim da guerra pareciam os primeiros de uma longa fase de estabilidade para o ocidente. De um lado estava o equilíbrio econômico, as altas taxas de crescimento e o enfraquecimento do movimento operário, características dos “anos dourados” do capitalismo monopolista. Do outro, a deflagração da Guerra Fria em 1947 tensionou as fronteiras e esfriou as esperanças insurrecionais na Europa. No entanto, como afirma Anderson, esse completo fechamento dos horizontes políticos, era apenas aparente (1999, p. 106), pois nos anos 60, estendendo-se até meados da década seguinte, uma onda de levantes varreu o mundo, criando uma cena política que não se via desde os anos 20.

Essa onda tem seu ápice em 1968, ano das conhecidas barricadas dos estudantes franceses. Mas, como destaca Rodrigues (2006), citando Alex Callinicos, 68 não pode ser entendido se resumido às manifestações estudantis. O germe dos movimentos que se

levantaram naquele ano está numa crítica ao capitalismo tardio, sentimento que não se abateu somente sob os jovens franceses, mas se espalhou pelo mundo. Os acontecimentos de 68 estão, portanto, ligados aos movimentos de descolonização que abalaram importantes fortalezas submetidas ao controle imperialista – Argélia, Angola, Moçambique -, a um sentimento de anti-americanismo por conta da guerra do Vietnã, mas também à projeção emblemática que figuras como Ernesto Che Guevara e a própria Revolução Cubana acabaram por adquirir. Estão incluídos nesse contexto os eventos que vão acontecer na década seguinte, como a sequência de greves que abalou a Inglaterra entre 1973 e 1974 e a Revolução Portuguesa de 1974. Aos levantes de contestação dos estudantes e dos demais descontentes com a ordem política, se uniram, ainda, uma série de movimentos que explodiram por diversos países, o negro, o feminista e o *hippie*.

A solidariedade ao Vietnã, o esgotamento da sociedade moldada no pós-guerra (e sua lógica do consumo) e a crítica ao imperialismo criaram uma onda de contestação que trouxe à tona novamente a certeza de um momento revolucionário, que naqueles anos se fazia presente em uma diversidade de lutas. “Naturalmente, a década viu arderem de novo as chamas vivas da vanguarda” (ANDERSON, 1999, p. 107).

No entanto, uma a uma essas lutas foram se esvaindo e ao final dos anos 70 o mundo assistiu a uma completa extinção dos sonhos políticos dos anos 60. De um lado, estava a ofensiva do capital que, aliado ao enfraquecimento dos movimentos operários (resultado dos anos de *welfare state*) tratou de responder não apenas aos movimentos de contestação, mas, principalmente, à crise de superprodução que abalou as taxas de lucro. Do outro estava o arrefecimento das lutas socialistas, com a aproximação chinesa aos Estados Unidos e a crescente adesão do Partidos Comunistas europeus – sobretudo os

mais resistentes: França, Espanha e Itália – ao eurocomunismo<sup>11</sup>, fatores que certamente estavam ligados aos rumos que tomou a política soviética nas duas décadas anteriores.

Desde os finais dos anos 40 até os anos 70, a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas enfrentou uma série de crises, que tinham como cerne a projeção internacional de questões ligadas à política stalinista. O estopim desse processo foi a invasão da Iugoslávia, de Tito, em 1948. Na década seguinte, após a morte de Stálin, vieram à tona os métodos políticos adotados por ele e um sentimento de que o socialismo real era incapaz de constituir uma sociedade emancipada ganhou o mundo. A isso, seguiram-se desacordos com a China e mesmo com Cuba, até o ápice desse período de crise que foi a intervenção do Pacto de Varsóvia na liberalização política levada à cabo na Tchecoslováquia, a Primavera de Praga.

As diversas questões enfrentadas pela União Soviética e o desgaste de sua imagem no cenário internacional também foram elementos que compuseram a onda de contestação dos anos 60. Se a recusa do imperialismo ganhava força, o mesmo acontecia com o socialismo e sua política que se mostrava cada vez menos libertária. Nesse cenário, a crítica do sistema dominante começou a se esmaecer, pois já não havia uma forma política capaz de se contrapor ao capital.

É preciso tomar em conta, no entanto, que por trás das crises enfrentadas pela União Soviética estava o esgotamento de um dado modelo de ruptura com a ordem burguesa – o da Rússia de 1917 – e do sistema político que se moldou com o passar dos anos, resultado não apenas dos rumos que o regime tomou internamente, mas também de sua relação com o resto do mundo. Como acentua Rodrigues, essa ponderação é importante para que não se perca de vista que a crise do socialismo real não significa a derrocada teórica do marxismo, nem dos projetos revolucionários como quer a análise

---

<sup>11</sup> De acordo com Rodrigues, o eurocomunismo era uma linha política que defendia uma via alternativa entre o socialismo soviético e a social-democracia. A ideia era a existência de uma ordem socialista, mas preservando as liberdades civis da democracia capitalista (Cf. RODRIGUES, 2006).

superficial dos pós-modernos, mas sim de “uma forma historicamente determinada de transição socialista” (2006, p. 56).

Os ideais pós-modernos emergiram da combinação das derrotas das lutas empreendidas nos anos 60 com a constituição do vazio de uma alternativa concreta ao capital. Para Terry Eagleton, a conjuntura que se formou nos últimos anos da década de 1970 foi caracterizada por uma “crença na inviolabilidade natural do sistema” (1998, p. 12), mesmo por parte daqueles que se demonstram insatisfeitos com as condições que resultam da ordem estabelecida. Esse quadro forneceu “os fundamentos políticos para constituição de uma nova esquerda pós-moderna que, radicalmente distinta da anterior, não aposta mais as suas fichas na revolução socialista ou na reforma do capitalismo, pela via da social-democracia” (RODRIGUES, 2006, p. 44), mas sim no transformismo do próprio sistema.

Como indica Rouanet (1987), nesse contexto a política é reduzida a um universo fragmentado, onde não há mais atores políticos universais. Constitui-se assim um modo de fazer política micrológico, “destinado a combater o poder nos interstícios mais imperceptíveis da vida cotidiana” (p. 237), ganhando projeção na cena política as diversas bandeiras de luta. As muitas causas se sobrepõem à causa central: o domínio do capital.

## **2.4 A favela da pós-modernidade**

Nossa intenção até aqui foi demonstrar como a dominante cultural do capitalismo tardio é resultado de determinações concretas no interior do modo de produção capitalista e não manifestação daquilo que muitos insistem em considerar como uma ‘nova ordem mundial’. As muitas inovações pós-modernas e a visão de mundo que se tornou dominante estão, portanto, profundamente articuladas à lógica mercantil do capital e às transformações sócio-políticas que ocorreram em seu interior

no final do século XX.

Mas que cultura é essa que combina a efemeridade da mercadoria, traço característico da economia contemporânea, com o vazio político e a falta de alternativas ao sistema? Se é desse contexto que ela emergiu, quais foram os rumos que tomou sua produção estética?

Jameson caracterizou a cultura da pós-modernidade a partir de dois eixos. O primeiro deles diz respeito ao que o autor chama de “falta de profundidade” e o segundo refere-se ao “enfraquecimento da historicidade”. Esses dois eixos se articulam em torno de dois fatores que lhes são transversais: o deslocamento do papel do sujeito e a disseminação das novas tecnologias.

Para Jameson, a universalização da forma mercadoria trouxe consigo a generalização de seu fetichismo. O fetiche, como teorizado por Marx, é uma característica das mercadorias que se objetiva na sua incapacidade de apreender a totalidade concreta. Sua raiz está na alienação do trabalho, fundamento do modo de produção capitalista que tem sua origem na divisão social do trabalho. O trabalho alienado implica a alienação do trabalhador em relação ao produto de sua atividade e à própria atividade. As mercadorias passam, então, por um processo de autonomização, parecem ter surgido *naturalmente*. Carregadas de uma imediatez que desconsidera as condições da vida social, elas se tornam, assim, o centro irradiador da sociabilidade.

O que Jameson explica é que, na era da cultura mercantilizada, todas essas características tomaram conta da esfera cultural. A pós-modernidade é, portanto, a fase de “um novo tipo de achatamento ou de falta de profundidade, um novo tipo de superficialidade no sentido mais literal” (2006, p. 35). Desfaz-se a dialética entre a aparência e a essência, entre forma e conteúdo, entre sujeito e objeto, a medida que a centralidade da vida cultural passa a se situar no imediatismo e na superficialidade da

mercadoria. Nesse contexto, o pastiche, enquanto forma de copiar ou sobrepor (a colagem apontada por Harvey) referências diversas, criando um original que nunca existiu, se mostra uma prática dominante. Em paralelo à ausência de unidade entre aparência e essência das cópias, Jameson percebe ainda um “esmaecimento dos afetos”. Autonomizada na forma mercadoria, a cultura perde sua capacidade de transcender a realidade material, fazendo com que haja um esmaecimento da subjetividade humana, que já não encontra mais lugar, senão também na mercadoria.

É notável nesse processo a importância das novas tecnologias enquanto meio de viabilizar a reprodutibilidade dos produtos culturais de massa e as modernas formas de comunicação. Aqui, é preciso retomar a reflexão de Anderson acerca do papel da televisão, mas também a maneira como a informática, os aparelhos de telefonia móvel e até os atuais tocadores de música estão imbricados nesses acontecimentos.

O segundo eixo abordado por Jameson é o “enfraquecimento da historicidade”. De acordo com ele, a lógica do simulacro, da vivência do real por meio de imagens, desloca o sentido do tempo histórico no espaço e no tempo. O quase desaparecimento das barreiras espaciais, como já demonstramos, fazem com que os sujeitos percam seus referenciais, situando-os nessa vivência por meio de imagens. O sujeito passa, então, a ser um conjunto de fragmentos, de experiências efêmeras. Esse processo leva a uma incapacidade de articular de forma coerente os tempos passado, presente e futuro, ocasionando uma absolutização do presente. A realidade passa a ser o amontoado de fatos que compõem o instante imediato e não faz mais sentido falar em verdade, pois a verdade é produto dessa presentificação, assim, ‘muitas verdades’ mostram-se possíveis. A vida social passa a ser um jogo de linguagem, uma mera disputa retórica e emerge um tipo de sujeito que Jameson chamará de esquizofrênico.

Se somos incapazes de unificar o passado, o presente e o futuro da sentença, então somos também incapazes de unificar o passado, o presente e o futuro de nossa própria existência biográfica, ou de nossas vida psíquica. Com a

ruptura da cadeia de significação, o esquizofrênico se reduz à experiência dos puros significantes materiais, ou, em outras palavras, a uma série de puros presentes, não relacionados no tempo (idem, p. 53).

Este também é o entendimento de Eagleton: “os terrores e os encantos do significante, suas armadilhas, seduições e subversões: tudo isso poderia de imediato se apresentar como uma forma inusitada e revigorada (...), um simulacro de iconoclasmo numa sociedade politicamente quiescente” (1998, p. 25). Ele levará o raciocínio de Jameson adiante, demonstrando que a lógica pós-moderna não é um privilégio da cultura, em sentido estrito, mas estende-se para a política:

se não é mais possível realizar nossos desejos políticos na prática, então devemos em vez disso, direcioná-los para o signo, livrando-os, por exemplo, de suas impurezas políticas e canalizando para alguma **campanha linguística** todas as energias reprimidas que não mais servem para pôr fim a uma guerra imperialista (idem, p. 26, grifo nosso).

A reflexão de Eagleton é importante para a tese central deste trabalho. Se pretendemos analisar as concepções metafísicas que estão presentes no discurso acerca da cultura das favelas, que têm lugar tanto entre os teóricos da comunicação, quanto na mídia, é sobre esse horizonte, que não vislumbra a realização dos desejos políticos, que devemos nos debruçar. Eagleton (1998) considera que existem duas correntes de pós-moderno, uma que ele chama de conservadora e outra radical. As formas conservadoras são aquelas que endossam abertamente o discurso da falência da modernidade, por meio da exaltação da emergência de uma nova ordem e do triunfo do capital. O pós-modernismo radical, por sua vez, afirma o esgotamento da modernidade (a “crise dos paradigmas”), mas sem deixar de reconhecer a necessidade de uma nova epistemologia que dê conta de realizar as promessas que a era moderna não conseguiu concretizar. Em outras palavras, para os radicais o capitalismo se tornou insuperável, concepção que não os impede de reconhecer suas mazelas e, portanto, buscar vias de realizar os ideais

emancipatórios de outrora no interior do próprio sistema<sup>12</sup>. É esta corrente que identificamos como dominante nos setores das ciências humanas que tendem mais à esquerda e à crítica imediata da questão social que se objetiva na precariedade das condições materiais de vida da maioria da população. Sem ter no horizonte a superação da sociedade burguesa, a despeito de seu caráter contestatório, a oposição pós-moderna é incapaz de viabilizar uma alternativa concreta para a ordem vigente. A impossibilidade de se edificar projetos que se estendam no tempo torna-se evidente e o presentismo, o jogo de linguagem e a personalidade esquizofrênica da pós-modernidade fazem dessa constatação mera disputa no âmbito do discurso.

Nos vemos confrontados com a situação de certa forma absurda de uma esquerda cultural que mantém um silêncio indiferente ou embaraçado diante daquele poder que é a cor invisível da vida cotidiana em si, que determina nossa existência – às vezes literalmente – em quase todos os cantos da terra, que decide em grande parte os destinos das nações e os conflitos cruentos entre elas. (...) O poder do capital mostra-se agora de uma familiaridade tão desencorajante, de uma onipotência e uma onipresença tão elevadas, que mesmo grandes setores da esquerda lograram naturalizá-lo, aceitando-o como uma estrutura de tal modo inexorável, que é como se eles mal tivessem peito para tocar no assunto (EAGLETON, 1998, p. 31).

Diante da intransponibilidade do capitalismo, mas ciente de suas mazelas, resta então “dançar conforme a música” e “partir para projetos mais modestos, porém viáveis” (idem, p. 20). E como se combate os problemas do capital, sem se atacar o próprio capital? Podemos responder a essa questão, a partir da caracterização que Eagleton faz da corrente radical da pós-modernidade.

Para ele, as características de uma cultura pós-moderna que cultiva os princípios da esquerda são: a tendência a desconsiderar a totalidade; um certo idealismo que vê a realidade como efeito do discurso; a supervalorização do significado de diferença

---

<sup>12</sup> Tanto Mavi Rodrigues (2006), quanto José Paulo Netto (2004), destacarão distinção similar que é feita por um pós-modernista assumido, o sociólogo Boaventura Souza Santos: “diferenças significativas podem ser identificadas no posicionamento ídeo-político dos pós-modernos e Souza Santos, por exemplo, as observa expressamente, distinguindo uma pós-modernidade de ‘celebração’ e outra de ‘oposição’ – na qual se inscreve ele mesmo” (NETTO, 2004, p. 157)



cultural e celebração da pluralidade; a exacerbação de uma linguagem subjetiva. Dando corpo a esses traços está o reducionismo característico do culturalismo que para Eagleton parece a melhor definição para pós-modernidade.

Para os pós-modernos a cultura tomou conta das diversas instâncias da vida social – um inversão, pois foi a mercadoria que contaminou todas as instâncias das relações sociais. Se o real é uma disputa retórica, então, as questões que dizem respeito a ele também o serão. É assim que a precariedade material da favela deixa de ser consequência da desigual distribuição da riqueza socialmente produzida e passa a ser um problema de “representação”<sup>13</sup>. Esse culturalismo resultará ainda em uma celebração da cultura popular e o esmaecimento das fronteiras entre essa cultura e a alta cultura: apenas o mercado se mostrará democrático, a alta cultura, por sua vez, é sinônimo de elitismo. Para Eagleton, sem ter no horizonte alguma alternativa concreta ao sistema, passa-se a

projetar utopia no que realmente possuímos, encontrando, digamos, nas adaptações e transgressões da ordem capitalista, no hedonismo e nas pluralidades do mercado, na circulação de forças na mídia e na *disco music*, uma liberdade e realização que os nossos políticos (...) ainda adiam implacavelmente para um futuro que recua cada vez mais (1998, p. 27).

É de se esperar que essa utopia venha acompanhada de “uma celebração da cultura popular como sendo positiva por inteiro, como inegavelmente democrática em vez de positiva e manipulativa ao mesmo tempo” (idem) e, portanto, capaz de se opor “plenamente” à ordem vigente<sup>14</sup>. Descartado qualquer projeto ambicioso de alternativa

---

<sup>13</sup> Escrevendo sobre a realidade de violência dos jovens moradores de comunidades populares em Medellín, Jesus Martín-Barbero afirma que a violência juvenil se insere no contexto do tecido “sócio-cultural” colombiano, pois “as imagens transmitem uma *construção visual do social* – na qual essa visibilidade recolhe o deslocamento da luta por *representação* para a reivindicação de um *reconhecimento*”. Para Barbero, superar a realidade de violência é superar as representações dos jovens colombianos – não suas condições de vida – e promover a visibilidade de suas práticas, uma vez que “a expansão e a proliferação das performatividades estéticas supera os estratagemas do mercado” (BARBERO, 2008, p. 22, grifos do autor).

<sup>14</sup> Não por acaso, dirá Barbero: “a visualidade dos jovens emergirá cada dia mais fortemente das vozes desses nômades urbanos que se mobilizam entre o dentro e o fora da cidade montados nas letras e sons de grupos de rock (...) ou no *rap* das gangues” ou ainda “na estridência do *heavy metal*” e “nas surpreendentes sonoridades dos shows de *rap*” (idem, p. 24). Para uma versão brasileira desta concepção, podemos invocar o tratamento que é dispensado ao

ao sistema, o próximo passo é considerar irrelevante a questão das prioridades e do conteúdo. Tem lugar, então, um discurso que sob a aparência de antielitista nutre desprezo pela alta cultura.

No entanto, como afirma Rouanet, uma política cultural antielitista deveria, por um lado, proteger e estimular a cultura popular, e por outro assegurar o acesso à cultura superior (1987, p. 19). Mas o que faz o pós-modernismo é estigmatizar

a alta cultura em si, considerando-a elitista, ao mesmo tempo em que exalta a cultura popular, criando entre as duas uma falsa oposição, e inocenta a cultura de massas, **confundindo-a em grande parte com a cultura popular**. Ora, desvalorizar a alta cultura é a forma mais segura de extinguir a consciência crítica, pois é ela que alimenta a reflexão questionadora e a vontade de transformar o mundo (idem, grifo nosso)<sup>15</sup>.

Uma vez que não faz mais sentido determinar prioridades na esfera cultural (seria elitista) e constatado a plena capacidade de resistência das manifestações populares (confundidas com a cultura de massa), nada mais coerente do que aglutinar essas potencialidades na formulação de uma força transformadora<sup>16</sup>. Entram em cena a

---

funk carioca, gênero musical que ganhou visibilidade nos meios acadêmicos após os estudos do antropólogo Hermano Vianna. Vianna “defende o funk como um caminho para o novo, para a articulação cultural” (HOLLANDA, 2004) o que permite Heloísa Buarque de Hollanda destacar o poder de “integração e congregação entre tribos, classes e credos” presente no funk e a partir disso “imaginar estratégias e políticas culturais (...) de perspectivas **efetivas de inclusão social**” (idem, grifo nosso).

<sup>15</sup> Relatando sua experiência ao organizar uma exposição com manifestações culturais oriundas da periferia, Heloísa Buarque de Hollanda deixa claro seu desconforto com os traços nitidamente identificáveis com a cultura do consumo: “eu, uma típica intelectual dos anos 60, (...) fiquei altamente incomodada com o resultado. O que eu vi foi uma exposição que passava longe do que eu considero cultura ou estética da periferia. Era tudo claramente (...) estetizado”. Mas a autora pondera, explicando que os visitantes oriundos da favela “aplaudiam o resultado alegando que esta era a primeira mostra na qual se respeitava a autoestima da periferia” e assim, “tive certeza que estamos vivendo um momento bastante especial de acesso real e inédito aos sentimentos, *ethos* e demandas das classes de alto nível de pobreza. Percebi também como é precário nosso poder de tradução cultural entre classes e etnias”. Mais adiante, a autora conclui, afirmando que essa experiência mostrou-lhe a necessidade de “procurar repensar, com alguma radicalidade, as distinções tão estabelecidas entre o que seria uma cultura ‘alta’ e uma cultura ‘baixa’, seja ela uma cultura de massa ou popular” (2005a).

Em outro texto, Heloísa sentenciará a “erosão irreversível do limites entre cultura ‘alta’ e cultura de ‘massa’ na criação contemporânea de ponta” (2005b).

<sup>16</sup> A questão das diferenças tem destaque na obra de Néstor Garcia Canclini que reduz a superação das desigualdades materiais à esfera do consumo ou do acesso às novas tecnologias. “É uma questão teórica e um dilema-chave nas políticas sociais e culturais. Não só como reconhecer as *diferenças*, como corrigir as *desigualdades* e como *conectar* as maiorias às redes globalizadas”, pois já não vivemos em um mundo multicultural e sim, em uma realidade intercultural: “*multiculturalidade* supõe aceitação do heterogêneo; *interculturalidade* implica que os diferentes são o que são, em relações de negociação, conflito e empréstimos recíprocos” (CANCLINI, 2005, p. 16-17, grifos do autor).

valorização da diferença e a exaltação da pluralidade, como via para efetivar esse projeto. Aqui temos uma característica que é bastante visível também na política da pós-modernidade: a segmentação das lutas e das origens.

A cultura perde seu horizonte emancipatório e a contestação resume-se aos múltiplos universos da micropolítica: dos negros, dos favelados, dos jovens. O empastelamento e o vazio da cultura de massas já não são observadas criticamente, pois tratam-se apenas de ‘diferenças’. O que essa noção oculta é que as pessoas são aparentemente equiparadas nas sociedades contemporâneas por meio da garantia formal de igualdade nos níveis legais e políticos “para que nos níveis social e econômico a desigualdade grasse” (EAGLETON, 1998, p. 115). Seria anti-histórico afirmar que a pluralidade pode ser um bem por si só, pois “as diferenças não podem florescer enquanto homens e mulheres definham sob formas de exploração” (idem, p. 118) e sob o rolo compressor da massificação cultural. Elevar as noções de diferença e pluralidade a categorias ontológicas é efetivar a aceitação passiva da realidade, já que qualquer tentativa de intervenção baseada em determinados padrões, condições ou valores das relações sociais passa a ser entendida de forma negativa: vai de encontro ao respeito da alteridade e à convivência plural.

Concluirá Eagleton que esta é uma característica que evidencia o culturalismo pós-moderno: a recusa de “reconhecer que o que os diferentes grupos étnicos têm em comum em termos sociais e econômicos é, no final das contas, mais importante que suas diferenças culturais”, para a emancipação política (idem, p. 119). Há, portanto, uma inversão do elemento que deveria servir de aglutinador para um movimento de contestação do sistema: ele não reside na multiplicidade da cultura e sim na unidade da realidade material, qual seja, de expropriação e desigualdade.

É esse contexto analisado por Eagleton que nos permite constatar que a pós-

modernidade erigiu-se a partir dos anos 70 não apenas como uma dominante no campo da produção estética. As concepções pós-modernas não tardaram por ocupar também um notável espaço no debate teórico, fazendo com que o pós-modernismo passasse a dar o tom da produção acadêmica atual, sobretudo, no campo das ciências humanas e sociais.

José Paulo Netto também identifica essa predominância das noções pós-modernas no contexto das ciências humanas, ambiência que ele chamou de “caldo de cultura pós-moderno”.

Esse caldo de cultura é muito mais apreensível em autores de menor estatura, mas nem por isso menos expressivos; ao contrário, é sobretudo nesses intelectuais, praticamente **todos vinculados às estruturas acadêmicas**, que o ‘espírito do tempo’ encontra ressonância privilegiada. Por outra parte, dadas as interações hoje operantes entre os **condutos acadêmicos, a chamada indústria cultural e a mídia**, o papel desses intelectuais na divulgação daquele caldo de cultura não pode ser subestimado (2004, p. 152, grifos nossos).

Para Netto, a emergência desse contexto está ligado ao que Rouanet, nos anos 80, chamou de neo-irracionalismo, ao analisar especificamente o cenário brasileiro. Para Rouanet, “em todas as trincheiras e em todas as frentes, a razão está na defensiva” (1987, p. 124). A diferença desse “novo” irracionalismo é que ele encarna matizes de esquerda, diferente do irracionalismo tradicional comumente identificado com aspirações conservadoras. Ocorre um processo de negação da razão, uma vez que ela é tida como “a responsável pelas ‘falácias’ que se revestiram do caráter das ‘promessas’ da modernidade”: o controle da natureza e as relações humanas emancipadas (NETTO, 2004, p. 158). A realidade histórico-social contemporânea é, então, creditada à razão, obscurecendo aquilo que está no cerne desse contexto: a ordem do capital. Para Netto, a constatação de Rouanet é correta. A única observação feita por ele é que, na verdade, esse não é um fenômeno apenas brasileiro, mas disseminado internacionalmente.

O irracionalismo identificado por Rouanet está no lastro das concepções daquele

caldo de cultura conceituado por Netto e se articula em torno de dois vetores: a refutação da noção de totalidade – levemente associada ao totalitarismo político<sup>17</sup> – e a tematização de uma suposta “crise dos paradigmas”<sup>18</sup> – que resultará em um desprezo da tradição teórica constituída em torno dos grandes modelos explicativos “clássicos”, até bem pouco vigentes nas ciências sociais, derivados das formulações de Marx, Durkheim e Weber (idem, p. 153). O forte apelo do caldo de cultura pós-moderno junto aos estudos das ciências humanas está ligado à emergência da pós-modernidade como dominante cultural no capitalismo contemporâneo, mas também a “divisão do trabalho intelectual” que tem vez neste ambiente científico, a partir de meados do século XIX (NETTO, 2008). “A resultante é conhecida: ‘as relações sociais’ tornaram-se objeto autônomo de pesquisa, assim como as ‘relações econômicas’ converteram-se em outro objeto que se compreende em si mesmo” (idem, p. 127). Essa segmentação desembocou, de um lado, na teoria marxiana e, de outro, nas ciências sociais especializadas, que por sua vez, são marcadas pelo abandono da economia política como condição de análise, reduzindo “a possível crítica social, no melhor dos casos, à crítica cultural e, no pior, ao moralismo; o deslocamento da história para um nicho determinado conduziu ao anticapitalismo romântico ou à apologia direta da ordem” (idem).

Este cenário que é descrito por Netto é facilmente identificável no campo da comunicação social, sobretudo entre aqueles que adotam posicionamento tradicionalmente defendidos pela esquerda, com os quais procuramos estabelecer paralelos com o pós-modernos radicais de Eagleton. Esta assertiva nos permite retornar à tese que justifica esse trabalho: no campo dos estudos da comunicação e da cultura,

---

<sup>17</sup> Em outro texto, Netto (2008) aponta que essa associação ao totalitarismo político se dá por conta dos rumos tomados pelas experiências socialistas do século XX.

<sup>18</sup> “Examinando o quadro político-cultural das favelas brasileiras fica claro a necessidade urgente de novos paradigmas para a análise destes fenômenos e a importância da multifuncionalidade das práticas culturais no mundo hoje” (HOLLANDA, 2008).

essa linha de pensamento (do pós-modernismo radical, para Eagleton ou do caldo de cultura pós-moderno, para Netto) tem se mostrado uma tendência entre aqueles que se dedicam ao estudo da cultura das favelas e periferias urbanas. Desconsiderando a realidade material e a expropriação das camadas subalternas, essas análises se mostram claramente antiontológicas e demonstram que a função social do pós-modernismo nas discussões acadêmicas é idêntica a das suas expressões estéticas. Em sua versão artística ou teórica, a pós-modernidade é uma cultura do simulacro, da inversão da realidade e mesmo quando assume vernizes progressistas, seu horizonte teórico e político é o conservadorismo (RODRIGUES, 2006).

O que buscaremos demonstrar é como a abordagem do fenômeno da favelização, nos meios acadêmicos, se insere nesse contexto. Para nossa análise, acessamos a produção que tem sido realizada nesse campo e que tem pautado o debate acerca do tema cultura de favelas. É importante destacar que nossa pesquisa tem como objeto uma tendência que se mostra generalizada nos estudos da comunicação e da cultura. Nossa intenção ao recolher alguns trabalhos é evidenciar uma crítica política, até porque pensar este contexto como uma escolha entre estilos intelectuais seria, igualmente, uma forma de idealismo (EAGLETON, 1998).

A despeito das características já apontadas por Eagleton, notamos três princípios que norteiam de maneira mais evidente a abordagem da cultura das favelas no campo da comunicação. Este tema é comumente dissociado das condições econômicas e políticas que estão na raiz do fenômeno da favelização – ratificando o distanciamento da economia política, como apontou Netto. Além disso, é notável a celebração das manifestações culturais que têm origem nesses espaços de forma acrítica, desconsiderando a influência da cultura de massas e ao mesmo tempo elevando-as à condição de determinantes na disputa política. A exaltação do ‘popular’, por sua vez,

vem quase sempre acompanhada de um entusiasmo com relação a descentralização da tecnologia, que surge como centro irradiador de uma suposta “democratização”.

É raro encontrar algum estudo na área da comunicação e cultura que dedique algumas linhas à compreensão das condições concretas que dão origem à favela. Pelo contrário, nota-se uma preocupação em destacar que a cultura oriunda desses espaços não aparece “simplesmente como subproduto da violência social”, mas como um “discurso” capaz de refletir outros valores (BENTES e HERSCHMANN, 2002), como se a cultura pudesse se dissociar da realidade material. Nos casos em que as condições materiais são tomadas em conta é notável a ‘potencialidade’ que muitos teóricos veem numa realidade que entrelaça violência e exploração. Para Ivana Bentes, “a cultura da pobreza e das favelas do Brasil ganha hoje visibilidade como uma fonte de significado e identidade”. Para a autora trata-se da emergência da “cultura da fome”, uma “tecnologia capaz de produzir uma capitalização e desvio das forças hostis máximas (exclusão, fome, miséria) em um ato criador”. Bentes sentencia: a cultura pode transformar “fábricas de pobreza e violência em redes de criação” (2003).

O entendimento da autora em tela se aproxima bastante da compreensão daqueles teóricos que, orientados pelas reflexões do filósofo italiano Antônio Negri, veem no fim do regime fordista de acumulação a emergência de “novos paradigmas” – a já citada sociedade pós industrial de Daniel Bell. Para esses estudiosos, vivemos atualmente em uma sociedade da informação, determinada por um novo regime de produção, o capitalismo cognitivo (MALLINI, 2007). Nessa “nova sociedade” a produção fabril perdeu sua centralidade, pois a “fábrica fordista foi vencida pelas lutas sociais”. Os avanços tecnológicos passam, então, a impor uma condição onde “comunicação e informação desempenham um papel central na produção” (NEGRI e HARDT *apud* MALLINI, 2007, p. 67).

Nesse contexto, já não faz mais sentido falar em exército industrial de reserva. As causas do desemprego estrutural são obscurecidas e ele passa a ser tratado como *flexibilidade do trabalho*. Não ter uma ocupação parece ser irrelevante, o importante é estar sempre ligado ao fluxo de informação (NEGRI e HARDT, 2005). “‘Não fazer nada’, no capitalismo cognitivo, é apenas a qualidade de um ‘sujeito em coma’, ‘sujeito sem vida social’” (MALLINI, 2007, 136).

A pobreza também não é vista como condição da vida material: pobre é uma condição “daqueles que se veem impossibilitados de produzir porque há privatização do comum” (idem, p. 138). É dela que emerge uma potencialidade característica do capitalismo cognitivo: “a criatividade dos pobres torna-se uma potência de produção de valor, independente se isto só faça reproduzir a sua própria condição de exclusão social” (idem, p. 136).

Para os adeptos do capitalismo cognitivo, na sociedade da informação, tudo é cultural. A categoria “trabalho” perde sua centralidade nessa análise e o entendimento da lógica constitutiva da sociedade mostra-se inteiramente deslocada (NETTO, 2004, p. 156). Por outro lado, se já não faz mais sentido falar em realidade material, a ciência deixa de ser um reflexo do mundo objetivo. Se tudo gira em torno da informação, nada mais coerente do que perceber o real como um conjunto de discursividades. A disputa por um projeto alternativo de sociedade, portanto, só pode ser levado adiante na esfera da representação: não se trata de superar as desigualdades ou romper com o modelo de exploração do trabalho, mas de efetivar a resistência na esfera do discurso.

Para Ivana Bentes e Micael Herschmann (2002) a batida dos ritmos da favela “ganham um sentido mais político” em que “a ideia de conciliação social é substituída pelo discurso do confronto”. Ou ainda: “a cultura do rap tem conseguido produzir um contradiscurso” para além do “discurso espetacularizado da repressão policial nos



territórios de pobreza”. “Em resumo, assistimos à uma emergência de um discurso sociopolítico forjado na própria cultura da periferia e ‘traficado’ crescentemente pelo mercado” (idem).

O que os autores não apontam é como um “discurso” diferenciado ganha a esfera das lutas políticas ou de que maneira essas representações das favelas feitas por seus moradores podem por si só, sem orientar uma práxis transformadora, influenciar a realidade destes homens e mulheres. Ocorre que mudar a realidade parece não figurar no horizonte de Bentes e Herschmann, apenas criar novas representações acerca dela. Representações que são celebradas como obras em si, uma vez que não há qualquer menção acerca de como essas formas de consciência, ainda que criadas pelas classes subalternas, são formas de objetivação da dominação cultural, política e econômica.

Para Eagleton, a incapacidade de diferenciar o movimento de “experimentar o mundo como resistência material” e “considerá-lo um efeito do discurso” trata-se de um reducionismo sociológico crasso (1998, p. 23). A pobreza e a miséria são condições reais, objetivas. A violência policial e a subordinação a grupos criminosos também. Reduzir as condições de vida a um discurso de afirmação destas populações é absolutamente incoerente com a realidade e com qualquer projeto de mudança.

Sobre a participação do mercado nesse processo, prática que esses teóricos tendem a celebrar como forma de garantia da subsistência dos artistas de periferia, dirá Eagleton: “[o mercado] nivela todas as distinções, deturpa todas as gradações e esconde todas as distinções de valor de uso sob a igualdade abstrata de valor de troca” (idem, p. 95). Os pós-modernistas veem com entusiasmo a proximidade entre mercado e cultura popular, desconsiderando que o fetichismo da mercadoria tem por função emprestar à realidade presente o encanto e o imediatismo de uma miragem, nos impossibilitando de experimentar a história ativamente e, conseqüentemente, transformá-la. Reduzir o

potencial de intervenção consciente na realidade das classes subalternas a meros comerciantes da cultura apenas serve à manutenção da ordem social.

As observações de Bentes e Herschmann dão indicativos da segunda característica que identificamos como predominante na abordagem da cultura das favelas na ambiência do caldo de cultural pós-moderno. Como Eagleton (1998) já havia indicado, em meio ao pós-modernismo radical é de se esperar uma celebração da cultura popular. Este processo inclui desconsiderar as fronteiras entre cultura e experiência cotidiana, elevando a categorias ontológicas aspectos da subjetividade. Assim a cultura passa a ser tematizada a partir de uma definição bem distante daquela que a considera como forma capaz de unificar as visões de mundo dos homens.

Para João Maia, estudioso dos movimentos culturais na favela da Mangueira, a pluralidade cultural e a efervescência dos processos informacionais determinam um novo tipo de sociabilidade (2006) – a nosso ver, o autor desconsidera os fundamentos ontológicos do ser social, que nada têm de novo. Essa constatação leva-o a afirmar, a partir da análise de uma iniciativa local de “reciclagem de roupas” com peças doadas por uma loja “do asfalto”, que:

[as mulheres que reciclam roupas] desejam poder transformar a maneira de se estar no mundo, transformar a auto imagem de algumas mulheres. Estão revalorizando a posição social da mulher na comunidade e no mundo (idem).

Parece-nos que há uma inversão naquilo que Maia acredita ser “a maneira de se estar no mundo”. O lugar que ocupamos é determinado por relações sociais estabelecidas e não pela maneira de se vestir. Notamos aqui um deslocamento das determinações estruturais do ser social para esferas subjetivas. O entendimento de Maia está bem próximo, ainda, daquele de Heloísa Buarque de Hollanda quando afirma que é preciso rever a própria ideia de cultura, pois ela agora possui determinações “novas”, como o “mercado globalizado” (2008). Por detrás desta afirmação está uma concepção que desconsidera o processo histórico-social, que apesar de apresentar novas condições,

ainda tem sua determinante nos interesses do capital: não é a cultura que se transforma, mas a lógica da mercadoria que toma conta de todas as esferas das relações sociais.

Além disso, é característico desta celebração da cultura popular, obscurecer sua relação com a cultura dominante, onde a primeira é elevada a mesma condição da esfera política em uma construção claramente retórica: “hoje, a produção cultural da periferia surge como a experiência mais importante de resposta aos problemas de exclusão e desigualdade social”<sup>19</sup> (HOLLANDA, 2006). O que esta percepção desconsidera é a determinação estrutural entre cultura de massa e capitalismo, ou seja, a necessidade daquela se constituir como uma forma de legitimação deste.

Retomando essa visão que coloca em xeque a noção tradicional de cultura, é pertinente notarmos como Heloísa Buarque de Hollanda, reconhecida estudiosa dos fenômenos culturais e que tem voltado sua produção para o campo da cultura de periferia<sup>20</sup>, tematiza a questão:

se durante dois séculos assistimos o triunfo da economia sobre a política, hoje as questões culturais, aquecidas pelos crescentes conflitos sociais e pelo impacto das possibilidades de produção e articulação proporcionadas pelas

---

<sup>19</sup> A categoria exclusão e sua pouca adequação aos fenômenos aqui analisados foram explicitados no capítulo 1. Sobre o mesmo tema cf. FONTES, 2005.

<sup>20</sup> Heloísa Buarque de Hollanda é coordenadora de um notável laboratório de estudos ligados à cultura, o Programa Avançado de Cultura Contemporânea (PACC/UFRJ) e dona de uma vasta e importante obra sobre o tema. Em reportagem do jornal Estado de São Paulo (13/12/2009): “suas pesquisas atuais focam a cultura da periferia e as relações da literatura com a internet”.

Recentemente, ela que é dona de uma editora, idealizou o projeto Tramas Urbanas, coleção editorial composta, até então, por dez publicações que tematizam a favela. Os livros são um bom exemplo das características da ambiência cultural contemporânea que buscamos delimitar aqui. De acordo com texto que apresenta a coleção na página do patrocinador (Petrobras): “Tramas Urbanas busca dar visibilidade e refletir sobre fenômenos culturais e estéticos em curso nas periferias das grandes cidades brasileiras. A coleção pretende **dar voz** a essa espécie de intelectuais orgânicos, que começam a surgir desses contextos e que vêm produzindo um conhecimento autônomo, adquirindo relevância em torno de questões culturais, sociais e políticas emergentes” (disponível em [http://www2.petrobras.com.br/cultura/portugues/literatura/publ/publ\\_acorda\\_hip\\_hop.asp](http://www2.petrobras.com.br/cultura/portugues/literatura/publ/publ_acorda_hip_hop.asp). Acesso em 20/01/2010), grifo nosso). A ideia que perpassa o texto é que os “favelados” dependem da “formalização” de sua cultura por meio de uma publicação, para terem “voz”.

Em um dos prefácios da coleção, Ilana Strozemberg define o papel da cultura, deixando clara distância entre as lutas de classes e a realidade material: contribuir “para a construção de uma cidade em que o diálogo e a colaboração venham substituir a discriminação e os confrontos que são o flagelo da vida urbana contemporânea” (*apud* SALLES, 2008). A autora desconsidera que o flagelo da vida, em qualquer instância, não só a urbana, não reside numa “discriminação”, seria idealismo. Mas reside na opressão do capital, responsável pela miséria. Em outro texto, a mesma Ilana dirá: “A primeira vez em que entrei numa favela foi pela tela do computador” (*apud* RAMALHO, 2007). Como se um portal de internet fosse capaz de apreender a realidade destes locais. Apenas em uma dominante cultural que vive do simulacro isso faz sentido.

novas tecnologias digitais, começam a se **impor como eixo, político por excelência**, das formas emergentes de práticas políticas. É neste sentido que os direitos culturais vêm sendo uma demanda nova e significativa no panorama político e econômico global (2008, grifo nosso).

Ela lança luz, ainda, a um terceiro ponto que destacamos como constituinte da pós-modernidade que teoriza a favela: o entusiasmo pelas tecnologias. Para a autora, a internet é “reduto máximo da informação e da memória e também de um novíssimo reduto de circulação que se abre para a produção cultural” (2005b), pois “nunca, na história, o *underground* teve diante de si o arsenal e o espaço que se descortina com a *webculture* e com as novas potencialidades tecnológicas” (2005c).

Dênis de Moraes, numa perspectiva diferente da que é adotada por Heloísa Buarque de Hollanda, busca estabelecer um posicionamento crítico em relação ao alcance das novas tecnologias, sobretudo, as de comunicação.

A chamada revolução tecnológica implica a centralização crescente de capital, visto que exige investimentos cada vez mais intensos em sistemas produtivos avançados e em pesquisas e desenvolvimentos de produtos e serviços. Acentua-se assim, o domínio dos países com alto poder aquisitivo e corporações de ponta, do mesmo modo (...) que restringe a expansão tecnológica dos países periféricos (2008, p. 55).

Moraes ressalta que essas formas de tecnologia são importantes ferramentas para a articulação de movimentos sociais e comunitários, mas não são revolucionários, “no sentido de modificar as relações hegemônicas” (CALICCHIO *apud* MORAES, *idem*). As modernas redes de comunicação apesar de abrirem novos canais, não contêm em si novas formas de consciência. E mesmo que os canais se aliem a discursos diferenciados, uma nova sociedade não é um princípio abstrato e universal, que se projeta da sociedade civil rumo à base econômica.

Na mesma linha de Heloísa Buarque de Hollanda, Hermano Vianna analisou o funk como uma manifestação autêntica das favelas cariocas, a prova de que “a pobreza

não aniquila a alegria de viver”<sup>21</sup> (1998, p. 98). As pesquisas de Vianna, ainda nos anos 80, acerca da música produzida nas favelas do Rio de Janeiro, são pioneiras nesse campo e levaram a cultura que hoje é produzida nos morros para os estudos da comunicação e cultura<sup>22</sup>. A imersão do antropólogo nesse universo é tanta que é creditada a ele alguma responsabilidade no processo de “nacionalização” do funk. Foi depois que Vianna presenteou o DJ Malboro com uma bateria eletrônica que pela primeira vez um funk foi composto com letra em português.

Para Hermano Vianna a chave do sucesso do ritmo está nas possibilidades das novas tecnologias, que garantiram sua circulação na periferia, mas também o contato de músicos brasileiros com o rap americano – música que está nas origens do gênero. Esse é a principal característica que denota o tom libertário do funk:

esse estranho consumo de música importada vem, pelo menos (além de fazer a festa), provar uma coisa. Os grandes meios de comunicação de massa estão longe de controlar a realidade cultural de nossas grandes cidades. (...) A existência de bailes, no Rio, dedicados ao hip-hop, é um sinal de “desobediência”, mesmo que inconsequente em termos macropolíticos, à determinação do consumo que dizem ser produzida pelas multinacionais do disco em escala planetária (1998, p. 120).

Esse fenômeno que Vianna descreve com tanto entusiasmo, desconsiderando o poder da indústria fonográfica, Jameson viu como resultado de um outro aspecto, onde a tecnologia, mais do que libertária, aparece como parte integrante da dominação: “a nova cultura pós-moderna global, ainda que americana, é expressão interna e superestrutural de uma nova era de dominação, militar e econômica, dos Estados Unidos sob o resto do mundo” (2006, p. 31). Na avaliação de Jameson e também de acordo com o argumento que desenvolvemos ao longo deste trabalho, parece que os “rebeldes digitais”, que segundo Heloísa Buarque de Hollanda não “têm do que se queixar” (2005c), ainda têm

---

<sup>21</sup> A afirmação de Vianna é típica da ambiência cultural contemporânea que guarda um certo olhar idílico para com a pobreza. Ora, a alegria de viver em nada ameniza a pobreza, que, inclusive, pode aniquilar o próprio ser humano.

<sup>22</sup> Exclui-se aqui o samba, que já tem seu lugar entre os estudiosos da cultura popular.

muito do que reclamar: a exploração e a dominação típicas do capitalismo.

Obscurecer as condições materiais e políticas que estão no cerne da pobreza, da precariedade da habitação, do cotidiano de penúria e dor em nada contribui para o surgimento de projetos coletivos rumo à emancipação humana. Pelo contrário, “tais teorias têm a óbvia missão ideológica de demonstrar (...) que a nova formação social em questão não mais obedece às leis do capitalismo clássico”, dentre elas a onipresença das lutas de classes (JAMESON, 1998, p. 29). Essa inversão acaba por adquirir como finalidade última, a naturalização da realidade e, portanto, a legitimação da ordem vigente. Por isso, Jameson alerta que qualquer ponto em relação a pós-modernidade na cultura é necessariamente um posicionamento político em relação ao capitalismo (idem). É destes posicionamentos e de suas implicações que trataremos no capítulo seguinte.

### **3. A CULTURA DAS FAVELAS: MÍDIA, REIFICAÇÃO E HEGEMONIA**

*E o Zé do Caroço trabalha  
E o Zé do Caroço batalha  
E que malha o preço da feira  
E na hora que a televisão brasileira  
Destrói toda a gente com sua novela  
É que o Zé bota a boca no mundo  
Ele faz um discurso profundo  
Ele quer ver o bem da favela  
Esta nascendo um novo líder  
No morro do Pau da Bandeira*

Zé do Caroço, Leci Brandão

No capítulo anterior tratamos de demonstrar como a pós-modernidade, longe de se constituir em uma “nova cultura”, é expressão de transformações ocorridas no interior do sistema capitalista. Pois, como afirma Fredric Jameson, “uma cultura verdadeiramente nova somente poderia surgir através da luta coletiva para se criar um novo sistema social” (2006, p. 16). Se as noções de pós-moderno e suas implicações na ambiência cultural contemporânea não resultam de uma nova ordem social, cabe-nos, então, buscar esclarecer qual a sua relação com a ordem vigente, uma vez que partimos do pressuposto de que a cultura não se resume a objetos ou manifestações, mas é a objetivação da ação humana.

Na tentativa de escapar de uma análise metafísica, que abstrai a cultura do processo histórico e a toma como algo da ordem natural (COUTINHO, 2002, p. 16), nosso esforço será o de compreendê-la como resultante da práxis humana a partir da realidade de uma dada sociedade e, portanto, das relações de produção nela estabelecidas. É esse entendimento que nos permite afirmar que a cultura se constitui em uma das instâncias das lutas de classes, terreno no qual “os homens se movimentam, adquirem consciência de sua posição, lutam” (GRAMSCI, 2006, vol. 1, p. 237). Atuam,

portanto, pela conservação ou transformação da estrutura socioeconômica. Sendo assim, procuraremos lançar luz sobre o papel que a cultura da pós-modernidade desempenha nesse contexto. Ou como afirmou Jameson, elucidar qual o posicionamento político dos pós-modernos em relação ao capitalismo.

O que nos parece é que a pós-modernidade é a ideologia própria das transformações ocorridas no capitalismo do último quartel do século XX. Isso equivale dizer que as noções pós-modernas constituem a visão mundo, a forma de consciência que tomou forma no seio dessas transformações a fim de legitimá-las, pois como alerta Edmundo Dias, além de garantir as condições materiais para sua reprodução, o capitalismo precisa “construir sua racionalidade”, isto é, “suas premissas ideológico-políticas” (1999, p. 39).

No lastro da reestruturação do capital que teve lugar ao fim dos chamados “anos dourados”, as classes dominantes trataram de constituir o universo ideológico que faz do capitalismo um todo intransponível. Ideologia que naturaliza tudo aquilo que já apontamos como condições inerentes ao sistema (pobreza, miséria, opressão) e mistifica as relações sociais, obscurecendo cada vez mais o “processo pelo qual o homem, por meio de sua práxis criadora, transforma ativamente a realidade” (COUTINHO, 2002, p. 16). Nossa intenção é demonstrar que esta é a definição mais adequada para a noção de pós-modernidade.

### **3.1 Pós-modernidade e ideologia**

A origem da categoria ideologia, na tradição do materialismo histórico, remete a obra de Marx e Engels, *A Ideologia Alemã*. Naquele momento, o termo serviu para designar uma concepção invertida do mundo: as ideias das classes dominantes que naturalizam a realidade e fazem da ordem vigente a única ordem possível.

Se, em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça



para baixo como numa câmara escura, este fenômeno resulta do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de seu processo de vida imediatamente físico (2007, p. 94).

Essa primeira definição traz em si um traço fundamental do conceito de ideologia. Trata-se do reconhecimento de que a consciência, as ideias que sustentam as relações sociais são, na verdade, determinadas materialmente. Os homens estabelecem formas de produção determinadas e a partir delas estabelecem relações sociais e políticas. É a partir dessa realidade que eles passam a criar representações do mundo. Para Marx e Engels, a ideologia, representação do real concebida pelas classes dominantes, tem por finalidade ocultar este processo e obscurecer o conflito fundante da dinâmica social capitalista, aquele que se estabelece entre dominantes e dominados, exploradores e explorados.

A produção de ideias, de representações, da consciência, está, em princípio, imediatamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, com a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens ainda aparecem, aqui, como emanção direta de seu comportamento material. (...) A consciência não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente, e o ser dos homens é o seu processo de vida real (idem, p. 93).

Em texto posterior a *A ideologia Alemã*, na obra *O Dezoito Brumário de Louis Bonaparte*, Marx desenvolve uma noção do conceito que o aproxima mais da ideia de expressão da visão de mundo de uma classe social determinada.

Sobre as diferentes formas de propriedade, sobre as condições sociais, maneiras de pensar e concepções de vida distintas e peculiarmente constituídas. A classe inteira os cria e os forma sobre a base de suas condições materiais e das relações sociais correspondentes. O indivíduo isolado, que as adquire através da tradição e da educação, poderá imaginar que constituem verdadeiros princípios determinantes e o ponto de partida de sua conduta (MARX, 2003, p. 50-51).

Para Michel Löwy, a definição de ideologia contida neste livro é “mais precisa e mais fértil”. Löwy destaca que nesse momento Marx entende que a classe “cria e forma” as visões sociais de mundo, mas é papel de seus ideólogos difundí-las. Além

disso, essa visão corresponde à “situação social” de uma dada classe no mundo, não apenas o equivalente a seus interesses econômicos. A ideologia passa, então, a ser compreendida como elemento central nas lutas de classes, pois significa o “horizonte intelectual” dos sujeitos e não, “necessariamente uma mentira deliberada”, ainda que ela possa “comportar uma parte importante de ilusões” (LÖWY, 1998, p. 101).

Longe de negar a definição marxiana de ideologia, parte da tradição marxista, na tentativa de se afastar “das posições mecanicistas que negam ou minimizam o papel das ideologias”, tratou de desenvolver a concepção do termo (COUTINHO, 1992, p. 69). Segundo Carlos Nelson Coutinho, é essa perspectiva que será adotada, por exemplo, pelo italiano Antonio Gramsci e pelo húngaro Georg Lukács, dois dos maiores pensadores do século XX.

[Lukács e Gramsci] têm em comum o fato de se recusarem a analisar a ideologia de um ponto de vista estritamente gnosiológico, ou seja, apenas como ‘falsa consciência’ em contraste com ‘consciência verdadeira’ (ciência). Ambos analisam a ideologia como força real, como fato ontológico, que altera e modifica a vida humana, mesmo quando seus conteúdos cognitivos não correspondem adequadamente à reprodução da realidade (idem, p. 66).

Ainda que permeada por algumas distinções<sup>23</sup>, a noção de ideologia terá para Gramsci e Lukács contornos bem próximos. Em comum, os filósofos têm o fato de haver aprofundado a definição marxiana, passando a compreender ideologia como as concepções de mundo das classes em confronto, manifestação, no plano da consciência, de valores e ideias que disputam o controle da organização da vida social. Sem perder de vista o que já havia sido apontado por Marx, que a ideologia diz respeito à realidade material de cada uma dessas classes, a categoria, longe de ser um epifenômeno, passa a ser entendida como “elemento ontologicamente determinante do ser social”

---

<sup>23</sup> Carlos Nelson Coutinho explica que Gramsci entende todo tipo de conhecimento humano, inclusive o científico, como forma de ideologia. Para Coutinho, trata-se de um limite na reflexão filosófica gramsciana, o que não reduz a contribuição do pensador italiano na compreensão da práxis política. Lukács por sua vez, tem uma posição sobre as formas de consciência mais “mediatizada”, uma vez que “não reduz o conhecimento humano à ideologia, mas abre espaço em sua reflexão também para as formas objetivas de conhecimento científico” (1998, p. 66).

(COUTINHO, 2007, p. 69), isto é, forma de conhecimento dirigida para a práxis dos indivíduos e, portanto, para o principal confronto da sociedade de classes: a manutenção ou negação do modo dominante das relações sociais.

Não se trata, portanto, de reconhecer esta ou aquela ideologia como verdadeira, mas de considerar que elas se orientam segundo os interesses de classe. Nesse sentido, o que se esperar da ideologia dominante senão a produção de “um quadro categorial que atenua os conflitos existentes e eterniza os parâmetros estruturais do mundo social estabelecido” (MÉSZÁROS *apud* RODRIGUES, 2006, p. 89)? Da mesma forma, uma ideologia voltada para “a representação objetiva dos principais agentes sociais e seus conflitos hegemônicos” (idem, idem) só pode ter sua origem nas classes subalternas e em seu interesse em levar adiante uma práxis transformadora. É por isso que o papel de descortinar a realidade das relações sociais de produção será sempre dos oprimidos. Aos dominantes cabe o esforço contínuo de apropriação, esvaziamento e mistificação da realidade.

É essa reflexão que nos permite afirmar que a pós-modernidade se constitui como a manifestação ideológica das mudanças operadas na economia política a partir do início da mais recente onda longa do capitalismo, identificada por Mandel como capitalismo tardio. Forma de consciência que busca ocultar as determinações ontológicas das relações sociais, as contradições que fundam o sistema capitalista e as transformações operadas em seu interior nas últimas décadas. Assim, a flexibilização aparece como “nova ordem mundial”, a cultura do simulacro é celebrada com o potencial das novas tecnologias, a desigualdade é ocultada pelo “multiculturalismo” e, finalmente, o capital se torna o único horizonte possível.

### **3.2 Hegemonia e reificação**

Entender o papel que as ideologias – portanto, a pós-modernidade – exercem nas

sociedades contemporâneas requer retomar as reflexões de Antonio Gramsci acerca da estrutura do Estado nas formações sociais capitalistas desenvolvidas. Para ele, o Estado moderno tem como principal função adequar as relações sociais e a “moralidade” das classes subalternas “às necessidades do contínuo desenvolvimento do aparelho econômico de produção e, portanto, de elaborar também fisicamente novos tipos de humanidade” (2006, vol. 3, p.23). Em sua teoria ampliada do Estado, o filósofo italiano percebeu que para garantir a eficácia desse processo, a dominação de uma classe sobre o conjunto da sociedade não ocorre apenas através dos aparelhos coercitivos, a burocracia estatal, a polícia, o exército e o sistema de leis, mas, também, por meio de uma “direção política” (COUTINHO, C.N, 2006). Essa constatação permitiu que Gramsci definisse o Estado como um todo composto por duas esferas: a sociedade política ou ditadura, que é o Estado em sentido estrito, com seus aparelhos de coerção e burocráticos; e a sociedade civil, instância composta pelos aparelhos de hegemonia que atuam no sentido de difundir a visão de mundo das classes em conflito:

(...) ambas servem para conservar ou promover uma determinada base econômica, de acordo com os interesses de uma classe social fundamental. Mas o *modo* de encaminhar essa promoção ou conservação varia nos dois casos: no âmbito e através da sociedade civil, as classes buscam exercer sua *hegemonia*, ou seja, buscam ganhar aliados para suas posições mediante a *direção política* ou *consenso*; por meio da sociedade política, ao contrário, as classes exercem *ditadura*, ou, mais precisamente, uma *dominação* mediante *coerção* (idem, p. 36, grifo do autor).

A noção de hegemonia e como ela se constitui no interior da sociedade civil são os eixos fundamentais para se compreender como se dá a resistência do capitalismo nas sociedades contemporâneas. Hugues Portelli a resume assim:

a classe fundamental em nível estrutural dirige a sociedade pelo consenso, que ela obtém graças ao controle da sociedade civil; esse controle caracteriza-se, particularmente, pela difusão de sua concepção de mundo junto aos grupos sociais, tornando-se assim senso comum, e pela constituição de um bloco histórico homogêneo, ao qual cabe a gestão da sociedade civil (1977, p. 68).

Gramsci chamou de bloco histórico a unidade formada entre estrutura e superestrutura. Dessa forma, ele buscou responder à uma questão teórica central do marxismo: a relação entre forças materiais e ideologia.

É no interior do bloco histórico que se explicitam as relações de hegemonia, os mecanismos de dominação e direção exercidos por uma classe social sobre toda a sociedade em determinado momento histórico, bem como se esclarece a função dos intelectuais como organizadores da hegemonia (SCHLESENER, 2007, p. 28).

Rejeitando uma visão determinista, Gramsci constatou que há um vínculo orgânico entre as duas esferas e não um movimento unilateral por parte da estrutura que define a superestrutura. A análise do desenvolvimento histórico requer compreender a relação recíproca que se estabelece entre ambas e, portanto, a natureza dialética da unidade do bloco histórico.

Nesse contexto, a sociedade civil se apresenta como esfera na qual “têm lugar as relações de poder, ainda que se trate de um espaço dotado de autonomia relativa em face da sociedade política” (COUTINHO, 2006, p. 41), mas é também um momento da superestrutura, ou seja, é determinada “em última instância” pelo conjunto das relações materiais da sociedade. Essas características servem para diferenciar o sentido real da categoria, de uma suposta noção “terceiro setor”, que está além do estado e do mercado, como querem alguns teóricos. Como afirma Coutinho, não se pode perder de vista que a sociedade civil, definida por Gramsci, é uma instância do Estado e “não pode ser compreendida fora das relações sociais que se expressam no mercado” (idem, idem).

Diferente de Marx que identificava o Estado apenas com o aparato coercitivo, o filósofo italiano pode acompanhar o início de um processo cada vez mais ampliado de socialização da política. Gramsci conheceu e pode analisar as experiências dos grandes sindicatos, dos partidos políticos populares, viu como os meios de comunicação adquiriram importância na formação e no debate político. Carlos Nelson Coutinho

observa que essa vivência foi fundamental para que ele captasse as relações de poder nas sociedades capitalistas desenvolvidas, percebendo o papel que desenvolve a sociedade civil através das ações dos aparelhos privados de hegemonia, os portadores materiais das visões de mundo que se encontram em disputa. Estes aparelhos são “organismos de participação voluntária, baseados no consenso e não na coerção” (COUTINHO, 2006, p.34) que atuam na produção e difusão das ideologias: escolas, igrejas, partidos, sindicatos, meios de comunicação. Se a sociedade civil é a dimensão na qual se articula o consenso social, isso ocorrerá por meio da ação destes aparelhos privados, responsáveis por universalizar a ideologia das classes dirigentes e, portanto, efetivar a hegemonia.

A hegemonia, longe de ser resultado da coerção ou de uma imposição, é “necessariamente uma relação pedagógica” (GRAMSCI, 2006, vol. 1, p. 399) que resulta na dominação moral e intelectual que uma classe ou fração de classe exerce sobre o conjunto da sociedade, a partir da difusão de seus valores, de suas crenças, de sua cultura. Isso permite a Marilena Chauí afirmar que hegemonia é sinônimo, “sobretudo, de cultura em sociedade de classes”, pois se apresenta como um conjunto de “práticas, idéias, significados e valores que se confirmam uns aos outros e constituem o sentido experimentado como absoluto, único e **irrefutável porque interiorizado** e invisível como o ar que se respira” (1997, p. 90, grifo da autora). Para a classe dominante, a coerção, além de assegurar a propriedade dos meios de produção, será, na verdade, uma forma de garantir a ordem vigente, nos casos em que o consenso se debilita. Esta constatação permitiu a Gramsci afirmar que o Estado é “hegemonia couraçada de coerção” (2006, vol. 3, p. 244).

Mas a hegemonia não é um fenômeno em si, “é preciso considerar, dialeticamente, que quem organiza e dá forma a essa consciência são os sujeitos”

(COUTINHO, 2009). Para Gramsci, esse será papel para os intelectuais “que, por meio de instrumentos de hegemonia, organizam a cultura” (idem, idem) e difundem ideologias:

todo grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, organicamente, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e político: o empresário capitalista cria consigo o técnico da indústria, o cientista da economia política, o organizador de uma nova cultura, de um novo direito, etc. (2006, vol. 2, p. 15).

“Prepostos dos grupos dominantes” no exercício da hegemonia, cabe aos intelectuais elaborar a ideologia da classe dirigente, mas também difundir essa concepção de mundo (idem, p. 53), dando-lhe homogeneidade e direção ao bloco histórico. Por conta desse vínculo entre a camada intelectual e uma dada classe social, relação indispensável à hegemonia, Gramsci os chamará de intelectuais orgânicos: concepção que rejeita os intelectuais como categoria cristalizada, isto é, “que se concebe a si mesma como uma continuação ininterrupta da história e, conseqüentemente, independente da luta dos grupos e não como expressão de um processo dialético, segundo o qual qualquer grupo social dominante elabora sua própria categoria de intelectuais” (GRAMSCI *apud* PORTELLI, 1977, p. 86).

Refletindo acerca dos processos que envolvem a atividade desses intelectuais e a efetivação do consenso social, Eduardo Coutinho concluiu que “a liderança intelectual e moral burguesa tem sido um processo cuja força reside, precisamente, na sua capacidade de mistificação e coisificação das consciências” (2009). O esforço de Coutinho é para demonstrar que a consciência mistificada presente na ideologia dominante não surge a partir do nada, mas está ligada ao contexto das lutas de classes e, portanto, à base material da sociedade.

A resistência da ordem burguesa possui duas determinações fundamentais, dialeticamente articuladas: uma determinação estrutural que diz

respeito à reificação do trabalho e da consciência dos homens na sociedade mercantil; e outra, propriamente ideológica, que tem a ver com a capacidade da classe capitalista difundir sua visão de mundo ao conjunto da sociedade (2009)

A origem das noções que obscurecem a consciência residem, então, na alienação do trabalho e no fetiche da mercadoria que dele resulta, uma vez que “quanto mais se generalizam as relações mercantis, tanto mais o fetichismo vai dominando toda a superfície da vida humana” (idem). Para esclarecer esse processo, Coutinho utiliza o conceito de reificação como descrito por Lukács (1974), fenômeno que remete ao caráter fetichista da mercadoria que se projeta também nas formas de consciência.

A metamorfose da relação mercantil em coisa dotada de uma ‘objetividade fantástica’ não pode, pois, limitar-se à transformação em mercadorias de todos os objetos destinados à satisfação de necessidades. Imprime a sua estrutura a toda consciência do homem; as propriedades e faculdades desta consciência não estão ligadas somente à unidade orgânica da pessoa, aparecem como ‘coisas’ que o homem ‘possui’ e ‘exterioriza’ (LUKÁCS, 1974, p. 115).

Para Lukács, a universalização da forma mercadoria (fenômeno que discutimos no capítulo anterior) se refletirá numa concepção de mundo igualmente fetichizada, onde as relações sociais, assim como as mercadorias, se apresentam sob a forma de relação entre coisas. As ideias dominantes passam, então, a confirmar “para os indivíduos as inversões práticas que eles vivenciam em suas relações sociais” (COUTINHO, 2009).

Retomando a relação entre dominação e reificação, Coutinho demonstra que a perspectiva adotada por Gramsci, em sua teoria ampliada de Estado, e o conceito lukacsiano podem ser complementares. Para ele, “a coisificação da consciência social tem sido, historicamente, o procedimento típico da hegemonia burguesa” (idem). Ora, para garantir que a ordem social permaneça como está, é interesse da classe dominante ocultar as contradições do sistema capitalista, a forma como os homens são expropriados e as origens de suas mazelas – que residem na exploração do trabalho e na



apropriação privada da riqueza produzida coletivamente. Ela o faz por meio da coerção, mas, sobretudo, por meio do consenso, da naturalização dessa ordem, ou seja, tornando seus valores hegemônicos. A hegemonia, por sua vez, é um processo que toma corpo na ação dos intelectuais orgânicos dessas classes, que criam e difundem ideias que contêm em si uma consciência reificada, dotada de uma “objetividade ilusória”, uma vez que dissimula a essência das relações sociais capitalistas: a exploração do trabalho (LUKÁCS, 1974, 94).

A análise realizada por Coutinho é fundamental para compreender o processo que dá origem a nossa pesquisa. As concepções idealistas acerca da favela, que têm vez em meio ao culturalismo pós-moderno, não são outra coisa senão manifestação da reificação da consciência: a favela passa a ser dotada de uma objetividade mistificada, como se fosse um fenômeno natural, desprovido de suas causas estruturais que residem na relação entre acumulação e espaço urbano e na pauperização absoluta. O que nos parece é que as noções de pós-moderno, ideologia característica do capitalismo tardio, ao obscurecer a realidade em sua abordagem dos espaços periféricos atua no sentido de obter o consenso social e, portanto, conservar a ordem vigente.

### **3.3 A favela da mídia**

Na luta pela hegemonia travada no âmbito da sociedade civil, na atualidade, um instrumento de consenso se sobressai por sua eficácia. Tratam-se dos veículos de mídia, que se apresentam cada vez mais como força ativa na manutenção do capitalismo.

Gramsci, ainda que de forma preliminar, já havia alertado para o papel dos meios de comunicação, importante “instrumental da organização cultural” (2006, vol. 4, p. 67).

Também hoje a comunicação falada é um meio de difusão ideológico que tem uma rapidez, uma área de ação e uma simultaneidade emotiva enormemente mais amplas do que a comunicação escrita (o teatro, o cinema e o

rádio, com a difusão de alto-falantes nas praças, superam todas as formas de comunicação escrita, desde o livro até a revista, o jornal, o jornal mural), mas na superfície, não em profundidade (idem, idem)<sup>24</sup>.

Anita Schlesener afirma que Gramsci já apontava os meios de comunicação como instrumentos centrais na formação da opinião pública, “organizando e centralizando certos elementos da sociedade civil em torno de determinadas propostas e ações” (2007, 31). A noção de opinião pública do italiano se relaciona diretamente com a ideologia, trata-se de uma de suas manifestações, “daí a luta pelo monopólio dos órgãos de opinião pública: jornais, partidos, parlamento, de modo que uma única força modele a opinião e a vontade política nacional” (GRAMSCI *apud* SCHLESENER, 2007, p. 31).

É interessante notar que mesmo sem tratar diretamente da problemática da comunicação de massa (ainda incipiente em seu tempo), Gramsci foi capaz de perceber o potencial desses meios enquanto difusores das ideologias. E na passagem citada, já alertava para uma característica observada por Jameson como marca da cultura pós-moderna que se materializa também nos produtos de comunicação: a superficialidade – mesmo sem ter conhecido a televisão, que em 1926, quando foi preso, ainda estava em fase experimental (COUTINHO, 2008).

Para Eduardo Coutinho, as reflexões gramscianas, articuladas com as noções de Lukács acerca da coisificação da consciência humana podem ser úteis para se pensar o papel dos meios de comunicação na conservação do capitalismo hoje. A lógica da mercadoria que penetra nos veículos de mídia determina, sem dúvida, os traços daquilo que criam e difundem. O caráter reificado da subjetividade contida nas mensagens dos meios de comunicação é a objetivação desse processo. A ideologia da mídia é a

---

<sup>24</sup> Em outra passagem, dirá ele: “a imprensa é a parte mais dinâmica desta estrutura ideológica [da classe dominante]” (2006, vol. 2, p. 78). Ou ainda, escrevendo como a “classe capitalista submete o proletariado”: “ao lado do aparelho de supremacia física e econômica [a sociedade política], existe um aparelho de supremacia espiritual: é a imprensa (jornais e revistas)” (*apud* DIAS, 1987, vol. 2, p. 36).

ideologia do mercado, voltada, portanto, para a cristalização das relações materiais.

Hoje, ocupando um lugar de destaque na sociedade civil, a mídia é, seguramente, a mais importante daquelas fortificações que protegem o aparelho de Estado do impacto das crises político-econômicas. A despeito da enorme insatisfação existente na sociedade global, das periódicas crises financeiras que afetam a população do planeta, aumentando o fosso entre os ricos e os miseráveis, é ela que garante as relações de produção e propriedade, criando e recriando o consenso necessário à dominação do capital (COUTINHO, 2007, p. 47).

Parafraseando Coutinho, diríamos que a despeito da crueldade dos caveirões, da extorsão por parte dos policiais e de outros agentes públicos<sup>25</sup>, dos esgotos a céu aberto, das mega-operações, dos deslizamentos de terra em dia de chuva, das habitações precárias, do transporte público lotado, fatos tão comuns no cotidiano das favelas do Rio de Janeiro, a mídia está no seu lugar de “preposto da classe dominante” para recriar o consenso necessário à dominação do capital.

Assim como a favela entrou na academia (capítulo 2), é inegável também que ela hoje ocupa um espaço notável nos meios de comunicação. Não por acaso, este processo não escapa das análises da intelectualidade que integra o caldo de cultura pós-moderno, sempre preocupada com a emergência de novos discursos e novas representações. Nesta ambiência, destacamos novamente a atuação de Hermano Vianna. Vianna não só pautou em grande parte a cultura das favelas nos meios acadêmicos, como também tratou de levá-la para a televisão, em projetos pioneiros, como o programa *Central da Periferia*. Em manifesto lançado por ocasião do lançamento da atração, Hermano explica que o objetivo do programa é “abrir espaço para amplificar as múltiplas vozes da periferia” (2006).

Exaltando as possibilidades da apropriação das tecnologias por parte dos

---

<sup>25</sup> Faz parte do cotidiano das favelas cariocas que policiais civis e militares invadam residências ou estabelecimentos e realizem extorsões mediante ameaça aos moradores. É comum também que prestadores de serviços de energia ou água (os técnicos, não as concessionárias), por exemplo, exijam dinheiro dos moradores para entrar na comunidade e realizar reparos.

moradores de favela, o antropólogo afirma que a “indústria cultural hegemônica não tem a menor ideia do que está se passando na periferia” (idem). Ele dá a entender que realmente existe algo de muito inovador na cultura das favelas do país, articulando soluções criativas para a precariedade e o uso de novas tecnologias: “do lado de fora as periferias das cidades inventam com velocidade impressionante novos circuitos culturais, e novas soluções econômicas” (idem).

Parece-nos que Vianna desconsidera a influência da cultura hegemônica sobre as formas culturais destes espaços, seja no conteúdo, seja na forma – o funk é o melhor exemplo –. Desconsidera também como a poderosa indústria cultural rapidamente busca se apropriar destas manifestações, basta que se mostrem rentáveis. O funk também é exemplo disso, mas podemos ilustrar com um grupo que o próprio antropólogo cita em seu texto: a banda Calypso, conjunto que se firmou como expoente do tecnobrega paraense e gravava seus discos por conta própria. Pouco mais de um ano depois do manifesto do antropólogo a banda lançou seu primeiro DVD por uma grande gravadora<sup>26</sup>.

O *Central da Periferia* é apenas um exemplo dos muitos programas que passaram a ocupar a grade das grandes emissoras de televisão e têm a favela como tema ou principal cenário. Seja na novela que celebra o papel dos milicianos<sup>27</sup>, seja na

---

<sup>26</sup> O disco da banda foi lançado em maio de 2007 pela gravadora Som Livre. Disponível em: <http://territorio.terra.com.br/canalpop/noticias/?c=12917>. Acesso em 13/01/2010.

<sup>27</sup> Em 2007 foi ao ar na emissora Globo a novela *Duas Caras*, que tinha como principal locação a favela cenográfica Portelinha. Na favela, o personagem principal era o líder comunitário Juvenal Antena que claramente baseava-se nas milícias que dominam diversas comunidades cariocas. Ele possuía um grupo de seguranças armados, dominava os serviços prestados na comunidades e funcionava como uma espécie de síndico do local: tinha autonomia para punir os moradores e interferir em suas decisões. Juvenal não era o vilão da trama, mas um de seus protagonistas. Em torno dele e da Portelinha foi criada uma premissa: a de que o único problema da população favelada é o crime organizado. Juvenal, portanto, era um herói, uma vez que protegia as pessoas que lá moravam. Outras questões relacionadas à ausência de serviços públicos, à precariedade destes locais e às condições de vida dos moradores não foram tratadas na trama. Se não havia a presença de grupos ligados ao narcotráfico, aparentemente, não havia problemas na favela da ficção. O autor, Aguinaldo Silva, resume sua visão acerca da relação entre milícia e favela: “Juvenal tinha características típicas de todo líder populista. Era mais do que um chefe de milícia. (...) Ele usava de violência quando achava que era preciso, para manter sua liderança. Mas a discussão sobre as milícias não era o que interessava na novela. Numa novela, o que interessa ao telespectador são as tramas. Se eu fosse escrever uma novela sobre a ação das milícias nas comunidades carentes, seria um fracasso de audiência” (MEMÓRIA GLOBO, 2008, p. 58). A

microsérie que mostra como jovens de periferia podem “vencer na vida” através da cultura, abundam exemplos de representações fantasiosas da periferia. Assim como vimos no capítulo anterior, onde não há lugar para a crítica socioeconômica, abusa-se da subjetividade e da produção cultural. Fenômeno que se estendeu à produção cinematográfica, ainda que esta apresente traços próprios. No entanto, o viés característico desta abordagem se encontra na estetização da pobreza, que desconsiderando o papel da práxis, faz da favela uma mera imagem da realidade, naturalizando sua existência.

A proximidade com as características do caldo de cultura pós-moderno que analisamos anteriormente, não é coincidência. Elas se manifestam ainda na tendência à atração pelo *kitsch* (o brega, o cafona)<sup>28</sup>, à exaltação da cultura popular num processo que desconsidera a cultura de massa<sup>29</sup> e ao absoluto desprezo pelas questões materiais, determinantes na existências das favelas e periferias.

É comum que ao lado desse discurso que apresenta a periferia pelo lado positivo, facilmente identificável com a pós-modernidade radical de Eagleton (1998), estejam as críticas ao discurso abertamente conservador que tradicionalmente teve lugar na mídia. Hermano Vianna em seu manifesto chama a atenção para a presença pontual (até aquele momento) das favelas nos meios de comunicação e o cunho quase sempre negativo das

---

superficialidade e o absoluto desprezo pela realidade das relações sociais ficam claras na fala do autor. Os homens são tomados apenas com espectadores do real coisificado, mercadoria que serve para dar audiência.

<sup>28</sup> O *Central da Periferia* é um exemplo: ritmos como o tecnobrega e técnicas claramente toscas usadas na tentativa de reproduzir a produção da indústria fonográfica (nas gravações de DVD, na produção das capas, dos figurinos) tinham lugar certo no programa.

<sup>29</sup> “Não tenho dúvida nenhuma: a novidade mais importante da cultura brasileira na última década foi o aparecimento da voz direta da periferia falando alto em todos os lugares do país” (VIANNA, Hermano, 2007, texto de divulgação do programa Central da Periferia. Disponível em: <http://www.overmundo.com.br/banco/central-da-periferia-texto-de-divulgacao>. Acesso em 20/01/2010).

Na mesma linha matéria da Folha de São Paulo intitulada “Cultura vira arma eficaz contra a opressão”: “É a periferia que toma pelas mãos o sofrimento da desigualdade social, da discriminação, do desemprego, do descaso e da fome para levar sua voz a outras quebradas, catequizar seus semelhantes e mandar para o beleléu a tal lei do silêncio” (publicado em 10 de setembro de 2001).

O entendimento de Vianna e a forma como a cultura de favela é abordada na Folha têm bastante em comum. Ambos se inserem na ideia de que por meio de “novos discursos” é possível encontrar soluções para a precariedade das condições materiais, pois, claro, a superação do capitalismo nunca está no horizonte.

abordagens. Ivana Bentes, por sua vez, critica aquilo que chama de “bipolaridade esquizofrênica”, fenômeno que, para ela, caracteriza a presença das periferias na mídia. De acordo com Bentes, “existe um discurso celebratório da ‘periferia legal’”, presente nas novelas e folhetins<sup>30</sup>, mas há também o discurso da não ficção, do jornalismo: “mais retrógrado, de criminalização dos moradores das favelas e periferias (...), na idéia que a violência nasce na favela e que os pobres são a causa da violência urbana e da insegurança” (2007).

O que Ivana caracteriza como bipolaridade e esquizofrenia, numa clara coisificação de um fenômeno concreto, nós chamaríamos de hegemonia. Se a luta pela hegemonia requer a difusão de uma consciência reificada, ela precisa ser um processo dinâmico, constante e voltado para “seduzir o dominado”. É preciso que os próprios interesses dos dominados estejam presentes no discurso do dominador (BARBERO *apud* MOREIRA, 2009).

A lógica dos meios de comunicação é a lógica do mercado e, portanto, do lucro. Nessa perspectiva não é de se espantar que as produções culturais da periferia, manifestações cada vez mais rentáveis e embebidas em um caldo cultural massificado e esvaziado politicamente, tivessem lugar na mídia<sup>31</sup>. Mas seria simplista creditar somente ao mercado essa inserção. Para além dele, está o consenso social, prática que muitas vezes requer a criminalização da pobreza, a fim de justificar a violência que oprime os moradores de favela e também do asfalto, bem como tirar o foco das causas estruturais desses fenômenos. Mas hegemonia não se faz apenas com coação, há que se ponderar. É daí que emerge espaço para a “periferia legal” – representada principalmente por meio

---

<sup>30</sup> Apenas para citar o exemplo da Globo, entre 2002 e 2007 foram ao ar três programas de dramaturgia que tinham como cenário principal uma favela, em todos os protagonistas não representavam vilões: os seriados Cidade dos Homens e Antônia e a novela Duas Caras. Disponível em: <http://memoriaglobo.globo.com/>. Acesso em: 13/01/2010.

<sup>31</sup> “Não sei se a periferia é periferia em qualquer lugar, mas descobri que o mercado é o mercado em todo lugar. Agora é rezar para que o ‘São Mercado’, que precisa tanto deste ‘contingente tão inexpressivo, deste contingente tão expressivo’, perca o controle e leve tudo isso para outro lugar mais justo e bonito” (CASÉ, Regina. 2008. Jornal O Globo. Disponível em: [http://www.reginacase.com.br/sec\\_textos\\_list.php](http://www.reginacase.com.br/sec_textos_list.php). Acesso em 20/01/2010.

da cultura. A superficialidade e o simulacro, características dos meios de comunicação de massa, farão da mídia o instrumento ideal para o cumprimento de uma tarefa primordial à conservação da ordem do capital: mascarar o caráter histórico da vida social.

Seja criminalizada ou celebrada, a favela que tem lugar nos veículos dominantes (propriedade de grandes e empresário e, portanto, aparelhos de hegemonia de suas respectivas classes) é aquela que desconsidera a realidade das relações sociais, “por meio de estereótipos, mitos” e de “uma representação sensacionalista, fragmentária e descontextualizada do real histórico” (COUTINHO, 2009). Sendo assim, nos parece mais adequado chamar de “periferia mistificada”, nas duas situações.

### **3.4 A cultura como arena das lutas de classes**

Em meio a seus estudos acerca das lutas de classes no âmbito da sociedade civil Gramsci demonstrou-se também empenhado em “descobrir os momentos críticos contidos na cultura popular” (COUTINHO, 2006, p. 92). Pois, se a hegemonia é um terreno em disputa, cabe às camadas subalternas lutar pela difusão de ideologias que evidenciem as contradições das relações capitalistas em contraponto aos valores e ideias dominantes. É essa compreensão que leva Gramsci a concluir que “a construção de uma *nova ordem* pressupõe a organização de uma nova cultura e, portanto, *meios* capazes de criar e expressar uma vontade coletiva *contra-hegemônica*” (COUTINHO, 2008, p. 54).

Para o filósofo italiano, a cultura popular, ainda que conserve traços conservadores, nunca é igual à cultura dominante, “entre elas há uma diferença fundamental no que diz respeito à elaboração e sistematização do conhecimento” (apud COUTINHO, 2002, p.22). Neste contexto, Gramsci fará distinção de três estratos da cultura popular:

os fossilizados, que refletem condições de vida passada e que por isso são reacionários e conservadores; os inovadores e progressistas, determinados espontaneamente pelas condições atuais de vida e finalmente, aqueles que estão em contradição com a religião e a moral vigentes (CHAUÍ, 1997, p. 87).

É essencial que as massas se valham dos estratos críticos e transformadores da cultura popular em oposição às representações invertidas e naturalizantes da realidade. Apropriar-se destas manifestações é um caminho para superar a existência puramente objetiva e tornar-se um sujeito consciente da história.

Pode-se empregar a expressão ‘catarse’ para indicar a passagem do momento meramente econômico (ou egoístico-passional) ao momento ético-político, isto é, a elaboração superior da estrutura em superestrutura na consciência dos homens. (...) A fixação do momento ‘catártico’ torna-se assim, parece-me, o ponto de partida de toda a filosofia da práxis (GRAMSCI, 2006, vol. 1, p. 314).

A catarse a qual se refere Gramsci equivale à passagem da “classe em si” à “classe para si” como conceituada por Marx. Momento em que a classe deixa de ser uma manifestação econômica e passa à dimensão da totalidade, capaz de se reconhecer como sujeito na transformação ativa do mundo social (COUTINHO, 2003, p. 71). Numa analogia com os temas tratados neste trabalho, diríamos que a catarse ocorre quando a pauperização e a exploração, determinantes nas vidas dos trabalhadores, deixam de ser apenas um fenômeno econômico, mas passam a ser compreendidos como parte do conjunto de condições necessárias à reprodução do sistema capitalista.

Para tanto, a atuação dos intelectuais orgânicos das classes subalternas faz-se fundamental, pois a superação da ordem capitalista demanda, para além da tomada do Estado, “um complexo trabalho ideológico” (GRAMSCI, 2006, vol. 2, p. 79). É tarefa desses homens e mulheres a reinterpretação das relações historicamente construídas a partir da visão de mundo destas classes, via pela qual será possível descortinar o movimento continuado do capital de obscurecimento da consciência. Por isso, ao perguntar-se o que pode se contrapor ao “complexo formidável de trincheiras e



fortificações da classe dominante”, Gramsci respondeu: “a conquista progressiva da consciência da própria personalidade histórica” (idem, idem).

A história da humanidade não é um fenômeno composto de eventos fortuitos. Se de fato fosse regida pelo acaso, “seria de se esperar, pela lei das probabilidades, que de tempos em tempos a história tivesse alguns regimes moralmente exemplares” (EAGLETON, 1998, p. 57). Mas não é isso que acontece. Ela segue se mostrando extremamente coerente à definição de Marx e Engels: sua essência reside nas lutas de classes (2008). É o conflito entre oprimido e opressor que continua sendo seu motor principal. Superar essa condição não está e nunca estará no horizonte da classe dominante. Um projeto consciente de abolição da sociedade de classes só pode emergir entre aqueles que diariamente estão subsumidos ao poder do capital, a partir da organização da cultura popular e da elaboração de uma vontade coletiva. Do contrário, a liberdade jamais se mostrará no horizonte da humanidade.

Com efeito, é essa questão que se encontra no plano de fundo da relação entre cultura da favela e pós-modernidade: a distância entre o anticapitalismo romântico e a superação da barbárie, o conflito entre as ideologias mistificadoras e uma consciência universal.

A educação, a cultura, a ampla organização do saber e da experiência significam a independência das massas em face dos intelectuais [dominantes]. A fase mais inteligente da luta contra o despotismo dos intelectuais de profissão (...) está constituída precisamente pelo empenho no sentido de intensificar a cultura, de aprofundar a consciência. E esse empenho não pode ser adiado para amanhã, para quando formos politicamente livres. Esse empenho é ele mesmo liberdade, estímulo para a ação e condição da ação. (...) E não poderia ser de outro modo: socialismo é organização, e organização não só política e econômica, mas também e sobretudo de saber e de vontade, obtida através da atividade cultural (GRAMSCI, 2004, vol. 1, p. 212).

*Uma filosofia da práxis só pode  
apresentar-se, inicialmente, em atitude  
polêmica e crítica, como superação da  
maneira de pensar precedente e do  
pensamento concreto existente (ou  
mundo cultural existente).*  
Antonio Gramsci

Podemos afirmar que a espinha dorsal deste trabalho reside numa tentativa de estabelecer “uma atitude polêmica e crítica” em relação ao nosso objeto. Parece-nos que em tempos de capitalismo ilimitado (ANDERSON, 1998), onde a lógica da mercadoria e do espetáculo contamina todas as instâncias da vida social, uma das condições para a superação da ordem vigente é compreendê-la por dentro. Esta foi nossa intenção ao estabelecer um contraponto com aquela visão acerca da favela que se mostra hegemônica nos estudos de comunicação e cultura. Mais do que condenar o processo de mistificação da cultura das favelas, o que nos motivou foi a busca por destrinchar a cultura do capitalismo tardio, esclarecendo suas determinações históricas e sociais.

Em prólogo escrito para *A ideologia alemã*, Marx já indicava a importância de se combater as visões de mundo mistificadoras, mesmo aquelas que se mostram radicais. Pois, incapazes de opor-se a crueldade da ordem do capital, espelham a miséria da realidade (2007, p. 523). Não se trata, no entanto, de apenas negar essas formas de ideologia, mas elucidar como elas se inserem no movimento do capital, de que maneira servem a sua conservação.

À crítica da ambiência cultural contemporânea articulamos a noção gramsciana de hegemonia, a nosso ver, categoria fundamental para se compreender como se dá o processo de dominação na atualidade. A crescente socialização da política, fator determinante para a elaboração da teoria ampliada de Estado do filósofo italiano, abriu a possibilidade para o surgimento de novos elementos no contexto das lutas de classes nas

sociedades desenvolvidas. Nesse contexto, ganha cada vez mais importância o papel dos aparelhos privados de hegemonia: a criação e difusão de representações que legitimem ou questionem a realidade.

No presente, a elaboração superestrutural das condições materiais de vida se mostram revelam a supremacia das classes dominantes, por meio de representações que se mostram fantasiosas, distorcidas e esvaziadas. São essas representações que tornam a barbárie do capitalismo, realidade facilmente constatável no cotidiano de miséria e violência das favelas cariocas, um horizonte insuperável.

O caldo de cultura pós-moderno é expressão ideológica desse fenômeno. O culturalismo e o presentismo pós-modernos atestam que vivemos em uma nova realidade, reclamam a emergência de uma sociedade onde predomina a informação e chamam a atenção para uma suposta crise dos paradigmas. Para os entusiastas da pós-modernidade, não se trata, porém, de desconsiderar as mazelas do sistema. Até as reconhecem, mas negam com veemência suas determinações ontológicas.

A questão é que uma análise da cultura a partir destes pressupostos despreza a realidade material, pois deixa de compreender as formas de consciência como objetivação das condições de vida. Em tempos de “capitalismo cultural”<sup>32</sup> o que se torna determinante é o mercado. A cultura da favela, portanto, não deve se orientar no sentido de expressar aquela realidade, a fim de superá-la e, sim, de criar novas mercadorias, produtos que sigam alimentando a indústria cultural (pensemos no funk). Entre os teóricos mais combativos, encontramos o reconhecimento da cultura de favela como uma forma de resistência. O problema é que ao reduzir a crítica social à crítica cultural em nada se avança na transformação da realidade e transfere-se a disputa pela hegemonia para o âmbito das discursividades. É nesse contexto que surgem as bandeiras

---

<sup>32</sup> Cf. HOLLANDA, Heloísa Buarque de, 2008.

do pluralismo e do multiculturalismo: discursos que reclamam pela diferença, mas que desprezam as desigualdades. A favela, assim, emerge como um espaço que além de pobreza, abriga também a “criatividade” e a “alegria de viver”, numa clara mistificação dos muitos sacrifícios executados para se garantir as condições mínimas de vida.

Esse entendimento, apesar da celebração da cultura popular, é profundamente marcado por uma concepção conservadora das relações sociais. Primeiro porque toda e qualquer análise da cultura que prescindia das condições econômicas pode ser entendida assim. Depois, e mais importante, porque elevar a transformação da realidade a uma disputa entre discursos serve somente à manutenção da ordem vigente. É inegável que as representações também são instrumentos de disputa da hegemonia, mas se não orientam uma práxis transformadora acabam por se mostrar inofensivas frente à barbárie.

Pensar a cultura das favelas requer tomar em conta que a realidade dos favelados reside no cotidiano de expropriação dos bens necessários à vida, na exploração do trabalho, na violência do Estado que busca dissipar a insatisfação com o real, na apropriação privada da riqueza que é coletivamente produzida. Esses fatos não podem ser obscurecidos, pelo contrário, devem ser constantemente evidenciados afim de que as proposições de contra-hegemonia não se limitem ao mundo ideal. Do contrário, torna-se impossível compreender a cultura das favelas e como ela se insere nas lutas de classes.

O movimento que buscamos realizar nesta dissertação foi justamente o oposto deste que prevalece no caldo de cultura dominante. Em um primeiro momento traçamos o quadro da realidade material das favelas. Encontramos as causas do fenômeno da favelização no processo de acumulação do capital e na dinâmica da formação dos grandes centros. Apenas a compreensão dessa base econômica, determinante na

existência da periferia, pode possibilitar um estudo claro da cultura que emerge nesses espaços.

Na contramão do pluralismo pós-moderno, acreditamos que a cultura é sempre forma de manifestação do conflito entre exploradores e explorados. O potencial da cultura das favelas, portanto, não reside nas manifestações em si, mas em sua capacidade de se opor aos valores conservadores. Pois, como afirmou Gramsci, a cultura popular jamais será igual àquela dos dominantes. Entre elas está a diferença das condições de vida, do dia-a-dia que para aqueles é de opressão e para estes é de desfrute. Assim, o verdadeiro valor da cultura popular é a capacidade de representar esse conflito na perspectiva daqueles que podem transformar o futuro da humanidade – ou mesmo garanti-lo, uma vez que hoje se coloca no horizonte do capital a extinção da humanidade.

Qualquer posicionamento em relação à cultura será, portanto, uma posicionamento também em relação a esse conflito. Do que podemos extrair novamente o caráter conservador daquela visão de mundo que tende a celebrar a cultura das favelas de maneira acrítica, desprezando sua relação com a cultura do dinheiro.

Estamos certos de que a formação de uma vontade coletiva demanda uma “reforma intelectual e moral” (SCHLESENER, 2007) e que a criação de uma nova cultura é condição *sine qua non* para a renovação econômica. Esse processo está ligado à capacidade das camadas subalternas de reinterpretar o passado, superar a visão de mundo fragmentada que hoje se mostra dominante, apreender a totalidade e dar vida a uma nova forma de conceber a realidade que tenha sua raiz numa consciência universal, livre de mistificações.

Temos ciência de que as condições atuais fazem com que essa tarefa transformadora apareça em um horizonte cada vez mais distante. Reconhecemos as

dificuldades a serem enfrentadas, mas se há razões para esmorecer, restano-nos aliar o pessimismo da inteligência ao otimismo da vontade, como diria Gramsci em dístico bastante conhecido. A independência barbarizante do capital amplia a certeza que o capitalismo não pode resolver os problemas que ele mesmo coloca. Estamos, portanto, longe do fim da história. Que a força e a vitalidade da cultura popular possam servir de estímulo à práxis que transforma e liberta.

**a) Livros**

ADORNO, Theodor; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

ANDERSON, Perry. *As origens da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

BARBERO, Jesus Martín. *Dos meios às mediações – comunicação, cultura e hegemonia*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1997.

BARBOSA, Jorge Luiz Barbosa; SILVA, Jailson de Souza e. *Favela: alegria e dor na cidade*. Rio de Janeiro: Senac Rio, 2005.

BRAZ, Marcelo e NETTO, José Paulo. *Economia Política – uma introdução crítica*. São Paulo: Cortez, 2006.

BUZZO, Alessandro. *Favela toma conta*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2008.

CANCLINI, Nestor, Garcia. *Consumidores e cidadãos*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

\_\_\_\_\_. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da interculturalidade*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

CASTELLS, Manuel. *A questão urbana*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

CHAUÍ, Marilena. *Cultura e Democracia: o discurso competente e outras falas*. São Paulo: Cortez, 1997.

COIMBRA, Cecília. *Operação Rio: O mito das classes perigosas: um estudo sobre a violência urbana, a mídia impressa e os discursos de segurança pública*. Rio de Janeiro: Oficina do Autor, 2001.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

\_\_\_\_\_. *Intervenções. O marxismo na batalha de ideias*. São Paulo: Cortez, 2006.

COUTINHO, Eduardo Granja. *Velhas histórias, memórias futuras*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

DAVIS, Mike. *Planeta Favela*. São Paulo: Boitempo, 2008.

DIAS, Edmundo Fernandes. *Democracia operária*. Vol. II. Campinas: Editora da Unicamp, 1987.

- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- EAGLETON, Terry. *As ilusões do pós-modernismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.
- ENGELS, Friedrich. *A situação da classe trabalhadora na Inglaterra*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- FONTES, Virgínia. *Reflexões Im-pertinentes: História e capitalismo contemporâneo*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2005.
- GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. São Paulo: Círculo do Livro, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Escritos Políticos*. Volume 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Cadernos do Cárcere*. Volumes 1, 2, 3 e 4. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- GLOBO, Memória. *Autores – histórias da teledramaturgia*. Rio de Janeiro: Globo, 2008.
- HARVEY, David. *Condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo, Ed. Loyola, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Los límites del capitalismo y la teoría marxista*. Cidade do México: Fondo de Cultura Económica, 1990.
- HERSCHMANN, Micael. *O Funk e o Hip-Hop invadem a cena*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2000.
- HOBBSBAWN, Eric. *Era dos extremos. O breve século XX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- JAMESON, Fredric. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 2006.
- JUSTIÇA GLOBAL. *Segurança, Tráfico e Milícias no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2008.
- LUKÁCS, Georg. *Socialismo e democratização*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.
- \_\_\_\_\_. *História e consciência de classe*. Porto: Publicações Escorpião, 1974.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Manifesto do partido Comunista*. Bragança Paulista: Editora São Francisco, 2008.
- MARX, Karl. *O dezoito brumário de Louis Bonaparte*. São Paulo: Centauro, 2003.



\_\_\_\_\_. *O Capital*. Livro 1. São Paulo: Nova Cultural, 1985.

MENEGAT, Marildo; BEHRING, E.; FONTES, V. *Dilemas da Humanidade: diálogos entre civilizações*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

MONTAÑO, Carlos. *Terceiro setor e questão social*. Crítica ao padrão emergente de intervenção social. São Paulo: Cortez, 2002.

NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. *Multidão*. São Paulo: Record, 2005

NETTO, José Paulo. *Capitalismo e reificação*. São Paulo: Ciências Humanas, 1981

PEDROSA, Fernanda; et al. *A violência que oculta a favela*. São Paulo: L&PM, 1990.

PORTELLI, Hugues. *Gramsci e o bloco histórico*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

RAMALHO, Cristiane. *Notícias da favela*. Apresentação de Ilana Strozemberg. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2007.

ROUANET, Sergio Paulo. *As razões do iluminismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

SALAMA, Pierre. *Pobreza e exploração na América Latina*. São Paulo: Boitempo, 1999.

SALLES, Écio; ARAUJO, Maria Paula. *História e memória de Vigário Geral*. Prefácio de Ilana Strozemberg. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2008.

SCHLESENER, Anita Helena. *Hegemonia e cultura: Gramsci*. Curitiba: Editora UFPR, 2007.

SINGER, Paul. *Economia política da urbanização*. São Paulo: Brasiliense, 1973a.

SODRÉ, Muniz. *O monopólio da fala - Função e linguagem da televisão no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.

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

VIANNA, Hermano. *O mundo funk carioca*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

WACQUANT, Löic. *As prisões da miséria*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979

WOOD, Ellen Meiksins. *Democracia contra o capitalismo*. A renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo, 2003.

## **b) Capítulos de Obras Coletivas:**

BARBERO, Jesus Martín. *Cultura popular y comunicación de masas*. In: APARICI, R. (org.) *Cultura popular, industrias culturales y ciberespacio*. Madrid: Universidad Nacional Educación a Distancia, 2003, pág. 41-60.

\_\_\_\_\_. *Novas visibilidades políticas da cidade e visualidades narrativas da violência*. In: COUTINHO, Eduardo Granja (org). *Comunicação e contra-hegemonia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008, p. 11-26.

BIRMAN, Patricia. *Favela é comunidade?* In: SILVA, Luis Antônio M. da. *Vida sob cerco*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008, p. 99-114.

CASTELLS, Manuel. *La urbanización dependiente en América Latina*. In: CASTELLS, Manuel (org.). *Imperialismo y urbanización en América Latina*. Barcelona: Gustavo Gili, 1973, p. 7-26.

COUTINHO, Carlos Nelson. O conceito de política nos Cadernos do Cárcere. In: COUTINHO, C.N.; TEIXEIRA, Andréa de Paula. (org). *Ler Gramsci, entender a realidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

COUTINHO, Eduardo Granja. *A comunicação do oprimido: malandragem, marginalidade e contra-hegemonia*. In: PAIVA, Raquel et al. *Comunidade e Contra-Hegemonia: Rotas de Comunicação Alternativa*. Rio de Janeiro: Mauad, 2008, p. 61-74.

\_\_\_\_\_. *Gramsci: a comunicação como política*. In: COUTINHO, Eduardo Granja et al. (org). *Mídia e poder. Ideologia, discurso e subjetividade*. Rio de Janeiro: Mauad, 2008, p. 41-56.

\_\_\_\_\_. *Contra-revolução impressa: jornalismo, reificação e hegemonia*. 2010 (mimeo).

FONTES, Virgínia. *Intelectuais e mídia. Quem dita a pauta?* In: COUTINHO, Eduardo Granja(org). *Comunicação e contra-hegemonia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008, p. 145-162.

FRIDMAN, Luis Carlos. *Morte e vida favelada*. In: SILVA, Luis Antônio M. da. *Vida sob cerco*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008, p. 77-98.

GENTILI, Pablo. *Adeus à escola pública: A desordem neoliberal, a violência do mercado e o destino da educação das maiorias*. In: GENTILI, P. (org.). *Pedagogia da exclusão: o neoliberalismo e a crise da escola pública*. Petrópolis: Vozes, 1997.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Políticas da teoria*. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org). *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991, p.7-14.

JAMESON, Fredric. *Periodizando os anos 60*. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org). *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991, p. 81-126.

MAIA, João. *Os agentes comunicacionais da Mangueira: fluxos e movimentos culturais*. In, COGO, DENISE e MAIA, JOÃO. (Org.). *Comunicação para a cidadania*.

Rio de Janeiro: Eduerj, 2006.

MORAES, Dênis. Comunicação alternativa em rede e difusão contra-hegemônica. In: COUTINHO, Eduardo Granja(org). *Comunicação e contra-hegemonia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008, p. 39-64.

NETTO, José Paulo. *Universidade, caldo de cultura pós-moderno e a categoria de hegemonia*. In: COUTINHO, Eduardo Granja (org). *Comunicação e contra-hegemonia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008, p. 119-143.

\_\_\_\_\_. *G. Lukács: um exílio na pós-modernidade*. In: NETTO, J. P. *Marxismo Impenitente: contribuição à história das idéias marxistas*. São Paulo: Cortez, 2004.

SILVA, Luis Antônio M. da; LEITE, Márcia Pereira. *Violência, crime e polícia: o que os favelados dizem quando falam desses temas?* In: SILVA, Luis Antônio M. da. *Vida sob cerco*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008, p. 47-76.

SINGER, Paul. *Migraciones internas en América Latina: consideraciones teóricas sobre su estudio*. In: CASTELLS, Manuel (org.). *Imperialismo y urbanización en América Latina*. Barcelona: Gustavo Gili, 1973b, p. 27-56.

### **c) Artigos de Publicações Periódicas:**

BENTES, Ivana. Made in favela. *Revista Global*. Ano I, nº 0, jan 2003.

BENTES, Ivana; HERSCHMANN, Micael. O espetáculo do contra-dirscuso. *Folha de São Paulo*. 18.08.2002

DIAS, Edmundo Fernandes. Democrático e popular? *Revista Outubro*, número 8, 2003, p. 7-26.

\_\_\_\_\_. *A liberdade (im)possível na ordem do capital*. Textos didáticos IFCH/UNICAMP, número 29, agosto de 1999.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. O declínio do efeito cidade partida. *Carioquice*. Ano I, nº 1, abr-jun 2004.

\_\_\_\_\_. *A política do hip-hop nas favelas brasileiras*. Jornal Le Monde Diplomatique, nº 12, outubro de 2008.

MENA, Fernanda. Cultura vira arma eficaz contra a opressão. *Folha de São Paulo*. Set 2001.

MOREIRA, Diego Gouveia. *Coproduções na Rede Globo: protagonismo da periferia, sob a ótica da elite*. Revista Fronteiras – estudos midiáticos. Set-nov2009.

PIRES, Francisco Quinteiro. As marcas de uma vida forjada no calor da hora. *O Estado de S. Paulo*. Dez 2009, p. D6.

#### **d) Artigos coletados na Internet:**

BENTES, Ivana. Entrevista para o jornal Brasil de Fato. 2007. Disponível em <<http://www.brasildefato.com.br/v01/agencia/entrevistas/a-periferia-como-convem>> Acesso em 20.01.2010.

CASÉ, Regina. Jornal O Globo. 2008 Disponível em: [http://www.reginacase.com.br/sec\\_textos\\_list.php](http://www.reginacase.com.br/sec_textos_list.php). Acesso em 20/01/2010

COGGIOLA, Osvaldo. *Economia política do comércio internacional de drogas*. Disponível em: < <http://www.gtehc.pro.br/>> Acesso em 15.07.2009

HOLLANDA, Heloisa Buarque de. *Intelectuais X Marginais*. 2005a. Disponível em < <http://www.heloisabuarquedehollanda.com.br/?p=636&cat=3>> Acesso em 30.07.2009

\_\_\_\_\_. *Quem tem medo da tecnologia?* 2005b. Disponível em <<http://www.heloisabuarquedehollanda.com.br/?p=621&cat=3>> Acesso em 20.01.2010

\_\_\_\_\_. *Maldito.com*. 2005c. Disponível em <<http://www.heloisabuarquedehollanda.com.br/?p=640>> Acesso em 21.01.2010

\_\_\_\_\_. *Estética da periferia*. 2006. Disponível em: <<http://www.heloisabuarquedehollanda.com.br/?p=61>> Acesso em 21.01.2010

SECRETARIA DA CASA CIVIL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO. Censo domiciliar do Alemão, Mangueiras e Rocinha. Disponível em: <http://www.egprio.rj.gov.br/censofavelas.php>. Acesso 12.10.2009.

VIANNA, Hermano. Texto de divulgação do programa Central da Periferia. 2007 Disponível em: <http://www.overmundo.com.br/banco/central-da-periferia-texto-de-divulgacao>. Acesso em 20/01/2010.

#### **e) Teses de Doutorado:**

MALINI, Fábio. *O comunismo das redes*. 2007. 315 f. Tese [Doutorado em Comunicação]. Programa de Pós-Graduação em Comunicação. Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

RODRIGUES, Mavi. *Michel Foucault sem espelhos: um pensador proto pós-moderno*. 2006. 252 f. Tese [Doutorado em Serviço Social]. Programa de Pós-Graduação em Serviço Social. Escola de Serviço Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

#### **f) Trabalhos apresentados em eventos:**

BARBERO, Jesus Martín. *Comunicación y solidaridad en tiempos de globalización*. Ponencia en el Primer Encuentro Continental de Comunicadores Católicos. Medellín: 1999.

FONTES, Virgínia. *Capitalismo contemporâneo, imperialismo e movimentos sociais*. Comunicação no VII Taller Internacional Paradigmas Emancipatórios. La Habana: 2007