



El cuerpo de la revolta

# AS FAVELAS: entre o balaio de gatos e o mito da marginalidade

## DIE FAVELAS: zwischen balaio de gatos und dem Mythos der Marginalität

**Giuseppe Cocco**

**pacificação favelas violência marginalidade arte cidade Pazifizierung  
Befriedung Favelas Armenviertel Gewalt Marginalität Kunst Stadt**

A escravidão era o vulcão em que assentava a sociedade, e esta se tornou a fonte de uma situação de violência para ambos, senhores e escravos  
Fernando Henrique Cardoso

Eu careço de que o bom seja bom e o ruim seja ruim (...) este mundo é muito misturado  
João Guimarães Rosa

Quem joga bombas de efeito moral não tem moral para falar nada  
Grafiti – muros da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro, 11 de junho de 2013

O processo de pacificação (o desarmamento) das favelas do Rio de Janeiro é atravessado por uma série de transformações cujos êxitos podem, em retorno, esvaziar a própria dinâmica da paz: no lugar da segurança de viver, uma nova paz do medo, uma paz sem voz que claramente anuncia as novas faces de uma velha guerra. A pacificação das favelas mostra que o mito da marginalidade e, com ele, o quebra-cabeça da violência estão totalmente presentes e vivos no Rio de Janeiro e em geral no Brasil. Podemos dizer que a pacificação é atravessada por dois movimentos opostos, mas

Der Prozess der Pazifizierung (der Entwaffnung) der Favelas von Rio de Janeiro wird von einer Reihe von Transformationen begleitet, deren erfolgreiche Umsetzung genau diese Dynamik der Befriedung im Gegenzug untergraben kann: an Stelle eines sicheren Lebens, ein neuer Frieden der Angst, ein Frieden ohne Stimme, der deutlich die neuen Seiten eines alten Kampfes ankündigt. Die Pazifizierung der Favelas zeigt, dass der Mythos der Marginalität und mit ihm das Problem der Gewalt in Rio de Janeiro wie in ganz Brasilien nach wie vor gegenwärtig und lebendig ist. Wir können sagen, dass

Nildo da Mangueira veste Parangolé P15 Capa 11, *Incorporo a Revolta*  
Nildo da Mangueira zieht den Parangolé P15 Umhang 11 an, *Ich verleibe mir die Revolte ein*  
Hélio Oiticica, 1967  
Foto Claudio Oiticica

misturados: por um lado, a ‘brasilianização’ do Brasil, ou seja, uma modernização que atualiza as tradicionais mazelas de segregação e fragmentação social; por outro, um devir-Brasil do mundo que desloca as tradicionais clivagens, afirmando a potência dos pobres e da periferia no horizonte.

die Pazifizierung von zwei gegensätzlichen, aber miteinander verwobenen Bewegungen gekennzeichnet ist: auf der einen Seite die Brazilianisierung Brasiliens, das bedeutet eine Modernisierung, die die traditionellen Makel der sozialen Segregation und Fragmentierung fortschreibt; auf der anderen Seite ein werdendes Brasilien der Welt, das die traditionellen Konfliktlinien verlagert, indem es das Potenzial der Armen und der Peripherie am Horizont aufzeigt.

FAVELAS: BETWEEN A CAT’S CRADLE AND MYTH OF MARGINALITY | *The pacification process (disarmament) of Rio de Janeiro’s favelas is crossed by a series of changes whose success may in return drain the very dynamics of peace: a new peace of fear rather than a safe place to live, voiceless peace that clearly announces new aspects of an old war. The pacification of favelas shows that the myth of marginality together with the jigsaw puzzle of violence is all present and alive in Rio de Janeiro and around Brazil. We can say that pacification is crossed by two opposite but mixed movements: on one hand, the ‘Brazilianisation’ of Brazil, namely, modernization updating the traditional ailments of segregation and social fragmentation; on the other, a changing Brazil in the world that displaces the traditional divisions, affirming the power of the poor and the periphery on the horizon.* | Pacification, favelas, violence, marginality, art, city

Um número crescente de favelas do Rio de Janeiro está passando por um processo de pacificação, com a implementação de Unidades de Polícia Pacificadora. O primeiro objetivo declarado das UPPs é “reconquista de territórios” dos quais o Estado estaria ausente. Em seguida, diz-se que a pacificação significa o “desarmamento” do tráfico. Se o alcance mais geral da pacificação fica indefinido, sobretudo do ponto de vista das articulações com as políticas sociais (a UPP-Social, depois de anunciada, não encontrou ainda âmbito institucional definido nem sequer orçamento), a pacificação está se afirmando como um processo de legalização, de combate a tudo que é informal: algo que parece querer ser um processo de ‘desfavelização’ do Rio de Janeiro ou pelo menos de suas zonas mais ricas e turísticas. Há três grandes indicadores

Eine wachsende Anzahl an Favelas in Rio de Janeiro durchläuft den Prozess der Pazifizierung, indem dort Einheiten der Befriedungspolizei (Unidades de Polícia Pacificadora/UPP) installiert werden. Das erste erklärte Ziel dieser UPPs ist die „Zurückeroberung der Territorien“, in denen der Staat nicht präsent ist. Darüber hinaus, so wird gesagt, gilt die Pazifizierung der „Entwaffnung“ des Drogenhandels. Bleibt jedoch der allgemeinere Umfang der Pazifizierung unbestimmt, vor allem was die der Einbeziehung der Sozialpolitik angeht (trotz Ankündigung ihrer Einführung verfügt die soziale Schiene der UPP bislang über keinen festgelegten institutionellen Rahmen und nicht einmal einen Finanzierungsplan), bestätigt sich die Pazifizierung als ein Prozess der Legalisierung, der Bekämpfung all dessen, was als informell gilt: etwas, das wie

dos efeitos do processo de pacificação: a queda da taxa de mortalidade (ou seja, dos assassinatos), a valorização imobiliária dentro e fora das favelas pacificadas (alimentada, aliás, pelo processo geral de valorização imobiliária) e, enfim, a redução vertical das perdas das empresas de serviços, ou seja, a redução dos 'gatos'. Enfim, junto com a pacificação, mas também antes dela por meio das obras do PAC, chegam projetos de urbanização (Morar Carioca) e de infraestrutura (teleféricos) que, além de não ser minimamente discutidos com as comunidades, preveem a remoção de parte das favelas e se destinam a usos turísticos que não envolvem diretamente os moradores.

Resumindo, os elementos positivos que marcam a pacificação (o desarmamento) são atravessados por uma série de transformações cujos êxitos podem, em retorno, esvaziar a própria dinâmica da paz: no lugar da segurança de viver, uma nova paz do medo, uma paz sem voz que claramente anuncia as novas faces de uma velha guerra. Com efeito, a pacificação implica a explicitação paradoxal dos temas da guerra e da violência (senão, por que falar em pacificação?). A formalização dos serviços, em vez de traduzir investimentos de universalização em territórios nos quais as condições urbanas e sociais são extremamente precárias, aparece como repressão ao que é definido como furto de energia, água, sinal de TV e Internet a cabo, e, enfim, a urbanização e outras obras parecem indicar uma nova geração de políticas de remoção. A pacificação das favelas mostra que o mito da marginalidade e, com ele, o quebra-cabeça da violência estão totalmente presentes e vivos no Rio de Janeiro e em geral no Brasil. Podemos dizer que a pacificação é atravessada por dois movimentos opostos, mas misturados: por um lado, a 'brasilianização' do Brasil, ou seja, uma modernização que atualiza as tradicionais mazelas de segregação e fragmenta-

ein Prozess der *desfavelização*, der Beseitigung der Favelas in Rio de Janeiro, erscheinen mag, zumindest in den wohlhabenderen und touristischeren Stadtvierteln. Es gibt drei große Indikatoren für die Auswirkungen des Pazifizierungsverlaufs: der Rückgang der Sterberate (das heißt der Morde), die Aufwertung der Immobilien in den befriedeten Favelas und in ihrem Umfeld (im Übrigen beflügelt durch den allgemeinen Prozess der Immobilien-Spekulation) und schließlich die vertikale Verlustreduzierung der Service-Anbieter, das heißt das Vermeiden von sogenannten *gatos*, wie umgangssprachlich die illegal Beschaffung dieser Dienstleistungen (z.B. durch das Anzapfen von Stromleitungen) bezeichnet wird. Kurzum, mit der Pazifizierung, aber auch schon vor dieser aufgrund der Baumaßnahmen des Programms zur Beschleunigung des Wirtschaftstachstums (PAC), werden Urbanisierungs- (Morar Carioca) und Infrastruktur-Projekte (Seilbahnen) durchgeführt, die, abgesehen davon, dass sie nicht mit den betroffenen Gemeinden diskutiert wurden, die Beseitigung eines Teils der Favelas vorsehen und auf einen Nutzen für den Tourismus abzielen, was die Anwohner jedoch nicht direkt einbezieht.

Zusammengefasst: die positiven Elemente, welche die Pazifizierung auszeichnen werden von einer Reihe von Transformationen begleitet, deren erfolgreiche Umsetzung, genau diese Dynamik der Befriedung im Gegenzug untergraben kann: an Stelle eines sicheren Lebens, ein neuer Frieden der Angst, ein Frieden ohne Stimme, der deutlich die neuen Seiten eines alten Kampfes ankündigt. Die Befriedung impliziert die paradoxe Erläuterung solcher Themen wie Krieg und Gewalt (warum sollte man sonst von Befriedung sprechen?). Anstatt allgemeinnützige Investitionen in diesen Gebieten vorzunehmen, in welchen die sozialen und urbanen Lebensbedingungen extrem prekär sind,



*Cadê o Amarildo?  
Wo ist Amarildo?  
Rio de Janeiro, 2013  
Foto Ratão Diniz*

*Durante os meses de maio e junho de 2013, inúmeras cidades brasileiras estiveram imersas em manifestações MULTITUDINARIAS. O aumento da tarifa de ônibus serviu como gancho para um amplo debate sobre as políticas públicas, resultando em inúmeros confrontos entre manifestantes e o Estado. No Rio de Janeiro, os debates ultrapassaram a questão do transporte público e giraram em torno das reformas urbanas propostas em decorrência da Copa do Mundo e das Olimpíadas, da instauração de polícias pacificadoras nos morros cariocas, etc. Algumas imagens publicadas neste artigo expõem momentos dessas manifestações na rua.*

*Im Mai und Juni 2013 kam es in unzähligen Städten Brasiliens zu Demonstrationen. Die Anhebung der Busfahrkartenpreise gab Anstoß zu einer großen Debatte über die öffentliche Politik, die zu zahlreichen Konfrontationen zwischen Demonstranten und der Staatsgewalt führten. In Rio de Janeiro führten die Diskussionen von den öffentlichen Verkehrsmitteln hin zu städtischen Reformen, die angesichts der bevorstehenden Fußball-WM und den Olympischen Spielen vorgeschlagen waren, zum Einsatz der Friedenspolizei in den Hügeln Rios etc. Einige hier publizierte Bilder zeigen Momentaufnahmen dieser Demonstrationen.*

ção social; pelo outro, um devir-Brasil do mundo que desloca as tradicionais clivagens, afirmando a potência dos pobres e da periferia, no horizonte de uma mestiçagem universal.<sup>1</sup> Essa oposição explodiu nas jornadas de junho de 2013, quando a multidão do Brasil Menor levantou-se contra o projeto estatal (neodesenvolvimentista) e neoliberal (de homologação da mobilidade social nos valores extenuados de uma 'nova classe média') chamado de Brasil Maior.

kommt es nun zur Formalisierung der Dienstleistungen und dies erscheint wie die Bekämpfung dessen, was als die illegale Abzweigung von Strom, Wasser, Fernseh- und Internetzugängen definiert wird. Die Urbanisierungs- und Baumaßnahmen offenbaren sich somit als eine neue Form der Beseitigungspolitik. Die Pazifizierung der Favelas zeigt, dass der Mythos der Marginalität und mit ihm das Problem der Gewalt in Rio de Janeiro wie in ganz Brasilien nach wie vor gegenwärtig und lebendig ist. Wir können sagen, dass die Pazifizierung von zwei gegensätzlichen, aber miteinander verwobenen Bewegungen durchzogen wird: auf der einen Seite die der Brasilianisierung Brasiliens, das bedeutet eine Modernisierung, die die traditionellen Makel der sozialen Segregation und Fragmentierung fortschreibt; auf der anderen Seite ein werdendes Brasilien der Welt, das die traditionellen Konfliktlinien verlagert, indem es das Potenzial der Armen und der Peripherie vor dem Horizont einer universellen Rassenmischung hervorhebt.<sup>3</sup> Diese Opposition entlud sich in den Demonstrationen im Monat Juni 2013, als sich die Masse des „Brasil Menor“<sup>4</sup> gegen das neoliberale Projekt des Staates (einer strukturalistischen Wirtschaftspolitik) erhob, das sich „Brasil Maior“<sup>5</sup> nennt. (Neoliberal deshalb, weil es die soziale Mobilität in den entkräfteten Werten der ‚neuen Mittelklasse‘ homologisiert.).

### **Der balaio de gatos<sup>6</sup> und die *perruque***

Die Pazifizierung wird nicht durch ein Projekt und eine Planung mit genauer Ablaufskizze und Zielbestimmung installiert, sondern lässt sich vielmehr als work in progress beschreiben.

<sup>7</sup> Zur gleichen Zeit veranschaulicht die prekäre Existenz der UPP-Social<sup>8</sup> die Zunahme der Komplexität und der Widersprüche des Pazifizierungsprozesses,

## O balai de gatos<sup>2</sup> e a *perruque*

Um projeto e um planejamento com todos os seus passos e objetivos definidos não constituem a pacificação, que antes se trata de um *work in progress*.<sup>3</sup> Ao mesmo tempo, a conturbada existência da UPP-Social<sup>4</sup> exemplifica o aumento da complexidade e das contradições do processo de pacificação proporcionalmente ao nível de importância que ele adquire. Com suas contradições específicas, a pacificação está reproduzindo em outros termos as ambiguidades que marcaram a relação do Estado com as favelas desde que elas existem. Não por acaso, é no terreno jurídico que o fenômeno da favela encontra as bases para ser definido como categoria socioespacial. O direito, como bem lembra Rafael Gonçalves, não se limita a proibir ou aprovar, mas desempenha papel fundamental de codificação que passa pela atribuição de um nome às diferentes realidades sociais. Dessa maneira, o direito institucionaliza uma classificação específica da estrutura social; estabelece e reproduz a ordem simbólica da estrutura social: “dessa maneira, o direito põe o mundo em direito da mesma maneira que o compositor o põe em música”.<sup>5</sup> A favela é um processo de construção “conflitivo e cumulativo enquanto categoria jurídica particular”.<sup>6</sup>

E esse conflito, no que diz respeito às favelas, permanecerá sempre ambíguo, aberto a uma modulação infinita de soluções: “tolerar sem consolidar”.<sup>7</sup> Em seu trabalho de historiador das favelas e do direito, Gonçalves multiplica os exemplos desse movimento permanente e permanentemente ambíguo: o decreto municipal n. 374, de 24 de fevereiro de 1961, que proibia a cobrança formal de aluguel nas favelas, tinha como objetivo frear sua expansão e terá apenas o efeito de “estimular as práticas informais que continuaram a prosperar”,<sup>8</sup> mesmo depois da revogação do decreto

proporcional zum Grad der Wichtigkeit, die ihm zuteil wird. Mit ihren spezifischen Widersprüchen reproduziert die Pazifizierung auf eine andere Weise die Ambiguität, die das Verhältnis des Staates zu den Favelas kennzeichnet, seitdem diese existieren. Es ist kein Zufall, dass das Phänomen Favela auf juristischem Gebiet die Grundlagen findet um als sozial-räumliche Kategorie definiert zu werden. Das Recht, so erinnert Rafael Gonçalves ganz richtig, beschränkt sich nicht darauf, zu verbieten oder zu billigen, aber übernimmt auch die fundamentale Aufgabe der Kodifizierung, die sich über die Zuweisung eines Namens für die unterschiedlichen sozialen Realitäten vollzieht. Auf diese Weise institutionalisiert das Recht eine spezifische Klassifizierung der sozialen Struktur; es festigt und reproduziert die symbolische Ordnung der sozialen Struktur: „auf diese Weise stellt das Recht die Welt im Recht dar wie auch der Komponist die Welt in der Musik einfängt”.<sup>9</sup> Die Favela ist ein sich konstruierender Prozess, „als gesonderte juristische Kategorie konfliktgeladen und kumulativ”.<sup>10</sup>

Und dieser Konflikt wird, was die Favelas betrifft, immer mehrdeutig bleiben, offen für eine unendliche Modulation von Lösungen: „tolerieren ohne zu konsolidieren”.<sup>11</sup> In seinen Geschichtsstudien zu den Favelas und der Frage des Rechts bringt Gonçalves zahlreiche Beispiele für diese permanente und permanent mehrdeutige Bewegung: die Verordnung der Stadtverwaltung Nr. 374 vom 24. Februar 1961, die die formale Erhebung von Mieten in den Favelas verbot, sollte deren Expansion eindämmen, hatte allerdings zur Folge die „informellen Praktiken zu stimulieren, die weiter gediehen”,<sup>12</sup> auch nach Widerruf des Dekrets (im Jahr 1970). Selbst der „Kampf Rios gegen die Favelas” durch deren Beseitigung, angeführt von Carlos Lacerda, resultiert im Gegenteil: „die offizielle Anerkennung der Favelas”.<sup>13</sup> Schon vor



(em 1970). A própria “batalha do Rio contra as favelas” conduzida por Carlos Lacerda mediante suas remoções acaba no resultado oposto: “o reconhecimento oficial das favelas”.<sup>9</sup> Antes de Lacerda, ainda em 1937, durante o Estado Novo, a promulgação do “Código da Construção” decretou oficialmente a ilegalidade de cortiços e favelas e, ao mesmo tempo, foi “o primeiro texto jurídico que usou explicitamente o termo ‘favela’. Afirmado a ilegalidade das favelas, paradoxalmente as reconheceu oficialmente no espaço urbano e político da cidade”.<sup>10</sup> Com efeito, a precariedade se afirma e se reproduz como o modo de governo dos pobres e, portanto, como uma das principais formas urbanas que eles produzem e ao mesmo tempo vivem. A precariedade é hoje condição generalizada pelos novos métodos de organização do trabalho, algo que aparece como uma brasilianização do mundo.<sup>11</sup>

Sergio Magalhães confirma: “Na realidade, o crescimento desordenado [das favelas e da cidade] decorre justamente do não reconhecimento do direito do pobre à habitação e à cidade”.<sup>12</sup>



Ato ecumênico da Maré  
Universaler Akt von Maré  
Rio de Janeiro, 2013  
Foto Rúbia Pella

Lacerda, bereits im Jahr 1937, zur Zeit des Estado Novo, wurde mit der Verabschiedung des „Baugesetzes“ offiziell die Rechtswidrigkeit der Cortiços (Elendsviertel) und Favelas bekannt gegeben. Es handelte sich zur gleichen Zeit um den „ersten juristischen Text, der explizit den Begriff ‚favela‘ aufgriff. Indem er die Rechtswidrigkeit der Favela bestätigte, erkannte er diese paradoxer Weise offiziell im urbanen und politischen Raum der Stadt an”.<sup>14</sup> Denn die Prekarität bekräftigt und reproduziert sich in der Art, wie die Armen regiert werden und folglich als eine der urbanen Hauptformen, die sie produzieren und zur selben Zeit leben. Aufgrund der neuen Methoden der Arbeitsorganisation ist die Prekarität heute ein generalisierter Zustand, etwas, das wie die Brasilianisierung der Welt erscheint.<sup>15</sup>

Sergio Magalhães behauptet: „In Wirklichkeit geschieht das unregelmäßige Wachstum [der Favelas und der Stadt] genau aufgrund der Nicht-Anerkennung des Rechts des Armen auf einen Wohnort und auf eine Stadt”.<sup>16</sup> Jailson de Souza und Jorge Barbosa sprechen vom Aufkommen einer „paradoxen Logik“: in ihrer Armut [in der Armut der Favela] gab es letzten Endes Raum für die Schönheit und Lyrik der brasilianischen Populärkultur”.<sup>17</sup> Dies findet sich deutlich in einem Artikel der Zeitung *Correio da Manhã* wieder, der von ihnen zitiert wird: „Unsere Hügel haben noch niemanden gefunden, der ihnen ihre raue und brutale Poesie fühlt, in deren Schönheit sich die nostalgischen Refrains der „Samba-Lieder“ und das grausame Drama der ‚bam-bam-bans‘ mischen. Der ‚Bamba‘ ist eine Mischung aus einem Draufgänger und einem Schlitzohr.”<sup>18</sup> Es handelt sich um eine sehr alte politische Strategie. In einer Werbebroschüre des Vargas-Regimes aus dem Jahr 1941, die den Titel (und die Widmung) *Die Hügel Rio de Janeiros und das neue Regime* trägt, finden wir genau die-

Jailson de Souza e Jorge Barbosa falam assim do aparecimento de uma “lógica paradoxal”: “em sua pobreza [da favela] afinal havia espaço para a beleza e o lirismo da cultura popular brasileira”.<sup>13</sup> É o que aparece claramente num artigo do *Correio da Manhã* citado por eles: “Os nossos morros ainda não encontraram quem lhes sentisse a rude e brutal poesia, em cuja beleza se misturam refrões nostálgicos dos ‘sambas’ e o drama sangrento dos ‘bam-bam-bans’. O ‘Bamba’, um misto de valentão e de malandro.”<sup>14</sup> Trata-se de uma política bem antiga. Num opúsculo de propaganda do regime Vargas datado de 1941, intitulado (e dedicado a) *Os morros cariocas no novo regime*, encontramos exatamente o mesmo regime discursivo ambíguo<sup>15</sup>. No que se apresenta como notas de reportagem jornalística, diz-se: “conhecemos há três décadas a Favela. Temo-la subido e descido constantemente. Assistimos à sua transformação. Já não mete medo. Perdeu a razão de ser o título que lhe davam – ‘redução de criminosos’”.<sup>16</sup> Ou seja, “havia quem gostasse só de xingar a favela. Alinhavam-se frases costumeiras, ‘negra mancha’, ‘deprimente para nossos foros de civilização’, etc.”. Agora não mais, a cidade já superava suas divisões: “A Favela (...) já está relacionada com a cidade, já participa da comunhão social. E o remédio foi tão simples: ao invés de polícia, assistência moral; ao invés de cadeia, escola, hospital, trabalho.”<sup>17</sup> Podemos também aprender que “os casebres, na maioria, melhor, na quase totalidade, deixaram de ser *valhacondutos de criminosos costumeiros*”<sup>18</sup> e isso porque “as populações dos morros são as que mais se beneficiaram (...) do amparo geral”.<sup>19</sup> Assim, os “próprios ‘bambas’ se corrigiram, envolvidos que foram pelo novo ambiente, pelos exemplos oriundos da justa assistência dada pelo Estado”.<sup>20</sup> E essa assistência – afirma o opúsculo – tem como base a lei do salário mínimo, um

se discursiva e múltipla instrumentalização<sup>19</sup>. In der Schrift, die sich wie die Auszüge aus journalistischen Reportagen liest, heißt es: „wir kennen die Favela seit drei Jahrzehnten. Wir sind diese immer wieder hoch und runter gegangen. Wir haben ihrer Wandlung beobachtet. Sie macht uns keine Angst mehr. Es macht keinen Sinn mehr sie wie folgt zu betiteln – ‚Schlupfloch für Kriminelle‘“. <sup>20</sup> Das bedeutet, „es gab Leute, denen es gefiel, nur so auf die Favela zu schimpfen. Man hörte für gewöhnlich Bemerkungen wie ‚schwarzer Fleck‘, ‚deprimierend für unsere Foren der Zivilisation‘ etc.“ Jetzt nicht mehr, die Stadt hat ihre Trennungen überwunden: „Die Favela (...) ist nun bereits mit der Stadt verbunden, sie gehört bereits zur sozialen Gemeinschaft. Und das Heilmittel war ein so einfaches: statt *Polizei*, moralischer Beistand; statt *Gefängnis*, Schulen, Krankenhäuser, Arbeit.“ <sup>21</sup> Wir können auch beobachten, dass „die ärmlichen Hütten, in ihrer Mehrheit, besser, fast gänzlich nicht länger Zufluchtsorte für gewöhnliche Kriminelle sind“ <sup>22</sup> und das, weil „genau die Bewohner der Hügel am meisten von der allgemeinen Unterstützung profitieren (...)“. <sup>23</sup> Auf diese Weise haben sich „selbst die ‚bambas‘, die in das neue Umfeld eingebunden wurden und Beispiele gerechter Unterstützung durch den Staat erfuhren, korrigiert“. <sup>24</sup> Und diese Unterstützung – so heißt es in der Broschüre – hat Gesetz des Mindestlohnes zur Grundlage, ein „lebenswichtiges Gehalt“ <sup>25</sup>, das diese „Bewohner, [die] nichts hatten, zum Großteil [zusammengesetzt] aus ungelerten Arbeitern, [die] keinen richtigen Lohn erhielten, (zu) Tischlern, Maurern, Stuckateuren, Schlossern, ganz allgemein zu Handwerkern werden lässt (...)“. <sup>26</sup> Der Horizont der Arbeiterbewegung könnte nicht deutlicher sein, wie auch sein korporativistischer Bezug: es wird das „kollektive Interesse und nicht die Klasse“ <sup>27</sup> anvisiert, und „die Leute von den Hügeln tun recht daran, Präsi-



“salário vital<sup>21</sup>” que transforma essas “populações [que] não tinham nada [, compostas] na maioria de trabalhadores não especializados, [que] não tinham salário certo [em] carpinteiros, pedreiro, estucador, serralheiro, o artífice enfim (...)”.<sup>22</sup> O horizonte trabalhista não poderia ser mais nítido, bem como seu referencial corporativo: visa-se ao “interesse coletivo e *não de classe*”,<sup>23</sup> e “as gentes dos morros têm razão de estimar como estimam o Presidente Getulio Vargas”.<sup>24</sup> Quando, porém, se trata de justificar a destruição do morro de Santo Antônio, o regime discursivo muda totalmente e passa a usar os estereótipos que nas páginas iniciais afirmava ultrapassados: “Era uma favela o Santo Antonio, em pleno coração da cidade. Casabres de lata, ocupados então por *gente perigosa*, remanescente dos ‘capoeiras’.”<sup>25</sup> Remodelada por Pereira Passos, a “cidade torna-se de bonita em estonteantemente bela. E a favela do Santo Antonio? Ficaria? Não era possível. Ali, ao morro, o Lírico. Os ‘malandros’, naquele ‘ginga-ginga’, a misturar-se com os cartolas dos grandes elegantes.”<sup>26</sup> Como não lembrar o poema de Vinicius de Moraes sobre o Morro do Castelo: “*Que Castelo? Já acabou! / Já acabou? Mas que absurdo!*”<sup>27</sup>

A favela é estruturalmente atravessada pela precariedade, mas também pela resistência e formas de luta que desenham um devir-Brasil do mundo. É nessa precariedade imposta e na ginga da malandragem, pela qual passa a resistência, que a favela desenvolve uma ‘cultura do gato’, ou seja, algo que o poder enxerga como ‘desvio ilegal’, e os pobres consideram ‘táticas do improviso’. Como diz o ditado, quem não tem cão, caça com gato.<sup>28</sup> Barbara Szaniecki apresenta assim diferentes processos de apropriação e resistência que se entrelaçam, como num balaio de gatos: “apropriações subversivas (paródias), apropriações por hibridização (recombinação) e apropriações

dentem Getúlio Vargas so zu achten und zu schätzen wie sie es tun”.<sup>28</sup> Wenn es allerdings darum geht, die Beseitigung des Hügels Santo Antônio zu rechtfertigen, verändert sich der Diskurs grundlegend und greift auf Stereotypen zurück, die auf den ersten Seiten noch als überholt bezeichnet worden waren: „Santo Antonio war eine Favela im Herzen der Stadt. Wellblechhütten, bewohnt von *gefährlichen Menschen*, der Rest der Capoeiras.”<sup>29</sup> <sup>30</sup> Umgestaltet durch Pereira Passos, „wird die Stadt ansehnlich und wunderschön. Und die Favela Santo Antonio? Diese hätte bleiben sollen? Das war nicht möglich. Dort, auf dem Hügel, das Lyrische. Die ‚Gauener‘ mit ihrem *ginga-ginga*,<sup>31</sup> mischen sich unter die führende Keise der großen Eleganten. Wie soll man sich da nicht an das Gedicht von Vinicius de Moraes über den Morro do Castelo erinnern: „Was für ein *Castelo*? *Der ist schon weg!* / Schon weg? Wie absurd!“<sup>32</sup>

Die Favela ist strukturell von Prekarität gekennzeichnet, aber auch vom Widerstand und von Formen des Kampfes, die ein werdendes Brasilien der Welt aufzeigen. Und genau in dieser aufgezwungenen Prekarität und im *ginga* der Gaunerei, durch welchen sich der Widerstand vollzieht, entwickelt die Favela eine *cultura do gato*, das heißt eine Handlungsweise, die die politische Macht als „illegales Entwenden“ begreift, und die Armen als „Improvisations-Taktik“. Wie schon das brasilianische Sprichwort besagt: Wer keinen Hund hat, jagt eben mit der Katze.<sup>33</sup> Barbara Szaniecki stellt unterschiedliche Prozesse der Aneignung und des Widerstands vor, die miteinander verwoben sind, wie bei einem *balaio de gatos*: „subversive Aneignungen (Parodien), Aneignungen durch Hybridisierungen (Rekombination) und Aneignungen durch Inkorporation (Kannibalismus der Zeichen oder Semiophagie) von Körpern, die als visuelle Aussagen verstanden werden”.<sup>34</sup> Somit



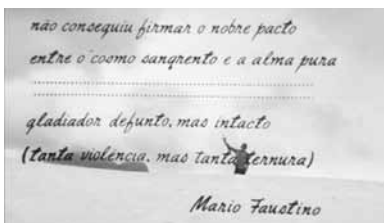
Pixação na Assembleia Legislativa  
Pixação (Graffiti) in der Gesetzgebenden Versammlung  
Rio de Janeiro, 2013  
Foto Giuseppe Cocco

por incorporação (antropofagia de signos ou semiofagia) de corpos entendidos como enunciações visuais”.<sup>29</sup> Estamos exatamente naquela arte do fazer a existência à qual se referia Michel de Certeau para apreender a “invenção do cotidiano” e também Michel Foucault em seus cursos sobre a coragem da verdade.<sup>30</sup> O devir-Brasil do mundo é também um devir-mundo do Brasil. É o operário que usa o tempo de trabalho e as ferramentas da fábrica para fazer sua própria produção, o que em

sind wir genau bei dieser Kunst, Existenz zu schaffen, angelangt, auf welche sich Michel de Certeau bezieht, um „die Erfindung des Alltäglichen“ zu begreifen, wie auch Michel Foucault in seinen Kursen über den Mut zur Wahrheit.<sup>35</sup> Das werdende Brasilien der Welt ist auch ein werdendes Brasilien Brasiliens. Das ist der Arbeiter, der die Arbeitszeit und die Werkzeuge der Fabrik nutzt, um seine eigenen Produkte zu fertigen, was sich auf Französisch *perruque* nennt.<sup>36</sup> Das sind Kampfformen,



*Polícia passa e fica a dor, ato ecumênico da Maré*  
 Die Polizei geht und die Schmerzen bleiben,  
 Universaler Akt in Maré  
 Rio de Janeiro, 2013  
 Foto Marcella Marer



*Terra em Transe*  
 Filme de Glauber Rocha, 1967

francês se chama *perruque*.<sup>31</sup> São formas de luta que organizam — “dentro e contra” — o êxodo, o desvio para fora das relações sociais de tipo capitalista. O horizonte da reflexão não é mais aquele da revolução que transformará as leis da história, mas aquele das práticas cotidianas que desviam as hierarquizações sociais no dia a dia, que modificam e transformam as condutas. É no terreno das culturas populares que isso acontece e que, ao mesmo tempo, o próprio conceito de cultura e de popular adquire outra dimensão. A *perruque* é um estilo de ação que se infiltra na sociedade, e o *gato* vai muito além das favelas, seus morros e periferias. A cidade é tomada por uma “circulação ‘gato’ de uma produção gambiarra”:  
 “‘gato’ da economia tradicional, ‘gato’ de urbanidade, ‘gato’ da comunicação hegemônica, ‘gato da vida’ normal”.<sup>32</sup>

de — „von innen und dagegen“ — den Exodus, das heißt eine Abwendung und Loslösung von den sozialen Beziehungen kapitalistischer Natur organisieren. Der Reflexionshintergrund ist nicht mehr der der Revolution, die die Gesetze der Geschichte verändern wird, aber der der alltäglichen Praktiken, die die sozialen Hierarchien des Alltags unterlaufen, die die Verhaltensmuster modifizieren und ändern. Dies geschieht auf dem Gebiet der Populärkultur und zeitgleich erlangen die Begriffe Kultur und populär neue Dimensionen. Die *perruque* ist ein Handlungsstil, der sich in die Gesellschaft einschleicht, und der *gato*, das illegale Aneignen, geschieht nicht nur in den Favelas, auf den Hügeln und in deren Randbezirken. Die ganze Stadt wird von einer *gato*-Zirkulation, einer improvisierenden, illegalen, unprofessionellen Produktion eingenommen: “dem *gato*, dem *gato* der Urbanität, dem *gato* der hegemonialen Kommunikation, dem *gato* des normalen Lebens’ ”.<sup>37</sup>

De Certeau mobilisiert so, was er als die „Schönheit der Welt“ und „Populärkultur“ bezeichnet, ein Prozess des Widerstands und erst dann als Kultur anerkannt, wenn diese Zensur und Unterdrückung erfährt.<sup>38</sup> Es ist das „*Verhältnis der Kultur zur Gesellschaft*, das sich verändert hat: die Kultur ist nicht mehr einem bestimmten Milieu vorbehalten; sie gehört nicht mehr bestimmten Berufssparten (Lehrern, freien Berufen) an; sie ist nicht mehr *fest* und durch einen Code definiert, der allen zugänglich ist”.<sup>39</sup> Noch interessanter ist, festzuhalten, wie Michel de Certeau damals (Anfang der 70er Jahre), um in dieser Populärkultur eine Form des Kampfes darzulegen, zuerst über die Gewalt, die Marginalität und Brasilien reflektiert. „Die Kultur im Singular erfordert immer das Gesetz einer Macht.“ Dieser „Expansion einer Kraft, die kolonisierend vereinheitlicht, muss sich ein Widerstand entgegensetzen. Eine jede kulturelle Produktion

De Certeau mobiliza assim aquilo que ele chama a “beleza do mundo” e uma “cultura popular” que é processo de resistência e só é reconhecida como cultura a partir do momento em que é censurada e reprimida.<sup>33</sup> É a própria “*relação da cultura com a sociedade* que mudou: a cultura não é mais reservada a um determinado ambiente; ela não pertence mais a determinadas especialidades profissionais (professores, profissões liberais); ela não é mais *estável* e definida por um código recebido de todos”.<sup>34</sup> Ainda mais interessante é notar como, naquela época (início dos anos 70), para desenvolver essa abordagem da cultura popular como luta, Michel de Certeau passa a refletir sobre a violência, a marginalidade e o Brasil. “A cultura no singular impõe sempre a lei de um poder.” A essa “expansão de uma força que unifica colonizando deve-se opor uma resistência. Há uma relação necessária de cada produção cultural com a morte que a limita e com a luta que a defende. A cultura no plural é um chamado permanente para esse combate”,<sup>35</sup> ou seja, a cultura que interessa é aquela que “prolifera nas *margens*”.<sup>36</sup> Assim, na abordagem anticultura do filósofo jesuíta do maio de 1968<sup>37</sup> encontramos elementos de reflexão muito próximos da antiarte de Hélio Oiticica. Uma reflexão extremamente atual para pensar o Brasil de hoje, suas cidades e o processo de pacificação.

### **Para além da crítica do mito da marginalidade, a verdade do mito**

A ambiguidade das políticas públicas *vis-à-vis* as favelas tem uma base material: a reprodução, no tempo, das relações justamente ambíguas entre escravidão e favela. Uma ambiguidade renovada, na segunda metade do século 20, em termos de correlação entre a permanência das relações coloniais e feudais de controle da terra no campo e os violentos fenômenos de êxodo rural que elas

está em um Zwangsverhältnis zum Tod, der sie beschränkt und zum Kampf, der sie verteidigt. Die Kultur im Plural ist ein permanenter Aufruf zu dieser Auseinandersetzung”,<sup>40</sup> das heißt, die Kultur, welche von Interesse ist, ist diejenige, die „an den Rändern wuchert”.<sup>41</sup> So finden wir in der Antikultur-Abhandlung des jesuitischen Philosophen von Mai 1968<sup>42</sup> Überlegungselemente, die der Antikunst von Hélio Oiticica sehr nahe kommen. Es handelt sich um einen äußerst aktuellen Ansatz, um über das heutige Brasilien, seine Städte und den Prozess der Pazifizierung nachzudenken.

### **Über die Kritik am Mythos der Marginalität hinaus - die Wahrheit des Mythos**

Die Ambiguität der öffentlichen Politik im Hinblick auf die Favelas hat eine klare Grundlage: die an die Zeiten angepasste Wiederherstellung gerade dieser mehrdeutigen Beziehungen zwischen Sklaverei und Favela. Eine Ambiguität, die sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts im Hinblick auf den Zusammenhang zwischen dem Fortbestehen der kolonialen und feudalen Kontrollverhältnissen über den Boden in den ländlichen Gebieten und den dadurch ausgelösten gewaltsamen Phänomenen der Landflucht, erneuert hat. Das Phänomen der Favelas ist alt. Wenn wir eine längerfristige Perspektive einnehmen, vermengt sich die Geschichte der Favela mit der Geschichte der Kolonisation und insbesondere mit der der Sklaverei, auch wenn diese zu damaligen Zeitpunkt noch einen anderen Namen trägt: Quilombo (Wehrdorf flüchtiger Sklaven)! „Die Ungleichheit in Brasilien hat eine Farbe. Ihre Gefühle haben eine Geschichte“, wie die Studien von Marcelo Paixão aufzeigen und bekräftigen.<sup>43</sup> Nicht zufällig fordert einer der historischen Führer der Bewohnerbewegung in Rocinha, o Xaolin, den schwarzen Ursprung der Favela ein: „da es einen Quilombo in Leblon gab,

determinaram. O fenômeno das favelas é antigo. Se o colocamos numa perspectiva de longa duração, ele se confunde com a história da colonização e sobretudo da escravidão, embora tenha nesse caso outro nome: quilombo! “A desigualdade, no Brasil, tem cor. Seus sentimentos têm história”, como mostram e afirmam os estudos de Marcelo Paixão.<sup>38</sup> Não por acaso, uma das lideranças históricas de seu movimento de moradores, o Xolín, reivindica a origem negra da Rocinha: “como havia um quilombo no Leblon, devia ter um na Rocinha. Os negros vinham das fazendas de café na Tijuca. Eles ocuparam a área da Rua 1 que continua sendo até hoje uma área de negros”. Eram “os negros fugindo dos cafezais, em direção ao Leblon”.<sup>39</sup> Em termos sistemáticos e com base em pesquisa cuidadosa, é nessa direção que trabalha Andreilino Campos: “Há de se contabilizar (...) que os negros escravos fugidos ou forros de fazendas próximas à Corte, como as de Jacarepaguá, Irajá, Tijuca e, até mesmo, de Iguazu, onde (...) localizou-se um dos maiores quilombos periurbanos, deixaram grandes preocupações às autoridades da Corte. Por motivos diferentes, a fuga para a área central ou periurbana da cidade fazia sentido. A grande concentração de negros, na área central, não permitia que pudessem ser identificados, seja como escravos, seja como libertos”.<sup>40</sup> A letra do samba-enredo da Mangueira que comemorou em 1988 os 100 anos da libertação, lembrava que o escravo estava hoje “(...) Livre do açoite da senzala, preso na miséria da favela”.<sup>41</sup> Vera Malaguti articula essa dinâmica com o medo que sempre caracterizou a sociedade escravagista diante do pesadelo da possível rebelião negra, da descida dos morros. Essas sucessivas “ondas de medo são necessárias para a implantação de políticas de lei e ordem. A massa negra, escrava ou liberta, se transforma num gigantesco Zumbi que assombra a civilização; dos quilombos ao arrastão nas praias cariocas”.<sup>42</sup>

wird es auch einen in Rocinha gegeben haben. Die Schwarzen kamen von den Kaffeeplantagen in Tijuca. Sie besetzten das Gebiet der Straße 1, das bis heute ein Gebiet der Schwarzen ist“. Es handelte sich um „die Schwarzen, die von den Kaffeeplantagen in Richtung Leblon flüchteten“.<sup>44</sup> Auf Grundlage systematischer und sorgfältiger Untersuchungen forscht Andreilino Campos in diese Richtung: „Man muss bedenken (...), dass die geflohenen oder befreiten schwarzen Sklaven von den Plantagen, die in der Nähe des königlichen Hofes lagen, wie die in Jacarepaguá, Irajá, Tijuca und sogar in Iguazu, wo (...) einer der größten Quilombos in Stadtnähe lag, den Behörden des königlichen Hofes große Sorgen bereiteten. Aus verschiedenen Gründen erwies sich die Flucht in zentrale oder stadtnahe Gebiete als sinnvoll. Die große Konzentration von Schwarzen im Gebiet nahe dem Stadtzentrum erschwerte es, sie zu identifizieren, sei es als Sklaven, sei es als Freie“.<sup>45</sup> Der Liedtext des Samba der Samba-Schule Mangueira, die 1988 das 100-jährige Jubiläum der Befreiung feierte, erinnerte daran, dass der Sklave heute zwar „(...) frei [ist] von der Peitsche der Sklavenhaltung, aber gefangen in der Misere der Favela“.<sup>46</sup> Vera Malaguti verbindet diese Dynamik mit der Angst vor dem Albtraum einer möglichen schwarzen Rebellion, dem Abstieg der Armen von den Hügeln, die der Gesellschaft der Sklavenhalter seit jeher anhing. Diese sukzessiven „Wellen der Angst sind notwendig für die Durchsetzung einer Politik von Gesetz und Ordnung. Die schwarze Masse, Sklaven oder Freie, wird zu einem riesigen Zombie, der einen Schatten auf die Zivilisation wirft; von den Quilombos zu den Bandenüberfällen an den Stränden Rio de Janeiro“.<sup>47</sup>

Wenn wir diese aus einer zeitgenössischeren Perspektive und im Rahmen der Geschichte der modernen Urbanisierung betrachten, lässt sich



Se a colocamos numa perspectiva mais contemporânea e dentro da história da urbanização moderna, a genealogia do fenômeno favela como forma urbana está lá no sertão. Na raiz de um dos mitos sobre as origens da primeira favela carioca encontramos uma forma de resistência solidificada numa cidade *sui generis* que foi imortalizada por Euclides da Cunha em *Os sertões*.<sup>43</sup> Canudos é a forma pioneira da favela e de todas suas dores e alegrias: escravos libertos, ex-soldados da campanha de Canudos se abrigam no morro da Providência nos diz a vasta literatura sobre favelas. Como não ver logo nessa genealogia, a relação de exclusão e inclusão que atravessa a construção da própria noção de povo brasileiro da qual falava Darcy Ribeiro e o quebra-cabeça dessas guerras entre soldados pobres e pobres soldados em torno das quais passaram a ser reguladas a moradia e a vida... dos pobres?!

Há hoje vastíssima literatura acadêmica sobre favelas.<sup>44</sup> Em meio a esse grande volume de produção e de abordagens, contudo, podemos apontar para um grande eixo em torno do qual se articula boa parte de toda a literatura sobre o fenômeno das favelas. Esse grande eixo é o da *marginalidade*, ou seja, do contraste que fixa os territórios em que se concentra esse tipo de construção e autoconstrução da moradia popular nas margens do tecido social e urbano formal. As favelas estão estruturalmente associadas às linhas, sinuosas mas onipresentes, de *segregação* e *exclusão espacial* dos pobres. Linhas que estabelecem especialmente as modulações *sociais* e *étnicas* de uma sociedade e de uma cidade profundamente marcada pelo período da escravidão, as condições de sua abolição e seus impactos nos processos migratórios internos (e também externos). Terreno das margens e da marginalidade, as favelas abrigavam os pobres, e esses constituíam a versão brasileira das

die Genealogie des Phänomens Favela als urbane Form im Sertão<sup>48</sup> verorten. An der Wurzel eines Mythos über die Ursprünge der ersten Favela in Rio de Janeiro finden wir eine Form des konsolidierten Widerstands einer Stadt *sui generis*, die von Euclides da Cunha in seinem Roman *Os sertões* verewigt wurde.<sup>49</sup> [Die Siedlung] Canudos ist die Pionierform der Favela und all ihrer Schmerzen und Freuden: befreite Sklaven, Ex-Soldaten aus dem Feldzug von Canudos lassen sich auf dem Hügel Morro da Providência nieder, so besagt die umfangreiche Literatur über die Favelas. Wie kann man in dieser Genealogie nicht gleich den Zusammenhang von Exklusion und Inklusion sehen, der die Konstruktion des Begriffs des brasilianischen Volks durchzieht, von dem Darcy Ribeiro sprach und das schwierige Unterfangen dieser Kriege zwischen armen und noch ärmeren Soldaten, von denen ausgehend die Wohnsituation und das Leben .... der Armen geregelt wurden?!

Es gibt heute einen großen Umfang an akademischer Literatur über die Favelas.<sup>50</sup> Unter diesen zahlreichen Studien und Abhandlungen indes können wir eine breite Achse ausmachen, um welche sich ein Großteil der ganzen Literatur über das Phänomen der Favela dreht. Diese große Achse ist die Marginalität, das heißt, der Kontrast, der die Territorien determiniert, in denen sich diese Art des Baus und Selbstaufbaus von populären Wohnorten an den Rändern des sozialen Gewebes und der formalen Stadtlandschaft konzentriert. Die Favelas werden strukturell mit unsteten, aber allgegenwärtigen Linien der räumlichen *Segregation* und *Exklusion* der Armen in Verbindung gebracht. Linien, die räumlich die *sozialen* und *ethnischen* Abstufungen einer Gesellschaft und einer Stadt festlegen, die durch die Periode der Sklaverei, die Umstände ihrer Abschaffung und dessen Auswirkungen auf die Prozesse der internen (und



“classes perigosas”.<sup>45</sup> A partir da década de 1960, o fenômeno da favela passou por duas inflexões importantes, em âmbitos totalmente diferenciados, mas, podemos dizer, que se alimentaram reciprocamente. Por um lado, as migrações internas foram-se acelerando por meio do violento processo de êxodo rural que faria das favelas um fenômeno “marginal” totalmente paradoxal pelos efeitos de escala que passará a caracterizá-lo no Rio de Janeiro.<sup>46</sup> a margem tornou-se, em termos de tamanho, a maioria. Pelo outro, toda uma geração de sociólogos e antropólogos (brasileiros e norte-americanos) se irá formando no estudo das favelas e particularmente na *crítica da marginalidade*, que passa a ser chamada de “mito”, um mito a ser desconstruído. A tese de doutorado da norte-americana Janice Perlman tornou-se a referência clássica dessa nova geração.<sup>47</sup> Apesar de sua originalidade ser contestada por Licia Valladares, o trabalho de Perlman constituiu a primeira grande desconstrução do regime discursivo hegemônico sobre o fenômeno das favelas.<sup>48</sup>

Perlman pretendia ultrapassar o mito da marginalidade em suas vertentes ‘negativa’ e ‘positiva’: “(e)m português e espanhol, a simples palavra *marginal* tem conotações profundamente negativas. Um *marginal*, ou um *elemento marginal* significa um vagabundo indolente e perigoso, em geral ligado ao submundo do crime, da violência, das drogas e da prostituição”.<sup>49</sup> Assim, Janice cita um relatório oficial da Fundação Leão XIII, do Rio de Janeiro, em que se podia ler: “As famílias do interior são puras e unidas – legalmente ou não – de maneira estável. A desintegração começa na favela, em consequência da promiscuidade, dos maus exemplos e das dificuldades financeiras (...) A bebida e os tóxicos servem para anestesiar as desilusões, humilhações e deficiências alimentares da vida na favela. As noites pertencem aos

auch externen) Migration tief geprägt wurden. Als Terrain der Ränder und der Marginalität dienten die Favelas den Armen als Zufluchtsort, und diese wiederum konstituierten die brasilianische Variante der „gefährlichen Klasse“.<sup>51</sup> Ab 1960 durchlief das Phänomen Favela zwei wichtige Veränderungen, unter gänzlich anderen Rahmenbedingungen, aber wir können sagen, dass diese sich gegenseitig befruchteten. Auf der einen Seite beschleunigten sich die internen Migrationen aufgrund des vehementen Phänomens der Landflucht, das durch die Skaleneffekte, die dieses letztlich in Rio de Janeiro charakterisieren, aus den Favelas ein vollkommen paradoxes „marginales“ Phänomen machen sollte:<sup>52</sup> der Rand wird, was die Größe betrifft, zur Mehrheit. Auf der anderen Seite widmet sich eine ganze Generation von Soziologen und Anthropologen (Brasilianer und Nordamerikaner) Studien über die Favela und insbesondere der *Kritik der Marginalität*, die fortan als „Mythos“ bezeichnet wird, einen Mythos, den es zu entkräften gilt. Die Dissertation der Nordamerikanerin Janice Perlman wird zu einer klassischen Referenz dieser neuen Generation.<sup>53</sup> Auch wenn die Originalität ihrer Studie von Licia Valladares angefochten wird, stellt die Arbeit Perlmans die erste große Dekonstruktion des hegemonialen Diskurses über das Phänomen Favela dar.<sup>54</sup>

Perlman beabsichtigte, den Mythos der Marginalität sowohl in seiner negativen als auch in seiner positiven Auslegung, zu überwinden: „auf Portugiesisch und auf Spanisch, hat das einfache Wort *marginal* tiefe negative Konnotationen. Ein *marginal*, oder ein *elemento marginal* bezeichnet einen faulen und gefährlichen Rumtreiber, der in der Regel der Unterwelt des Verbrechens, der Gewalt, der Drogen und der Prostitution angehört“.<sup>55</sup> Janice zitiert einen offiziellen Bericht der Stiftung Fundação Leão XIII aus Rio de Janeiro, in dem



„Gatos“ na Favela Rio dos Pedras  
Illegales Anzapfen von Stromleitungen in der favela  
Rio das Pedras  
Rio de Janeiro, 2009-2010  
Foto Luisa Meirelles

criminosos (...). Os policiais raramente entram nas favelas, a não ser em grupo”.<sup>50</sup> Já durante a década de 1950, a favela enquanto manifestação da marginalidade tinha sido compreendida como “algo a ser erradicado materialmente, um sintoma que teria uma cura simples: remoção e construção financiada pelo governo de moradias *adequadas* de baixo custo”.<sup>51</sup> À teoria e ao discurso da marginalidade juntam-se os estudos culturais da pobreza que se “encaixam (...) na longa tradição acadêmica de (...) culpar os pobres pela própria

zu lesen war: „Die Familien des Inlands sind rein und vereint – rechtsgültig oder nicht – auf eine solide und beständige Weise. Die Desintegration beginnt in der Favela, als Folge von Promiskuität, von schlechten Beispielen und finanziellen Schwierigkeiten (...) Der Alkohol und die Rauschmittel helfen die Desillusionen, die Demütigungen und die unzureichende Ernährung in den Favelas zu betäuben. Die Nächte gehören den Kriminellen (...). Die Polizei betritt die Favelas nur selten, es sei denn in Gruppen”.<sup>56</sup> Bereits in den 1950er Jahren wurde die Favela, zur damaligen Zeit noch Inbegriff der Marginalität, als etwas verstanden, „das materiell ausgemerzt werden muss, als ein Symptom, für das es ein einfaches Heilmittel gebe: deren Beseitigung und [Substituierung] durch den von der Regierung finanzierten Bau einfacher kostengünstiger und adäquater Wohneinheiten”.<sup>57</sup> Zu der Theorie und dem Diskurs der Marginalität reihen sich die kulturellen Studien zur Armut, die sich „in die lange akademische Tradition (...) einfügen (...), den Armen die Schuld für ihre eigene Armut zuzuschreiben”.<sup>58</sup> Eine Anschauung, die natürlich von dem Theoretiker über den „Kampf der Kulturen“ entwickelt wurde. 1968 schrieb Samuel Huntington: „es existiert ein hohes Maß an gegenseitigem Misstrauen in den urbanen Elendsvierteln, was folglich jedwede Art organisierter Kooperation schwierig gestaltet”.<sup>59</sup> Dagegen bekräftigt Perlman allerdings: „die ‚isolierten Enklaven‘, von welchen die Theorie der Marginalität spricht, existieren schlichtweg nicht”.<sup>60</sup> „Der Favela-Bewohner darf nicht einfach als sozialer Außenseiter [*marginal social*] gesehen werden. Sowohl im Hinblick auf das Kriterium des inneren Zusammenhalts, als auch im Hinblick auf die Nutzung der äußeren Stadt, können wir schlussfolgern, dass er also in diesem Sinne *integriert* sein muss”.<sup>61</sup> Die Favela-Bewohner sind keine Außenseiter, sie sind integriert. Zur gleichen

pobreza".<sup>52</sup> Uma visão desenvolvida, obviamente, pelo teórico do choque das civilizações. Em 1968, Samuel Huntington escrevia: "existe alto nível de desconfiança mútua nos cortiços urbanos, o que, por conseguinte, torna difícil qualquer espécie de cooperação organizada".<sup>53</sup> Contra isso, porém, Perlman afirma: "os 'enclaves isolados' de que fala a teoria da marginalidade simplesmente não existem".<sup>54</sup> "O favelado não pode ser considerado como marginal social, quer quanto ao critério de coesão interna como de uso da cidade exterior, podemos concluir que então ele deve estar *integrado* nesse sentido".<sup>55</sup> Os favelados não são marginais, mas integrados. Ao mesmo tempo essa integração acontece de maneira desfavorável e até humilhante.

Contudo, o desmonte da dimensão negativa do mito da marginalidade não desemboca automaticamente numa dimensão positiva das favelas e dos pobres como atores políticos revolucionários. Os chamados marginais não são "nem apáticos nem radicais". Não há "sinais de ideologia radical, ou inclinação à ação revolucionária (e) os favelados em geral apoiam o sistema e acham que o governo não é mau". Em síntese, Perlman conclui nestes termos: "O paradigma da marginalidade baseia-se num modelo equilibrado ou integrado de sociedade. Não apenas os mitos são falsos, mas o modelo também não é válido. A teoria da marginalidade supõe que num sistema em funcionamento as interconexões entre segmentos tendem a ser mutuamente satisfatórias e benéficas para todos. É possível, todavia, haver um sistema estável cujo equilíbrio beneficie a alguns precisamente graças à exploração explícita ou implícita de outros. Os grupos assim explorados não são assim marginais, mas integrados em larga medida no sistema, funcionando como uma parte vital do mesmo. Em resumo, integração nem sempre implica reciprocidade."<sup>56</sup>

Zeit vollzieht sich diese Integration aber auf eine ungünstige, sogar demütigende Weise.

Die Entkräftung der negativen Dimension des Mythos der Marginalität führt allerdings nicht automatisch zu einer positiven Dimension der Favelas und der Armen als revolutionäre politische Akteure. Die sogenannten Außenseiter (*marginais*) sind „weder apathisch noch radikal“. Es gibt keine „Anzeichen einer radikalen Ideologie oder eines Hangs zu revolutionären Handlungen (und) in der Regel unterstützen die Favela-Bewohner das System und halten die Regierung nicht für schlecht“. Perlman kommt zu folgendem Schluss: „Das Paradigma der Marginalität basiert auf einem ausgeglichenen oder integrierten Gesellschaftsmodell. Nicht nur die Mythen sind falsch, auch das Modell ist ungültig. Die Theorie der Marginalität setzt voraus, dass in einem funktionierenden System das Zusammenspiel zwischen den Segmenten dazu tendiert, diese gegenseitig zufriedenzustellen und allen zum Vorteil zu gereichen. Es ist jedoch möglich, dass ein stabiles System existiert, dessen Gleichgewicht gerade dank der expliziten oder impliziten Ausbeutung von anderen nur einige begünstigt. Die ausgebeuteten Gruppen sind nicht schlichtweg Außenseiter (*marginais*), sondern weitgehend in das System integriert, und funktionieren wie ein vitaler Bestandteil dessen. Kurzum, Integration geht nicht immer mit Reziprozität einher.“<sup>62</sup>

Im Vorwort zur brasilianischen Ausgabe des Buchs von Janice greift Fernando Henrique Cardoso diese Schlussfolgerungen auf, jedoch auf eine etwas subtilere Weise: „Sind die Bewohner der Favelas auch keine ‚Außenseiter‘(...) besteht die Tatsache, dass der Mangel an ökonomischen, kulturellen und politischen Mitteln real ist, fort.“ Wir sollten uns keine Sorgen über die „Notlage der Außenseiter“ machen „(...) aber über die systematische

No prefácio à edição brasileira do livro de Janice, Fernando Henrique Cardoso retoma essas conclusões, mas de uma maneira um pouco mais sutil: "As populações faveladas não são 'marginais' (...) subsiste o fato de que a falta de recursos econômicos, culturais e políticos é real." Não devemos nos preocupar com a situação de "carência dos 'marginais' (...) mas com a pobreza, a *exploração* e a *repressão* sistemática que, se bem incidam sobre toda a pirâmide social, se tornam mais diretamente visíveis e perceptíveis nas favelas e tugúrios. O passo seguinte, metodologicamente, seria reconstituir a história desta exploração e estabelecer os mecanismos pelos quais, de modo diferente mas persistente, são recriados os modos de exploração e de repressão pelas condições estruturais que caracterizam a formação e as etapas iniciais da acumulação capitalista (...)." <sup>57</sup> Fernando Henrique Cardoso, portanto, afirma que o mito pode ser falso, mas ele participa da máquina que integra e ao mesmo tempo explora os favelados segundo determinadas modalidades de exclusão e segregação espacial e racial. Não se trata de descobrir a verdade atrás do mito, mas a *verdade do mito*, ou seja, nas palavras de Cardoso, "a estrutura do mito": <sup>58</sup> seu modo de funcionamento, sua força.

Com efeito, mais de 40 anos depois dessas pesquisas que pretendiam desconstruir o mito da marginalidade, ele não só continua vivo, como foi reforçado e potencializado pela escalada da violência que se vem manifestando desde a década de 1980 e continua até hoje como armadilha mortífera que ninguém conseguiu deter. Aqui a descrição impressionista de um intelectual do Partido Comunista Brasileiro e estatístico do IBGE: "a situação atual na áreas metropolitanas (...) de nosso País está sendo estigmatizada por acontecimentos de tal frequência que excedem os limites (...). À violência dos criminosos se junta a violência

Armut, die *Ausbeutung* und die *Unterdrückung*, was, auch wenn dies über der ganzen sozialen Pyramide steht, in den Favelas und den einfachen Wohngegenden am unmittelbarsten zum Vorschein kommt und wahrnehmbar wird. Der nächste Schritt, methodisch gesehen, wäre es, die Geschichte dieser Ausbeutung zu rekonstruieren und die Mechanismen aufzuzeigen, durch welche auf unterschiedliche Weise aber beständig die Methoden der Ausbeutung und Unterdrückung durch strukturelle Bedingungen, die die Begründung und die Anfangsphase der kapitalistischen Akkumulation charakterisieren, erneuert werden (...)." <sup>63</sup> Fernando Henrique Cardoso bekräftigt also, dass der Mythos falsch sein kann, dass er aber die Maschine, die die Favela-Bewohner nach bestimmten Modalitäten der Exklusion und der Raum- und Rassentrennung integriert und zugleich ausbeutet, mit antreibt. Es geht nicht darum die Wahrheit hinter dem Mythos zu erkennen, sondern die *Wahrheit des Mythos*, dass heißt in den Worten Cardosos, „die Struktur des Mythos“ <sup>64</sup>: seine Funktionsweise, seine Kraft.

Denn mehr als 40 Jahre nach diesen Untersuchungen, die das Ziel hatten, den Mythos der Marginalität zu entkräften, existiert dieser nicht nur weiter, sondern hat sich durch die Gewalteskalation, die sich seit den 1980er Jahren manifestiert und bis heute anhält als todbringende Falle, der niemand Einhalt gebieten vermochte, verstärkt und vervielfältigt. Hier die eindruckliche Schilderung eines Vertreters der kommunistischen Partei, *Partido Comunista Brasileiro*, der auch für Statistikbehörde IBGE arbeitete: „die aktuelle Situation in den Stadtgebieten (...) unseres Landes werden von einer Häufigkeit an Vorkommnissen gebrandmarkt, die die Grenzen überschreitet (...). Zu der Gewalt der Kriminellen kommt die Gewalt der Opfer hinzu und zu diesen beiden fügt sich eine dritte: die





Vista do morro  
Blick vom Hügel  
Santa Marta, Rio de Janeiro, 2013  
Foto Giuseppe Cocco

Gewalt der polizeilichen Behörden (...).<sup>65</sup> Wie wir bereits gesehen haben, ist es unmöglich die Genealogie der Favelas zu begreifen ohne sich den Gesellschaftstyp vor Augen zu führen, den die Sklaverei hervorgebracht und Brasilien vermacht/hinterlassen hat, auch nach ihrer Abschaffung. Nicht aus Zufall entfaltet sich die Soziologie Fernando Henrique Cardoso zu Beginn aus der Untersuchung der Beziehung zwischen „Sklaverei und Kapitalismus“. Die „Marginalität“ erscheint wie die Herstellung und Wiederherstellung der Sklaverei *innerhalb* des Kapitalismus und, damit einhergehend, zu einem gewissen Grad auch der Gewalt, die sich jeglicher Art einer dialektischen Wiederherstellung entzog: „(...) Der Sklave verneinte für sich die Bedingungen, die ihm auferlegt wurden, und versuchte innerhalb der existierenden sozialen Barrieren die soziale Situation, in die man ihn gestellt hatte, zu verändern. In den

*gewaltsamen Reaktionen* gegen die institutionalisierte Gewalt der Sklavenhalter und in den beharrlichen Fluchtversuchen brachte der Sklave seine Grundeigenschaft als Mensch zum Ausdruck (...).“

das próprias vítimas e, a essas duas, uma terceira se vem juntar: a violência dos órgãos policiais (...).<sup>59</sup> Como afirmamos, é impossível apreender a genealogia das favelas sem pensar no tipo de sociedade que a escravidão engendrou e legou ao Brasil, mesmo depois da abolição. Não por acaso, a sociologia de Fernando Henrique Cardoso se construiu inicialmente no estudo das relações entre “escravidão e capitalismo”. A “marginalidade” aparece como produção e reprodução da escravidão *dentro* do capitalismo e, com ela, de um certo nível de violência que fugia a qualquer tipo de recuperação dialética: “(...) o escravo negava subjetivamente a condição que lhe era imposta e procurou transformar, dentro dos limites socialmente existentes, a situação social em que o envolveram. Nas *reações violentas* contra a violência senhorial institucionalizada e nas fugas constantes, o escravo exprimia a qualidade fundamental de homem (...)”. E o jovem doutorando enfatizava logo depois: “Por isso, a escravidão era o *vulcão* em que assentava a sociedade, e esta se tornou a fonte de uma situação de *violência* para ambos, senhores e escravos”.<sup>60</sup> No Prefácio à quinta edição de seu livro, em 2003, Fernando Henrique lembra que a grande contribuição foi descrever “de forma direta e crua o fundamento último da escravidão: a *violência*”.<sup>61</sup> Esse vulcão hoje tem a forma dos morros e dos complexos de favelas que caracterizam a paisagem carioca. Eis o *Grande Sertão* e suas dramáticas veredas na grande metrópole: “A gente viemos do inferno – nós todos – (...) lá o prazer trivial de cada um é judiar os outros (...) as ruindades de regra que escutavam em tantos pobrezinhos arraiais: baleando, esfaqueando, estripando, furando os olhos, cortando línguas e orelhas, não economizando as crianças pequenas, atirando na inocência do gado, queimando pessoas ainda meio vivas, na beira do estrago de sangues (...)”.<sup>62</sup>

Und kurz darauf unterstreicht der junge Doktorand: „Deshalb war die Sklaverei der *Vulkan*, auf dem die Gesellschaft ruhte und diese wurde zur Quelle einer Gewaltsituation für beide, die Herren und die Sklaven“.<sup>66</sup> Im Vorwort zur fünften Ausgabe seines Buches im Jahr 2003 erinnert Fernando Henrique daran, dass es ein wichtiger Beitrag war „direkt und unverfälscht das letzte Fundament der Sklaverei: die *Gewalt*“ zu beschreiben.<sup>67</sup> Dieser Vulkan existiert heute in Form von Hügeln und Favela-Komplexen, die die Landschaft Rio de Janeiro charakterisieren. Hier vergegenwärtigt sich der *Grande Sertão* und seine dramatischen Auswüchse in der Großstadt: „Wir kommen aus der Hölle – wir alle – (...) dort ist es das triviale Vergnügen eines jeden, dem anderen böse mitzuspielen (...) die gewöhnliche Bosheiten, von denen man in so vielen armen Dörfern hörte: es wird geschossen und erstochen, es werden Eingeweide ausgenommen, Augen ausgekratzt, Zungen und Ohren abgeschnitten, auch kleine Kinder werden nicht verschont, unschuldiges Vieh wird abgeknallt, es werden Personen verbrannt, die noch halb am Leben sind, am Rande der blutigen Zerstörung (...)“.<sup>68</sup>

Es gibt sehr umfangreiche Literatur aus den Bereichen der Soziologie, der Anthropologie, der Politik, der Urbanistik und der Fiktion zum Thema Gewalt. Doch die Lektüre, auch eine schnelle, dieser umfangreichen Literatur zu den Themen Favelas, Marginalität und Gewalt führt uns systematisch in eine *Sackgasse*; sie funktioniert wie eine richtige *Falle*: auf der einen Seite die offensichtliche Feststellung, dass für die Favela-Bewohner (und für die Mehrzahl der Forscher), zwischen den Drogenkartellen in den Favelas und der Polizei, ohne Zweifel die letztere die Hauptbedrohung der „Lebenssicherheit“ der Armen, die dort wohnen, darstellt und immer dargestellt hat. Auf der anderen Seite die moralische Notwendig-



Há uma gigantesca literatura sociológica, antropológica, política, urbanística e de ficção sobre violência. *Grosso modo*, a leitura, mesmo rápida, dessa vasta literatura sobre favelas, marginalidade e violência nos leva sistematicamente ao *impasse*; ela funciona como uma verdadeira *armadilha*: por um lado, a constatação evidente de que para as populações faveladas (e para a maioria dos pesquisadores), entre o tráfico encastelado nas favelas e a polícia não há hesitação: é esta última que sempre constituiu e ainda constitui a principal ameaça à “segurança da vida” dos pobres que ali moram. Pelo outro, a necessidade moral de se distanciar da “paralisia política” que essa constatação determina e implica. Assim, os relatos autobiográficos de Celso Athayde e MV Bill no livro que escreveram com Luiz Eduardo Soares apontam para a vivência do racismo e da atuação arbitrária e corrupta da polícia. As entrevistas realizadas por Miriam Guindani e comentadas pelo antropólogo propõem conclusões assustadoras: “No Rio, não faria sentido falar do tráfico sem dar grande atenção à polícia, porque traficantes e policiais formam *um sistema, uma única rede* (...).”<sup>63</sup> A violência é dos bandidos e da polícia, mas – apesar de todas as precauções – aquela policial aparece até nas reflexões do antropólogo como sendo pior: “Há, nas favelas cariocas, uma *dupla* tirania, portanto: aquela imposta pelos criminosos e a outra, *mais perversa*, ditada pela polícia (...)”. Por que a violência da polícia é pior? Porque “é terrível viver – explica Soares – sob a ditadura de uma falange criminosa e de suas regras arbitrárias. Mas é *ainda pior* – são inúmeros os depoimentos nesse sentido – viver à sombra de uma poder policial que *não segue nenhum código*, nenhum conjunto definido e publicamente conhecido de regras”. Apesar da prudência, o trecho que acabamos de citar é de uma incrível e terrível clareza: os homens da lei, quando se relacio-

keit, sich von dieser „politischen Lähmung“, die diese Feststellung bestimmt und impliziert, zu distanzieren. So weisen die autobiographischen Berichte von Celso Athayde und MV Bill in dem mit Luiz Eduardo Soares verfassten Buch auf den von der Polizei ausgeübten Rassismus und auf ihre willkürlichen und korrupten Handlungen hin. Die von Miriam Guindani geführten und von dem Anthropologen kommentierten Interviews lassen erschreckende Schlussfolgerungen zu: „In Rio würde es keinen Sinn machen vom Drogenhandel zu sprechen, ohne das Augenmerk auf die Polizei zu richten, denn die Drogenhändler und die Polizisten bilden *ein System, ein einziges Netz* (...).“<sup>69</sup> Die Gewalt geht von den Banditen und von der Polizei aus, aber – trotz aller Vorsicht – erscheint die polizeiliche Gewalt sogar in den Überlegungen des Anthropologen als gravierender: „In den Favelas Rio de Janeiros gibt es eine doppelte Tyrannei: die, die von den Kriminellen ausgeübt wird und jene andere, *noch perverse-re*, die von der Polizei diktiert wird (...)“. Warum ist die Gewalt von Seiten der Polizei schlimmer? Weil „es schrecklich ist – erklärt Soares – unter der Diktatur einer kriminellen „Falange“ und ihren willkürlichen Regeln zu leben. Aber es ist *noch schlimmer* – dafür gibt es unzählige Aussagen dieser Art – im Schatten einer Polizeigewalt zu leben, die *überhaupt keinem Code folgt*, die sich nach keinerlei definierten und allgemein bekannten Regeln richtet“. Trotz der Besonnenheit ist der Abschnitt, den wir gerade zitiert haben, von einer unglaublichen und schrecklichen Klarheit: im Umgang mit den Armen unterlassen die Vertreter des Gesetzes es nicht nur, die Legalität zu verteidigen, sie richten sich auch nach keinerlei Art von Normen, zum Beispiel auch nicht nach jenen, die die Kommandos des Drogenhandels zu respektieren scheinen. Die Polizei ist rein willkürlich und deshalb erscheint sie den Bewohnern als schlimmer:

nam com os pobres, não apenas não defendem a legalidade como nem sequer seguem algum tipo de normas, aquelas, por exemplo, que os comandos do narcotráfico parecem respeitar. A polícia é arbítrio puro e por isso ela aparece como pior para os moradores: “como adotar uma estratégia de sobrevivência quando as expectativas dos tiranos não se definem?” pergunta o antropólogo. Seria um engano pensar que isso acontece porque a polícia se distanciou da lei e daquela que seria a sua “essência”. Nesse modo de agir e de existir da polícia carioca, ao contrário, encontramos a figura “pura” de sua essência, cuja pureza não é matizada por nenhuma forma de democracia que permita aos pobres afirmar seus direitos. Mais uma vez, estamos no *Grande Sertão*: “O jagunço só cobrava imposto.”<sup>64</sup> “O jagunço (...) aos brados (gritava): – ‘Viva a lei! Viva a lei...! E era pipoco-paco. Ou: – ‘Paz!Paz!’ – gritava também: e bala (...) ‘Viva a lei! Viva a lei!...’. Há-de-o, que quilate, que lei, alguém soubesse?”<sup>65</sup>

Contudo, em outro texto, Soares precisa: “Já se foi o tempo da glamourização do banditismo, em que se cultuavam os criminosos como se fossem heróis populares (...) houve um tempo, no Brasil da ditadura, em que *Hélio Oiticica* podia conchamar à rebeldia, divulgando suas provocação subversiva: “*Seja marginal, seja herói*. A época obscurantista era um convite ao maniqueísmo”. Hoje, diz Soares, “vivemos um outro país”. Só que, este país não é outro por ter “resolvido” a tragédia da violência, mas apenas porque “hoje, o crime ameaça toda a sociedade, indistintamente, mas oprime com mais brutalidade justamente os mais pobres”.<sup>66</sup> Luiz Eduardo Soares está repetindo, de maneira bem mais interessante, o discurso de Zuenir Ventura que mostrava a miséria sociológica dos bandidos que para Oiticica teriam sido “heróis”.<sup>67</sup> Acontece que, em primeiro lugar, os po-

„wie soll man eine Überlebensstrategie ergreifen, wenn die Erwartungen der Tyrannen nicht definiert sind?“ fragt der Anthropologe. Es wäre ein Irrtum, zu glauben, dass dies geschieht, weil die Polizei sich vom Gesetz distanziert hat und von all dem, was ihr „Wesen“ sein sollte. Im Gegenteil, in dieser Art zu handeln und zu existieren liegt das eigentliche Wesen der Polizei von Rio de Janeiro, das in keinerlei demokratische Züge trägt, die es den Armen erlauben würden, ihre Rechte einzufordern. Noch einmal finden wir uns im *Grande Sertão* wieder: “Der Jagunço<sup>70</sup> trieb nur die Steuern ein.”<sup>71</sup> “Der Jagunço (...) (schrie) mit lauter Stimme: – ‘Es lebe das Gesetz! Es lebe das Gesetz...! Und es knallte peng peng. Oder: – ‘Frieden! Frieden!’ – schrie man auch: und Feuer (...)’Es lebe das Gesetz! Es lebe das Gesetz...! Von wegen, welches Wissen, welches Gesetz, hier wusste man von all dem nichts.”<sup>72</sup>In einem anderen Text verdeutlicht Soares aber: „Die Zeit der Glamourisierung des Banditentums ist schon vorbei, in der man Kriminelle behandelte als wären diese Volkshelden (...) es gab eine Zeit, im Brasilien der Diktatur, in der *Hélio Oiticica* zur Aufsässigkeit aufrufen konnte, indem er seine subversiven Provokationen verbreitete: “*Sei ein Außenseiter, sei ein Held*. Die obskurantistische Zeit war eine Einladung zum Manichäismus“. Heute, so Soares, „leben wir ein anderes Land“. Allerdings ist dieses Land nicht ein anderes, weil es die Tragödie der Gewalt „gelöst“ hat, sondern nur weil „heute die Kriminalität die ganze Gesellschaft bedroht, ausnahmslos, aber gerade die ärmste Bevölkerung wird am brutalsten unterdrückt“.<sup>73</sup>Luiz Eduardo Soares wiederholt somit, auf wesentlich interessanter Weise, den Diskurs von Zuenir Ventura, der die soziologische Misere der Banditen aufzeigte, die für Oiticica als „Helden“ galten.<sup>74</sup> Es ist allerdings so, dass die Armen, zunächst, nicht genauso denken: sie denken schon, dass sie die-

bres não pensam exatamente isso: eles pensam, sim, ser os que mais sofrem a violência e, pois, que o crime não ameaça toda a sociedade, sobretudo nas formas da violência e do arbítrio policial. Em segundo lugar, os pobres e as comunidades sabem, sim, que vivem numa situação de marginalidade (racismo, segregação, arbítrio policial e do Estado em geral) que faz parte dos mecanismos de dominação. Nessa situação material, o próprio Luiz Eduardo Soares dirá que é preciso desfazer certezas, ou seja, “desfazer muitas ideias preconcebidas sobre crime e juventude”. E isso porque há “uma surpreendente continuidade entre os dois mundos, o legal (da família e do emprego) e o ilegal (do tráfico), sem negar as diferenças profundas entre as consequências de estar ou não estar envolvido no crime”.<sup>68</sup> O geógrafo da UFRJ Marcelo Lopes de Souza, com base em ampla pesquisa de campo, em outros termos faz afirmação igual: “Entre ser ‘gerente’ ou mesmo ‘dono’ de uma ‘boca-de-fumo’ e ser um trabalhador de salário mínimo, que tenta apenas fazer de tudo para não ser molestados pelos ‘bandidos’, há muito mais situações possíveis e reais do que as vãs filosofias reducionistas e maniqueístas querem fazer crer.”<sup>69</sup> Em terceiro lugar, a figura do artista aqui mobilizada não é, paradoxalmente, uma figura marginal; e menos ainda quando olhamos sua obra:<sup>70</sup> Hélio Oiticica é figura central de um dos movimentos culturais do Brasil contemporâneo (o movimento neoconcreto e a *tropicália*) e um dos artistas que *hoje* mais circulam nos museus brasileiros e sobretudo mundiais. Enfim, como homem e como artista, Oiticica foi também uma figura da “integração potente” entre o asfalto (de onde ele vem) e o morro (a Mangueira). Sergio Cabral (pai) declarou um dia: “Eu quero registrar que o Hélio é um dos mais ilustres assistas da Mangueira”.<sup>71</sup> Com efeito, na obra de Hélio não há nenhuma glamourização da marginalidade, mas a expres-

jenigen sind, die am meisten unter der Gewalt leiden und dass die Kriminalität nicht die ganze Gesellschaft bedroht, vor allem in ihren Formen der Gewalt und der polizeilichen Willkür. Zweitens wissen die Armen und die Gemeinden sehr wohl, dass sie in einer Situation der Marginalität leben (Rassismus, Ausgrenzung, Willkür der Polizei und des Staates im Allgemeinen), was zu den Dominierungs-Mechanismen gehört. Selbst Luiz Eduardo Soares wird in dieser materiellen Situation sagen, dass es notwendig ist, Gewissheiten einzureißen, das bedeutet, „viele Vorurteile über Kriminalität und Jugendliche beiseite zu legen“. Und dies, weil es zwischen den zwei Welten, der legalen (der Familie und des Berufs) und der illegalen (des Drogenhandels) eine erstaunliche Kontinuität gibt, ohne zu leugnen, dass eine Verwicklung in die Kriminalität - oder nicht - tiefgreifenden Unterschiede für das Leben der Menschen zur Folge hat”.<sup>75</sup> Marcelo Lopes de Souza, Geograf der staatlichen Universität UFRJ, kommt nach einer weitreichenden Feldstudie zu der gleichen Aussage in anderen Worten: „Zwischen der Möglichkeit der ‚Betreiber‘ oder der ‚Eigentümer‘ eines ‚boca-de-fumo‘ (eines Drogenumschlagplatzes) zu sein und der ein Mindestlohn-Arbeiter zu sein, der lediglich alles tut, um von den ‚Banditen‘ nicht belästigt zu werden, gibt es viel mehr weitere mögliche und reelle Situationen als uns die leeren reduktionistischen und manichäischen Philosophien glauben machen wollen.”<sup>76</sup> Drittens ist die Figur des hier mobilisierten Künstlers paradoxer Weise keine Außenseiter-Figur; noch weniger, wenn wir seine Werke betrachten:<sup>77</sup> Hélio Oiticica ist Zentralfigur einer der kulturellen Bewegungen des zeitgenössischen Brasiliens (die Neokonkretismus- und Tropicalia-Bewegung) und einer der Künstler, die *heute* am häufigsten in den Museen Brasiliens, aber vor allem weltweit ausgestellt

são potente e trágica de sua ambiguidade e de sua potência: “Eu acho – declara Oiticica a Paulo Francis – que o trabalho criador propõe uma nova sociedade. É exatamente aí que eu acho que todo esforço criador tem um lado *marginal*, um lado *marginalizado* (...)”.<sup>72</sup> Aqui, *marginal* é sinônimo de conhecimento: atravessar fronteiras, inventar, bem próximo do conhecimento nômade do pragmatismo de William James.<sup>73</sup> Em outro momento, Hélio escreveu: “A liberdade moral não é uma nova moral, mas uma espécie de antimoral, baseada na experiência de cada um (...) e está *acima do bem, do mal* etc. Deste modo estão como que justificadas todas as revoltas individuais contra valores e padrões estabelecidos: desde as mais socialmente organizadas (revoluções, por exemplo) até as mais viscerais e individuais (a do *marginal*, como é chamado aquele que se revolta, rouba e mata).”<sup>74</sup> Oiticica sabe muito bem que dizer isso é ‘perigoso’, que pode levar (como levou e leva a maioria dos ‘marginais’) à autodestruição: “Sei que isto é uma afirmação perigosa, que é uma faca de dois gumes, mas que vale a pena. Só um mau-caráter poderia ser contra um Antonio Conselheiro, um Lampião, um Cara de Cavalo, e a favor dos que os destruíram”. Ele sabia que o trabalho de artista não é produzir objetos, mas criar valor; sabia também que com essa radicalização ele simplesmente mergulhava a produção de um “outro valor” na materialidade trágica (e heroica ao mesmo tempo) da situação social e da violência generalizada. Não por acaso, ele dizia logo em seguida: “Daí é fácil deduzir o que não estará por acontecer no mundo e nas *comunidades* – ou tudo muda (e *há que mudar!*) ou continuamos a guerra. Não sou pela paz (...) – como pode haver paz ou se prender a ela, enquanto houver senhor e escravo!”<sup>75</sup> A arte de Hélio queria ser uma antiarte por procurar criar formas de vida e ambiências mais do que objetos, e essa valorização que hoje conti-

werden. Kurzum, als Mensch und als Künstler war Oiticica auch eine Figur der „potenten Integrierung“ zwischen dem Asphalt (von wo er kam) und dem Hügel (a Mangueira). Sergio Cabral (der Vater) sagte eines Tages: „Ich möchte festhalten, dass Hélio einer der illustresten Tänzer der Samba-schule Mangueira ist“.<sup>78</sup>

Denn in den Werken Hélios kommt es zu keinerlei Glamourisierung der Marginalität, aber zu einer potenten und tragischen Veranschaulichung ihrer Ambiguität und ihres Potenzials: „Ich glaube – äußerte sich Oiticica gegenüber Paulo Francis – dass die kreierende Arbeit eine neue Gesellschaft hervorbringt. Und genau an diesem Punkt, glaube ich, weist jede schaffende Kraft eine *marginale* Seite, eine *marginalisierte* Seite auf (...)“.<sup>79</sup> Hier ist *marginal* ein Synonym für Wissen: Grenzen überschreiten, erfinden - was dem nomadischen Wissen des Pragmatismus von William James sehr nahe kommt.<sup>80</sup> Zu einem anderen Zeitpunkt schrieb Hélio: „Die moralische Freiheit ist keine neue Moral, aber eine Art Gegenmoral, die auf der Erfahrung eines jeden einzelnen beruht (...) und *über Gut und Böse* steht etc. Auf diese Weise sind alle individuellen Revolten gegen festgelegte Werte und Muster wie gerechtfertigt: von den sozial organisierten (wie beispielsweise den Revolutionen) bis hin zu den innersten und individuellsten (die des *Außenseiters*, wie jener genannt wird, der sich auflehnt, stiehlt und mordet).“<sup>81</sup> Oiticica weiß sehr genau, dass dies zu behaupten ‚gefährlich‘ ist, dass dies zur Selbsterstörung führen kann (wohin es die Mehrheit der ‚Außenseiter geführt hat und führt): „Ich weiß, dass dies eine gefährliche Aussage ist, dass dies ein zweischneidiges Schwert ist, aber es lohnt sich. Nur ein schlechter Mensch kann sich gegen Antonio Conselheiro, Lampião, Cara de Cavalo stellen und auf Seiten derer stehen, die sie vernichtet haben“. Er

nua conquistando o mundo tinha em seu cerne a favela: “Na arquitetura da ‘favela’ (...) está implícito um caráter do Parangolé, tal a organicidade estrutural entre os elementos que o constituem e a circulação interna e o desmembramento externo dessas construções; não há passagens bruscas do ‘quarto’ para a ‘sala’ ou ‘cozinha’, mas o essencial que define cada parte que se liga a uma outra em continuidade.”<sup>76</sup> Ao mesmo tempo, Hélio dizia com lucidez: “ou tudo muda, ou a guerra continua”, e isso em 1966: quase 50 anos depois, podemos dizer que ele tinha razão, que apenas apontava para o horizonte de um futuro de violência generalizada e, embora não o fizesse do ponto de vista de uma nova moral e de uma “bela consciência”, ele tampouco o fazia de um ponto de vista cínico: por isso, seu ponto de vista era o do marginal, ou seja, o contrário do maniqueísmo que lhe atribui Luiz Eduardo Soares: o que artista enfrenta é mesmo o desafio da construção de uma ética diante de uma situação moral (de crise moral) que torna impossível a distinção entre o bem e o mal. Hélio Oiticica disse em termos artísticos o que está dizendo o secretário de Segurança hoje sobre as UPPs: não poderá haver paz sem um novo regime de “cidadania”. Não é disso que nos fala João Guimarães Rosa, mais ou menos na mesma época? Falando de sua própria literatura, ele diz que está falando de um sertão e de um Brasil que ainda estão “*Jenseits von Gut und Böse* (além do bem e do mal)”.<sup>77</sup>

Outra figura genial do pensamento da brasilidade como potência dos pobres, Glauber Rocha, dizia, que era preciso partir da dimensão primeira do “amor”: “A liberação, mesmo nos encontros da violência provocada pelo sistema, significa sempre *negar a violência* em nome de uma *comunidade* fundada pelo sentido do *amor* ilimitado entre os homens”,<sup>78</sup> dos homens como pobres. E isso

wusste, dass die Arbeit eines Künstlers nicht darin besteht, Objekte herzustellen, sondern Werte zu schaffen; er wusste auch, dass er mit dieser Radikalisierung schlicht die Herstellung eines „anderen Werts“ in die tragische (und zugleich heroische) Beschaffenheit der sozialen Situation und der generalisierten Gewalt tauchte. Nicht zufällig sagte er kurz darauf: „Von da an ist es ein Leichtes, abzuleiten, was in der Welt und in den Gemeinden nicht passieren wird – entweder ändert sich alles (*und muss sich ändern!*) oder der Krieg geht weiter. Ich bin nicht für den Frieden (...) – wie soll es Frieden geben oder wie soll man an diesem festhalten, wenn es weiterhin Herren und Sklaven gibt!“<sup>82</sup> Die Kunst Hélios beabsichtigte eine Anti-Kunst zu sein, indem sie eher nach neuen Lebensformen und -welten suchte als nach Gegenständen, und diese Werteermittlung, die heute weiter die Welt erobert, hatte die Favela zum zentralen Thema: „In der Architektur der ‚favela‘ (...) ist ein Charakter der *Parangolé* inbegriffen, so die strukturelle Organität zwischen den Elementen, die es zusammensetzen, sowie der interne Kreislauf und die externe Zergliederung dieser Konstruktionen; es gibt keine brüsken Durchgänge vom ‚Schlafzimmer‘ zum ‚Wohnzimmer‘ oder zur ‚Küche‘, aber das Wesentliche definiert jedes Teil, welches sich in Kontinuität mit einem anderen verbindet.“<sup>83</sup> Zur gleichen Zeit sagte Hélio mit geistiger Klarheit: „entweder alles ändert sich, oder der Krieg geht weiter“, und dies 1966: fast 50 Jahre später können wir sagen, dass er Recht hatte, dass er lediglich auf den Horizont einer Zukunft generalisierter Gewalt hinwies und, auch wenn er dies nicht aus dem Standpunkt einer neuen Moral und eines „guten Gewissens“ getan hat, so tat er dies genauso wenig aus einer zynischen Perspektive: aus diesem Grund war seine Perspektive die eines Außenseiters, das bedeutet, dem Manichäismus, dem ihm Luiz Eduardo Soares zuschrieb, entge-

significava lembrar que "(...) somos países subdesenvolvidos e este é um problema que nenhum regime político ou ideologia resolve. Somente trabalho, construção e organização".<sup>79</sup> De Certeau, no mesmo período que Glauber passava da "estética da fome" (com sua carga de violência) para o "sonho" do amor, realizava transições iguais. Pensando nas formas de luta, nas culturas e no sincretismo das "populações rurais e que já são subproletárias do sertão ou das periferias de Recife", ele problematizava a passagem das místicas violentas da teologia da libertação para as estratégias não violentas de um "murmúrio revolucionário" que funcionava como desenvolvimento marginal das contraculturas, nos interstícios da organização dominadora, como o "trabalho surdo de uma erosão, que ainda sem poder nomear-se, manifesta as demandas do dominado na linguagem do dominador"<sup>80</sup>. Glauber afirmava que "a única maneira de lutar é produzir";<sup>81</sup> de Certeau falava – inspirado no Brasil – em "subversão que passava pela participação", e Hélio Oiticica desenvolvia sua antiarte nas articulações entre o vestir e o assistir numa perspectiva antropofágica que transformava o underground em subterrânia. É a atualidade dessas práticas éticas e estéticas que precisamos mobilizar para enfrentar os quebra-cabeças da pacificação, rumo à constituição de uma verdadeira paz, ou seja, a segurança do viver, de um bom viver: nem fugir da favela, nem desfavorecer o Rio, mas, como propôs Rosiclei da Silva, fazer as favelas fugirem.<sup>82</sup>

**Giuseppe Cocco** é professor dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação e Ciência da Informação da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

gengesetzt: der Künstler sieht sich mit der Herausforderung konfrontiert vor dem Hintergrund einer moralischen Situation (einer moralischen Krise), die eine Unterscheidung zwischen Gut und Böse unmöglich macht, eine Ethik zu konstruieren. Hélio Oiticica artikuliert auf künstlerische Weise, was der Sicherheits-Sekretär heute über die UPPs sagt: ohne ein neues Regime des „Bürgerrechts“ wird es keinen Frieden geben. Ist das nicht, wovon auch João Guimarães Rosa spricht, fast zur selben Zeit? In Anmerkungen über seine eigene Literatur sagt er, dass er von einem *Sertão* und von einem Brasilien spricht, die sich noch "*Jenseits von Gut und Böse*" befinden".<sup>84</sup>

Glauber Rocha, eine weitere geniale Figur dieser Reflektion zur Brazilianität als Macht der Armen, sagte, es wäre notwendig von einer ersten Dimension der „Liebe“ auszugehen: „Die Befreiung, auch in den gewaltsamen Zusammenstößen, die durch das System herbeigeführt werden, bedeutet immer, die *Gewalt zu leugnen*, im Namen einer *Gemeinschaft*, gegründet durch den Sinn der uneingeschränkten Liebe zwischen den Menschen“,<sup>85</sup> der Menschen als Arme. Und dies bedeutet, daran zu erinnern, dass „(...) unsere Länder unterentwickelt sind und das ist ein Problem, das kein politisches System und keine Ideologie lösen kann. Sondern nur Arbeit, Konstruktion und Organisation“.<sup>86</sup> In derselben Zeit, in der Glauber von der „Ästhetik des Hungers“ (mit ihrer Bürde der Gewalt) zum Traum von der „Liebe“ überging, vollzieht De Certeau gleiche Transitionen. Unter Berücksichtigung der Kampfformen, der Kulturen und des Synkretismus der „ländlichen Bevölkerung und derer, die schon das Lumpenproletariat des Sertão und der Peripherien Recifes bilden“, problematisierte er den Übergang von den gewaltsamen Mystiken der Befreiungstheologie zu den nicht gewaltsamen Strategien eines „revolutionä-



## Notas

**1** Desenvolvi esses temas em *MundoBraz: o devir-Brasil do mundo e o devir-mundo do Brasil*, Rio de Janeiro: Record, 2009 e em *Revolução 2.0: Sol, Sul, Sal*. In Cocco, Giuseppe; Albagli, Sarita. *Revolução 2.0*. Rio de Janeiro: Garamond. 2012.

**2** Inspirado no uso das metáforas de Barbara Sznajewski no belo artigo sobre a resistência na favelas Quem não tem cão, caça com gato, apresentado ao Grupo de Trabalho Comunicação e Sociabilidade, do XVII Encontro da Compós, São Paulo, junho de 2008.

**3** As declarações públicas do secretário de Segurança do Rio de Janeiro vão nesse sentido. A genealogia relatada por Luiz Antonio Machado da Silva (UPPs: pacificação ou controle autoritário? Disponível em <http://www.comunidadessegura.org/MATERIA-upps-pacificacao-ou-controle-autoritario>, 2011), que atribui as UPPs a uma virada que coincidiria, no momento da reeleição do governador, com o esgotamento das tradicionais receitas truculentas, e a volta de José Mariano Beltrame de uma viagem à Colômbia vai também nesse sentido.

**4** Logo depois de criada no âmbito da Secretaria de Direitos Humanos e Assistência Social do Estado do Rio de Janeiro, com a nomeação do economista Ricardo Henriques, a UPP-Social migrou – junto com o secretário – para o município, especificamente para o Instituto Pereira Passos. Seu arquiteto, Ricardo Henriques, saiu do cargo no final de 2012.

**5** Rafael Gonçalves, *Les favelas de Rio de Janeiro: histoire et droit*, XIX et XX siècles. Paris: L'Harmattan, 2010:20.

**6** Id., *ibid.*:21.

**7** Id., *ibid.*:125.

**8** Id., *ibid.*:170.

**9** Id., *ibid.*:169.

**10** Id., *ibid.*:83.

**11** Ver os Quaderni *San Precario*, movimento italiano, <http://quaderni.sanprecario.info/>

**12** Palestra no Seminário “Os Futuros Possíveis das Favelas e da Cidade do Rio de Janeiro”, outubro de

ren Gemurmels”, das als marginale Entwicklung der Kontra-Kulturen in den Zwischenräumen der dominierenden Organisation funktionierte wie die „taube Arbeit einer Erosion, die auch wenn sie sich noch nicht benennen kann, die Forderungen des Dominierten in der Sprache des Dominierenden manifestiert.“<sup>87</sup> Glauber behauptete, dass „das Schaffen, die einzige Art zu kämpfen ist“;<sup>88</sup> de Certeau sprach – durch Brasilien inspiriert – von der „Subversion, die sich durch die Partizipation vollzog“, und Hélio Oiticica entwickelte seine Anti-Kunst durch die Verbindung zwischen Einnehmen und Zusehen aus einer atropofagischen Perspektive, die den Underground in Untergrund verwandelte. Um die Schwierigkeiten der Pazifizierung anzugehen, müssen wir die Aktualität dieser ethischen und ästhetischen Praktiken mobilisieren, Kurs nehmend auf die Konstituierung eines echten Friedens, das heißt, auf die Sicherheit des Lebens, auf ein gutes Leben: indem man weder vor den Favelas flüchtet, noch die Favelas in Rio ausmerzt, sondern, wie Rosiclei da Silva vorschlägt, die Favelas sich verflüchtigen lässt.<sup>89</sup>

**Giuseppe Cocco** ist Professor der Postgraduierten-Programme im Bereich Kommunikation und Informationswissenschaft an der öffentlichen Bundesuniversität von Rio de Janeiro (Universidade Federal do Rio de Janeiro).

## Anmerkungen

**1** *Balaio de gatos* ist eine brasilianische Redewendung. Die wörtliche Übersetzung lautet „Katzenkorb“ und wird als Metapher für Wirre, Getümmel, Durcheinander gebraucht. Das Wort *gato* (wörtliche Übersetzung: Kater), Bestandteil dieses festen Ausdrucks, wird auch für sich allein umgangssprachlich verwendet und beschreibt das illegale Anzapfen von Stromleitungen (A.d.Ü.).

**2** Sprengkörper, die bei Demonstrationen und Massen-

2003, in Souza e Silva, Jailson de; Barbosa, Jorge Luiz. *Favela: alegria e dor na cidade*, Rio de Janeiro: Senac-Rio/X-Brasil, 2005:133.

**13** Souza e Silva, Barbosa, op. cit.:34.

**14** Ibid. Por sua vez, Souza e Silva e Barbosa encontraram a citação em Abreu, Mauricio de Almeida. Reconstituindo uma história esquecida – origem e expansão inicial das favelas do Rio de Janeiro. *Espaço e debates*, Rio de Janeiro, n. 37, 1994.

**15** Dias da Cruz, H. *Os morros cariocas no novo regime: notas de reportagem*. Rio de Janeiro: Gráfica Olímpica Miguel Couto, 1941.

**16** Id., ibid.:12. Grifos nossos.

**17** Dias da Cruz., ibid.:13.

**18** Id., ibid.:2. Grifos nossos.

**19** Id., ibid.:21.

**20** Id., ibid. Grifos nossos.

**21** Id., ibid.:23.

**22** Id., ibid.

**23** Id., ibid.:23. Grifos nossos.

**24** Id., ibid.:28.

**25** Id., ibid.:43. Grifos nossos .

**26** Id., ibid.

**27** Moraes, Vinicius de. *Roteiro lírico e sentimental da cidade do Rio de Janeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992:63.

**28** Szaniecki, op. cit.

**29** Id., ibid.

**30** Cabe notar que Michel de Certeau desenvolvia esses conceitos em polêmica aberta com os trabalhos do 'primeiro' Foucault sobre sociedade disciplinar: "Se trata", escreve de Certeau, "de questões análogas e opostas àquelas de que trata Foucault (*Surveiller et Punir*)", *L'invention du quotidien. Vol.1 Arts de faire* (1980). Paris: Folio, 1990:XL.

**31** Certeau, 1990, op. cit.:43-47.

**32** Szaniecki, op. cit.

**33** Certeau, Michel de. *La culture au pluriel* (1974). Paris: Seuil, 1993:45.

**34** Id., ibid.:87. Grifos do autor.

**35** Id., ibid.:213.

aufmärschen eingesetzt werden. In der Regel sind diese nicht tödlich, aber wirken auf das menschliche Empfinden äußerst unangenehm (A.d.Ü.).

**3** Diese Themen entwickelte der Autor in *MundoBraz: o devir-Brasil do mundo e o devir-mundo do Brasil*, Rio de Janeiro: Record, 2009 und in *Revolução 2.0: Sol, Sul, Sal*. In Cocco, Giuseppe; Albagli, Sarita. *Revolução 2.0*. Rio de Janeiro: Garamond. 2012.

**4** Ein vom Autor eingeführter Ausdruck, als Gegenbegriff zu „Brasil Maior“ (A.d.Ü. Erklärung siehe unten).

**5** Mit dem Plan „Brasil Maior“ (Größeres Brasilien) aus dem Jahr 2011 beabsichtigte die Regierung unter Staatspräsidentin Dilma Rousseff die Wettbewerbsfähigkeit der Wirtschaft zu stärken. Zu diesem Zweck wurden Steuererleichterungen für die Industrie- und Technologiebranchen vorgesehen (A.d.Ü.).

**6** Inspiriert durch den Gebrauch der Metaphern durch Barbara Szaniecki in ihrem schönen Artikel über die Resistenz in den Favelas: Wer keinen Hund hat, jagt mit der Katze, der der Arbeitsgruppe *Comunicação e Sociabilidade* auf dem Treffen *XVII Encontro da Compós* in São Paulo, im Juni 2008 präsentiert wurde.

**7** Die öffentlichen Stellungnahmen des Sicherheits-Sekretärs in Rio de Janeiro gehen in diese Richtung. Die von Luiz Antonio Machado da Silva (2011) beschriebene Genealogie (UPPs: pacificação ou controle autoritário? Zugänglich unter: [www.comunidadessegura.org/MATERIA-upps-pacificacao-ou-controle-autoritario](http://www.comunidadessegura.org/MATERIA-upps-pacificacao-ou-controle-autoritario), 2011), die die UPPs einem Wendepunkt zuschreibt, der sich während der Wiederwahl des Gouverneurs und der Erschöpfung der traditionellen Rezepturen sowie zeitgleich zur Rückkehr José Mariano Beltrames von einer Reise nach Kolumbien ereignete, ebenfalls.

**8** Kurz nachdem diese im Aufgabenbereich des Sekretariats für Menschenrechte und Sozialhilfe des Staates Rio de Janeiro mit der Ernennung des Wirtschaftswissenschaftlers Ricardo Henriques begründet worden ist, migriert die UPP-Social – zusammen mit dem Sekretär – in den Verwaltungsbereich der Stadt und wird dem Institut Pereira Passo zugeordnet. Ihr Begründer Ricardo Henrique legte das Amt Ende 2012 nieder.

- 36** Id., *ibid.* Grifos nossos. Nessas mesmas páginas, aliás, de Certeau antecipa em anos a crítica da propriedade intelectual: “Uma ideologia de proprietários isola o ‘autor’, o ‘criador’ ou a ‘obra’. Na realidade a criação é uma proliferação disseminada. Ela pulula. Uma festa multiforme que se infiltra em todo lugar, festa nas ruas e nas casas” (214).
- 37** Ver Certeau, Michel de. *La prise de parole* (1968). Paris: Seuil, 1994.
- 38** Paixão, Marcelo; Rossetto, Irene; Montovanele, Fabiana; Carvano, Luiz M. (orgs.). *Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil, 2009-2010*. Rio de Janeiro: Laeser/UFRJ/Garamond, 2011. Ver também Soares, Luiz Eduardo; Bill, M.V.; Athayde, Celso. *Cabeça de porco*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005:73.
- 39** In Pastuk et al. *Favela como Oportunidade*. Plano de desenvolvimento das favelas para sua inclusão social e econômica, Fórum Nacional, Rio de Janeiro, 2012:248.
- 40** Campos, Andreilino. *Do quilombo à favela. A produção do espaço criminalizado no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Betrand Brasil, 2004:55.
- 41** Ver Siqueira, Marcello. *Cidadania partida. A mácula do Rio*. Rio de Janeiro: Editora Revan, 1996:57.
- 42** Batista, Vera Malaguti. *O medo na cidade do Rio de Janeiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2003:21.
- 43** Andreilino Campos fala de três “versões” sobre a genealogia da primeira favela carioca e do próprio termo favela: elas dizem respeito aos soldados desmobilizados após a Guerra do Paraguai, àqueles desmobilizados depois da campanha de Canudos e aos moradores removidos pelas destruições dos cortiços no Centro da cidade. Campos, *op. cit.*:55-62.
- 44** Obras, trabalhos, pesquisas a respeito de favelas, incluídas as obras literárias e artísticas em geral, são, contudo, tão numerosas, que dificilmente é possível quantificá-las. Por exemplo, a meticulosa bibliografia analítica elaborada por Licia Valladares e Lidia
- 9** Rafael Gonçalves, *Les favelas de Rio de Janeiro: histoire et droit*, XIX et XX siècles. Paris: L’Harmattan, 2010:20.
- 10** *Ebd.*:21.
- 11** *Ebd.*:125.
- 12** *Ebd.*:170.
- 13** *Ebd.*:169.
- 14** *Ebd.*:83.
- 15** *Siehe Os Quaderni San Precario, italianaische Bewegung*, <http://quaderni.sanprecario.info/>
- 16** Vortrag anlässlich des Seminars “Os Futuros Possíveis das Favelas e da Cidade do Rio de Janeiro”, Oktober 2003, in Souza e Silva, Jailson de; Barbosa, Jorge Luiz. *Favela: alegria e dor na cidade*, Rio de Janeiro: Senac-Rio/X-Brasil, 2005:133.
- 17** Souza e Silva, Barbosa, a.a.O.:34.
- 18** *Ibid.* Souza e Silva und Barbosa ihrerseits fanden das Zitat bei Abreu, Mauricio de Almeida. Reconstituindo uma história esquecida – origem e expansão inicial das favelas do Rio de Janeiro. *Espaço e debates*, Rio de Janeiro, n. 37, 1994.
- 19** Dias da Cruz, H. *Os morros cariocas no novo regime: notas de reportagem*. Rio de Janeiro: Gráfica Olímpica Miguel Couto, 1941.
- 20** *Ebd.*:12. Hervorhebung durch den Autor.
- 21** Dias da Cruz., *ibid.*:13.
- 22** *Ebd.*:2. Hervorhebung durch den Autor.
- 23** *Ebd.*:21.
- 24** *Ebd.* Hervorhebung durch den Autor.
- 25** *Ebd.*:23.
- 26** *Ebd.*
- 27** *Ebd.*:28.
- 28** *Ebd.*:28.
- 29** *Ebd.*:43. Hervorhebung durch den Autor.
- 30** Im historischen Brasilianisch steht „capoeira“ für Räuber und Unruhestifter, in der Regel mit schwarzer Hautfarbe (A.d.Ü.).
- 31** Der Ausdruck bezieht sich auf den lässigen Bewegungs- und Verhaltensstil der Gauner (A.d.Ü.).
- 32** Moraes, Vinicius de. *Roteiro lírico e sentimental da cidade do Rio de Janeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992:63.

Medeiros (*Pensando as favelas do Rio de Janeiro, 1906-2000, uma bibliografia analítica*. Rio de Janeiro: Faperj/Relume Dumará, 2003) ou as centenas de títulos listados pelo Observatório de Favelas (in Souza e Barbosa, op. cit.:158-225) não poderiam conter referências às páginas de Claude Lévi-Strauss sobre favelas do Rio de Janeiro em seu *Tristes trópicos*. Isso vale, obviamente, para um sem-número de livros e artigos de arquitetura, urbanismo, artes, cultura etc.

**45** Ver Guimarães, Alberto Passos *As classes perigosas: banditismo urbano e rural* (1982). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

**46** Lembremos alguns dados básicos. Os recenseamentos gerais indicam que, em 1950, havia 58 favelas no Rio de Janeiro, para o total de 169.305 favelados. Em 1980, o número de favelas tinha passado para 192 (multiplicou-se 3,3 vezes, portanto), e os favelados eram 628.170 (3,7 vezes mais), ao passo que a população tinha “apenas” dobrado. Em 30 anos, portanto, o ritmo de ‘favelização’ era duas vezes maior do que o ritmo de crescimento da cidade, seu contingente passando, assim, de 7,1 para 12,3% da população total. Em 2000, a população favelada alcançou 1.092.958, passando a constituir 18,7% da geral. Segundo o Censo de 2010, havia 1.393.314 pessoas nas 763 favelas cariocas, ou seja, 22,03% dos 6.323.037 moradores do Rio. O crescimento da população em “aglomerados subnormais” em dez anos foi de 27,65%, enquanto a cidade regular, excetuando os moradores das favelas, cresceu em ritmo oito vezes menor, apenas 3,4%, passando de 4.765.621 para 4.929.723.

**47** Perlman, Janice E. *O mito da marginalidade. Favelas e política no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977 (publicada primeiramente nos Estados Unidos).

**48** “É preciso ressaltar que a sua (de Perlman) crítica da teoria da marginalidade nem era original, nem pioneira, quer nos Estados Unidos que no Bra-

**33** Szaniecki, a.a.O.

**34** Ebd.

**35** Es muss erwähnt werden, dass Michel de Certeau diese Konzepte in einer offenen Auseinandersetzung mit den Arbeiten des ‘ersten’ Foucault über die Disziplinargesellschaft entwarf: „Es handelt sich“, schreibt de Certeau, „um Fragestellungen, die zu jenen, die Foucault behandelt, analog und entgegengesetzt sind (*Surveiller et Punir*)“, *L’invention du quotidien. Vol.1 Arts de faire* (1980). Paris: Folio, 1990:XL.

**36** Certeau, 1990, a.a.O.:43-47.

**37** Szaniecki, a.a.O.

**38** Certeau, Michel de. *La culture au pluriel* (1974). Paris: Seuil, 1993:45.

**39** Ebd.:87. Hervorhebung durch den Autor.

**40** Ebd.:213.

**41** Ebd. Hervorhebung durch den Autor. Im Übrigen, auf denselben Seiten nimmt de Certeau die Kritik des geistigen Eigentums um einige Jahre vorweg: „Eine Ideologie der Eigentümer isoliert den ‚Autor‘, den ‚Schöpfer‘ und das ‚Werk‘. Denn eigentlich ist das Schöpfen eine streuende Weiterverbreitung. Es wuchert. Ein vielförmiges Fest, das überall eindringt, ein Fest auf den Straßen, ein Fest in den Häusern“, (214).

**42** Siehe Certeau, Michel de. *La prise de parole* (1968). Paris: Seuil, 1994.

**43** Paixão, Marcelo; Rossetto, Irene; Montovanele, Fabiana; Carvano, Luiz M. (Org.). *Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil, 2009-2010*. Rio de Janeiro: Laeser/UFRJ/Garamond, 2011. Siehe auch Soares, Luiz Eduardo; Bill, M.V.; Athayde, Celso. *Cabeça de porco*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005:73.

**44** In Pastuk u.a. *Favela como Oportunidade*. Plano de desenvolvimento das favelas para sua inclusão social e econômica, Fórum Nacional, Rio de Janeiro, 2012:248.

**45** Campos, Andreilino. *Do quilombo à favela. A produção do espaço criminalizado no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Betrand Brasil, 2004:55.

**46** Siehe Siqueira, Marcello. *Cidadania partida. A mácula do Rio*. Rio de Janeiro: Editora Revan, 1996:57.

**47** Batista, Vera Malaguti. *O medo na cidade do Rio de Janeiro*. 2. Auflage. Rio de Janeiro: Revan, 2003:21.

sil." Valladares, Licia do Prado. *A invenção da favela. Do mito de origem a favela.com*. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 2005:129. É preciso, contudo, ver e lembrar que a crítica do mito da marginalidade desenvolvida por Janice está fortemente marcada pela disputa política em torno do controle e/ou conquista dos favelas por projetos alternativos de sociedade na era da Guerra Fria. O Partido Comunista Brasileiro tinha ensaiado bons resultados eleitorais nas favelas do Rio antes de voltar a ser declarado ilegal, e os pesquisadores norte-americanos chegavam ao Brasil ao mesmo tempo que os acordos entre o governador Carlos Lacerda e o Usaid através da Aliança para o Progresso: as remoções levavam os favelados para longínquos conjuntos habitacionais cujas "denominações não foram escolhidas por acaso"; com elas o governador antifavela Carlos Lacerda decidiu homenagear ao mesmo tempo "o presidente americano e o programa de financiamento internacional" – eis, portanto, a Vila Kennedy e a Vila Aliança.

**49** Perlman, op. cit.:124. Grifos do autor.

**50** Trata-se de um texto mimeografado de 1968, apud Perlman, op. cit.:125.

**51** Perlman, op. cit.:136. Grifos do autor.

**52** Perlman, op. cit.:150.

**53** Apud Perlman, op. cit.:169.

**54** Perlman, op. cit.:174.

**55** Perlman, op. cit.:176. Grifos nossos.

**56** Perlman, op. cit.:288.

**57** Cardoso, Fernando Henrique. Prefácio in Perlman, op. cit.:5. Grifos nossos.

**58** Cardoso, op. cit.:13.

**59** Guimarães, op. cit.:218. Ver também Coelho, Edmundo Campos. *Série Estudos*, n. 60, Rio de Janeiro: IUPERJ, 1987.

**60** Cardoso, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional. O negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul* (1962), 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003:352. Grifos nossos.

**48** *Sertão* bezeichnet die halbwüstenartige, häufig von Dürre betroffene Region im Nordosten Brasiliens (A.d.Ü.).

**49** Andreilino Campos spricht von drei „Versionen“ im Hinblick auf die Genealogie der ersten Favela in Rio de Janeiro und was den Begriff „favela“ selbst betrifft: sie beziehen sich auf die aus dem Dienst entlassenen Soldaten nach dem Krieg gegen Paraguay, auf jene Soldaten, die nach dem Feldzug von Canudos entlassenen wurden und auf die Bewohner, die aufgrund der Beseitigung des *Cortiço*, ein Elendsquartier im Zentrum der Stadt, vertrieben wurden. Campos, a.a.O.:55-62.

**50** Die Werke, Arbeiten und Studien über die Favelas, literarische und künstlerische Werke im Allgemeinen einbezogen, sind so zahlreich, das es kaum möglich ist, ihre Anzahl zu bestimmen. Zum Beispiel hätten die akribische analytische Bibliografie, die von Licia Valladares und Lidia Medeiros zusammengestellt wurde (*Pensando as favelas do Rio de Janeiro, 1906-2000, uma bibliografia analítica*. Rio de Janeiro: Faperj/Relume Dumará, 2003) und die Liste mit mehreren hundert Titeln der Einrichtung *Observatório de Favelas* (in Souza e Barbosa, a.a.O.:158-225) keine Angaben über Referenzen zum Thema Favela in Claude Lévi-Strauss' Werk *Tristes trópicos* beinhalten können. Dies gilt natürlich für sehr viele Bücher und Artikel aus den Bereichen Architektur, Urbanismus, Künste, Kultur etc.

**51** Siehe Guimarães, Alberto Passos *As classes perigosas: banditismo urbano e rural* (1982). Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2008.

**52** Wir erinnern an einige grundlegende Daten. Die allgemeinen Erfassungen deuten darauf hin, dass es 1950 58 Favelas in Rio de Janeiro gab, mit insgesamt 169.305 Bewohnern. 1980 war die Anzahl der Favelas auf 192 angestiegen (das heißt die Anzahl hatte sich folglich um den Faktor 3,3 erhöht) und die Gesamtzahl der Favela-Bewohner belief sich auf 628.170 (3,7-mal mehr), während sich die Gesamtbevölkerung „nur“ verdoppelt hatte. In 30 Jahren war also der Rhythmus der *Favelização* um ein zweifaches schneller als der Wachstumsrhythmus der Stadt, womit sich



**61** "Relendo papéis antigos" in Cardoso, 2003, op. cit.:12.

**62** Rosa, João Guimarães. *Grande sertão, veredas. Ficção completa*, v.2. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2009:33.

**63** Soares, Luiz Eduardo. "Polícias fluminenses: longa jornada noite adentro". In Soares, Bill e Athayde, op. cit.:267. Grifos nossos. No mesmo capítulo podemos ainda ler: "Não há tráfico e domínio territorial do tráfico sem a participação policial que azeita a máquina do crime com imobilismo, provisão de meios, teatro, informação e proteção. A ponto de uma falange vingar-se de outra ou golpeá-la, acionando campanhas policiais para enfraquecer a rival e tomar-lhe os territórios." E isso vale para as duas polícias: "A anarquia institucional reina sob a aparência de ordem que é produzida pela simbologia hierárquica, com seus parâmetros, vocabulários, rituais, sua estética e a iconografia militar. A desordem da Polícia Civil é mais evidente e se revela a quem levantar o véu dos protocolos. A anarquia institucional é o campo fértil onde prospera o crime organizado"(269).

**64** Rosa, op. cit.:51.

**65** Rosa, op. cit.:52.

**66** "A Esperanças como dever", Soares, Bill e Athayde, op. cit.:124, grifos nossos.

**67** "Fascinado pela marginalidade, passista da Mangueira, companheiro de malandros e bandidos, frequentador de favelas, Oiticica (era) radical (e) considerava a arte como revolta (...) semelhante à do bandido que rouba e mata, em busca da felicidade." Ventura, Zuenir. *Cidade Partida* (1994), 16ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2010:38.

**68** Soares, 2005, op. cit.:235.

**69** Souza, Marcelo Lopes de. *O desafio metropolitano. Um estudo sobre a problemática socioespacial nas metrópoles brasileiras*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999:61.

**70** Apesar de ridicularizar seu "amor" pelos bandi-

der Anteil der Favela-Bevölkerung somit von 7,1 auf 12,3% an der Gesamtbevölkerung erhöhte. 2000 belief sich die Favela-Bevölkerung auf 1.092.958 und umfasste somit 18,7% der Gesamtbevölkerung. Nach der Volkszählung von 2010 wurden die 763 Favelas in Rio de Janeiro von 1.393.314 Menschen bewohnt, das bedeutet 22,03% der 6.323.037 Bewohner Rio de Janeiro. Die Bevölkerung in den „subnormalen Ballungsgebieten“ wuchs in zehn Jahren um 27,65%, während für die reguläre Stadt, die Favela-Bewohner ausgenommen, die Wachstumsrate um ein achtfaches niedriger lag, nämlich bei nur 3,4%, was eine Bevölkerungszunahme von 4.765.621 auf 4.929.723 bedeutete.

**53** Perlman, Janice E. *O mito da marginalidade. Favelas e política no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977 (Die Studie wurde zuerst in den vereinigten Staaten veröffentlicht).

**54** „Es muss hervorgehoben werden, dass ihre (Perlmans) Kritik an der Theorie der Marginalität weder originell/neuartig noch bahnbrechend war, weder in den Vereinigten Staaten noch in Brasilien.“ Valladares, Licia do Prado. *A invenção da favela. Do mito de origem a favela.com*. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 2005:129. Es ist indes notwendig zu erkennen und zu erinnern, dass die Kritik des Mythos der Marginalität, die von Janice entwickelt wurde, sehr stark von der politischen Diskussion um die Kontrolle und/oder Eroberung der Favelas durch alternative Gesellschaftsprojekte aus Zeiten des kalten Krieges markiert ist. Die kommunistische Partei, o *Partido Comunista Brasileiro*, hatte, bevor diese wieder als illegal deklariert worden war, in den Favelas gute Wahlergebnisse eingefahren und die Forscher aus Nordamerika kamen zeitgleich mit den Abkommen zwischen dem Gouverneur Carlos Lacerda und der Usaid, durch die Allianz für den Fortschritt, a *Aliança para o Progresso*: die Umsiedlungen führte die Favela-Bewohner in weit abgelegene Wohnkomplexe, deren „Benennungen nicht zufällig erfolgte“; der Anti-Favela-Gouverneur Carlos

dos, Zuenir cita o crítico Frederico de Moraes: "Oitica 'foi o maior inventor da arte brasileira, um dos maiores da arte contemporânea em todo o mundo'." Ventura, op. cit.:38. Grifos nossos.

**71** "Entrevista para *O Pasquim* (com Capinam)", por Luiz Carlos Maciel, Flavio Rangel, Marta Alencar, Paulo Francis, Nelson Motta e Sergio Cabral. In Oitica, Hélio. *Encontros*. Apresentação de César Oitica Filho. Rio de Janeiro: Azougue, 2. ed., 2010:71.

**72** Id., *ibid.*:69.

**73** James, William. *The Meaning of Truth*. (1909) Cambridge: Harvard University Press, 1992:247.

**74** "Julho de 1966, Posição ética". In Oitica, Hélio. *Museu é o mundo*. Rio de Janeiro: Azougue, 2011:84. Grifos nosso.

**75** Id., *ibid.*, grifos nossos.

**76** Oitica, Hélio. Novembro de 1964: bases fundamentais para uma definição do Parangolé. In Oitica, 2011, op. cit.:71. A favela como inspiração de inovações na arquitetura e no urbanismo aparece em um sem-número de publicações e bienais. Por exemplo, Sustainable Libing Urban Model LAB, Informal Toolbox, *Slum Lab Paraisópolis* (São Paulo: Prefeitura de São Paulo, 2008). Ver também *Post-It City*, catálogo de exposição, Barcelona, Santiago de Chile, São Paulo, 2005.

**77** Lorenz, Günter. "Diálogo com João Guimarães Rosa". In Rosa, op. cit.:XLIX.

**78** Id., *ibid.*:251.

**79** Rocha, Glauber. *Revolução do Cinema Novo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004:184.

**80** De Certeau, op. cit.:142.

**81** Id., *ibid.*:236.

**82** Silva, Rociclei. *Informação, cultura e cidadania no coração da periferia pelas batidas do hip hop*. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Universidade Federal do Rio de Janeiro/Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, Rio de Janeiro, 2011.

Lacerda beschloss damit sowohl „den amerikanischen Präsidenten als auch das internationale Finanzierungsprogramm“ zu ehren – deshalb benannte er diese folglich als Vila Kennedy und Vila Aliança.

**55** Perlman, a.a.O.:124. Hervorhebung durch den Autor.

**56** Hierbei handelt sich um die Mimeographie-Kopie eines Textes von 1968, apud Perlman, a.a.O.:125.

**57** Perlman, a.a.O.:136. Hervorhebung durch den Autor.

**58** Perlman, a.a.O.:136. Hervorhebung durch den Autor.

**59** Apud Perlman, a.a.O.:169.

**60** Perlman, a.a.O.:174.

**61** Perlman, a.a.O.:176. Hervorhebung durch den Autor.

**62** Perlman, a.a.O.:288.

**63** Cardoso, Fernando Henrique. Prefácio in Perlman, a.a.O.:5. Hervorhebung durch den Autor.

**64** Cardoso, a.a.O.:13.

**65** Guimarães, a.a.O.:218. Siehe auch Coelho, Edmundo Campos. *Série Estudos*, n. 60, Rio de Janeiro: Iuperj, 1987.

**66** Cardoso, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional. O negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul* (1962), 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003:352. Hervorhebung durch den Autor.

**67** "Relendo papéis antigos" in Cardoso, 2003, a.a.O.:12.

**68** Rosa, João Guimarães. *Grande sertão, veredas. Ficção completa*, v.2. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2009:33.

**69** Soares, Luiz Eduardo. "Polícias fluminenses: longa jornada noite adentro". In Soares, Bill e Athayde, op. cit.:267. Hervorhebung durch den Autor. Im selben Kapitel können wir auch lesen: „Es gibt keinen Drogenhandel und die Beherrschung eines Gebiets durch den Drogenhandel ohne die Partizipation der Polizei, die die Maschine des Verbrechens durch Stillhalten, Mittelbeschaffung, Theater, Information und Protektion fettet. Sogar dahin gehend, dass eine Falange sich an einer anderen rächt oder ihr einen Schlag versetzt, indem sie Polizei-Einsätze provoziert, um den Rivalen zu schwächen und diesem Gebiete

abzunehmen.“ Und dies gilt für beide Polizeien: „Die institutionelle Anarchie herrscht unter dem Anschein von Ordnung, die durch die hierarchische Symbolik hergestellt wird, nach ihren Maßstäben, mit ihrem Vokabular, ihren Ritualen, ihrer Ästhetik und ihrer militärischer Ikonographie. Die Unordnung der Zivilpolizei, *Polícia Civil*, ist offensichtlicher und offenbart sich jedem, der den Schleier der Protokolle beseitigt. Die institutionalisierte Anarchie ist der fruchtbare Boden, auf dem die organisierte Kriminalität gedeiht“ (269).

**70** Anmerkung des Übersetzers: *Jagunço* ist die Bezeichnung für einen bewaffneter Mann im Dienst von Großgrundbesitzern, vor allem im Nordosten und im Sertão Brasiliens gebräuchlich.

**71** Rosa, a.a.O.:52.

**72** Rosa, a.a.O.:51.

**73** „A Esperanças como dever“, Soares, Bill e Athayde, op. cit.:124, Hervorhebung durch den Autor.

**74** „Fasziniert von der Marginalität, Tänzer bei Mangueira, Kumpel von Gaunern und Banditen, *ständig in der Favela unterwegs*, Oiticica (zeigte sich) radikal (und) sah in der Kunst eine Revolte (...) ähnlich der (Revolte) des Banditen, der, auf der Suche nach Glück, raubt und mordet.“ Ventura, Zuenir. *Cidade Partida* (1994), 16<sup>te</sup> Nachdruck. São Paulo: Companhia das Letras, 2010:38.

**75** Soares, 2005, a.a.O.:235.

**76** Souza, Marcelo Lopes de. *O desafio metropolitano. Um estudo sobre a problemática socioespacial nas metrópoles brasileiras*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999:61.

**77** Auch wenn er dessen „Liebe“ zu den Banditen ins Lächerliche zieht, zitiert Zuenir den Kritiker Frederico de Moraes: „Oiticica war der größte Erfinder der brasilianischen Kunst, einer der größten Erfinder der zeitgenössischen Kunst weltweit.“ Ventura, op. cit.:38. Hervorhebung durch den Autor.

**78** „Entrevista para *O Pasquim* (com Capinam)“, por Luiz Carlos Maciel, Flavio Rangel, Marta Alencar, Paulo Francis, Nelson Motta und Sergio Cabral. In Oiticica,

Hélio. *Encontros*. Apresentação de César Oiticica Filho. Rio de Janeiro: Azougue, 2. ed., 2010:71.

**79** Ebd.:69.

**80** James, William. *The Meaning of Truth*. (1909) Cambridge: Harvard University Press, 1992:247.

**81** „Julho de 1966, Posição ética“. In Oiticica, Hélio. *Museu é o mundo*. Rio de Janeiro: Azougue, 2011:84. Hervorhebung durch den Autor.

**82** Ebd., Hervorhebung durch den Autor.

**83** Oiticica, Hélio. November 1964: bases fundamentais para uma definição do Parangolé. In Oiticica, 2011, a.a.O.:71. Die Favela erscheint in vielen Publikationen und Biennalen als Inspiration für Innovationen in der Architektur und im Urbanismus. Zum Beispiel: Sustainable Libing Urban Model LAB, Informal Toolbox, *Slum Lab Paraísopolis* (São Paulo: Prefeitura de São Paulo, 2008). Siehe auch *Post-It City*, Ausstellungskatalog, Barcelona, Santiago de Chile, São Paulo, 2005.

**84** Lorenz, Günter. „Diálogo com João Guimarães Rosa“. In Rosa, a.a.O.:XLIX.

**85** Ebd.:251.

**86** Rocha, Glauber. *Revolução do Cinema Novo*. São Paulo: Cosac & Naify, 2004:184.

**87** De Certeau, a.a.O.:142.

**88** Ebd.:236.

**89** Silva, Rociclei. *Informação, cultura e cidadania no coração da periferia pelas batidas do hip hop*. Dissertation (Masterarbeit in Informationswissenschaft) – Universidade Federal do Rio de Janeiro/Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, Rio de Janeiro, 2011.

**Tradução/Übersetzung** Anne Essel

**Revisão Técnica/Technisches Korrektur Lesen**  
Marília Palmeira