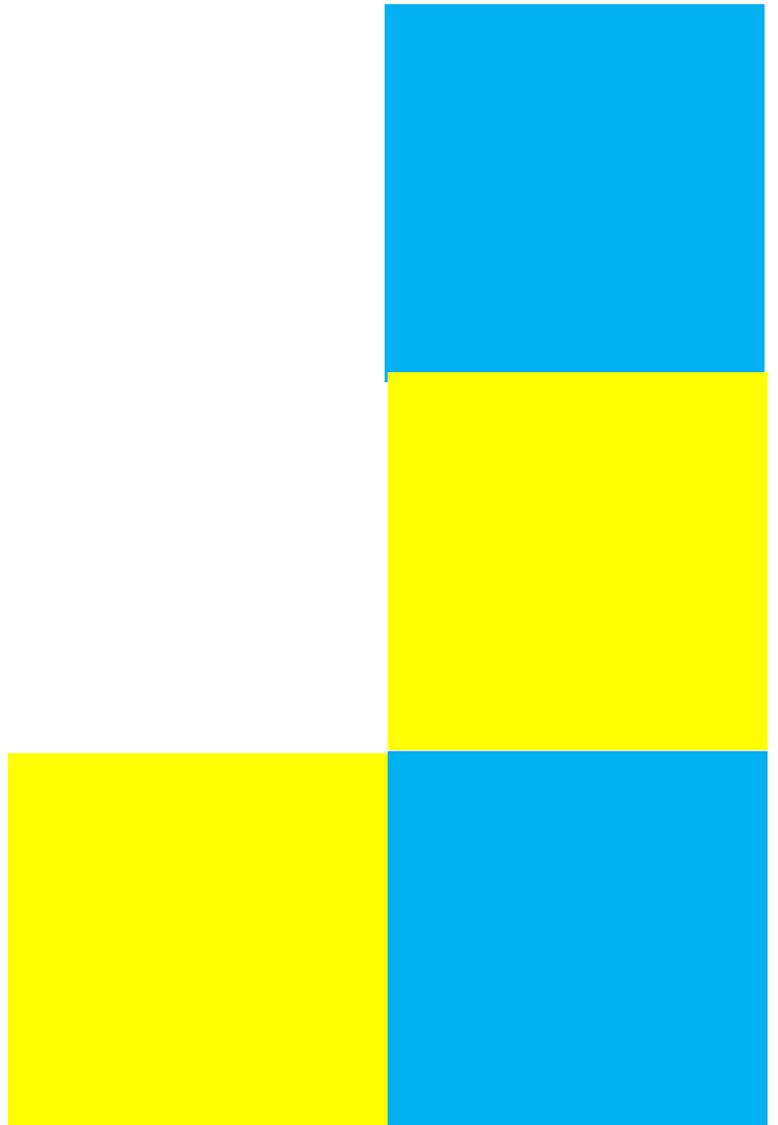


Resistência evangélica como direito à cidade na luta contra as remoções de favelas no Rio de Janeiro

Iafet Leonardi Bricalli

Possui graduação e mestrado em Geografia pela UFES. Atualmente é doutorando em Ciências Sociais pela Universidade de Gênova e desenvolve uma pesquisa sobre as governamentalidades e lutas dos evangélicos brasileiros nas favelas e periferias do Rio de Janeiro.





Resumo: Os evangélicos brasileiros são alvo de certo estigma em razão de uma tendência moral e política majoritária de proximidade com o conservadorismo. O objetivo deste texto, porém, é mostrar que, embora minoritárias, tendências contrárias de luta e resistência também existem. A partir da luta contra a remoção de uma favela da Zona Sul do Rio de Janeiro, que iniciou-se no contexto de preparação da cidade para os chamados “Grandes Eventos Esportivos” e que continua até hoje, pretende-se apresentar o caso de uma liderança comunitária, uma mulher evangélica, que conduziu a luta coletiva dos moradores contra a remoção da referida favela. Para tanto, valemo-nos de um trabalho de campo que incluiu uma visita à referida favela e a realização de uma entrevista com a referida liderança. O caso é ilustrativo de como uma abordagem totalizante sobre os evangélicos corre sempre o risco de reduzi-los a estereótipos que nem sempre encontram correspondência na realidade. No caso em questão, uma mulher evangélica apoiada pela instituição da qual faz parte conduziu uma comunidade a um dos casos de maior sucesso da luta coletiva contra as remoções e pelo direito à cidade, um tipo de direito que vai além do direito à moradia e inclui a liberdade de decidir onde e como viver de acordo com o desejo dos moradores de um lugar.

Palavras-chave: Remoções de favelas; Rio de Janeiro; Evangélicos; Neoliberalismo; Direito à cidade.

Evangelical resistance as a Right to the City in the fight against favela removals in Rio de Janeiro

Abstract: Brazilian evangelicals are the target of a certain stigma due to a majority moral and political tendency of proximity to conservatism. The purpose of this text, however, is to show that, although minority, contrary tendencies of struggle and resistance also exist. From the fight against the removal of a favela in the *Zona Sul* of Rio de Janeiro, which began in the context of the city's preparation for the so-called "Sports Mega-Events" and which continues today, we intend to present the case of a community leader, an evangelical woman, that led to the residents' collective struggle against the removal of said favela. To this end, we make use of a fieldwork that included a visit to the said favela and an interview with the said leader. The case illustrates how a totalizing approach to evangelicals always runs the risk of reducing them to stereotypes that are not always matched in reality. In the case in question, an evangelical woman supported by the institution of which she is a member has led a community to one of the most successful cases of collective struggle against removals and for the right to the city, a type of right that goes beyond the right to housing and includes the freedom to decide where and how to live according to the desire of the residents of a place.

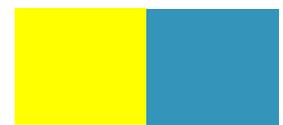
Keywords: Favela removals; Rio de Janeiro; Evangelicals; Neoliberalism; Right to the City.

Introdução

No Brasil, assim como na América Latina em geral, os evangélicos correspondem a uma categoria destinada a recobrir o campo religioso formado pelas denominações cristãs nascidas ou descendentes da Reforma Protestante Européia do século XVI, sejam elas igrejas protestantes históricas (Luterana, Presbiteriana, Anglicana, Metodista, Batista, etc.) ou igrejas protestantes Pentecostais (Congregação Cristã no Brasil, Deus é amor, Assembléia de Deus, Igreja Universal do Reino de Deus, etc.) (MARIANO, 1999). Os evangélicos, no Brasil, portanto, representam uma categoria genérica que são os cristãos não católicos.

Se os católicos, ao menos em alguns momentos da história brasileira, estiveram associados a um certo progressismo devido às lutas por justiça social, como exemplificam a forte penetração da Teologia da Libertação nos discursos e nas práticas da Igreja Católica bem como a importância das Comunidades Eclesiais de Base no trabalho de base nas periferias das cidades brasileiras e entre as pessoas pobres do campo, em um contexto que incluía ainda a luta contra a ditadura militar, sobre os evangélicos pesa certo estigma. Como em geral as tendências ascéticas por muito tempo induziram a preocupações tendencialmente transcendentais e, mesmo quando o ascetismo foi aos poucos sendo relativizado, os evangélicos normalmente desconsideraram o papel das estruturas sociais, políticas e econômicas como fontes das injustiças sociais, os evangélicos, na história brasileira, tenderam à pouca participação política, e quando o fizeram, normalmente estiveram ao lado de práticas clientelistas e do *status quo*, por exemplo, em apoio ao regime militar (MARTIN, 1990).

Do ponto de vista da política institucional, estiveram quase sempre ausentes dos cargos políticos até as eleições constituintes de 1986, com exceção de presenças residuais anteriores de alguns protestantes históricos em cargos políticos (FREESTON, 1993). Desde então vêm assumindo importância crescente no quadro político nacional, mas costumeiramente estão associados ao conservadorismo como horizonte político moral sobretudo a partir da crise política brasileira iniciada em 2015, com o *impeachment* da presidente Dilma Rousseff e, principalmente, depois da eleição do presidente de extrema-



direita Jair Bolsonaro (ALMEIDA, 2017; ALMEIDA, 2018; MARIANO e GERARDI, 2019).

Finalmente, o estigma se acentua, quando percebe-se que a forte penetração evangélica nas favelas e periferias das cidades brasileiras produziu, sobretudo no Rio de Janeiro, a associação das igrejas evangélicas com as práticas mais perversas de controle dos territórios onde vivem os pobres. Em alguns casos, elas estão associadas, em diferentes graus, aos traficantes de drogas, às milícias e às políticas de militarização, muitas vezes legitimando moralmente essas atividades.¹

É até certo ponto compreensível, portanto, que exista certo estigma sobre a atuação política dos evangélicos brasileiros, uma vez que tendências passadas e presentes mostram uma inclinação majoritária de vínculos que alimentam e reproduzem práticas sociais e políticas de dominação social. Mas uma análise mais atenta pode mostrar também que os evangélicos não podem ser reduzidos a essas práticas e que podem, em alguns casos, vincularem-se a práticas progressistas como atestam alguns estudos (ALMEIDA, 2017; VITAL, 2021). Mas como atestam também, por exemplo, as trajetórias políticas de Benedita da Silva e Marina Silva, evangélicas associadas a importantes trajetórias de lutas e resistências políticas.

Seguindo esta linha, o objetivo deste texto é fugir de uma abordagem totalizante que confirma o estigma depositado sobre os evangélicos brasileiros ao mostrar que as resistências, embora sendo tendências minoritárias, existem. A partir de um caso específico de atuação evangélica nas lutas da cidade do Rio de Janeiro, busca-se inscrevê-lo como manifestação daquilo que Cocco e Cava (2018) chamaram de resistências biopolíticas. Se em uma sociedade biopolítica (FOUCAULT, 2008), o poder capitalista

¹ Para a associação das igrejas evangélicas com as milícias ver Souza (2020). Para a associação com o tráfico ver Vital da Cunha (2015). Ver também a reportagem “O crime é divino: a parceria entre tráfico, milícias e igrejas pentecostais na periferia do Rio”. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/o-crime-e-divino-a-parceria-entre-trafico-milicias-e-igrejas-pentecostais-na-periferia-do-rio/>>. Acesso em: 01 dez. 2021; e a entrevista de Christina Vital “A religião como símbolo de dominação das milícias nas periferias. Entrevista especial com Christina Vital”. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/159-noticias/entrevistas/606272-a-religiao-como-simbolo-de-dominacao-nas-periferias-entrevista-especial-com-christina-vital>>. Acesso em: 01 dez. 2021. Para a associação com a política de militarização ver Machado (2013).

estendeu os seus tentáculos muito além do chão de fábrica e também das instituições sociais disciplinares (FOUCAULT, 2009), difundindo-se nas mais diversas relações sociais de produção e reprodução da vida inteira de uma população a partir de mecanismos de sujeição que são interiorizados pelos próprios indivíduos que a compõem, as lutas sociais são necessariamente resistências biopolíticas (COCCO e CAVA, 2018). São, portanto, microlutas, necessariamente difusas e fragmentadas, que distanciam-se da luta social clássica que opunha burguesia e proletariado e que não almejam a tomada do aparelho de Estado para fins reformistas ou revolucionários, mas estão presentes nas mais diversas relações sociais onde o poder se manifesta.

O caso específico ao qual fazemos referência acima refere-se à luta contra a remoção de uma favela² do Rio de Janeiro, que iniciou-se no contexto de luta contra as remoções de favelas que antecederam a preparação da cidade do Rio de Janeiro para os chamados “Grandes Eventos Esportivos”, com destaque para a Copa do Mundo de 2014 e as Olimpíadas de 2016, mas que persiste até hoje.³ Pretende-se mostrar como a atuação coletiva da comunidade, liderada por uma mulher evangélica, e apoiada, até certo ponto, pela instituição à qual pertencia, produziu um dos casos mais emblemáticos de sucesso na resistência das comunidades do Rio de Janeiro frente aos projetos hegemônicos que representavam uma das forças políticas e econômicas de expulsão das pessoas pobres para áreas distantes da cidade. A resistência em questão é um caso ilustrativo de luta pelo direito à cidade que inclui não somente o direito material à moradia, mas principalmente o direito à liberdade (coletiva) de escolher onde e como viver (LEFEBVRE, 2008). O caso ilustra também como as políticas públicas deviam ser pensadas com os moradores, de respeito ao seu direito de existir na cidade, aproveitando-se do conhecimento e da vivência que possuem dos territórios que ocupam, e não contra eles, como foram pensadas as políticas públicas (e privadas) de remoção da favela.

² Omito intencionalmente o nome da favela de modo a preservar a identidade da liderança evangélica que conduziu e ainda conduz a luta contra a remoção, pois caso contrário, ela poderia ser facilmente identificada.

³ Após o início do mandato de Eduardo Paes, em 2021, a favela entrou novamente na mira das políticas de remoção da prefeitura do Rio de Janeiro.



O texto a seguir discute inicialmente a já longa história de remoções na cidade do Rio de Janeiro e como o contexto dos megaeventos esportivos contribuíram para essa história ao indicar para o Rio de Janeiro o aprofundamento de um modelo de cidade neoliberal. Em seguida, apresentamos o caso de resistência à remoção da favela em questão a partir de alguns textos já publicados, mas principalmente a partir de uma etnografia que incluiu uma entrevista com a principal liderança da resistência. Finalmente, concluímos o texto fazendo uma discussão sobre como o caso de resistência apresentado ilustra uma luta pelo direito à cidade baseando-nos nas discussões de Lefebvre (2008) e Harvey (2014).

Remoção de favelas no Rio de Janeiro no contexto dos megaeventos esportivos

Expulsar pessoas pobres dos seus locais de moradia não é exatamente uma novidade no Rio de Janeiro. O final do século XIX marcou a destruição de alguns cortiços do centro da cidade sob a alegação de serem áreas degradadas, reduto de “marginais” e fontes de proliferação de doenças (VALLADARES, 2005; MENDONÇA, 2019). O mesmo discurso moral e higienista marcou a reestruturação urbana promovida por Pereira Passos, o “Hausmann dos trópicos”, prefeito da cidade entre 1902 e 1906. Inspirado nas reformas urbanas de modernização das principais capitais européias, o então prefeito assumiu uma política de classe que contribuiu para a inserção do Rio de Janeiro no circuito de valorização de capitais através de investimentos imobiliários que reformularam totalmente o centro da cidade e, para tanto, resultou na destruição dos cortiços e na expulsão dos pobres do centro da cidade para morros até então descocupados ou pouco ocupados, contribuindo assim para a formação das primeiras favelas no Rio de Janeiro.

As políticas de classe que visavam a modernização do centro da cidade via projetos de reestruturação urbana a partir de investimentos imobiliários, como a construção de prédios e a abertura de grandes avenidas, continuaram nas décadas seguintes e significaram, mais uma vez, a remoção de cortiços e a expulsão dos seus moradores pobres para as áreas cada vez mais distantes do centro (MENDONÇA, 2019). As remoções se

intensificaram durante o governo militar (1964-1985), sempre relacionadas a processos de valorização de capitais via especulação imobiliária, mas desta vez ganharam destaque as remoções de favelas localizadas na valorizada Zona Sul da cidade, onde pobres eram expulsos para a edificação de habitações de luxo e espaços eram abertos de modo a mantê-los livres da presença de morros que pudessem ser ocupados pelos pobres.

Mas o período da ditadura militar marcou também a emergência de um contexto de lutas e o surgimento de movimentos sociais urbanos que contribuíram para o fim, ao menos do ponto de vista legal (pois despejos forçados e ilegais aconteceram em governos anteriores) das remoções de favelas no Rio de Janeiro a partir da década de 1980 (MENDES, 2016). Não apenas no Rio de Janeiro, mas em todo o Brasil, o contexto de transição da ditadura militar para a democracia, que coincide com a chegada do neoliberalismo ao Brasil e, logo, das políticas que acentuaram os processos de segregação urbana, contraditoriamente foi o período que floresceu uma nova política urbana, em torno da qual organizaram-se movimentos sociais, pesquisadores, arquitetos, urbanistas, advogados, engenheiros, assistentes sociais, parlamentares, prefeitos, ONGs, etc. (MARICATO, 2013). Construiu-se a Plataforma de Reforma Urbana, e muitas prefeituras democrático-populares implementaram novas práticas urbanas. Incluiu-se a participação social, por exemplo via orçamento participativo, mas também priorizou-se a urbanização da cidade informal (o Favela-Bairro no Rio de Janeiro a partir de 1992) que até então era praticamente invisível às administrações públicas, ao menos no que se refere ao urbanismo. Estabeleceu-se, assim, um novo quadro jurídico e institucional ligado às cidades, relacionados à política fundiária, habitação, saneamento, mobilidade e resíduos sólidos, por exemplo, e novas instituições foram criadas, como “o Ministério das Cidades (2003), o Conselho das Cidades (2004) e as Conferências Nacionais das Cidades (2003, 2005 e 2007), com destaque para o “Estatuto da Cidade, lei n. 10.257, festejado no mundo todo como exemplar, foi aprovado no Congresso Nacional após treze anos de luta popular, em 2001” (MARICATO, 2013, p. 19).

No Rio de Janeiro, as lutas sociais garantiram, assim, uma série de direitos aos moradores de comunidades, dentre eles o princípio da não remoção, que vedava ao poder



público a possibilidade de realizar a remoção de comunidades (com exceção da hipótese de risco aos moradores), assegurado tanto na Constituição do Estado do Rio de Janeiro, como na Lei Orgânica do Município do Rio de Janeiro, documentos jurídicos promulgados, ambos, em 1989 e reafirmados em 1992 pelo Plano Diretor do Rio de Janeiro que também assegurava o princípio jurídico da não remoção (MENDES, 2016).

A partir de janeiro de 2009, quando o prefeito Eduardo Paes assume o mandato, o tema das remoções volta ao debate público, sobretudo através da participação da imprensa, com destaque para o principal jornal da Cidade, O Globo, que passa a dedicar editoriais, matérias e pesquisas de opinião sobre o tema, além de conceder espaços para entrevistas com o prefeito, e com o então Secretário Municipal de Habitação, Jorge Bittar, filiado ao PT (Partido dos Trabalhadores). Em linhas gerais, o jornal afirmava a necessidade de pôr fim ao “tabu das remoções”, indicando a possibilidade de que em alguns casos as remoções de favelas poderiam ser benéficas aos moradores. As “remoções democráticas”, como passaram ser denominadas, só poderiam ocorrer com a participação dos moradores e representariam um contraponto às remoções forçadas que ocorreram durante o regime militar (MENDES, 2016).

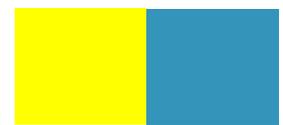
Naquele momento, os principais discursos legitimadores das remoções eram a “ordem” e o “risco” (JUSTINO, 2016). Do discurso da ordem, nasce o programa municipal conhecido como “choque de ordem” que visava ao combate de supostas irregularidades urbanas, geradoras, de acordo com o discurso oficial, das condições propícias às práticas de crimes e, responsáveis, portanto, pela insegurança pública. O programa era uma verdadeira estratégia de controle social e com ele ocorre uma série de violações ao direito à vida da população pobre do Rio de Janeiro, com destaque para a repressão ao trabalho informal, aos moradores de rua e aos usuários de drogas, bem como o aperfeiçoamento de um controle urbanístico que incluía a remoção de favelas. No que se refere a este último, destacam-se a incorporação no Plano Estratégico do governo municipal (PPA) do objetivo de reduzir as áreas de favela em 3,5% até o ano de 2012, além da adoção de uma política urbana de “congelamento urbanístico”, a partir da adoção de decretos que retiravam o direito à construção em comunidades e favelas (MENDES,

2016). A retórica da ordem para referir-se à expansão das favelas, significava, na prática, que o direito de construir em comunidades passava a ser tema de “ordem pública”, com promessas de maior rigor na fiscalização e demolição de prédios e casas “irregulares”, o que de fato foi feito, muitas vezes sem a participação do Poder Judiciário.

O discurso do risco, por sua vez, ganhou força com as fortes chuvas que caíram sobre a cidade do Rio de Janeiro a partir de 5 de abril de 2010. Dois dias após o início das chuvas, em 07 de abril, o prefeito Eduardo Paes decretou situação de emergência na cidade por 90 dias, o que permitia que agentes municipais entrassem nas moradias em situação de risco para que fossem evacuadas (JUSTINO, 2016). Não existia, claro, nada de novo ao que já vinha ocorrendo desde o ano anterior, ou seja, a remoção de casas e prédios em situação de construção “irregular”. As chuvas tão somente legitimaram a política de remoção que havia sido retomada na cidade no Rio de Janeiro desde o ano anterior, quando Eduardo Paes assumiu o seu mandato à frente da prefeitura da cidade.

Como não poderia deixar de ser, a retomada do debate público e a política de remoções na cidade do Rio de Janeiro a partir de 2009 respondia a um contexto social maior de disputa territorial da cidade por interesses de classe, como havia sido durante todo o século anterior. A continuidade da produção de mais valia dependia da aplicação de capitais excedentes na urbanização da cidade, cuja reestruturação urbana incluía a construção de novos empreendimentos imobiliários residenciais e comerciais, a abertura de novas vias de circulação e o aperfeiçoamento das já existentes, construção de equipamentos esportivos, reestruturação da rede de transportes coletivos, etc. Desta vez, o pretexto foi a realização dos megaeventos esportivos, com destaque para a Copa do Mundo de 2014, cuja cidade do Rio de Janeiro foi uma das sedes, e os Jogos Olímpicos de 2016, totalmente realizados na cidade.

Porém, diferentemente dos contextos históricos anteriores de políticas de remoção de favelas, este último ocorre em um contexto de neoliberalização das cidades. O neoliberalismo não se resume a um mero retorno dos princípios do *laissez faire* do liberalismo clássico, caracterizado pelo não intervencionismo do Estado, cujo papel não devia ir além da criação de uma infraestrutura capaz de fazer o mercado funcionar, como



nos induz a leitura que Harvey (2008) faz do neoliberalismo. Como nos mostrou as pesquisas de Foucault (2008) sobre o neoliberalismo e desdobradas por Dardot e Laval (2016), o neoliberalismo é a invenção de um novo capitalismo, extremamente intervencionista, que não deve ser entendido meramente como um conjunto de políticas econômicas acompanhadas de uma ideologia, mas como uma racionalidade que busca conduzir as condutas a partir dos princípios da concorrência. A princípio, ninguém escapa dessa tendência, inclusive os Estados, que não são meras testas de ferro dos interesses capitalistas, mas funcionam eles mesmos como empresas que devem concorrer com outras empresas, ou seja, com outros Estados, assim como as “cidades são concebidas enquanto empresas em concorrência umas com as outras” (VAINER, 2013, p. 35).

É neste sentido que a cidade do Rio de Janeiro tornou-se uma empresa que não poderia ficar para trás, como é prática na competição global entre cidades para atrair os investimentos de capitais em um contexto de neoliberalismo, conforme Harvey (1989), em texto do final da década de 1980, já mostrava para algumas cidades inglesas e norte-americanas. De acordo com os princípios neoliberais, existe um modelo de cidade a ser perseguido, cuja atração de investimentos de capital e tecnologia, novos negócios e indústrias, melhor preço e qualidade dos serviços e da mão de obra qualificada, são requisitos de adequação e sobrevivência na economia globalizada (KAZAN et. al., 2016). Paradoxalmente, estas cidades neoliberais não admitem os resultados urbanos de anos de políticas neoliberais que em muitos lugares, inclusive nas cidades brasileiras como o Rio de Janeiro, intensificaram os processos de segregação, de marginalização, de empobrecimento, de violência, de informalidade e de moradias precárias. Neste sentido, tornar uma cidade atrativa aos investimentos de capitais, significa, necessariamente, um projeto de limpeza social cujo alvo são as populações consideradas descartáveis do ponto de vista dos negócios da cidade empresarial, bem como seus espaços de moradia. Um contexto de “democracia direta do capital” (VAINER, 2013, p. 36) tem, portanto, obrigatoriamente, como contraface, a generalização de uma cidade de exceção. A retomada das políticas de remoções pelo prefeito Eduardo Paes a partir de 2009 são,

assim, sintomas da exceção que se tornou o Rio de Janeiro quando do anúncio dos grandes eventos “esportivos”.

Naquele momento, muitas favelas foram removidas, seja parcialmente ou totalmente, o que significou a expulsão dos pobres para áreas da cidade cada vez mais distantes. As remoções, porém, não ocorreram sem resistências. Uma das resistências mais emblemáticas ocorreu em uma favela liderada por uma mulher evangélica e, até certo ponto, pela instituição à qual pertencia. É sobre esse caso de resistência que nos deteremos no próximo item.

Luta evangélica na resistência às remoções de favelas: o caso de uma favela do Rio de Janeiro

A favela localiza-se na Zona Sul do Rio de Janeiro. Surge em 1952 com a construção de algumas poucas casas para os trabalhadores envolvidos em uma obra importante da Zona Sul para evitar que voltassem diariamente para suas residências em áreas distantes da cidade. Em 1986 ocorreu o primeiro reassentamento de algumas famílias feito pela prefeitura, mas a expansão efetiva ocorreu em um outro reassentamento oficial feito pela prefeitura em 1996 na administração do então prefeito Saturnino Braga, quando 42 famílias obtiveram os seus terrenos para construção. A partir de estudos técnicos feitos pelo próprio poder público, foi autorizada a edificação de casas e prédios que deviam ser construídas pelos próprios moradores. Como é característico das periferias urbanas brasileiras, a formação da comunidade dessa favela deu-se pela autoconstrução.

Embora tenha sido ocupada após estudos técnicos feitos pela própria prefeitura e nunca tenha havido qualquer incidente registrado, a favela sempre esteve no radar das remoções. As chuvas de abril de 2010 e um pequeno deslizamento de terra na parte inferior da comunidade, que não atingiu casas e moradores, foi o pretexto utilizado para uma investida mais séria.⁴ No dia 20 de abril de 2010 foi realizada uma reunião na favela

⁴Sabe-se perfeitamente que o discurso do “risco” visa tão somente legitimar a remoção. Os moradores estão muito concientes de que a tentativa de eliminação da inteira favela deve-se à especulação imobiliária, pois



entre moradores e a prefeitura, esta representada por secretários e técnicos, para apresentação das justificativas que motivavam a remoção da comunidade inteira. Segundo os moradores, não houve visita técnica prévia à favela para análise, muito menos discussão com os moradores. O laudo técnico tinha sido produzido, segundo relato do presidente da associação de moradores da favela, por imagens de satélite e por sobrevoo da área por helicóptero (MENDES, 2016).

Na ata da reunião, um engenheiro informou que a Geo-Rio (órgão da prefeitura responsável pela gestão dos riscos geológicos ligados a obras e construções) já tinha feito diversas intervenções na favela a fim de conter o risco, mas que as obras não tinham sido suficientes. O então secretário de habitação Jorge Bittar afirmou que independente das obras a serem feitas, não seria possível eliminar o risco. Além disso, foi mencionado que a remoção seria a melhor solução do ponto de vista do “custo” e dos “benefícios”, já que seria impossível para a prefeitura custear as obras de prevenções dos riscos. Ou seja, a própria prefeitura admitia que existia uma solução possível para o suposto “risco” aos moradores, mas que não gostaria de arcar com os custos das obras. Na verdade, com exceção de algumas casas da parte superior da favela que haviam sido construídas após o reassentamento de 1996, esse risco não existia para toda a favela conforme mostrou um relatório técnico apresentado pelo engenheiro Maurício Campos, integrante de um coletivo técnico de auxílio à prefeitura. Além disso, os custos de remoção e reassentamento eram muito superiores aos custos das obras de contenção, caso estas fossem necessárias. A remoção total da favela, portanto, não se justificava nem técnica nem economicamente.

A opção dada pela prefeitura era o pagamento de uma indenização, insuficiente para se comprar uma casa nas proximidades, ou o reassentamento em condomínios populares em Triagem, Zona Norte da cidade, ou a inscrição no programa Minha Casa Minha Vida, cujos apartamentos também são localizados em zonas periféricas, opções

a área onde situa-se a favela é muito bem localizada: envolta por amenidades naturais, com uma bela vista de uma parte da cidade, com acesso às principais avenidas de um importante bairro da Zona Sul e com acesso a um dos principais shoppings da cidade.

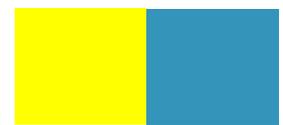
muito distantes, portanto, da favela em questão. Se a remoção da inteira favela feria todas as legislações municipais, uma vez que só se justificaria em caso de risco aos moradores que, neste caso, não existia, a proposta de reassentamento da prefeitura não respeitava a Lei Orgânica do Rio de Janeiro que, como vimos, impedia a remoção para áreas distantes.

As atas da reunião registram também falas de alguns moradores de que a prefeitura já estava caminhando para a concretização das remoções antes mesmo da reunião. Alguns moradores, amedrontados, já estariam vendendo suas casas pois estavam sendo ameaçados pela prefeitura de que se não vendessem, as casas seriam derrubadas do mesmo jeito. Além da pressão psicológica, a prefeitura rapidamente adquiriu algumas casas e realizou demolições de forma totalmente irresponsável.

As casas vendidas começaram a ser demolidas pela prefeitura, de forma totalmente irresponsável, uma vez que colocou em risco os moradores que ainda transitavam na favela e, sobretudo, os que ainda viviam nas casas geminadas. Há relatos de casos, inclusive, em que foi demolido o andar de cima mesmo com pessoas morando na parte de baixo. Algumas casas vizinhas às casas que eram demolidas tinham sua estrutura comprometida. Além disso, os entulhos das demolições eram deixados no local, causando diversos transtornos, como a obstrução de vias e escadarias da favela, além de fazer proliferar ratos e mosquitos. Além disso, os moradores que decidiram não sair da favela eram prejudicados, em virtude, por exemplo, dos cortes de água e luz (JUSTINO, 2016).

Percebe-se que as estratégias de demolição de casas adquiridas pela prefeitura e a expulsão forçada de alguns moradores são acompanhadas de outras como a transformação de toda a favela em uma área inabitável de modo a “sutilmente” forçar a saída dos moradores que até então não haviam aceitado negociar a saída com a prefeitura. Mas todo o cerco promovido pela prefeitura não foi suficiente para a remoção completa da favela. Como nos ensinou Michel Foucault, onde há poder há resistência. Cerca de 80 famílias mantiveram o seu posicionamento até o fim e decidiram por permanecer na favela e manter as suas histórias de vida vinculadas aos seus espaços de pertencimento.

A permanência dessas famílias só foi possível graças à atuação coletiva de muitos moradores, mas a liderança do movimento foi personificada em uma mulher evangélica,



conhecida como Irmã Teresa⁵, pertencente à denominação pentecostal Assembléia de Deus. Encontrei-me com Irmã Teresa no dia 20 de outubro de 2021, uma quarta-feira chuvosa no Rio de Janeiro. As chuvas vinham ocorrendo já há algumas semanas. Se as chuvas não ofereciam as condições climáticas ideais para um trabalho de campo, elas “faziam sentido” pois me aproximavam das condições que oficialmente justificavam a remoção da favela e foi por isso que mantive a decisão de visitar a comunidade neste dia. O meu encontro com Irmã Teresa estava marcado para as 15h, na frente de uma concessionária de veículos, próxima ao acesso para a favela. Próximo ao horário ela me mandou uma mensagem de *Whatsapp* pedindo que eu subisse uma ladeira um pouco mais adiante da concessionária. Vi a ladeira íngreme, subi e no final dela me esperava Irmã Teresa, negra, de cabelos curtos e que aparentava ter cerca de 60 anos. Fui recebido de maneira muito gentil. Enquanto caminhávamos em direção à favela, sempre subindo, me apresentei rapidamente e ela começou a me mostrar as outras favelas da vizinhança. Ela cumprimentava praticamente todas as pessoas que, descendo, passavam por nós (crianças, homens, mulheres, jovens, pessoas de meia-idade, idosos). Parava para falar com algumas delas e não hesitava, inclusive, em chamar a atenção de crianças que desciam a ladeira penduradas nas traseiras dos caminhões. Irmã Teresa é uma pessoa muito conhecida na favela, pois foi vice-presidente da Associação de Moradores na época de luta contra a remoção da favela. Chegando à favela, ela começou a me mostrar os detalhes das construções da favela, quais eram as casas que haviam permanecido, quais eram as novas, os rastros das remoções que ainda existiam. Chegamos, finalmente, no local em que ela me receberia para a entrevista, um prédio de três andares que havia sido uma residência antes do início da remoção. Tinha sido adquirida pela prefeitura, mas foi uma das exigências dos moradores, liderados por Irmã Teresa, ao secretário de habitação à época para que as negociações continuassem e o prefeito fosse recebido. Hoje o espaço funciona como centro social da favela. Há uma pequena biblioteca, espaço para exibição de filmes, espaço para pequenas reuniões. Voluntários usam o espaço para oferecer aulas de reforço

⁵ O nome da liderança evangélica foi trocado por razões de preservação de identidade.

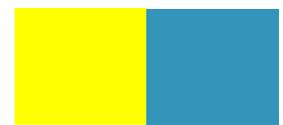
para as crianças e jovens da favela. Ali ocorrem ainda alguns eventos organizados por Irmã Teresa, como distribuição de cestas básicas e eventos para as crianças próximo ao natal. É neste espaço ainda que ela recebe os moradores quando existem as ameaças de remoção, já que a favela não tem mais uma Associação de Moradores.

Irmã Teresa é pernambucana, de Recife. Foi interessante descobrir que sua história de luta contra as remoções começa, de certa forma, ainda no Recife, em um processo envolvendo a retirada da casa de sua família da capital pernambucana, o que demonstra um fio que liga a sua história de luta contra a remoção da favela.

Antes de vir para o Rio, eu com 17 anos, a minha família mora dentro do Jockey Clube Pernambuco agora, mas antigamente, o Jockey, tinha um Jockey, e atrás do Jockey morava a minha mãe e, algumas, 6 casas, mas o Jockey resolveu comprar aquelas terras. E aí, que é que ele fez, cercou as casas todas e tentou comprar, e eu fui a única que disse não pro diretor lá do Jockey. Mas você não quer vender, e eu dizia na cabeça, botava na cabeça, não vende, não vende, e eu com 17 anos. E aí, eles fizeram um acordo com minha mãe, eles disseram assim “nós vamos cercar de qualquer forma, mas vamos deixar uma porta no muro, só pra vocês entrarem e saírem, mas só vocês têm acesso”. Hoje lá, tem mais de 50 casas. Mas começou justamente comigo e foi a minha primeira remoção, né, ameaça de remoção foi lá. E a resistência também! Então quando eu saí de lá, que vim pra cá, que teve a primeira luta de resistência, eu lembrei desse processo, e caramba, eu naquela época eu tinha 17 anos e eu enfrentei o diretor do Jockey, pra manter a minha casa e agora, novamente, eu vou ter que fazer a mesma coisa (Entrevista com Irmã Teresa, 20/10/2021).

Irmã Teresa chegou ao Rio de Janeiro, onde vivia sua tia, em 1978, aos 17 anos. Veio em busca de trabalho e inicialmente se estabeleceu em uma das favelas que formam o complexo da favela em que reside hoje, para onde mudou-se em 1997, portanto logo no início do loteamento que fez a favela crescer. No início da entrevista, ela explica os detalhes de como ocorreu o processo de construção da favela:

Em 1996 veio Saturnino Braga loteando isso aqui, eu já estava aqui morando próximo, e fui uma das que conseguiu um terreno aqui neste local. Na época, eu não era evangélica, não era evangélica, e comecei a trabalhar num centro social chamado



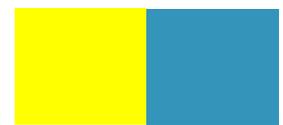
Padre Ítalo. Eu fazia artesanato, e ali eu comecei a participar das reuniões da associação, e aí consegui através do Padre Ítalo, um terreno aqui. Na época a prefeitura ela loteou toda a área, além dessas 15 casas que existiam, loteou tudo, pras famílias que não tinham condições de fazer as suas casas, eles davam um kit construção, porém todo morador tinha que botar a mão na massa e construir suas próprias casas, eles davam o kit mas não dava a mão de obra. E aí os moradores se reuniram, e um ajudava o outro, começou a fazer as casas, em ritmo de mutirão, então a gente cavava os buracos e tinha um engenheiro na época que acompanhava pra mostrar, pra vim dizer pra gente, a fundura que a gente tinha que cavar. Esse terreno aqui é um terreno de saibro, é uma terra muito, muito seca, muito dura, então às vezes a gente tinha que cavar com picareta, com ponteiro, é um local de muitas pedras, e a gente, eles faziam a gente realmente cavar na mão. Os engenheiros. Pra poder ficar uma coisa bem segura. A minha casa porém, eu mesma foi quem fez, na época eu era solteira, eu mesma fiz as sapatas da minha casa, então eu não parava de cavar enquanto não chegasse no solo firme, na pedra. Então as vezes era de ponteiro, que eu tinha que cavar cada sapata, né. Construí eu a minha casa, eu era, contratava o pedreiro, mas, eu era a auxiliar, eu fazia tudo, então eu estava ali sempre junto. E todos os moradores recebiam um a ajuda do outro, só quando chegou na minha vez, faltou gente pra trabalhar, né, e eu tive que dar conta do recado. Quando foi em 2009, eu também ainda não era evangélica, teve o primeiro noticiário, né, de que essa parte aqui tinha que sair porque era área de risco (Entrevista com Irmã Teresa, 20/10/2021).

O trecho reproduzido acima é parte do início da entrevista concedida por Irmã Teresa e não é coincidência que ela tenha decidido falar sobre o processo de autoconstrução da comunidade logo “de cara” e mesmo que eu não tivesse feito uma pergunta diretamente sobre isso. Sua intenção era desmascarar o discurso oficial da prefeitura de que a favela tinha sido edificada sobre uma área de risco mostrando que a participação dos próprios moradores nas construções das casas e prédios tornava-os conscientes de que as construções haviam sido edificadas sobre uma base sólida e livre de riscos (“terreno de saibro, terra muito, muito seca, muito dura, então às vezes a gente tinha que cavar com picareta, com ponteiro, é um local de muitas pedras, e a gente, eles (os engenheiros) faziam a gente realmente cavar na mão”. A menção ao engenheiro ainda

busca legitimizar as construções, uma vez que as obras eram acompanhadas por um profissional cedido pela prefeitura. O trecho ainda termina com a referência ao início dos boatos sobre as remoções em 2009, de modo a fazer uma contraposição à sua fala anterior sobre a solidez das construções da favela.

O início da história de Irmã Teresa na luta contra as remoções ocorre em uma participação pouco pretensiosa de uma reunião da Associação de Moradores, conforme afirmado por ela no trecho a seguir:

Quando em 2010 começou realmente o processo de remoção aqui, as pessoas, eu só era da igreja pra casa, eu não era de movimento, não era de baile, sempre muito caseira, só da igreja para casa. E aí eu comecei a ouvir o alvoroço na comunidade, dizendo que todas as casas iam ter que sair. E aí eu fui participar de uma reunião. Nesse dia que eu fui participar dessa reunião, eu vi os moradores um acusando o outro, aí dizia assim “cara, eu vou sair porque você fez a casa maior do que a minha, e tá acima, porque sua casa está acima da minha é que tão vendo lá de baixo, então é a sua casa que tá condenando toda comunidade” e aí o outro dizia “não, a minha casa vai, a comunidade vai ter que sair porque você fez uma casa muito grande, estendeu pra aqui, estendeu pra ali” então sempre muita acusação entre os moradores. E o presidente da associação, na época...E eu vendo os moradores, cada um acusando o outro, assim uma confusão muito grande, ninguém se entendia, só faltavam entrar no pau ali entre eles. E o presidente não conseguia acalmar a comunidade. Aí, eu naquele tumulto todo, eu sem saber o que tava realmente acontecendo, porque daquilo tudo, de repente, eu era sempre muito tímida, mas de repente eu peguei o microfone e resolvi falar. Foi a minha primeira fala em público, né. E aí eu contei, não sei por cargas d’águas, me surgiu a história de um beija-flor que é até uma história aí que muita gente conta, e até hoje eu nem sei como é que ela é contada. Mas eu tinha ouvido por alto e comecei a contar, que a mata tava pegando fogo e os animais todos estavam brigando, correndo e naquele inventei, no meio, a história tinha um pedaço mas eu comecei a botar coisa na história, disse que tinha um lago e os bichos ia pra próximo ao lago e no meio da fumaça vinha um beija-flor e pegava um pouquinho d’água e jogava no fogo, voltava e pegava e jogava no fogo, e aí os outros animais chegou e disse assim “mas beija-flor, tu é muito bobo! Num tá vendo que tu com um biquinho tão pequeno tu não



vai conseguir apagar esse fogo?” Aí ele falou assim “eu sei, mas pelo menos eu tô fazendo a minha parte”. A história foi essa, eu sei que o pessoal se acalmou com essa história, parou pra escutar, eu comecei a fantasiar, botar um monte de coisa que eu nem sabia da história de verdade, mas contei essa história e acalmei o pessoal e fui pra casa. Na semana seguinte, o presidente fez uma outra reunião e começou o quebra pau novamente, aí ele lembrou de mim, mandou me chamar de novo (Entrevista com Irmã Teresa, 20/10/2021).

Irmã Teresa afirma que não tinha interesse em voltar a participar das reuniões, mas acabou sendo convencida pelos moradores. Novamente participando da reunião, diz ter “acalmado” a comunidade com outra história. A partir de então, diz ter tomado gosto pela coisa e “virou vício”. Certa vez, chegando à reunião, notou que dessa vez as pessoas estavam mais calmas do que de costume. Quando dirigia-se para se sentar no local destinado aos moradores da comunidade, o presidente da Associação de Moradores a convida para sentar na mesa da frente. Inicialmente hesita, diz não, mas após a insistência dos moradores e do presidente da Associação, acaba aceitando. O presidente então comunica à comunidade que ali estava sentando a vice-presidente da Associação de Moradores da favela. A princípio pensou em não aceitar, mas com a insistência de todos, termina por aceitar o cargo.⁶

A partir do momento em que torna-se vice-presidente da Associação de Moradores e torna-se, portanto, a principal líder na luta contra as remoções, entra em questão a sua condição de evangélica. Irmã Teresa diz que nunca havia pertencido a nenhuma religião até que após um motivo familiar, a morte por câncer do marido de seu primeiro casamento em meados dos anos 1990, decidiu por tornar-se evangélica da Assembléia de Deus, o que coincide com o momento em que conhece o seu atual marido. No início de sua participação política, defronta-se com uma forte barreira que é o estigma que existe no Brasil sobre os evangélicos. Vejamos o que ela nos diz:

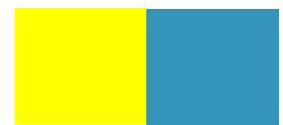
Logo que assumo a vice-presidência da Associação de Moradores tinha alguns que diziam assim “rapaz, vocês vão confiar numa

⁶ Embora ocupasse “apenas” o cargo de vice-presidente, era Irmã Teresa quem de fato liderava a comunidade na luta contra a remoção, possuindo papel muito mais ativo do que o presidente da Associação de Moradores.

evangélica, não tá vendo que ela tem cara de boba? Na hora H, quando o negócio pegar fogo, ela não vai saber falar, ela não vai conseguir enfrentar aquele pessoal, vocês tão fazendo besteira de colocar uma evangélica nisso daí”. A comunidade falava isso. Alguns né, porque sempre tem alguém que abre a boca pra falar: “Ah não, os evangélicos? Se fosse qualquer outra pessoa, mas botar uma mulher, evangélica, na frente de uma coisa dessas, cês tão maluco”. Só que o presidente da associação, ele era assim, ele é um armário, né. Então as pessoas tinham medo dele, então era muito metido a valente e não sei o quê, e eu, evangélica do lado dele, quer dizer, não batia. Só que, na hora de falar, ele dava o direito de fala e ficava para trás. Então, terminava que nas reuniões quem tomava conta do negócio era eu e ele sempre ficava para fazer o fechamento. E aí eu comecei a ganhar a confiança da comunidade e quando entrou, quando teve as chuvas de abril, em 2010, que a favela foi incluída no pacotão pra remoção, a comunidade entrou em pânico e, eu lembro que eu fiz uns cartazes assim “não saiam, não vendam sua casa, não vende sua casa” e entreguei pros moradores e fui pra primeira reunião que foi feita pela habitação na quadra Vila Rica (Entrevista com Irmã Teresa, 20/10/2021).

O estigma posto sobre os evangélicos é muitas vezes alimentado por eles próprios, como se vê no trecho a seguir, quando a própria Irmã Teresa, mencionando os questionamentos que pairavam sobre sua participação em uma ação contra a prefeitura, admite o seu “perfil” pouco convencional relativamente aos demais evangélicos.

E aí começaram a colocar evangélica anarquista, porque eu não tinha o perfil que os evangélicos tinham. É assim, tô pronta para briga! Vai ter que brigar por um centro de macumba, eu vou lá, eu vou lutar contra o prefeito para não derrubar aquilo. É igreja católica? Ah, mas ela não vai entrar num centro de macumba. Entro. Ah, mas ela não vai entrar numa igreja católica. Entro. A minha, a minha briga não tem nada a ver com religião, é contra o prefeito e contra a covardia contra o povo. Então, eu entro, eu faço. Então, eu tinha esse perfil, tanto é que quando, alguém, se tivesse numa reunião evangélico, eu que como evangélico que sempre era mais eu, e outras pessoas que quando falavam de evangélico, o padre dizia, “olha, respeita a irmã Teresa, porque aqui eu não quero que toque nesse assunto, porque ela age de forma diferente”. E era assim que eu agia, eu não tinha, e até hoje eu sou assim. Eu, pra brigar, eu não coloco minha religião no meio dessa briga não. Eu acredito o seguinte: Cristo, Ele não era



covarde e quando tinha que brigar, Ele não tinha essa não, Ele partia mesmo e falava que o tinha que falar, o que era certo, entendeu? E eu acho que assim, evangélico não tem que ser covarde, também não tem que ser corrupto, tá. Eu acho que ele tem que ter a mente de Cristo, ele tem que lutar pelo que é certo, mas não tem que se acovardar nem se esconder atrás de uma bíblia. Eu posso sim ser evangélica, mas não sou covarde. E se tiver que partir para cima para brigar, eu brigo. Então, na luta, você não confunda as coisas. Estou aqui pra lutar pelo povo, seja ele evangélico, seja ele católico, seja ele macumbeiro, seja espírita, não interessa. Eu tô aqui pra lutar pela moradia. E é assim que eu vim ganhando a confiança de todo mundo (Entrevista com Irmã Teresa, 20/10/2021).

Perguntada sobre de que forma o fato de ser evangélica fortalecia ou estimulava a sua participação na luta contra as remoções, Irmã Teresa afirma:

Me dá credibilidade, porque, principalmente pra quem me conhece na luta, sabe que eu sempre falei para as pessoas o seguinte: “eu luto pela verdade, eu não gosto de mentira”. Então, essa era uma das coisas que o prefeito não conseguia me atingir, porque eu fiz um pacto da verdade com a comunidade. Eu disse “olha, eu não minto”. Se você, se alguém, falar alguma coisa que eu falei, coloca a pessoa na minha frente, daí enfim, junto, para você escutar o que eu vou falar eu quero ver a pessoa afirmar que eu falei, então eu não minto. Quando a prefeitura começava a dizer “a irmã Teresa disse...”, eles já sabiam a minha fala e diziam “não, ela não mente”. Então, não tem como, ele não tinha essa brecha para poder atacar comunidade, dizer “ah, eu falei com a irmã Teresa, ela fez isso, ela fez aquilo” (Entrevista com Irmã Teresa, 20/10/2021).

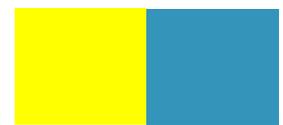
Uma das formas de minar a resistência à remoção que ocorria na favela foi a tentativa de remover a Igreja Assembléia de Deus, da qual fazia parte Irmã Teresa, e que ela e o marido haviam sido os seus principais idealizadores e construtores. Attingir a igreja, derrubando-a, era um modo de atingi-la e, finalmente, attingir o cerne da luta da comunidade.

A minha igreja, ela foi alvo da prefeitura por eu ser evangélica, a minha igreja foi o alvo aqui, para que fosse derrubada primeiro, para acabar com minha força. Então, inclusive, fui eu e meu marido que construímos a igreja, né, em 2009. E era o alvo, ela era o alvo da prefeitura. Como não podiam me atingir, eles atingiam

a igreja. Eles diziam que iam quebrar a igreja. E aí a comunidade passou também a proteger a igreja, porque se quebrasse a igreja... o pastor até tentou vender a igreja, mas a comunidade não permitiu, né, que o pastor subisse aqui pra vender a igreja. Que se eles soubessem que o pastor tinha vendido a igreja o pastor ia ver. O pastor queria vender porque amedrontaram, todo mundo ficou amedrontado, e o pastor achou, que na realidade, eu acho que de repente, até o pastor olhou pra mim e disse “não, irmã Fátima, como é que ela vai conseguir segurar uma barra dessa”. Aí, foi todo mundo. Só que eu fiquei firme na luta e aí na hora que a prefeitura foi quebrar a igreja, aí eu parti para cima, disse “aqui você não toca” (Entrevista com Irmã Teresa, 20/10/2021).

Como Irmã Teresa fez questão de mencionar durante boa parte da entrevista, não existiu exatamente uma luta evangélica contra a remoção da favela. Como diz ela, “os evangélicos não concordavam com a minha postura. Eles me respeitam, me respeitam muito, mas se tiver que partir para a briga, eu sou a única que vou pegar realmente e partir. Os evangélicos, eles não se envolvem”. Dentre os evangélicos, ela representou um caso de atuação solitária nessa luta. De qualquer forma, embora o trecho acima indique uma certa inclinação do pastor a vender a igreja no contexto de pressão da prefeitura pela venda dos imóveis da comunidade, o próprio pastor teve papel importante na própria luta ao ceder o espaço da igreja para as reuniões que aconteciam entre os moradores da comunidade e entre os moradores e a prefeitura. Vejamos:

Aqui podemos dizer que teve participação da igreja evangélica na luta. Na realidade, a evangélica, eu tornei a própria igreja, quando tinha as reuniões muito grandes era dentro da igreja. O meu pastor-presidente ele me deu exatamente assim “irmã, a igreja está nas suas mãos”. Porque, eu disse: “pastor, eu não vou aguentar ver uma igreja que eu ergui, que a comunidade participa, ir ao chão”. “A senhora acha que vai conseguir vencer o prefeito?”. “Venço, eu venço ele, pode deixar”. Apesar de não saber, eu falei: “eu venço ele, pode deixar que eu venço”. “Então a igreja está nas suas mãos”. O pastor cedeu o espaço da igreja para as reuniões, não foi conivente com a prefeitura em nenhum momento. Os evangélicos não aceitaram também aquilo que a prefeitura tava fazendo. Mas assim, achavam que eu não tinha capacidade de enfrentar o prefeito. Tanto é que quando eu trouxe o prefeito em 2012 aqui, foi dentro da igreja. Quando ele disse assim “tá, o prefeito quer vir aqui. Já que a senhora não vai lá, ele vai vir aqui”.



Falei: “ótimo”. “Onde a senhora vai receber?” Falei: “dentro da igreja, onde ele disse que ia derrubar, é lá que eu vou receber ele”. Aí ele falou assim “dentro da igreja? Ai, que fofo!”. Aí eu falei, também acho. Aí, tá bom. Levei, conversei com os moradores: “ninguém toca no prefeito. Sou eu que resolvo com ele” (Entrevista com Irmã Teresa, 20/10/2021).

A resistência à remoção da favela não significa que houve uma vitória total por parte da comunidade em relação à prefeitura. Ao contrário, a maior parte da favela foi removida. Mas ainda assim, a permanência das 80 famílias na favela durante o contexto das remoções para os Grandes Eventos Esportivos deve-se, fundamentalmente, à luta coletiva dos moradores da comunidade. Mas essa luta só foi possível graças à liderança de uma mulher evangélica obstinada. Ela liderou o movimento organizando as reuniões, “brigando” com o então prefeito e o então sub-secretário de habitação à época, organizando passeatas, fazendo manifestações na frente da casa do prefeito, denunciando as arbitrariedades das remoções à imprensa, criando um blog sobre o movimento, exigindo à prefeitura um espaço social para a comunidade. Após a “conclusão” da remoção da favela, que como vimos não ocorreu totalmente, a favela se expandiu novamente. Isso é claramente perceptível para quem, como eu, já visitou a favela ou mesmo já lançou um olhar sobre ela a partir do “bairro formal” onde ela se situa. Não existem apenas 80 casas ali. Hoje, novamente, segundo Irmã Teresa, mais de 300 famílias vivem novamente na favela. A partir de 2021, com o início do mandato do prefeito Eduardo Paes, “coincidentemente” o mesmo prefeito da época da luta apresentada neste texto, a favela volta a ser alvo da política de remoção da prefeitura. Os anos de relativa paz para os moradores da favela parece que chegou ao fim. A prefeitura, parece, renovou o fôlego e deve retomar as incursões para a retirada da favela. Do outro lado, porém, encontrará novamente uma mulher aguerrida destinada a conduzir novamente os moradores à luta.

Conclusões

Resistência às remoções como direito à cidade: uma luta “menor”

A insistência dos moradores de permanecer na favela em questão vai além do direito de continuar vivendo na mesma casa. Trata-se de um direito maior, relacionado à manutenção de uma história coletiva que já dura mais de 25 anos. Um direito que envolve pertencimento, afetos, emoções. Um direito que envolve a liberdade de decidir onde e como viver. Um direito que, enfim, Henri Lefebvre (2008) definiu como direito à cidade.

Em Lefebvre (2008), o direito à cidade significa mais do que o acesso material às condições de vida urbana. Significa, na verdade, o modelo de uma realidade urbana onde o valor de uso predomine sobre o valor de troca, ou seja, onde a liberdade, a individualização na socialização, a beleza, os encontros, predominem sobre os mercados e suas exigências e coações. É possível afirmar, como nos diz Harvey (2014), que exigir o direito à cidade é exigir um tipo de cidade que nos ofereça a possibilidade de ser as pessoas que gostaríamos de ser e que tipo de relações sociais buscamos. Trata-se, portanto, através do direito de mudar a cidade, do direito de mudar a nós mesmos de acordo com os nossos mais profundos desejos. Mas, como a reinvenção da cidade depende do exercício de um poder coletivo sobre o processo de urbanização, trata-se de um direito mais coletivo do que individual.

O direito à cidade foi escrito por Lefebvre em 1968, portanto as suas críticas à predominância do valor de troca sobre o valor de uso no modelo de urbanização seguido pelas sociedades ocidentais era ainda baseado predominantemente no desenvolvimento das cidades industriais. Desde então, a reestruturação do capitalismo mundial a partir da década de 1970 significou a penetração e o aprofundamento da lógica mercantil nas mais diversas relações sociais, talvez como nunca antes na história do capitalismo. As cidades, obviamente, sentiram profundamente os impactos dessa mudança. Logo, não seria exagero afirmar que o valor de uso nas nossas cidades atuais está ainda mais em segundo plano relativamente ao valor de troca, se comparado ao momento em que foi escrito *O direito à cidade*.

Porém, como já afirmava Lefebvre (2008), o “urbano”, ou seja, esse horizonte de transformação de nós mesmos através da luta pelo direito à cidade, é uma semente que se mantém nas fissuras da ordem de mercado. O “urbano”, como manifestação mais



profunda de nossos desejos, jamais se apaga e sempre persiste na virtualidade. É neste sentido que gostaríamos de inscrever as lutas contra as remoções de favelas no Rio de Janeiro como luta pelo direito à cidade. Elas são germes que nos lembram de como os desejos manifestados coletivamente pelo direito à liberdade de escolher onde habitar, de como habitar, com quem habitar, pode se sobrepôr à ordem de mercado. As lutas contra as remoções de favelas não podem ser resumidas a uma mera luta pelo direito à moradia, pois sabemos que os moradores que aceitassem os acordos de remoções propostos pela prefeitura seriam indenizados ou receberiam outras casas, talvez até em melhores condições de infraestrutura daquelas que já tinham. Trata-se, mais do que isso, do direito de continuar vivendo onde sempre viveram e do direito à manutenção das relações afetivas com o lugar que sempre viveram, com a vizinhança, com o trabalho. Aqui o direito à cidade é menos um direito de transformação (que aliás era simbolizada pelas remoções, o exato contrário do direito à cidade) do que um direito de manutenção da vida de acordo com os princípios decididos pelos próprios moradores.

O direito a continuar vivendo em seus espaços de moradia, nas favelas onde sempre viveram, ilustra o direito às heterotopias urbanas, à constituição de espaços outros onde algo diferente é possível. A formação desses espaços não é necessariamente um projeto consciente, mas uma necessidade de existência que termina por constituir outros modos de relações sociais, de percepção, de sentimento, em oposição à isotopia como o projeto da ordem espacial consumada e racionalizada do capitalismo e do Estado. Mas como Lefebvre tinha plena consciência da força e do poder das práticas dominantes, para o autor os espaços heterotópicos terminam sempre por serem retomados por essas práticas. A tarefa fundamental, então, seria erradicá-las por meio de um movimento revolucionário de amplitude maior. O direito à cidade nada mais seria do que uma etapa intermediária em direção a esse objetivo.

Inscribendo as lutas urbanas nos projetos revolucionários, Lefebvre está marcando uma diferença em relação às lutas políticas até então dominantes. Como nos diz Harvey (2014), no texto *O direito à cidade* Lefebvre, ao invocar a “classe trabalhadora” como agente de transformação revolucionária, estava sugerindo que a classe trabalhadora

revolucionária era formada por trabalhadores urbanos, e não exclusivamente por operários de fábricas. O texto causou certa polêmica, pois certa esquerda tradicional tinha dificuldade de assumir como revolucionário o potencial dos movimentos sociais urbanos, subestimados como meras tentativas reformistas de lidar com questões pontuais, e não sistêmicas, sendo então considerados nem como movimentos verdadeiramente revolucionário nem de classe. Sabe-se que com a reestruturação do capitalismo a partir dos anos 1970 o proletariado tradicional foi largamente substituído pelo precariado. Não faz sentido, portanto, pensar um projeto revolucionário sem levar em consideração essa enorme massa de trabalhadores urbanos. Como nos diz Harvey (2014), o grande problema político consiste em saber como uma massa tão desorganizada poderia se organizar de modo a constituir uma força revolucionária.

Mas aqui gostaríamos de marcar uma diferença em relação ao pensamento de Lefebvre e de Harvey. Os autores em questão, embora reconheçam que a classe trabalhadora não se restringe mais aos operários fabris e deve incluir, portanto, o precariado urbano, seguem presos a uma certa visão marxista que a enxerga como a classe que deve cumprir o seu destino histórico de promover a revolução. Para eles, se a classe trabalhadora mudou, o que deve permanecer é o horizonte de transformação social sistêmica e não reformista, a partir de uma tomada de consciência de classe e de uma suposta auto-organização coletiva para luta política. Seguem presos, portanto, à necessidade de uma suposta unidade da classe trabalhadora, mesmo que todas as evidências mostrem a existência de grupos sociais que comungam a precariedade mas que são absolutamente diferentes entre si.

Ora, como nos ensinou Michel Foucault, o poder se exerce em rede, circula inclusive entre a classe trabalhadora, sobretudo em tempos em que a racionalidade neoliberal tomou as subjetividades e tornou-se a nova razão do mundo (DARDOT e LAVAL, 2016). Não cabe, portanto, a uma suposta classe unificada o dever divino de nos trazer a paz. O que gostaríamos de enfatizar é a importância das lutas sociais que, de um modo ou de outro, pululam nos contextos sociais mais diversos em que as relações de dominação estão presentes, se confrontam com o poder e buscam criar ou manter



heterotopias. Estas são necessariamente microlutas sociais, necessariamente dispersas, necessariamente fragmentadas, que podem ou não se articular entre si de modo a abalar as estruturas sociais. No caso que apresentamos da resistência contra a remoção da referida favela, não existe nenhum horizonte revolucionário nas lutas coletivas dos moradores da comunidade contra a remoção de seus espaços de vida. Existe apenas a determinação de lutar pelo direito de continuar vivendo de acordo com os seus desejos mais profundos. Essa é, sem dúvida, uma luta “menor”, mas nem por isso menos importante para a vida de centenas de pessoas que dela participaram e ainda participam.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, R. A onda quebrada – evangélicos e conservadorismo. **Cadernos Pagu**, n. 50, 2017

_____. R. Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. **Novos Estudos Cebrap**, v. 38, n. 1, p. 185-213, 2019.

COCCO, G.; CAVA, B. **Enigma do disforme**: neoliberalismo e biopoder no Brasil global. Rio de Janeiro: Mauad, 2018.

DARDOT, P.; LAVAL, C. **A nova razão do mundo**: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

FOUCAULT, M. **Nascimento da biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Vigiar e punir**: história da violência nas prisões. 36. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

FRESTON, P. **Protestantes e política no Brasil: da constituinte ao impeachment**. Tese (Doutorado em sociologia) – Departamento de ciências sociais do Instituto de filosofia e ciências humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1993.

HARVEY, D. From managerialism to entrepreneurialism: the transformation in urban governance in late capitalism. In: **Geografiska Annaler**, v. 71, n. 1, p. 3-17, 1989.

_____. **O neoliberalismo**: história e implicações. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

_____. **Cidades Rebeldes: do direito à cidade à revolução urbana.** São Paulo: Martins Fontes, 2014.

JUSTINO, D. As remoções no início da gestão Paes (2009-2010): casos emblemáticos. In: MENDES, A.; COCCO, G. (Org.). **A resistência à remoção de favelas no Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Revan, 2016.

KAZAN, J. et. al. Copa do mundo, olimpíadas, e a luta pelo direito à cidade no Rio de Janeiro. In: MENDES, A.; COCCO, G. (Org.). **A resistência à remoção de favelas no Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Revan, 2016.

LEFEBVRE, H. **O direito à cidade.** 5 ed. São Paulo: Centauro, 2008.

MACHADO, C. “É muita mistura”: projetos religiosos, políticos, sociais, midiáticos, de saúde e segurança pública nas periferias do Rio de Janeiro. **Religião & Sociedade**, v. 33, n. 2, p. 13-36, 2013.

MARIANO, R. **Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil.** São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MARIANO, R.; GERARDI, A. Eleições presidenciais na América Latina em 2018 e ativismo político de evangélicos conservadores. **Revista USP**, n. 120, p. 61-76, 2019.

MARICATO, E. É a questão urbana, estúpido!. In: **Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil.** São Paulo: Boitempo, 2013.

MARTIN, D. **Tongues of fire: the explosion of protestantism in latin american.** Oxford: Blackwell Publishers, 1990.

MENDES, A. O debate em torno do risco, da moradia e das remoções em uma no de tragédias. In: MENDES, A.; COCCO, G. (Org.). **A resistência à remoção de favelas no Rio de Janeiro.** Rio de Janeiro: Revan, 2016.

MENDONÇA, M. **A cidade como espaço de batalha urbicida.** 309f. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós-graduação em Geografia, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2019.



SOUZA, J. **A guerra contra o Brasil**: como os EUA se uniram a uma organização criminosa para destruir o sonho brasileiro. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2020.

VAINER, C. Quando a cidade vai às ruas. In: MARICATO, E. et. al. (Org.). **Cidades rebeldes: passe livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil**. São Paulo: Boitempo, 2013.

VALLADARES, L. P. **A invenção da favela**: do mito de origem a favela.com. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005

VITAL DA CUNHA, C. **Oração de traficante**: uma etnografia. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

VITAL DA CUNHA, C. Irmãos contra o império: evangélicos de esquerda nas eleições 2020 no Brasil. **Debates do NER**, v. 21, p. 13-80, 2021.