



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS - CCH  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA SOCIAL  
MESTRADO EM MEMÓRIA SOCIAL

MARIAH CRISTINA RODRIGUES CARBONE

**MUSEU SANKOFA:  
MOBILIZANDO MEMÓRIAS EM TORNO DO TRABALHO  
COMUNITÁRIO NA FAVELA DA ROCINHA**

RIO DE JANEIRO

2024



Mariah Cristina Rodrigues Carbone

MUSEU SANKOFA: MOBILIZANDO MEMÓRIAS EM TORNO DO TRABALHO  
COMUNITÁRIO NA FAVELA DA ROCINHA

Trabalho de Dissertação de Curso de Mestrado, apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Memória Social. Linha de Pesquisa: Memória e Espaço.

Orientadora:  
Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Camila Maria dos Santos Moraes

Rio de Janeiro  
2024

Catálogo informatizado pelo(a) autor(a)

C264 Carbone, Mariah Cristina Rodrigues  
Museu Sankofa: mobilizando memórias em torno do trabalho  
comunitário na favela da Rocinha / Mariah Cristina  
Rodrigues Carbone. -- Rio de Janeiro : UNIRIO, 2024.  
107 p.

Orientadora: Camila Maria dos Santos Moraes.  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Estado  
do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Memória  
Social, 2024.

1. Memória. 2. Mobilidades. 3. Trabalho Comunitário. I.  
Moraes, Camila Maria dos Santos, orient. II. Título.

MARIAH CRISTINA RODRIGUES CARBONE

MUSEU SANKOFA: mobilizando memórias em torno do trabalho comunitário na favela da Rocinha

Trabalho de Conclusão de Curso de Mestrado, apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Memória Social. Área de concentração: Memória e Espaço.

Aprovado em: 19 / 06 / 2024

Banca Examinadora

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Camila Maria dos Santos Moraes (Orientadora)  
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO

---

Prof. Dr. Frank Andrew Davies  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro - UERJ

---

Prof. Dr. João Alcantara de Freitas  
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO

---

Prof. Dr. Dr. Manoel Alexandre Silvestre Friques de Sousa  
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro - UNIRIO

## **DEDICATÓRIA**

Dedico este trabalho à memória da querida professora Myrian Sepúlveda dos Santos por ter sido uma referência na qual me influenciou pelos caminhos da Memória Social, tendo tido grande impacto em minha trajetória educacional acadêmica através de sua didática transformadora.

## AGRADECIMENTOS

Pesquisar sobre o Museu Sankofa: memória e história da Rocinha, apresentou-se como um instigante desafio no meu processo de aprendizagem ao longo do curso mediante a riqueza e a diversidade de seu universo simbólico. Em vista disso, expresso minha gratidão a todos os membros do Sankofa, que permitem e incentivam que pesquisadores como eu possam imergir nesse universo, em especial o Antônio Carlos Firmino.

Agradeço a todos os professores, funcionários e amigos do Programa de Pós-Graduação em Memória Social por proporcionarem um ambiente acolhedor de relações alegres, pelas contribuições através de suas referências, pelas trocas de saberes e experiências

A professora Camila Moraes agradeço por sua orientação compreensiva e atenciosa, por apresentar novos vieses de conhecimento, contribuindo para um novo olhar sobre o saber-fazer metodológico da pesquisa.

Aos professores Frank Davies, Manu Friques e João Freitas agradeço pelas presenças e pelas assertivas contribuições no processo de qualificação deste trabalho. Do mesmo modo, agradeço às professoras Maria Amália e Palloma Menezes pelos ricos apontamentos durante o Ateliê de Pesquisa do SpMob 2023.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES), assim agradeço pelo incentivo e encorajamento desta pesquisa.

## EPÍGRAFE

“Homem devia ser que nem passarinho, ter asas para voar. Já rodei. Já vivi favela e mais favela, já vivi debaixo de pontes, viadutos... Já vivi matos e cidades. Já vaguei, vaguei... Muito tempo estou por aqui nesta favela. Aqui é grande como uma cidade. Há tanto barraco para entrar, tanta gente para se gostar!”

(Becos da Memória - Conceição Evaristo).

## RESUMO

A Rocinha é reconhecida como um dos principais exemplos simbólicos de favela turística na cidade do Rio de Janeiro. No entanto, o processo de sua formação não difere tanto das outras favelas da cidade, marcada por um histórico de remoções de moradias, controle social e violências. Esta conjuntura posicionou as favelas como contraponto da cidade ideal. Diante do descaso do poder público em relação às favelas, o trabalho comunitário de seus moradores tornou-se um importante marco na memória das favelas na busca por direitos e pela cidadania de seus habitantes. O Museu Sankofa da Rocinha, enquanto um museu social de percurso, busca resgatar coletivamente a memória e a história da favela a partir das perspectivas dos moradores. Nesse sentido, a presente dissertação tem a finalidade de investigar as práticas e narrativas do Museu Sankofa através da abordagem teórico-metodológica do paradigma das mobilidades. Desse modo, buscamos identificar como o Museu Sankofa mobiliza suas memórias sobre a Rocinha e quais memórias mobilizam. Para tanto, analisaremos as dinâmicas das relações e os conteúdos de suas narrativas ao longo das visitas mediadas pelas ruas e becos da favela por meio da observação participante em conjunto com os métodos móveis. Ao considerarmos os fluxos e movimentos que o Museu Sankofa articula através de sua exposição, o paradigma das mobilidades proporciona para esta pesquisa possibilidades de um olhar multidimensional e transdisciplinar sobre os resultados encontrados, dialogando com os campos da memória, da museologia social, do turismo e dos estudos urbanos. Verificamos que o Museu Sankofa ao se estabelecer como um museu de favela, produziu uma perspectiva crítica sobre o histórico de “favela tours” na Rocinha, a partir da construção de um turismo de base comunitária, feito pelos moradores, utilizando a memória política de lutas para denunciar a atuação do Estado nas favelas, para reivindicar seus direitos, bem como, valorizar sua identidade cultural.

Palavras-chaves: Memória; Mobilidades; Trabalho Comunitário



## ABSTRACT

Rocinha is recognized as one of the main symbolic examples of a tourist favela in the city of Rio de Janeiro. However, the process of its formation is not so different from other favelas in the city, marked by a history of housing evictions, social control and violence. This situation has positioned the favelas as a counterpoint to the ideal city. Faced with the government's neglect of the favelas, the community work of its residents has become an important landmark in the memory of the favelas in the search for rights and citizenship for its inhabitants. The Sankofa Museum of Rocinha, as a social museum, seeks to collectively recover the memory and history of the favela from the residents' perspectives. In this sense, this dissertation aims to investigate the practices and narratives of the Sankofa Museum through the theoretical-methodological approach of the paradigm of mobilities. In this way, we seek to identify how the Sankofa Museum mobilizes its memories of Rocinha and which memories it mobilizes. To this end, we will analyze the dynamics of the relationships and the content of their narratives during the mediated visits through the streets and alleys of the favela through participant observation in conjunction with mobile methods. By considering the flows and movements that the Sankofa Museum articulates through its exhibition, the paradigm of mobilities provides this research with possibilities for a multidimensional and transdisciplinary look at the results found, dialoguing with the fields of memory, social museology, tourism and urban studies. We found that by establishing itself as a favela museum, the Sankofa Museum has produced a critical perspective on the history of "favela tours" in Rocinha, based on the construction of community-based tourism by the residents, using the political memory of their struggles to denounce the actions of the state in the favelas, to demand their rights and to value their cultural identity.

Keywords: Memory; Mobilities; Community Work

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Foto da aula sobre o acervo do Museu Sankofa no dia 22 de julho de 2023 com o Logo do Museu Sankofa representado pelo ideograma Adinkra do povo Akan e caixa da coleção Lygia Segala que integram o acervo do museu.

Figura 2: Planta do loteamento da fazenda da Rocinha realizado pela Companhia Castro Guidão, 1920.

Figura 3: Relatório da Escola da ASPA, 1977.

Figura 4: Primeira edição do Jornal Tagarela, 1978.

Figura 5: Foto Mirante do Laboriaux.

Figura 6: Foto CMS Albert Sabin.

Figura 7: Foto apresentação jaqueira centenária da Estrada da Gávea.

Figura 8: Foto Jaqueira Centenária da Estrada da Gávea.

Figura 9: Foto Garagem das Letras.

Figura 10: Foto Igreja Nossa Senhora de Boa Viagem.

Figura 11: Foto Grafite Mega Muro representando o Jornal Tagarela

Figura 12: Foto Panorâmica da Passarela Oscar Niemeyer e Autoestrada Engenheiro Fernando MacDowell

Figura 13: Foto Divulgação do Inventário Participativo no CIEP Ayrton Senna.

Figura 14: Foto Panorâmica da vista da Laje Joanas Brasil.

Figura 15: Foto Souvenirs Joanas Brasil

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
OBJETIVOS GERAL E ESPECÍFICOS .....	11
CAPÍTULO I: “NÓS, COMO MUSEÓLOGOS ORGÂNICOS”: HISTÓRIA DE ORGANIZAÇÃO DAS MEMÓRIAS DO TRABALHO COMUNITÁRIO NA ROCINHA	17
1.1 Museu Sankofa: uma história de organização pelo trabalho comunitário.....	17
1.2 História política e social da Rocinha no contexto de elaboração do livro Varal de Lembranças.....	25
1.3 Continuidade de uma memória política de lutas por direitos e cidadania .....	42
CAPÍTULO II: “UM PAPEL DE ONZE POSIÇÕES”: MOBILIDADES E TRANSDISCIPLINARIDADE NO MUSEU SANKOFA .....	52
2.1 Memórias, museus e turismo: como se relacionam no sistema de mobilidades? .....	52
2.2 Percurso “Rocinha Histórica”: os métodos móveis no trabalho de campo .....	59
Percurso Rocinha Histórica .....	61
2.3 Relações em rede: a parceria entre o Observatório do Turismo em Favelas e o Museu Sankofa .....	72
CAPÍTULO III: “A ROCINHA COMO UMA FAVELA QUE AO MESMO TEMPO ELA CONSTRÓI A CIDADE, AO MESMO TEMPO ELA SE CONSTRÓI” .....	81
3.1 Produção do discurso coletivo sobre os direitos urbanos e autoconstrução na Rocinha.....	81
3.2 Mitos, dogmas e estigmas: como as representações e discursos externos intervirem sobre a favela .....	91
3.3 O papel da memória na reconstrução das imagens e discursos sobre a favela...97	
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	101
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	105

## INTRODUÇÃO

Em 2021, enquanto escrevia o pré-projeto de pesquisa para o processo seletivo do Programa de Pós-Graduação em Memória Social, tinha presente com afincos em meus pensamentos o eminente potencial político da memória como instrumento de luta e transformação social, motivados em parte pela efervescência dos debates sobre a retirada ou manutenção das estátuas de cunho colonialistas nos espaços públicos urbanos, temática na qual, a princípio, debrucei meu projeto de pesquisa para a seleção no programa. Outro motivo pelo qual fixei em mente o conteúdo político da memória social, foi a minha participação no projeto de iniciação científica "Museus da consciência: um novo desafio", no qual atuei desde o início de 2019 até o final de 2020. O objetivo deste projeto foi investigar as iniciativas dos museus sociais no Rio de Janeiro, coordenado pela professora Myrian Sepúlveda dos Santos, que me apresentou o fio condutor teórico do campo da memória, tendo suas aulas me inspirado fortemente ao longo da minha graduação em Ciências Sociais na UERJ.

Essas experiências foram fundamentais para a elaboração do meu trabalho de conclusão de curso, intitulado "Memórias e narrativas decoloniais de mulheres negras no Museu da Maré", que teve a finalidade de evidenciar o apagamento das histórias das mulheres negras nos museus tradicionais que reproduzem a história oficial da nação. Ao combinar as narrativas do pensamento feminista negro com as histórias de vida das mulheres negras que compõem o Museu da Maré, busquei estabelecer uma abordagem crítico-teórica que demonstrou a diversidade existente dentro do grupo das mulheres negras, enquanto um grupo político engajado na luta contra as opressões de raça e gênero, associando essas narrativas e as práticas da museologia social do Museu da Maré de valorização das diversidades em seu território, como posicionamentos decoloniais frente à "colonialidade do poder/saber"<sup>1</sup> dos museus tradicionais da modernidade.

Retorno a estes fatos como forma de impulsionar-me diante de um novo desafio proposto através da orientação da professora Camila Moraes desde quando ingressei no PPGMS: o de estudar e colaborar na pesquisa sobre o Museu Sankofa: memória e história da Rocinha, junto ao Observatório do Turismo em Favelas. Sem descartar o meu interesse pela forma política da memória, busco reforçá-lo ao ressaltar as relações de poder e disputas de narrativas que permeiam este campo, porém, assumindo as facetas transdisciplinares da

---

<sup>1</sup> QUIJANO, Aníbal. "Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina". Buenos Aires: 2005.

memória apreendidas ao longo do curso. A memória, neste caso, escapa por entre os dedos, e onde pensamos a memória, descobrimos as memórias.

No caso do Museu Sankofa da Rocinha, as memórias transparecem em múltiplas camadas de apreciação dos processos de constituição, tanto do museu em si, quanto do seu lugar de origem, oferecendo possibilidades de articular os conhecimentos de diferentes áreas, como da museologia, do turismo, da antropologia e dos estudos urbanos. O Museu Sankofa: memória e história da Rocinha é apresentado por seus fundadores como um museu de percurso que nasce do trabalho comunitário de moradores em parceria com atores externos. Ele também pode se enquadrar em categorias como museu comunitário, museu de território e museu de favela, dentro de uma categoria mais ampla dos museus sociais (DESVALÉES; MAIRESSE, 2013). Seus integrantes afirmam que toda a Rocinha é o museu, suas ruas, becos e vielas, as casas com suas lajes, as paisagens ao redor, as memórias e histórias dos moradores compõem seu acervo.

Segundo o levantamento feito por Lícia do Prado Valladares e Lidia Medeiros, reunido no livro *Pensando as favelas do Rio de Janeiro (1906-2000): uma bibliografia analítica*, a Rocinha foi a favela mais pesquisada ao longo do século XX, apontando que nesta obra “o resgate da Memória das Favelas Cariocas tem aqui o seu ponto de partida” (VALLADARES; MEDEIROS, 2003, p.14). Neste livro as autoras lançam luz sobre os primórdios dos estudos sobre as favelas por engenheiros, jornalistas, urbanistas, médicos, assistentes sociais, que nesse primeiro momento adotaram uma visão moralista sobre estes lugares, reforçando a dualidade entre favela-cidade. As autoras ressaltam contudo a importância de uma análise transdisciplinar sobre o fenômeno urbano das favelas como forma de romper com os discursos estigmatizantes. Diante de uma realidade social e urbana que se mostrou cada vez mais complexa após o Censo de 1950<sup>2</sup>, as ciências sociais inclinaram suas pesquisas sobre as favelas. Esse censo foi uma das primeiras tentativas de avaliar a condição socioeconômica da população moradora de favelas. No caso da Rocinha, ela ganhou cada vez mais visibilidade pelo aumento progressivo de sua população ao longo das décadas.

## **OBJETIVOS GERAL E ESPECÍFICOS**

Assim, ao contextualizarmos o Museu Sankofa: memória e história da Rocinha como um museu social de percurso e de território, esta pesquisa tem a finalidade de investigar as práticas e narrativas desse museu através da abordagem teórico-metodológica do paradigma das

---

<sup>2</sup> Segundo nota de Medeiros e Valladares, o primeiro Censo de Favelas foi realizado em 1948 e publicado pela prefeitura do Distrito Federal em 1949. “DISTRITO FEDERAL. Censo de Favelas: aspectos gerais. Rio de Janeiro: Prefeitura do Distrito Federal, 1949.”

mobilidades (SHELLER; URRY, 2006). Com isso, buscamos identificar quais memórias o Museu Sankofa mobiliza sobre a Rocinha, assim como analisar as relações e o teor de suas narrativas ao longo das visitas por suas ruas, becos e vielas. No mesmo sentido, pretendemos investigar quem compõe o Museu Sankofa e como a Rocinha é representada através dos discursos narrativos dos componentes do museu e moradores da favela.

Dessa forma, nossa pesquisa se depara com os seguintes questionamentos: como o Museu Sankofa mobiliza suas memórias e histórias? Como a abordagem teórico-metodológica das mobilidades contribui para a compreensão do trabalho e do turismo de bases comunitárias na Rocinha pelas práticas do Museu Sankofa? Pretendemos responder essas perguntas, debatendo sobre as representações construídas sobre a Rocinha através das diferentes perspectivas, dos moradores, do turismo que ocorre há décadas na região e da avaliação dos desdobramentos das políticas públicas sociais e urbanas implementadas na favela.

## **REFERENCIAL TEÓRICO E METODOLÓGICO**

A Museologia Social avançou como um movimento crítico aos museus tradicionais da modernidade, declarando a necessidade de participação dos museus junto à população no desenvolvimento local, assim como, por romper com o anacronismo e os apagamentos das narrativas de grupos que foram historicamente colocados à margem das narrativas expográficas dos museus nacionais (CHAGAS; GOUVEIA, 2014). Esse movimento surgiu na década de 70 junto aos encontros do Conselho Internacional dos Museus (ICOM), órgão que definiu os parâmetros do fazer museal pela emergência de repensar o papel dos museus no mundo contemporâneo, sobretudo como uma iniciativa dos países que passaram pela experiência colonial. Assim, estabeleceu-se a concepção de “museu integral” como um museu que além de operar de forma participativa junto à comunidade local, procura estabelecer práticas que transitam em diferentes áreas do conhecimento. Como museu comunitário, o Museu Sankofa compõe a Rede de Museologia Social do Rio de Janeiro - REMUS, que conecta os pontos de memórias atuantes nos campos do patrimônio e da cultura no estado.

No Brasil, a museologia social expressa-se pelos Programas Pontos de Cultura (2004) e Pontos de Memória (2009). Com isso, o Museu Sankofa fundado em 2007, foi reconhecido pelo Programa Pontos de Memória do Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM) em 2011, como fruto da iniciativa e organização política dos moradores, movidos não somente pelos anseios dos direitos sociais e de melhorias da condição urbana da favela, mas também pelo direito à memória. O Museu Sankofa configura-se a partir de um coletivo de pessoas que trabalham para recuperar, pesquisar, coletar, organizar, divulgar e mobilizar as memórias e histórias da

Rocinha, reafirmando assim o compromisso com os valores da missão do museu, do mesmo modo que demonstra a relevância do trabalho comunitário para a implementação e consolidação das políticas sociais e culturais na favela.

No âmbito das mobilidades, o espaço tem fundamental importância como meio de apreciação dos elementos materiais e simbólicos produtores das relações sociais. O método analítico concebido pelas mobilidades possibilita uma compreensão mais abrangente sobre os significados dos movimentos, das práticas e das representações nele inseridos (FREIRE-MEDEIROS; LAGES, 2020). O paradigma das mobilidades permite variados níveis de análises dos fenômenos sociais na contemporaneidade, transformando as formas de interpretá-los e compreendê-los, favorecendo assim uma abordagem transdisciplinar. Ao considerar um sistema de elementos materiais e simbólicos, a noção de mobilidades contextualiza-se por um mundo cada vez mais globalizado, marcado pelo fluxo acelerado de informações e o aumento dos deslocamentos que ultrapassam as fronteiras nacionais. Esses fatores contribuíram para a redefinição das noções de cultura, sociedade, identidade e Estado-nação intrínsecos às ciências sociais, mas até então pouco explorados nos estudos da memória e da museologia através das concepções do paradigma das mobilidades.

Com base na abordagem teórico-metodológica das mobilidades, verificamos que a construção da memória social na Rocinha por meio do Museu Sankofa, envolve múltiplas dimensões de deslocamentos e conexões, revelando a partir dos movimentos e fluxos, os pontos fixos e as fricções expostas nos percursos das visitas (FREIRE-MEDEIROS; LAGES, 2020). A Rocinha é reconhecida por ser uma das principais favelas turísticas na zona sul carioca (FREIRE-MEDEIROS, 2007). Devido sua valorizada localidade entre os espaços mais disputados da cidade, a Rocinha se estabelece como uma das principais atrações turísticas do Rio de Janeiro, atraindo turistas de diferentes lugares do mundo. Todavia o seu atrativo é vendido por agentes turísticos externos a partir da representação da imagem da pobreza e da violência.

De outro modo, as visitas mediadas promovidas pelo Museu Sankofa são realizadas pelos moradores, posicionando-os como agentes e protagonistas que operam tanto para visibilização de suas memórias, histórias, expressões artísticas e culturais, quanto nos apontamentos das demandas políticas e sociais para o desenvolvimento econômico e infraestrutural da região, ao revelarem as fricções imbricadas no seu percurso. Ao longo de seu percurso “Rocinha Histórica” que percorre as ruas e becos da Rocinha, os integrantes do museu seguem narrando as histórias, fazendo apontamentos aos lugares que evocam suas memórias, como um tipo de mobilidade imaginativa, alimentando o imaginário dos sujeitos que participam

das atividades turísticas. Considerando o sistema de mobilidades constituído pelo Museu Sankofa, faz-se propício a utilização dos métodos móveis para interpretarmos as práticas e as narrativas produzidas pelos integrantes ao longo das visitas ao museu. Os métodos móveis demandam dos pesquisadores “mover-se junto, estar junto, sentir junto” com os sujeitos da pesquisa (BÜSCHER; VELOSO, 2018), possibilitando assim a compreensão das diferentes escalas de mobilidades do universo cultural e das articulações políticas promovidas pelo Sankofa.

Através das visitas ao museu e das entrevistas analisadas pudemos conhecer e nos aproximar dos principais integrantes do museu, como Antônio Carlos Firmino, que é um dos co-fundadores do museu e um dos principais articuladores da exposição “Rocinha Histórica”. Além do Firmino, o museu é composto pelo Fernando Ermiro, pela Tânia Regina, pela Rose Firmino, pela Maria Helena, pelo José Martins, entre outros moradores da Rocinha que dividem-se na direção dos diversos eixos e atividades que o Museu Sankofa promove nas áreas da educação, da cultura, do patrimônio e do meio ambiente. A antropóloga Lygia Segala é reconhecida pela sua contribuição histórica sobre o trabalho comunitário na Rocinha, colaborando também para a consolidação do acervo do museu. Além disso, o museu estabelece parcerias com outros pontos de cultura da Rocinha e com o comércio local.

Faço parte como pesquisadora do Observatório de Turismo em Favelas, que busca aproximar pesquisadores e outros atores externos que estejam interessados em estudar e colaborar para o turismo comunitário. Atualmente, o Observatório em conjunto com o Museu Sankofa realiza o Projeto Destino Inteligente Tem Memória e História que procura viabilizar a favela da Rocinha como um destino turístico inteligente através do suporte das novas tecnologias. Para isso, o projeto está desenvolvendo um guia turístico virtual que reúne mapas, exposições virtuais, áudio tours, disponibilizando informações turísticas com a intenção de fortalecer o turismo de base comunitária.

Como atividades do observatório, fiz o trabalho de transcrição das entrevistas gravadas, que mobilizaram as narrativas de memória por meio da história oral para o site do museu e para o acervo da exposição de longa duração. Desse modo, pudemos analisar alguns elementos simbólicos presentes no teor dos discursos produzidos pelos componentes do museu por meio das entrevistas concedidas ao Observatório do Turismo em Favelas. É importante destacar que as entrevistas analisadas não foram conduzidas por mim, elas foram acessadas como parte do acervo do museu e farão parte da exposição e das visitas virtuais, em fase de produção pelo projeto de extensão. As entrevistas foram gravadas e conduzidas em diferentes formatos - presencial e online, com uma ou mais pessoas sendo entrevistadas. De agosto de 2022 a junho



de 2023, foram realizadas ao todo quatro visitas de campo para acompanhar as atividades e o roteiro “Rocinha Histórica” do Museu Sankofa, além dos encontros promovidos de forma remota através do Observatório do Turismo em Favelas.

Em vista do que foi apresentado até o momento, a presente dissertação desdobra-se em três capítulos onde iremos demonstrar os usos da memória a partir do sistema de mobilidades constituído pelo museu. No primeiro capítulo, pretendemos contextualizar a história do Museu Sankofa, destacando a importância do trabalho comunitário para história social de formação da Rocinha (SEGALA, 1991). Procuraremos investigar como as narrativas de memória foram construídas e transmitidas dentro da favela, enfatizando os eventos históricos e simbólicos que são lembrados e valorizados pela população local, responsáveis pela construção da identidade e do sentido de pertencimento. Buscaremos posicionar o Museu Sankofa como um projeto político para a reivindicação dos direitos sociais e culturais na favela da Rocinha, debatendo assim a partir das noções estabelecidas pela memória política.

Em um segundo momento, apresentaremos a perspectiva do novo paradigma das mobilidades (SHELLER; URRY, 2006), como uma abordagem teórico-metodológica que possibilita uma análise multissituada, para entender as dinâmicas culturais, políticas e econômicas relacionadas às movimentações e fluxos durante as visitas mediadas pelo Museu Sankofa. Ao situarmos o Museu Sankofa como um “museu integral” que articula distintos campos de ação, consideramos o seu caráter transdisciplinar ao promover o diálogo entre a memória, a museologia social e o turismo de base comunitária. A partir dos métodos móveis (BÜSCHER, 2018), iremos descrever com base na observação participante das visitas de campo, como as memórias são mobilizadas durante a exposição “Rocinha Histórica” e durante as intervenções do projeto Destino Inteligente do Observatório do Turismo em Favelas, com o intuito de compreender como os diferentes agentes sociais se articulam nas escalas interdependentes do seu sistema de mobilidades.

Por fim, buscaremos compreender o papel da memória na reconstrução do imaginário negativo criado ao longo do processo histórico de favelização, observando os desdobramentos das políticas e intervenções públicas na Rocinha. Para isso, neste terceiro capítulo, consideramos pertinente investigar de onde e com qual finalidade foram produzidos os discursos e representações sobre a favela, ressaltando as disputas de narrativas em torno das imagens construídas na mídia, bem como em diferentes segmentos disciplinares que se propuseram pesquisar e intervir sobre as favelas e que impactaram assim as formas das políticas implementadas nesses lugares. Pela constatação da condição de alteridade da produção de discursos externos que criaram um imaginário social estigmatizado sobre as favelas,

pretendemos dar ênfase à realização do discurso coletivo dos moradores da Rocinha sobre os direitos sociais e urbanos, ressaltando os elementos que demonstram as dinâmicas de autoconstrução de suas territorialidades identificadas tanto nas exposições e atividades do Museu Sankofa, quanto nas entrevistas realizadas pelo Observatório do Turismo em Favelas.

Veremos que ao se estabelecer como um museu social e de percurso, o Museu Sankofa constitui-se enquanto uma demanda política dos moradores, apropriando-se dos artifícios da memória para compor seu quadro de reivindicações, denunciando a atuação do estado, do mesmo modo que promove o reconhecimento das histórias de lutas que trabalharam para a construção da Rocinha no modo como a conhecemos hoje. Nesse sentido, veremos ao longo do trabalho as formas de mobilização do museu juntamente à população local para tecerem seus posicionamentos diante das diversas dimensões que se entrelaçam na vida cotidiana da favela.

## CAPÍTULO I: “NÓS, COMO MUSEÓLOGOS ORGÂNICOS”: HISTÓRIA DE ORGANIZAÇÃO DAS MEMÓRIAS DO TRABALHO COMUNITÁRIO NA ROCINHA

### 1.1 Museu Sankofa: uma história de organização pelo trabalho comunitário

“Museólogos orgânicos” foi como o Antônio Firmino, um dos principais articuladores da visitação Rocinha Histórica, nomeou os integrantes do Museu Sankofa da Rocinha durante sua entrevista para o Observatório do Turismo em Favelas. Ao falar sobre o que é, e o que faz o Museu Sankofa, Firmino nos diz, nesse primeiro momento, sobre as negações que os moradores de favela sofrem, negação de direitos, negação das memórias e da história da favela. Dessa maneira, Firmino destaca a seleção e organização das memórias que o museu realiza, como forma de contrapor o discurso estigmatizante de que a favela “é um espaço de violência, é um espaço onde tem bandido, tem prostituta, tem tráfico, tem tudo de ruim”. Então, o Firmino questiona, “como que a gente transforma isso, no que a gente produz muito mais do que isso?”. Ele afirma que a favela produz um “conjunto de bens”, que visam “fazer nossas narrativas das nossas memórias e histórias”:

Porque mesmo com todas essas intempéries que a sociedade coloca sobre nós, nós conseguimos produzir muitas coisas positivas. Durante esse período, um exemplo, haja visto desde a existência do surgimento da moradia com nome favela. O samba, o funk, a culinária. Então é um conjunto de bens que foram produzidos pelos moradores das favelas e que a gente tem o direito de falar de várias formas, da maneira narrada por nós. Um exemplo, quando o governo nega os nossos direitos ou quando ele já está violando os nossos direitos. E quando a gente começa narrar e fazer nossas narrativas das nossas memórias e histórias, contando o motivo do governo subir e violar os nossos direitos. E a gente fala que nós temos direito. A gente não está negando essas informações, a gente está se reafirmando que nós temos direitos e que o governo viola os nossos direitos. Então é contrapor, não negando o que o governo já faz, mas apontando o que ele está fazendo é negar o que é de direito aos moradores das favelas, que é o direito de ter a memória e a história (Antônio Carlos Firmino).

Os pronomes “nós” nas falas do Firmino denotam o caráter comunitário com que o museu se desenvolve. Como um museu comunitário de território e de percurso, o Museu Sankofa apreende todos os habitantes e extensão da favela da Rocinha como parte do museu. É através da exposição do percurso *Rocinha Histórica* que as narrativas da história de organização e construção social da Rocinha são mobilizadas e relacionadas aos lugares que evocam essas memórias. Os mirantes, as ruas e becos, os centros de educação e cultura, as casas com suas lajes, seus moradores, constituem-se como elementos da exposição que o museu realiza.

O Museu Sankofa Memória e História da Rocinha é um dos frutos de décadas de mobilização social através do trabalho comunitário dos moradores em articulação com os mais diversos atores e instituições em prol de melhorias e da construção de políticas públicas para a favela da Rocinha. Ao longo dos anos, o trabalho comunitário na Rocinha passou por significativas mudanças de acordo com os contextos políticos e sociais específicos de seu tempo, assumindo diferentes frentes de diálogos, de negociações e de representações. Ainda que o Museu Sankofa tenha seu ponto de partida no ano de 2007, a sua história e as memórias que mobilizam estão intimamente ligadas à história da constituição do trabalho comunitário na Rocinha.

Em vista disso, veremos neste capítulo como o Museu Sankofa se consolidou, destacando os principais eventos históricos e simbólicos que fazem parte das memórias de seus moradores que legitimam os senso de pertencimento e de identidade com o lugar. Diante do imaginário negativo criado sobre as favelas como signo da pobreza e da violência e das constantes ameaças de remoções, os grupos políticos comunitários mobilizaram-se em torno do resgate das memórias dos moradores como forma de romper com as imagens externamente construídas. Nesse sentido, procuraremos situar as práticas e as narrativas do Museu Sankofa através dos usos políticos da memória pela musealização do território como estratégia de reapropriação do espaço e busca por direitos.

Como um museu social, o Sankofa tornou-se um importante ponto de encontro, reflexão e celebração da identidade coletiva da Rocinha (FIRMINO; SEGALA, 2010). Através de parcerias com os movimentos sociais, organizações de base e agentes de diferentes segmentos, o museu promove a discussão sobre a desigualdade urbana e a luta por melhores condições de vida a partir da viabilização de políticas públicas para a favela.

O nome "Sankofa" é inspirado no ideograma Adinkra do povo Akan que habita o oeste africano, entre Gana e a Costa do Marfim. O símbolo é representado por um pássaro mítico com a cabeça voltada para trás, segurando um ovo em seu bico que simboliza o futuro. O provérbio representado por este símbolo significa “nunca é tarde para voltar e apanhar o que ficou atrás”<sup>3</sup>, demonstrando a importância de olhar para o passado, recuperar as raízes esquecidas, aprender com a história para construir perspectivas de futuros.

Essa ideia foi fundamental para a concepção do Museu Sankofa, que se propõe a resgatar e preservar a memória e a história da Rocinha como forma de produzir novos horizontes

---

<sup>3</sup> OLIVEIRA, Alan Santos de. **Sankofa: a circulação dos provérbios africanos: oralidade, escrita, imagens e imaginários**. 2016. 120 f., il. Dissertação (Mestrado em Comunicação)—Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

para a favela e seus moradores. Ela também demonstra a influência da diáspora africana sobre a identidade cultural que o museu busca viabilizar por meio da oralidade, acionando assim a representação do griô, incorporado através do mediador cultural, guia turístico e professor de geografia Antônio Carlos Firmino, responsável por contar as histórias, narrar os acontecimentos do lugar e transmitir as memórias da Rocinha.



Figura 1: Foto da aula sobre o acervo do Museu Sankofa no dia 22 de julho de 2023 com o Logo do Museu Sankofa representado pelo ideograma Adinkra do povo Akan e caixa da coleção Lygia Segala que integram o acervo do museu.

Fonte: Acervo Museu Sankofa

O Museu Sankofa: memória e história da Rocinha surgiu durante a reunião do I Fórum Cultural da Rocinha em 2007. Com a participação de 90 moradores e agentes culturais de diferentes coletivos da região, o Fórum de Cultura buscou promover o debate sobre “a valorização da identidade e a preservação da memória do bairro; o incentivo às atividades e projetos culturais em curso; e a demanda de novos projetos (...) A realização do Fórum proporcionou o encontro entre os diversos atores culturais do bairro, que puderam iniciar um diálogo direto com o Governo do Estado”<sup>4</sup>. José Martins, um dos cofundadores do museu

<sup>4</sup> Plano Cultural da Rocinha. **I Fórum de Cultura da Rocinha**. 2007. Disponível em: <<https://museusankofarocinha.com.br/wp-content/uploads/2022/08/PLANO-CULTURAL.pdf>> Acesso em 27 out. 2023

relembra em sua fala para a entrevista as dinâmicas de organização do Fórum Cultural e a importância de se ter um museu da Rocinha:

Foi um grupo de pessoas que reunindo preocupado com a cultura da comunidade. Era um grupo, como é que era? É o Fórum Cultural, Fórum Cultural da Rocinha, a gente reunia e fazia, é reuniões mensais, e todo ano a gente fazia uma, um encontro cultural na Rocinha, trazendo os artistas locais para se apresentar. E como a gente não tinha dinheiro é sempre difícil em poucos artistas, mas tinha bastante gente. A gente teve o apoio da escola Bento Rubião, a diretora cedeu o espaço para a gente fazer os eventos, e a gente reunia aqui nesse prédio, pra discutir as nossas questões. E no meio dessa caminhada o Firmino teve a ideia de criar o museu, a ideia do museu, de ter a memória, ele já tinha pensado nisso há um tempo antes, e aí mostrou para o grupo e a gente achou que era interessante. E não é à toa que ele tá coordenando hoje, né, a ideia foi dele, e ele continua na luta e acho que desempenha muito bem esse papel (JOSÉ MARTINS, 2023)

A iniciativa partiu dos integrantes do Centro de Cultura e Educação Lúdica da Rocinha, composto por Antônio Carlos Firmino, Tânia Regina da Silva entre outros moradores que trabalham com educação popular através da mobilização das histórias da Rocinha pelo livro *Varal de Lembranças* (1983), além dos livros de histórias infantis criados pelas crianças na década de 80<sup>5</sup>. Entre as diretrizes e recomendações para o plano cultural, os moradores em consenso evidenciaram a necessidade da criação de um museu comunitário para a favela da Rocinha, bem como uma reedição do livro *Varal de Lembranças*, que foi uma das referências para a idealização e concretização do museu:

(...) o Firmino me convidou para ir eu um encontro com na ASPA, com também com educadores comunitários com antigas lideranças locais e tal, para falar um pouco do que tinha sido aquele tempo, né dos anos 70. Aí eu fui, a Tânia foi, foi ótimo reencontrar todo mundo, rever que eu já não via há tanto tempo todas aquelas pessoas. E aí veio Firmino e a Natércia com essa ideia, né de a partir de uma brinquedoteca que eles tinham, um projeto do Ciesp junto a ASPA, é inclusive um mapa da Rocinha, com diversas trilhas, com perguntas e respostas. O que é isso? O que é aquilo? Você conhece tal coisa? Um trabalho já é em torno das, da memória, das lembranças, né dos moradores, para perguntar para o pai, perguntar para mãe. E aí o *Varal* volta, volta a baila, como revisitado, como um trabalho já feito, né naquela época na 30 anos antes e que vai de alguma maneira também pontuando as primeiras ideias do Sankofa, né? Então foi muito, muito emocionante também, né de você olhar aqui 30 anos depois, aquele trabalho que eu tinha 20 e poucos anos, né? (LYGIA SEGALA, 2023)

O projeto *Varal de Lembranças* foi uma das primeiras iniciativas de visibilização da história e da memória da Rocinha engajado por uma rede de grupos locais em colaboração com

---

<sup>5</sup> Picolé, Picolé, água pura ninguém quer (1983) e A gata Vitória caiu na lixeira e acabou-se a história (1983), livros lançados pelo mesmo edital do livro *Varal de Lembranças*

a pesquisadora Lygia Segala<sup>6</sup>, amplamente apoiado pela associação dos moradores e pela ASPA Ação Social Padre Anchieta no período entre 1977 a 1983. O projeto resultou no livro *Varal de Lembranças: histórias da Rocinha*, publicado em 1984, sob coordenação de Segala e Tânia Regina. O livro teve a finalidade de “ouvir as versões dos moradores sobre a “história do morro”, desmontar, pelo confronto de dados, as sentenças preconceituosas da história oficial, investir na afirmação de uma nova identidade social não estigmatizada” (FIRMINO; SEGALA, 2010). Fernando Ermiro, um dos co-fundadores do Museu Sankofa, afirma na sua dissertação sobre o livro *Varal de Lembranças* que esse projeto é compreendido:

(...) como uma das tentativas de sistematização e organização das memórias dos moradores e da ocupação da Favela da Rocinha, e, mais importante, a construção de uma outra narrativa partindo de um ponto inusitado – seu autorretrato, relatando suas diferentes origens e chegada ao mesmo espaço. (ERMIRO, 2021, p. 19)

A tentativa de apagamento das favelas na história da cidade do Rio de Janeiro foi uma realidade marcada pelas políticas de remoções, motivadas por representações externas deturpadas sobre as favelas. A falta de conteúdo sobre as favelas nos materiais didáticos pedagógicos foi uma das motivações para o processo de produção das histórias contadas no *Varal* como atividade na escola comunitária de alfabetização da Associação Social Padre Anchieta na década de 70:

Eu fiz um trabalho assim de olhar material didáticos sobre o Rio de Janeiro, município do Rio de Janeiro, aquele lá aqueles livros didáticos sobre a cidade do Rio de Janeiro, né? Eu levei esse material para lá e a gente viu que não existia a favela no Rio de Janeiro, né? Não tinha uma linha sobre moradores de favelas, sobre as favelas, sobre a história das favelas. Nada. O Rio de Janeiro, né ele era completamente recortado nesses espaços de insurgência. E aí o pessoal também ficou, poxa não é possível, com uma certa indignação. E eu acabei chamando né? Para ser entrevistado, isso na sala de aula, uma pessoa que tem, que admiro profundamente, eu devo, tô devendo ainda ele de fazer um um livro sobre ele, porque era um grande, um grande intelectual local sabe, que era o Seu Inácio de Almeida. Inácio de Almeida, ele escrevia poesias, escrevia textos, assim num certo tom parnasiano sabe, uma coisa assim, é muito entusiasmada muito forte. Ele tinha sido militante da UDN, lacerdista e depois tem a coisa da remoção, ele vai se deslocando ali naqueles jogos de poder e tal. Mas era uma pessoa que você ficava horas escutando ele contar né sobre a vida, sobre as favelas. É e eu convidei ele na época, ele tinha enfim, uns 70 anos (LYGIA SEGALA, 2023)

---

<sup>6</sup> A antropóloga e professora Lygia Segala obteve seu legado na história social da Rocinha e do Museu Sankofa, tanto pela sua atuação na educação popular através da escola comunitária de alfabetização da ASPA - Ação Social Padre Anchieta ao longo da década de 70, quanto pela contribuição analítica da sua dissertação *O riscado do balão japonês* (1991) sobre as lógicas instituidoras do trabalho comunitário na Rocinha. Lygia Segala desempenha uma importante parceria com o Museu Sankofa, tendo contribuído para a construção do seu acervo a partir das ações empenhadas pelo Laboratório de Educação Patrimonial da Universidade Federal Fluminense com o projeto *Memória Social e Trabalho Comunitário na Rocinha* (2008).

A iniciativa de transformar o projeto Varal Lembranças em livro foi fomentada pelo Ministério da Educação e Cultura com o intuito de retirar da clandestinidade os projetos de Educação Popular existentes nas periferias no contexto de redemocratização do país em 1984:

Esse livro foi finalmente nato feito um grande rascunho, e aí fomos atrás de um financiamento para edição que a gente conseguiu num projeto que era, chamava Interação entre Educação Básica e os Diferentes Contextos Culturais existentes no País, era da Secretaria de Cultura do MEC, aí já era em 84, né? Já no processo de redemocratização e esse projeto da secretaria de cultura do MEC, ele tinha a intenção justamente de desclandestinizar muitas iniciativas de Educação Popular que durante o período da ditadura foram, estavam sendo desenvolvidas e enfim, e que eram desconhecidas e que precisavam de apoio para continuar né? Então o nosso livro entrou nessa perspectiva, né? Então quem está na que os proponentes do projeto, aí não não sou mais eu né? É o Oliveira que era o presidente da Associação de Moradores e a Tânia Regina, né? Então a partir desse momento em que entrou financiamento, edição, a publicação, a Associação de Moradores é que cuidou de tudo, da prestação de contas, de tudo mais. E finalmente tínhamos e essa edição foi feita por uma pelo SEBS que era uma, uma instituição de caráter religioso presbiteriana eu acho né, que tinha sedes que tinham, apoiavam vários movimentos sociais, desde o período da ditadura e especialmente movimentos sociais no campo (LYGIA SEGALA, 2023)

Nessa perspectiva, diante do longo processo histórico de seleção e apagamentos das memórias dissidentes para a manutenção da hegemonia da identidade nacional no Brasil, o florescimento de iniciativas de museus sociais nasce da emergência dos diversos grupos culturais e identitários contarem suas próprias histórias e memórias, incentivadas não somente pelas políticas públicas culturais para os museus brasileiros estabelecidas pelo Plano Nacional de Museus em 2003<sup>7</sup>, mas também pela vontade política de memória desses grupos. A vontade de memória diz respeito à “política porque o direito à memória precisa ser conquistado, mantido e exercido como direito de cidadania, direito que precisa ser democratizado e comunicado entre os diferentes grupos sociais existentes no Brasil” (CHAGAS et al., 2010). É a partir dos ideais de direito e cidadania que Firmino destaca as principais contribuições do museu:

(...) é justamente esse direito de podermos fazer com que, possamos ter esse direito de termos essas informações sobre nós mesmos. E aí eu acho que a contribuição é dada nesse sentido de trazer à público essas memórias e histórias que não é simplesmente de um indivíduo só, são de coletivos, de luta por direito à moradia, por direito à educação, de tudo de uma certa forma que o Estado não nos vê como cidadãos e cidadãs. E nós nesse sentido, como moradores, buscamos trazer essa discussão a partir das memórias e histórias. Quando nós fazemos um roteiro, eu particularmente trago um roteiro que é para questionar a política da ausência. E é nesse sentido que eu sempre gosto de trazer as pessoas pra estar mostrando a Rocinha de um outro ponto de vista, por que como eu falei, o não já é colocado. Então a gente quer através da memória e história conquistar o sim, falar que todos nós temos esse direito. E esse

---

<sup>7</sup> BRASIL. Ministério da Cultura. **Bases para a Política Nacional de Museus: Memória e Cidadania**. Brasília: Minc, 2003.



direito passa, por estarmos dentro desse espaço, dentro dessa localidade e fazer com que as pessoas, ela entenda isso de uma forma didática, de uma forma lúdica e de uma forma descontraída através da cultura. (FIRMINO, 2022)

As noções de direito e cidadania são recorrentemente evocadas nas falas dos membros de museu, considerando que o desenvolvimento dos direitos sociais no Brasil pela conquista da cidadania, tem em seu histórico a fragmentação das classes sociais, por conceder benefícios e privilégios às classes altas em detrimento das classes populares, onde “a negação dos direitos políticos e sociais consagrou o início de uma república liberal marcadamente antidemocrática” (TEIXEIRA, 1986, p.129). Direito e cidadania são conceitos fundamentais para entendermos os parâmetros de uma sociedade democrática, das relações entre os indivíduos e dos diferentes movimentos sociais com o Estado. Ainda que ao longo da história do Brasil, diferentes setores da sociedade tenham empreendido lutas específicas, resultando em avanços legislativos importantes, a conquista dos direitos sociais se dá pelo grau de comprometimento dos governos estaduais com a ordem democrática. Foi o que vimos acontecer com o avanço das políticas de memória implementadas a partir do governo do Partido dos Trabalhadores em 2003 através do Plano Nacional de Museus.

Fundamentando-se sobre os princípios do PNM, o Museu Sankofa passou a ser reconhecido como Ponto de Memória em 2011, após o desenvolvimento do plano de ações estabelecidos no I Fórum de Cultura da Rocinha. Aliado aos princípios do Plano Nacional de Museus de institucionalização da memória social e da democratização dos museus, nasceu em 2009 o Programa Pontos de Memória, “com o objetivo de identificar, apoiar e fortalecer iniciativas de memória e museologia social pautadas na gestão participativa e no vínculo com a comunidade e seu território”, buscando “promover ações de reconhecimento e valorização da memória social, de modo que os processos museais protagonizados e desenvolvidos por coletivos culturais e entidades culturais, em seus diversos formatos e tipologias, sejam reconhecidos e valorizados como parte integrante e indispensável da memória social brasileira”<sup>8</sup>.

Além de se organizar como um Ponto de Memória, o Museu Sankofa faz parte da Rede de Museologia Social do Rio de Janeiro que busca aproximar as iniciativas dos movimentos sociais e instituições que atuam no campo da memória, do patrimônio e da cultura no estado, buscando uma construção crítica das narrativas históricas ao considerar a memória como um elemento de inclusão e transformação social. Nesse contexto, podemos associar as iniciativas

---

<sup>8</sup> Pontos de Memória. Gov.br Ministério da Cultura, 2023. Disponível em <<https://www.gov.br/museus/pt-br/aceso-a-informacao/acoes-e-programas/pontos-de-memoria>>. Acesso em 22 jul. 2023

do movimento para uma Museologia Social, inaugurado pela Declaração de Santiago<sup>9</sup> na década de 70, como um esforço de inclusão das memórias e expressões culturais dos diferentes grupos sociais que foram historicamente excluídos, assim como o de ampliar o papel político e social dos museus. A Declaração de Santiago atribuiu ao museu o papel de agente participativo juntamente com a comunidade na identificação e resolução das demandas locais pelo comprometimento com o desenvolvimento social e cultural, definindo assim alguns dos princípios básicos da ideia de “museu integral”:

Que o museu é uma instituição a serviço da sociedade, da qual é parte integrante e que possui nele mesmo os elementos que lhe permitem participar na formação da consciência das comunidades que ele serve; que ele pode contribuir para o engajamento destas comunidades na ação, situando suas atividades em um quadro histórico que permita esclarecer os problemas atuais, isto é, ligando o passado ao presente, engajando-se nas mudanças de estrutura em curso e provocando outras mudanças no interior de suas respectivas realidades nacionais. (Declaração de Santiago, 1972)

A concepção de museu integral compreende que a resolução das questões sociais no mundo contemporâneo devem ser pensadas globalmente em seus múltiplos aspectos, não podendo ser resolvidas por uma única ciência ou disciplina. Desse modo, o Museu Sankofa apreende as diversas esferas das demandas locais pelas áreas da educação, da cultura, da saúde, do meio ambiente, do turismo e da infraestrutura urbana da região, como veremos através da missão e dos objetivos do museu<sup>10</sup>:

O MUSEU SANKOFA MEMÓRIA E HISTÓRIA DA ROCINHA tem por missão a defesa do direito à memória, a promoção dos direitos humanos dos moradores da Rocinha, adjacências e demais favelas e periferias, o reconhecimento, o resgate, a proteção, a fruição e a valorização de seus patrimônios cultural, histórico, natural, material e imaterial, através de ação educacional e de saúde da elaboração de conceitos, de metodologias, de projetos e de programas.

Ao retomarmos o contexto de criação do Museu Sankofa, bem como os seus valores e as políticas culturais no campo dos museus que o fundamentam, buscamos identificar os marcos e os atores nos processos de sua composição. Adiante pretendemos trazer a história social resgatada pelo museu ao longo de suas visitas mediadas pela Rocinha, através das memórias do

---

<sup>9</sup> Declaração de Santiago do Chile 1972. Cf. <<https://ceam2018.files.wordpress.com/2018/05/declaracao-icom-unesco-santiago-do-chile-1972.pdf>> Acesso em: 15 out. 2023

<sup>10</sup> Sobre o museu: Missões e objetivos. **Site: Museu Sankofa** <<https://museusankofarocinha.com.br/sobre-o-museu/>> Acesso em: 28 out. de 2023.

trabalho comunitário desde a década de 20, demonstrando as disputas e as negociações envolvidas na construção das identidades e da territorialidade dos moradores.

## **1.2 História política e social da Rocinha no contexto de elaboração do livro Varal de Lembranças**

Iremos abordar adiante a história de formação do núcleo social e político da Rocinha, atentando para as memórias narradas por parte dos próprios habitantes no contexto de realização das entrevistas para o livro Varal de Lembranças. Pretendemos com isso ampliar o olhar para os processos de produção das identidades, o posicionamento das relações entre os diferentes agentes do trabalho comunitário, bem como adiante as dinâmicas de elaboração e transmissão geracional das memórias.

Lygia Segala buscou investigar as diferentes lógicas constituidoras do trabalho comunitário na Rocinha, retratadas na sua dissertação *O Riscado do Balão Japonês: Trabalho Comunitário na Rocinha (1991)* para o curso de Antropologia Social do Museu Nacional. Ao apresentar os aspectos da organização social e política na Rocinha, Segala adentrou aos campos de discussões relativos às questões da identidade social, cidadania, autonomia e os sentidos dos movimentos sociais urbanos, tendo como objetivo a construção da imagem da Rocinha pela perspectiva dos moradores.

Foi também a partir de sua dissertação que Segala apresentou o contexto de elaboração das narrativas do livro Varal de Lembranças, que ocorreu por meio de entrevistas aos moradores entre os anos de 1980 e 1982. A pesquisa para a produção do livro sobre a memória social da Rocinha partiu de uma iniciativa conjunta com os alunos da Escola Comunitária da Ação Social Padre Anchieta - ASPA, onde Segala trabalhou como professora voluntária no período noturno. A iniciativa foi amplamente apoiada pela Associação dos Moradores, mobilizando outros grupos de trabalho comunitário da Rocinha.

As entrevistas foram realizadas de forma espontânea, mas sobretudo valorizando os moradores mais antigos que vivenciaram os tempos de ocupação e logo após as políticas de remoções entre 1945 e início dos anos 60. Sob a coordenação de Tânia e Segala, as histórias foram então classificadas e organizadas em “tempos” que perpassaram a história da Rocinha, sendo divididas em seis tempos:

Chegamos finalmente a uma estrutura do trabalho de seis tempos principais, não necessariamente relacionados de forma linear. Cada tempo não fechava um período conjuntural. Estabelecia apenas uma marcação, mesmo que flexível, no encadeamento dos relatos: o tempo de antes da vinda para Rocinha; o tempo dos barracos cobertos com papelão pichado; o tempo dos políticos; o tempo das enchentes; o tempo do

mutirão; e o tempo do hoje em dia. A linha pontilhada e a tesourinha, na margem de cada página do livro, sugeriam possibilidades de outras composições, de outras emendas (SEGALA, 1991, p. 56)

Essa estrutura básica de organização foi recorrente de “tempos coletivos da memória social” dos moradores da Rocinha, foram percebidos como “tempos da comunidade” pela identificação de pautas e assuntos em comuns nas narrativas. Desse modo, recuperou-se a história da Rocinha até final da década de 80, relacionando os “tempos da memória social do morro” com a historiografia oficial, com os estudos sociológicos e com as iniciativas institucionais externas à favela (SEGALA, 1991, p.11).

Através das ações coletivas para a produção do livro, Segala buscou analisar as relações estabelecidas pelos diferentes atores sociais na Rocinha, classificando-os como agentes externos e internos, identificando assim as atividades de agentes do Estado, da Igreja, de partidos políticos, das universidades e instituições filantrópicas, bem como da própria associação dos moradores, atuando no trabalho comunitário. Segundo Segala, a classificação entre agentes externos ou internos à favela variava de acordo com contextos e critérios específicos, onde o pertencimento do agente externo à comunidade era determinado pelo grau de comprometimento com as ações dos grupos de trabalhos comunitários, onde “gente da comunidade, trabalha com o gente, são gente de casa”.

A ideia de trabalho comunitário defendida por Segala, alia-se a noção de Educação Popular, “sua base conceitual está no politizar processos educativos formais, atendendo aspirações de setores da intelectualidade interessados em levar valores da modernidade - a escrita, a consciência, a temporalidade e a identidade - às classes populares” (SEGALA, 1991, p.6). Nesse sentido, a análise sobre a instauração do trabalho comunitário na Rocinha em parceria com atores de fora da favela, possibilitou verificar como as intervenções externas foram vistas, interiorizadas e reinventadas pelos moradores, do mesmo modo que verificou-se como “os diferentes discursos sobre a favela e o favelado são produzidos e legitimados, marcando descontinuidades territoriais e sociais no espaço urbano carioca” (SEGALA, 1991, p.11).

Diante do contexto de consolidação do trabalho comunitário na Rocinha, Segala procurou “historiar o processo de ocupação e de favelização da Rocinha” desde a década de 20, inventariando um rico material de relatos orais de antigos moradores, documentos oficiais e jornalísticos, que atualmente integram o acervo do Museu Sankofa, e registram a história dos

seus processos políticos e sociais. Sendo assim, buscaremos adiante descrever o movimento feito por Segala para demonstrar a constituição histórica da Rocinha<sup>11</sup>.

Os primeiros registros de famílias que tomaram posse do terreno onde hoje encontra-se a favela da Rocinha remetem à década de 20, através da venda de lotes do terreno pela Companhia Castro Guidão. Nas primeiras décadas do século XX, a localidade ainda não era reconhecida como favela, devido às suas características de área rural, fora dos limites da cidade, cercada pelas matas e morros, sendo composta por pequenos sítios e chácaras, destacando-se por suas atividades agrícolas. Assim ficou reconhecida a ampla região dos arredores da Estrada da Gávea, denominada fazenda da Rocinha<sup>12</sup>.

O loteamento da fazenda da Rocinha realizado pela Companhia Castro Guidão configurou-se como um marco da ocupação daquele território, sendo lembrado pelos moradores mais antigos. Seu Inácio, com 73 anos na época, foi um desses antigos moradores entrevistados para o projeto do Varal de Lembranças, ele trabalhava como faxineiro e era poeta nas horas vagas, era considerado um dos guardiões da história do lugar. Segundo relatos de Seu Inácio, a Companhia desenhou a planta que demarcou os lotes e as ruas da Rocinha:

Em 1925 ou 26 houve por aqui um loteamento a cargo de uma companhia, a Castro Guidon, cujo destino nos é desconhecido. Ela traçou plantas da Rocinha, das quais ainda existem por aí algumas cópias [ver Varal de Lembranças, p.36]. Nesse projeto havia mesmo a demarcação de ruas, do que resultou existirem até agora na Rocinha, há caminhos definidos com a denominação de ruas, ruas 1, 2, 3, 4, que, com o grande fluxo da população, estão se caracterizando como sub-bairros, com a consequente formação de grupos sociais bem diversos entre si, como por exemplo o pessoal da Rua 1. ( apud SEGALA, 1991, p.85)

De acordo com Segala (1991), a fala de Seu Inácio revela as dinâmicas relacionais dos compradores dos lotes da companhia na condição de donos do terreno, estabelecidas pela lógica contratual; com os ocupantes das áreas fora do lote, isso resultou na “formação de grupos bem diversos entre si”. A condição de “donos do terreno”, promoveu uma continuidade territorial

---

<sup>11</sup> Os relatos de antigos moradores da Rocinha reproduzidos neste subcapítulo compõem tanto o livro Varal de Lembranças (1983), quanto os dados de análise da dissertação de Lygia Segala “O Riscado do Balão Japonês”, que fazem parte do acervo do Museu Sankofa.

<sup>12</sup> Costa, Mariana Carvalho da; Pereira, Leonardo Affonso de Miranda. **A Rocinha em construção: a história social de uma favela na primeira metade do século XX**. Rio de Janeiro, 2019. 254p. Tese de Doutorado – Departamento de História, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Mariana Costa destacou na sua pesquisa que não encontrou nenhuma referência à fazenda Quebra Cangalhas (que se afirmou no senso comum como a propriedade rural que foi loteada pela Companhia Castro Guidão), identificada ao espaço onde hoje se encontra a Rocinha. Ela afirma que os documentos desse período que se referem ao “lugar Quebra Cangalhas” situa espacialmente a área na “Tijuca”. Neste trabalho, a autora descreve ainda toda a documentação de aquisição da Fazenda Rocinha pela Companhia Castro Guidão.

com a legalidade das casas do “asfalto”, os distinguindo dos moradores que vieram depois, considerados “favelados”, “invasores”.

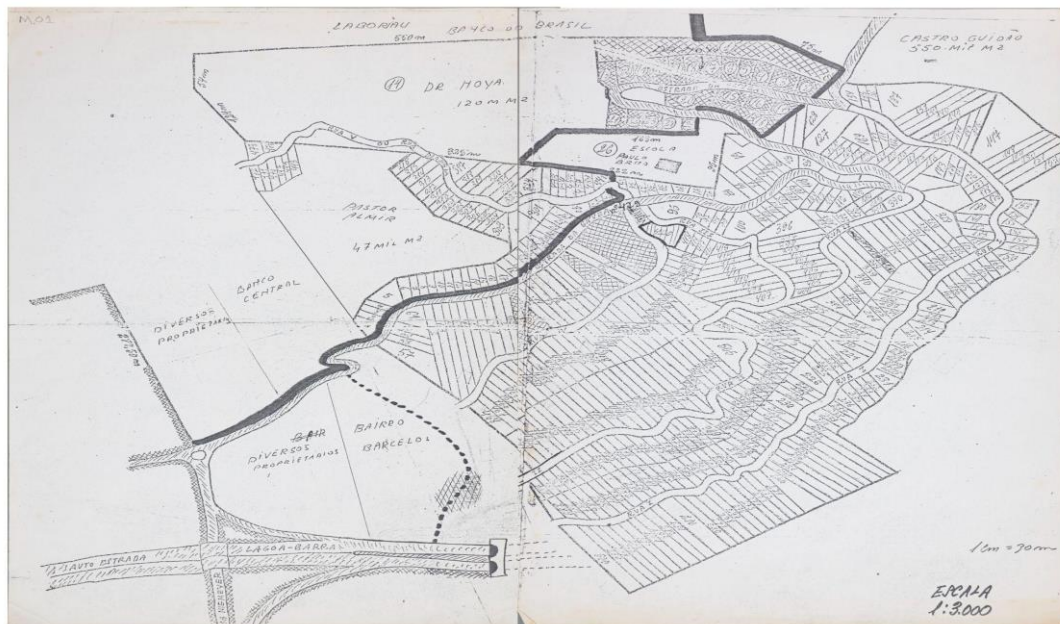


Figura 2: Planta do loteamento da fazenda da Rocinha realizado pela Companhia Castro Guidão, 1920.  
Fonte: Acervo Lygia Segala - Museu Sankofa [CX07M01]

A área em questão era uma fazenda de 550.000 m<sup>2</sup> dividida em lotes de cerca de 270 m<sup>2</sup> vendidos a prazo. Os primeiros moradores eram portugueses e trabalhadores das fábricas têxteis da Gávea. Por situar-se nas margens da área urbanizada da cidade, o local não tinha serviços de água, luz e esgoto. Algumas ruas previstas na planta original não foram abertas, sendo feitas pelos próprios moradores, que aos poucos foram ocupando as áreas não construídas. Cerca de oitenta lotes foram vendidos até 1937, porém as vendas foram interdidas pela prefeitura devido a falta de arruamento no local, fazendo com que a Companhia Castro Guidão decretasse falência e muitos dos compradores não recebessem a escritura de regularização das compras dos lotes<sup>13</sup>.

Com o asfaltamento da Estrada da Gávea em 1938, o processo de ocupação dos terrenos nas encostas dos morros se intensificou com a construção de diversos barracos no local. Diferente das casas do loteamento, os barracos configuravam-se como moradias improvisadas, tendo em vista as ameaças de remoções por parte do estado, já que nesse primeiro momento,

<sup>13</sup> MEDINA, C. A. ; VALLADARES, Licia do Prado. **Favela e religião : um estudo de caso**. Relatório de Pesquisa. 1968

por determinação do Código de Obras, houve inúmeras repressões policiais para conter as invasões. A essa altura já se observava no restante da cidade a proliferação das favelas ocupadas pelas classes pobres, com a construção de casebres e barracos feitos com materiais improvisados, sendo reconhecidas pelo Código de Obras de 1938 como fenômeno urbano (SEGALA, 1991, p.89). Segundo Segala:

O espaço da Rocinha, à margem do planejamento da cidade e sob a vigilância da polícia, era visto como ocupação de risco, como ponto de chegada pouco seguro. Era preciso fixar-se no local com parcimônia, experimentar a provisoriedade de casa, suas possibilidades como moradia mais permanente para só então trazer a parenteza. Além da precariedade das instalações, havia a "cisma" entre os que chegavam de que a favela era um "ambiente ruim para a família", canto de gente desbocada e sem compostura, apropriações enviesadas das acusações feitas pelo asfalto (SEGALA, 1991, p. 91)

Diante das ameaças de remoções criaram-se estratégias para escapar das determinações do poder público e garantir a fixação de moradias na favela, consolidando-se assim uma rede de solidariedade interna entre os vizinhos, tanto no apoio nas construções de novas casas, quanto na omissão diante da repressão policial, o que amenizou os conflitos anteriores entre os moradores. Foi o que demonstrou a fala do Seu Jonas Januário da Silva:

Quando eu vim pra cá, a gente construía correndo, o barraco de tábuas, arrumava uma rede com uma criança dentro. Era pra polícia não poder derrubar. Porque nesse tempo tinha um decreto do Getúlio que dizia que barraco com criança dentro não podia derrubar. Quem não tinha criança apanhava emprestada. E assim foram aparecendo os barracos (apud SEGALA, 1991, p. 95).

Em meio aos conflitos internos e externos nos processos de construções e às negociações de venda e aluguel de casas, estruturou-se um sistema de acordos informais entre os moradores da favela, que se caracterizou como as “leis do morro”, uma forma de minimizar as disputas para regulamentar e assegurar a permanência das famílias no local. Desse modo, foi observado a partir de 1940, a criação de Associações Voluntárias<sup>14</sup>, na qual tinha uma função integradora, tanto por meio da promoção social, quanto pela mediação com instituições de fora da favela:

Associações voluntárias, criadas no morro principalmente a partir dos anos 1940, também auxiliaram, através da trama organizatória que implantam a consolidação dos processos de invasão. Essas associações, geridas pelos moradores e sem fins lucrativos, tinham no morro, junto à população predominantemente migrante, uma

---

<sup>14</sup> VALLADARES, Licia do Prado. **Associações Voluntárias na Favela**. Ciência e Cultura (SBPC) , São Paulo, v. 29, n.12, p. 1390-1403, 1977

função integradora (LITTLE, K. 1965; VALLADARES, L. 1976), seja através da beneficência e da promoção social, seja através do estabelecimento de relações com instituições fora da favela, de tipo religioso, recreativo e de prestação de serviços, que desta forma passavam a incluí-las nos seus planos de ação e assistência (SEGALA, 1991, p. 99).

Tendo em vista o contingente populacional progressivo na região, a construção da capela da Paróquia de Nossa Senhora da Boa Viagem em 1937 foi feita pelos próprios moradores, sendo um dos marcos que legitimou o reconhecimento da população no local. Com o processo de redemocratização em 1945, após a queda do regime do Estado Novo de Getúlio Vargas, a favela da Rocinha tornou-se alvo dos políticos com interesses eleitoreiros sob a população votante do lugar. Em 1947, a criação da Fundação Leão XIII, uma entidade católica subsidiada pelos governos estadual e federal com a finalidade de desenvolver políticas públicas para as favelas, foi mais um dos segmentos externos que buscou estabelecer relações políticas com as lideranças locais ao promover o assistencialismo social. Nesse contexto, a favela passou a ser percebida como uma favorável arena de disputa de influências políticas (SEGALA, 1991, p. 101).

Nesse período as relações políticas na Rocinha compuseram-se a partir desses três segmentos, as associações dos moradores; candidatos de partidos e agentes da igreja católica, o que promoveu uma certa “tolerância” às novas ocupações e à favela enquanto fenômeno urbano. Foi o que demonstrou o relato de Seu Inácio:

Em 1945, um candidato a vereador que apresentara-se como proprietário de vasta área na localidade abriu mão desses direitos, quiçá provisoriamente, e autorizou a construção de barracos por quem precisasse morar. Foi aquela avalanche! E a área enchia-se de casebres, ocupados de imediato por gente que chegava de toda parte, nessa avidez de um abrigo numa área próxima do trabalho e da praia! Depressa, gente do Nordeste, principalmente cearenses, tomou conta da Rocinha e aos poucos foi transformando a área numa enorme praça comercial que não pára de crescer. (apud SEGALA, 1991, p.100-101)

As conjunturas eleitorais tornaram-se momentos propícios para que as lideranças internas conseguissem serviços básicos de água, luz e calçamento em pequenas áreas da favela. No entanto, esses tipos de representantes, com influências interna e externa, atendiam a um jogo de interesses próprios, que não pressionavam os políticos para uma mudança na estrutura de distribuição dos bens de consumo coletivo de forma mais ampla, mas com soluções imediatistas e compartimentadas. Como pontuou Segala (1991) ao citar Machado da Silva (1967), um tipo de representante categorizado como “burguesia favelada”, que afetavam assim o comportamento político dos moradores.



Por outro lado, a igreja católica passou a disputar a influência política diante da inserção de atores do partido comunista nas favelas com a criação dos Comitês Populares Democráticos entre 1945 e 1947, que incorporaram na luta operária-sindical as pautas de luta por habitação e urbanização:

A presença dos comunistas nos aglomerados populares, incluindo as favelas, passou a preocupar seriamente a Igreja Católica, levando-a interferir mais sistematicamente nos morros da cidade, ampliando sua área de atuação, antes restrita às paróquias. Encabeçado pelo Cardeal D. Jaime Câmara, um setor expressivo da igreja propôs às autoridades federais a criação da Fundação Leão XII: "É necessário subir o morro antes que dele desçam os comunistas" (SEGALA, 1991, p. 106)

A Fundação Leão XIII teve o objetivo de "dar assistência material e moral aos habitantes dos morros e favelas do Rio de Janeiro através de escolas, ambulatórios, maternidades, cozinhas e vilas populares". Diferente das formas repressivas que o poder público lidava com o desenvolvimento das favelas, a Fundação Leão XIII assumiu um posicionamento assistencialista e conciliador, trabalhando de modo a introduzir "novas regras de convivência, centrou-se no desenvolvimento do indivíduo e da relação entre indivíduos", por meio de uma educação que buscava "disciplinar" e "civilizar" a população favelada:

Apostava-se, neste contexto, na possibilidade de integração e adaptação dos favelados à vida urbana, apresentando-lhes um sistema único de representações e de condutas, no seu próprio espaço e por dentro de suas redes de relações. A dimensão social da educação era concebida como aquela que "vai dar às populações faveladas o sentido moral da vida e criar-lhes o senso de responsabilidade" (SEGALA, 1991, p. 107)

Mesmo apostando em uma postura com um ideal conciliatório entre os diferentes agentes dentro da favela, a cooperação entre a paróquia da Rocinha e a Fundação Leão XIII, acirrou os conflitos entre os moradores que se declaravam donos dos imóveis que participavam das atividades paroquiais e os "invasores" das áreas informais que necessitavam da assistência da fundação. Em vista disso, no final da década de 50, a paróquia dissociou-se das ações da fundação, passando a estabelecer os seus próprios projetos sociais:

A disputa entre as diferentes instituições, que nos anos 50 e 60, se consolidava na Rocinha, é bastante evidente nos relatos. Com a passagem da Fundação Leão XIII para o Estado, a Igreja estrategicamente se fortaleceu com a aliança, ainda que no local as rivalidades por projetos e por espaços (ocupavam prédios vizinhos com um único portão de entrada) se aguçassem (SEGALA, 1991, p. 112)

A oferta de ensino pelos espaços católicos, garantia crédito e prestígio à igreja perante a população, considerando a falta de escolas na região. Desse modo, configuraram-se como

grupos de trabalho comunitário de maior relevância na Rocinha (SEGALA, 1991, p. 114). Até a década de 60, a Rocinha não dispunha de organizações comunitárias dedicadas às mudanças estruturais pela garantia de políticas públicas amplas para o território. A política desenvolvimentista implementada pelo governo de Juscelino Kubitschek entre 1956 e 1961, tinha como planejamento a eliminação dos “bolsões de pobreza” do extinto distrito federal, trazendo à tona uma nova fase das políticas remocionistas. O governador do antigo estado da Guanabara na época, Carlos Lacerda (1961-1966), guiou-se pelas aspirações do desenvolvimentismo, propondo a “organização de base como forma de disseminar uma nova consciência comunitária, facilitando os novos planos da administração pública” (SEGALA, 1991, p. 116)

Com a institucionalização da Associação dos Moradores em 1961, os moradores da Rocinha passaram a ter um novo tipo de articulação política frente ao Estado. Nomeada de União Pró-Melhoramentos dos Moradores da Rocinha, a UPMMR aliou-se ao partido UDN - União Democrática Nacional, de orientação conservadora, o que rompeu com a influência dos partidos mais progressistas dentro da Rocinha, como o PTB e o PCB. Com o apoio do governo, a UPMMR foi registrada em cartório como um órgão de utilidade pública, sem fins lucrativos e finalidades filantrópicas. No entanto, outras organizações comunitárias na Rocinha, que atuavam em oposição ao governo Lacerda, apontavam o caráter partidário da Associação dos Moradores perpetuando a atuação através de políticas localizadas na favela. A Coligação dos Trabalhadores Favelados, por exemplo, os apontavam por desarticularem as pautas e relações políticas com outras favelas da cidade. De acordo com Lygia Segala:

A criação de associações de moradores em favelas inseria-se em uma concepção mais ampla de política social, centrada no desenvolvimento de programas de urbanização em favelas organizadas pela base e na autopromoção, formulada no início do governo Lacerda pelo mesmo José Artur Rios, responsável pela Coordenação de Serviços Sociais. Várias ações foram fundadas - 75, segundo Lima, N. (op. cit.) - e, através de convênios com a Coordenação, buscavam implementar sistemas cooperativos para a resolução de problemas locais. Rios propõe dentro desses critérios a operação mutirão (SEGALA, 1991, p. 117).

Houve o interesse da UPMMR, associação que passou a predominar na Rocinha, de conciliar as “leis do morro” às “leis do asfalto” (nome dado por Segala para caracterizar a legalidade das políticas estatais). Mesmo assim, o que predominou muitas vezes foram as ordens da legalidade do “asfalto”, embora essas leis fossem recriadas no espaço entre os moradores da favela ao tratarem sobre novas construções e medições de terrenos, transformando-as assim em “leis do morro”. Segala (1991) aponta que “os moradores

transitavam pelas esferas da legalidade do asfalto e da legalidade do morro: o primeira, referenciada a determinados códigos, normas e papéis socialmente prescritos e institucionalizados para redução e controle das tensões sociais; a segunda, estruturada a partir de uma larga distribuição das competências legais, através de meios informais que buscavam prevenir e regulamentar alguns tipos de conflitos”. Nesse sentido, o depoimento do Seu Ismael, ex-presidente da Associação na época, reflete o acontecimento dessa dinâmica:

O sujeito para administrar uma favela não é como, vamos dizer, a nação. O governo tem a sua carta magna, tem tudo aquilo, apesar que as associações têm seus estatutos. Mas o governo, eles têm recursos de punir um indivíduo faltoso. Tem polícia, tem isso, tem aquilo. E o presidente da favela, tem o quê? Que é que acontece? O sujeito tem que pisar em ovos, com muito cuidado. É preciso que o sujeito que dirija associações de favela tenha conhecimento de psicologia, de sociologia, relações humanas. Tudo isso, porque vai lidar com uma massa humana toda de pessoas inibidas, frustradas, traumatizadas . Ele tem que conhecer essa coisa toda para atender essa gente. Muitas vezes há casos dentro da Associação, em que o queixoso é o faltoso. O reclamante, o que reclama da coisa, ele que devia ser punido. Em associações, principalmente em favela, tem que ter muito cuidado. (...) Qualquer reclamação na associação se tinha de ouvir as duas partes. Eu não tomava posição sem ouvir a outra parte, pra ter uma figura de centro, que é a ideia, pra então eu dar o meu veredito. Quem não tem razão, a solução é contornar a coisa. Nunca ferir, porque é desagradável, entre vizinhos, um olhando com a cara torta pro outro... Então, a pessoa tem que agir e diminuir essa tensão entre vizinhos. Se o dirigente da favela não tiver essa habilidade pode causar indiretamente até um crime, sem ter essa intenção. Dar a razão a um, o outro fico todo ferido, chocado, e aí vai criar contra ele um ambiente hostil . É a razão que na minha administração eu sempre tive esse cuidado de não hostilizar com ninguém. Embora a pessoa muitas vezes não tivesse razão de certas coisas, a gente sempre dava uma razãozinha, aquela coisa. Tinha que explicar justamente a essa pessoa que não tem razão, tinha que saber contornar muito, convencer muito essa pessoa. Isso depende de muita habilidade. A pessoa não pode, um diretor de favela, ter uma ação repressiva, como tem o governo, né? Reprime, chega a polícia, acaba, a justiça condena . Em associação não pode condenar. Então precisa ter muito cuidado com isso (apud SEGALA, 1991, p. 123)

Ainda que tivesse a intenção de controle do estado através da criação das associações de moradores nas favelas do Rio de Janeiro, essas experiências políticas de base fortaleceram a resistência e a colaboração entre os moradores, diante das tensões nos contextos de remoções que se sucederam nos anos seguintes. A associação de moradores da Rocinha buscou consolidar seus espaços políticos pela articulação com outros grupos comunitários, como os dos grupos recreativos responsáveis pelos blocos, pela Escola de Samba local e a Sociedade Recreativa e Educacional da Gávea - a antiga SOREG<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> A quadra do antigo clube SOREG, muito popular na Rocinha durante a década de 60, que tinha o Seu Luiz da Caipira como porteiro, transformou-se na garagem de ônibus da TAU - Transportes Amigos Unidos. Em 2012, o espaço foi comprado pelo Estado para a construção dos prédios do PAC na Rua 4.

É importante ressaltar que desde as primeiras remoções durante o governo de Getúlio Vargas, com a expropriação de áreas e favelas no entorno da Rocinha para a construção dos Parques Proletários da Gávea<sup>16</sup> em 1942, diferentes tendências pairaram sobre os projetos de urbanização no âmbito político-partidário, a repressora remocionista e a realizadora de melhorias para a infraestrutura urbana (SEGALA, 1991, p.119-120). Em um segundo momento de seu mandato, Carlos Lacerda implementou mudanças o direcionamento das políticas sociais de seu governo, tendo em vista o projeto de reforma da cidade, passou a assumir cada vez mais a perspectiva de eliminação das favelas, com intuito de transferir suas populações para os conjuntos habitacionais, formalizando assim uma ordem que transformaria o “favelado” em “dono da casa própria”, através de um discurso populista que prometia acabar com o “problema da favela”. De acordo com Segala (1991) constituiu-se “um paradigma civilizatório em oposição ao do favelado marginal”.

O golpe militar de 1964, fragilizou as bases políticas da favela nos processos de negociações e mediações com os grupos políticos-partidários externos, impactando diretamente nas pautas contra as remoções. Embora a perda de contato com as classes políticas externas mais conservadoras tenha enfraquecido a organização de base das associações, a política interna com o conjunto de moradores se viu revitalizada. Um exemplo dessa revitalização das políticas internas nas favelas foi a criação da Federação das Associações de Favelas do Estado da Guanabara, a FAFEG, que em conjunto com alguns grupos da igreja e partidos de esquerda, passaram a atuar mais enfaticamente contra as políticas de remoções. A UPMMR da Rocinha, durante o mandato de sua quinta diretoria, aliou-se à FAFEG em 1968. Devido às repressões da ditadura, a FAFEG foi fechada em 1969, com a desarticulação das resistências nos cenários de remoções, intensificou-se o processo de extinção das favelas. Segundo Segala, neste período ocorreram três remoções parciais na Rocinha:

Na Rocinha, houve três remoções parciais: a primeira em 1968, quando foi aberta a auto-estrada Lagoa-Barra, e as seguintes em 1971 e 1975, esta última envolvendo a transferência de 48 famílias para o Conjunto Habitacional de Fazenda Coqueiro, em Senador Camará, subúrbio do Rio. As famílias deslocadas já tinham, na sua maioria, sido removidas em 1971, para um conjunto habitacional no subúrbio de Osvaldo Cruz e, como não conseguiram pagar as prestações, retornaram para a favela, reocupando áreas condenadas pelo Instituto de Geotécnica (SEGALA, 1991, p. 134)

Foi durante a ditadura militar que a Rocinha e outras favelas mais sofreram com o recrudescimento das remoções. As perseguições políticas e a transformação das associações de

---

<sup>16</sup> (SEGALA, 1991, p.89-90); (COSTA, 2019, p. 170)

moradores em apetrechos do estado, desmobilizaram os grupos internos, o que provocou medo na população local. Os depoimentos do livro *Varal de Lembranças* que descreveram esse período são marcados pelos tempos das “Enchentes” e o “Medo da Remoção”, revelando sentimentos de ameaça, medo, dor, calamidade e luto. As enchentes que assolaram a Rocinha em 1967, justificaram ainda mais a retirada de famílias da região, do mesmo modo que aumentou o número de desalojados e o índice de pobreza. O depoimento de Seu Inácio, colocado como um dos principais no livro, demonstra sua revolta em relação às tragédias vividas pelos moradores da Rocinha e às políticas estabelecidas contra essa população. Para Segala (1991) esse relato “recupera o discurso social sobre as favelas até meados dos anos 60 e enuncia alguns princípios importantes do ideário do trabalho comunitário do final dos anos 70”:

O desgraçado que é servente, pedreiro e mora num barraco não pode ser considerado como cidadão? Não tem nenhum direito cívico, podendo ser arrastado pela rua das amarguras como um cão sem dono, porque a estrutura legal não o abrange? Que mentalidade é essa? (...) Nascer neste espaço limitado pelas fronteiras do Brasil não significa nada? Remover pessoas do lugar onde vivem há muito tempo, tendo aí construído com o trabalho duro de cada dia onde vivem, seja como for mas com certa tranqüilidade. Removê-las daí simplesmente porque não são consideradas dignas dessa proximidade com e gente bem posta na vida é inegavelmente atender contra o equilíbrio cívico do qual tanto carece a pátria para viver bem. Pode-se alegar que essas pessoas tornaram-se perigosas e, portanto, inconvenientes. Alegação que seria absurda. Pode afirmar-se sem receio de erro que noventa e nove por cento dessas pessoas são prestantes e ordeiras ... E os filhos do asfalto, serão, porventura, santos? (...) Conduzir-se tais pessoas para uma morada aseada, de paredes caiadas e chão até mesmo de cimento, mas não convidativo à vivência de pulgas, ratos e outros incômodos animais é quase uma ressurreição, é um novo alento de vida que se lhe dá. Mas isso há de ser feito sob os moldes de fraternidade, sob a égide dos ensinamentos cristãos. Nunca com ostentação de superioridade. Para isso, não obstante, não é necessário levá-los para lugares distantes, com o seu pequeno trem de vida arrumado de qualquer jeito, sem nenhum atendimento a seus desejos, a suas necessidades. Até o próprio morador pode ajudar na construção de sua casa, diminuindo portanto as despesas do Estado. A casa deve ser construída no mesmo local onde está o barraco, construindo-se por fora um prédio de maiores dimensões e mais altura. Quando já esteja coberto, desmanchar o barraco, retirar o entulho e cuidar do chão para que a família possa se acomodar condignamente (apud SEGALA, 1991, p. 134-135).

A partir da década de 70, as políticas remocionistas promovidas em nome do mercado construtor-imobiliário, representadas em parte pelos programas do BNH<sup>17</sup>, da COHAB<sup>18</sup> e do CHISAM<sup>19</sup>, entram em profunda crise institucional e financeira, devido às características das populações de baixa renda que atendiam, “provocado principalmente pelo crônico desequilíbrio entre a oferta e a demanda de moradia e pelo atraso no pagamento de mensalidades por parte

---

<sup>17</sup> Banco Nacional de Habitação

<sup>18</sup> Cooperativa de Habitação Popular do Estado da Guanabara, criada em 1962 subordinada à Secretaria de Serviços Sociais e incorporada à Fundação Leão XIII

<sup>19</sup> Coordenação de Habitação e Interesse Social da Área Metropolitana

dos moradores removidos (SEGALA, 1991, p. 140). Nesse contexto de expropriação e retorno de numerosas famílias aos assentamentos informais, o processo de favelização de áreas da zona sul e zonas periféricas da cidade intensificou-se, com o aumento progressivo da densidade demográfica desses núcleos habitacionais. Com o inchaço demográfico, as fronteiras das favelas foram redefinidas cada vez mais próximas às dos bairros formais:

A grande expansão de sua área estendeu a Rocinha até os limites da densificação de ocupação no bairro de São Conrado, onde estão localizados o Village e outros condomínios de classe média alta, além do shopping center São Conrado Fashion Mall. Esta contiguidade espacial mais estreita com o asfalto já se vinha delineando desde meados dos anos 60, com a construção do túnel Dois Irmãos (ligando os bairros da zona sul a São Conrado), do Hotel Nacional (para alto turismo internacional) e com o projeto de expansão da cidade em direção à Barra da Tijuca. Nesta tensão mais visível de fronteiras, as polêmicas sobre as possibilidades de remoção dos habitantes da Rocinha, abrindo novas áreas para o mercado convencional de construção, ganhavam os editoriais dos jornais e dividiam os técnicos das instituições envolvidas com o problema (SEGALA, 1991, p. 144)

A valorização de regiões da zona sul, como os bairros da Gávea e São Conrado, com a investida do setor construtor-imobiliário privado nesses locais acarretou mais uma onda de ameaças de remoções na Rocinha, trazendo à tona a necessidade de organização dos moradores, mobilizando assim as relações políticas internas da favela. Nessa conjuntura, a Igreja retoma o seu papel de destaque nas ações do trabalho comunitário na Rocinha de forma renovada. Enquanto instituição, Segala (1991) pontua que a igreja baseia-se em três aspectos principais: a estrutura hierárquica, o projeto comunitário e o apelo universal, sendo os dois últimos fundamentais para a constituição do trabalho comunitário na Rocinha a partir de 1975. Reconhecendo o fato de que a igreja ocupou papéis decisivos na história, tanto na sua articulação com o estado, quanto na sociedade de modo geral, a retomada do projeto comunitário buscou ampliar o seu poder de influência e controle sobre a sociedade, considerando que a “preservação de privilégios sociais restringiram a clientela da Igreja, dissociando a instituição e os interesses estratégicos das classes populares” (SEGALA, 1991, p. 147).

Nesse novo momento institucional, as ações sociais da Igreja coligaram-se com as organizações não governamentais, diversificando a sua rede de trabalhos e influências sob a égide do “missionarismo comunitário” e os princípios da verdade, da justiça e da salvação. Na Rocinha, o trabalho comunitário pela Igreja estabeleceu-se através dos moradores, por agentes cristãos e intelectuais ligados à Capela de Nossa Senhora Aparecida do Largo do Boiadeiro e à ASPA, com o intuito de produzir um discurso favelado nas esferas do nacional e do popular, por meio do projeto político-pedagógico das comunidades eclesiais de base. Ao recuperar a

tradição cultural de base, a Igreja promoveu entre os moradores uma forte rede de sociabilidade envolvida nas questões sociais, assim como demonstrou a história de Dona Rosinha que participou desde o início das atividades eclesiais:

Quando eu cheguei aqui eu tinha uma vontade grande de assistir uma missa, mas não sabia como, não sabia onde tinha uma igreja. Depois uma vizinha me disse: Se a senhora quiser ir à missa, eu levo a senhora. Eu fui. Chegando lá, quando começaram os cânticos da igreja, alguns eram da minha terra. Nesse dia eu chorei tanto, tanta saudade! Uma vontade de participar, de cantar junto com elas. Sabe? Aí fiquei. Ia todos os domingos à missa lá em cima. (...) Lá na minha terra o trabalho que a gente fazia com a comunidade era aquelas festas: festa de padroeiro, festa de santos. Quando é para ter essas festas a gente se organizava e usa lá. leilões. A gente tinha que sair pedindo donativos. Eu era da frente. O dia de feira lá era às quartas-feiras. Então, a gente saía com aqueles bandejas, pedindo. A gente se organizava e isso tudo, esse dinheiro, a finalidade era pra igreja dali. A igreja mesmo fazia um trabalho na comunidade e a gente se organizava em quermesses. A gente criava partidinhos. Teve uma época de partidos que eram batizados: um era violeta e o outro crisântemo. Aquilo criava uma política séria, mas depois acabava tudo bem. A gente voltava todo mundo amigo. Era pra gente ver qual partido que arrecadava mais fundo. A gente criava até música, a do meu lado era assim: “Todos, todos dizem preciso de vocês, o nosso bloco é de fato da pontinha, não há nada que nos faça esmorecer, porque a vitória é da nossa barraquinha. Vamos lutar, lutar. Trabalhar com fervor. O nosso lema é lutar, pra vencer, vencer. O nosso bloco é destemido, vai ser portanto preferido”. Aí ficava todo mundo pulando e dizendo vitória, vitória ... É como eu digo, desde a minha terra que eu sempre venho nesse trabalho (apud SEGALA, 1991, p. 164-165).

A criação da ASPA em 1964 teve o objetivo de expandir a assistência social promovida pela capela, atuando pela educação popular, como veremos no relato de Dona Manelinha:

Nessa época tinha a ASPA. Porque surgiu o nome ASPA eu não sei. Só sei que quando o Pe. B. veio já trouxe assim uma tábua escrita: A. S. Padre Anchieta. Acho que dele ser pela ordem dos Jesuítas já trazia essa tábua escrita com isto. E lá tinha a capela que era um barracão, onde tinha um pátio, lugar onde celebrava a missa e lá dentro era um lugar onde guardava as coisas. E lá tinha um pé de árvore muito grande que a gente ficava ali batendo papo. Tinha também ao lado uma lojinha onde se vendia coisas pra capela. Do outro lado era a cantina que a Helena trabalhava. A ASPA, não tinha uma diretoria que fosse formada com pessoas da comunidade, eram só pessoas de fora. A gente não sabia como era o movimento. (...) Nisso tinha a escolinha que funcionava e era paga pela Aspa (apud SEGALA, 1991, p. 169).

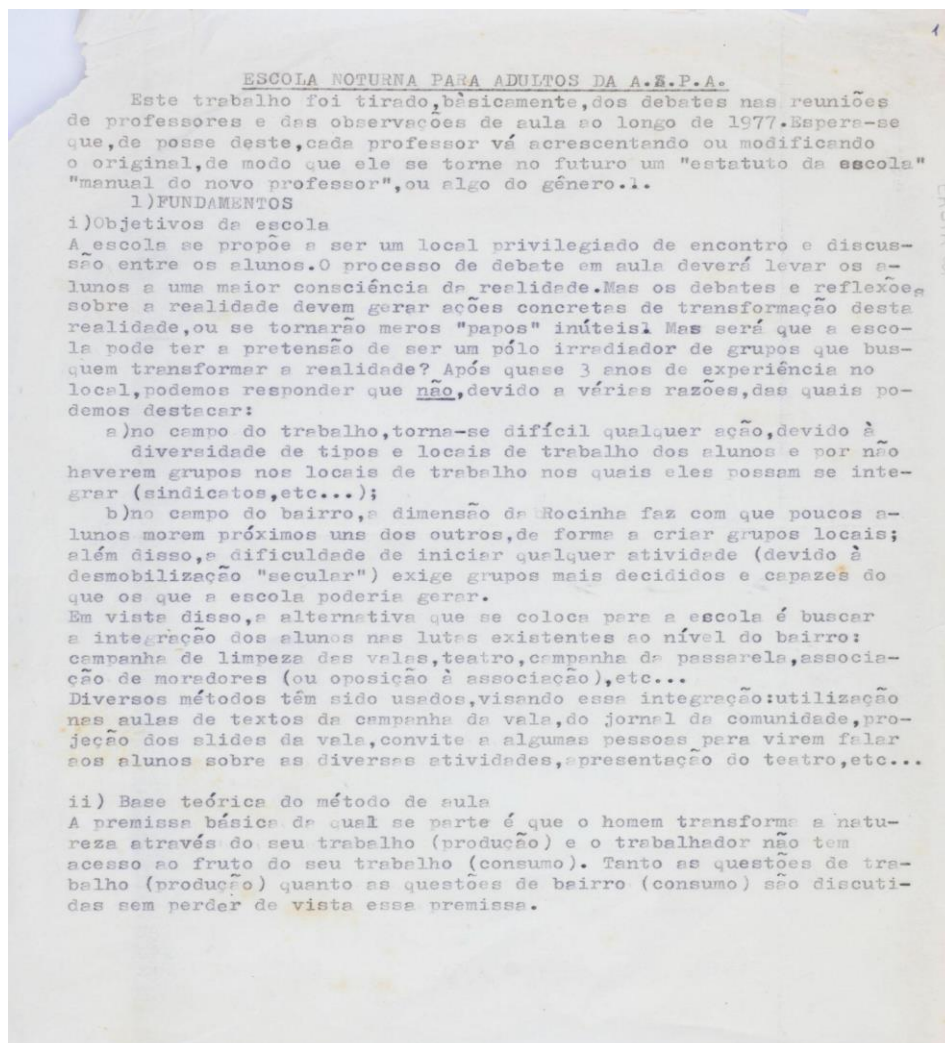


Figura 3: Relatório da Escola da ASPA em 1977.

Fonte: Acervo Lygia Segala - Museu Sankofa [CX07EASPA0102]

A rede de sociabilidade e as dinâmicas das ações comunitárias estabelecidas pela igreja, favoreceram uma mudança na percepção da comunidade cristã<sup>20</sup> sobre a realidade social, que passou a se incorporar cada vez mais nas práticas de grupos políticos da Rocinha. Conforme observou Lygia Segala (1991), “o interesse em ampliar a comunidade cristã instituindo-a como comunidade política na Rocinha, fez com que o primeiro foco de preocupação, além do restrito às atividades essencialmente religiosas, fosse a retomada da Associação dos Moradores enquanto espaço legítimo de representação e trabalho” (p.192).

De acordo com o relatório da ASPA de 1978, a incorporação da comunidade cristã na Associação dos Moradores tinha o intuito de "compensar as deficiências da Associação de

<sup>20</sup>De acordo com Segala, a comunidade cristã que se estabeleceu na Rocinha era composta majoritariamente por jovens, mulheres e senhoras que dividiam-se nas diferentes ações incentivadas pela capela do Largo do Boiadeiro e pelas práticas pedagógicas da ASPA.



Moradores e organizar atividades de serviços comunitários (coleta de lixo, problemas de esgoto, organização de festas, de visitas aos moradores mais necessitados e neste caso, estudo da melhor solução comunitária para estes)” (apud SEGALA, 1991, p. 192-193). Nesse sentido, formou-se uma chapa para concorrer à eleição da diretoria da UPMMR. Com a proposta de romper com a política de favores promovidas anteriormente, a chapa foi eleita, passando a atuar mais sistematicamente na favela, o que desencadeou tensões dentro da própria comunidade.

Diante dos conflitos internos, uma das primeiras ações da ASPA foi a realização do auto censo da Rocinha, que segundo Segala (1991) teve “uma tripla finalidade: alargar a penetração da ASPA no morro, tomando-a mais conhecida pelos moradores, identificar novas lideranças locais através da mobilização do Grupo de Adultos e recolher subsídios - "elementos da realidade" - que dessem corpo e sentido ao TC”. Por outro lado, também “tomava-se necessário conhecer de forma mais sistemática os elementos definidores de visão de mundo do povo, para recontextualizá-los dentro de estrutura do discurso eclesial” (SEGALA, 1991, p. 202). O grupo do auto censo, para sondar as prioridades de ação, foi composto por oito moradores e sete agentes externos da pastoral, segundo o relatório da ASPA. Embora pretendesse o amplo reconhecimento da ASPA pelos moradores, Segala nos diz que o auto censo teve uma maior visibilidade para as pessoas de fora.

Em relação às políticas externas à favela, outra demanda foi a necessidade de construção da passarela sobre a Autoestrada Lagoa-Barra, devido aos constantes atropelamentos de moradores na via expressa. A petição configurou-se como um primeiro embate entre a organização e o Estado, vista pelos moradores como uma forma de participação igualitária na posição de cidadãos. As reivindicações pela passarela começaram por um abaixo-assinado que circulou pela favela, conseguindo 1.780 assinaturas, e que foi entregue à prefeitura por uma comissão de 27 moradores, onde a maioria eram mulheres. A imprensa foi contactada como forma de registrar e assegurar a mobilização, o que legitimou a ação do grupo diante da população. A passarela foi inaugurada às vésperas das eleições, revelando o caráter eleitoral e provisório da obra. No entanto, as falas de moradores revelaram que a construção da passarela era um direito, fruto da auto organização, e não uma troca de favores por votos, como veremos no relato de Dona Maria:

Eu sei que tanto a gente andou que o pessoal do palácio já se enjoou, cansou, aí cedeu a passarela. Então está aí. No dia da inauguração, a gente tinha teatro, fizemos uma peça sobre as pessoas que morriam na passarela. Nós fizemos um palco lá perto da pista, celebramos uma missa, pelas pessoas que morreram atropeladas. Depois nós fizemos uma procissão, todo mundo cantando ... Eu sei que teve gente que até chorou. Aquilo foi coisa muito linda! No outro dia, eles marcaram que era a inauguração do

governo. Veio tanta gente! Aquela deputada toda! (...) Era deputado chegando aqui, se exibindo (...) - Eu fiz a passarela pro povo da Rocinha! Eu botei a passarela! Eu fiz não sei o que! Mas não foi nada disso. Não foi nem aquela Associação, nem deputado. Foi o trabalho da comunidade inteira! (apud SEGALA, 1991, p. 226)

A campanha de limpeza das valas em 1978, com os mutirões, foi outro marco na história do trabalho comunitário na Rocinha. Os mutirões consolidaram a união entre os diferentes grupos internos com o interesse em comum pela urbanização da favela, sendo amplamente incentivados pela ASPA e pela Associação dos Moradores. Segala (1991) nos diz que na primeira fase da mobilização, foram definidos grupos de ação responsáveis por produzir pesquisas, fotos e folhetos para conscientizar a população local sobre a limpeza e conservação das áreas comuns, como também por estabelecer o contato com o órgão público da COMLURB, reivindicando materiais de trabalho, a instalação de caçambas e o desentupimento da rede de esgoto. A campanha teve uma enorme aderência dos moradores, sobretudo dos homens e dos jovens, onde “o constante lema de rodapé, nos folhetos da Campanha da Vala era, MUTIRÃO - UNIÃO - ORGANIZAÇÃO - SOLUÇÃO” (SEGALA, 1991, 237).

O grupo de jovens da ASPA teve o papel fundamental na divulgação da Campanha do Mutirão de Limpeza por meio da criação do jornal comunitário que ficou conhecido como o Jornal Tagarela. O Jornal Tagarela teve o objetivo de informar e conscientizar a população sobre as pautas políticas de interesses comuns para os moradores. Além do jornal comunitário, o grupo de jovens criou outros núcleos de ações mais voltados para a cultura, promovendo o grupo de teatro e o cineclube.

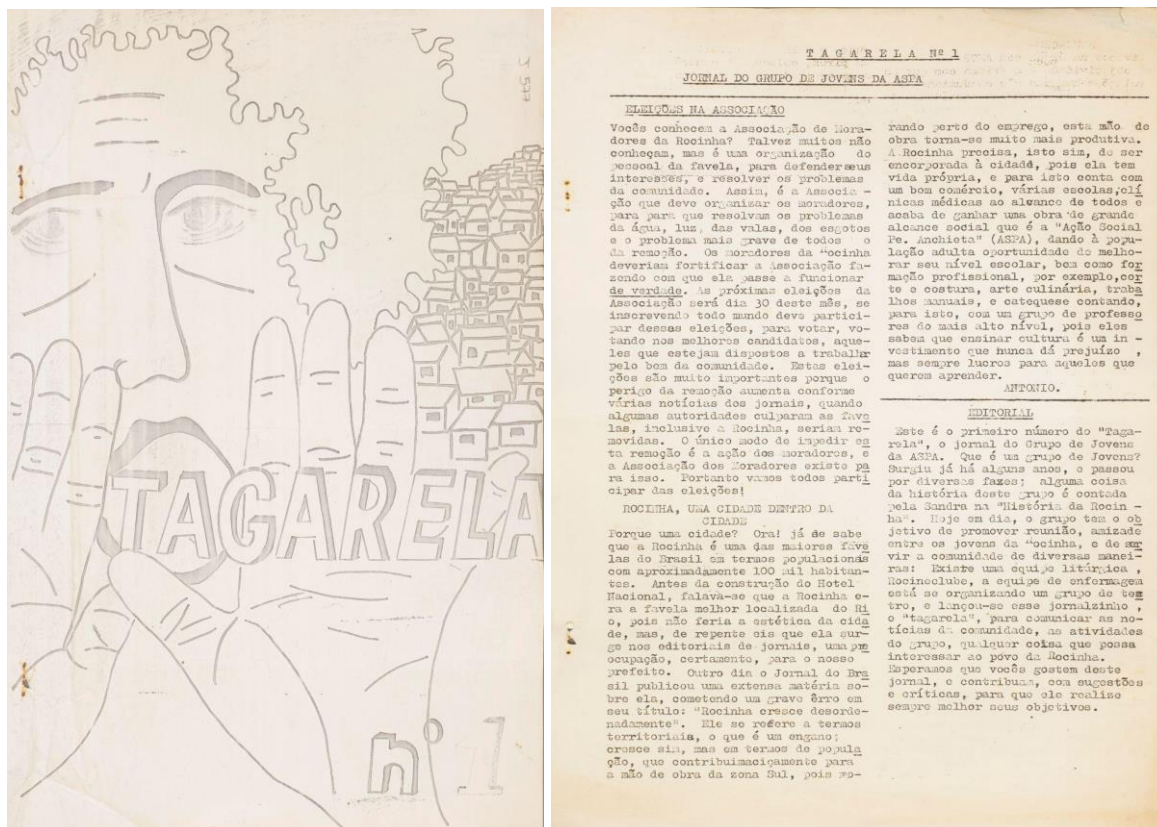


Figura 4: Primeira edição do Jornal Tagarela em 1978  
 Fonte: Acervo Lygia Segala - Museu Sankofa [CX10J57701-02]

Os mutirões de limpeza desenvolveram-se como um impulso de auto urbanização da favela, organizado pela base, ainda que tenham se conformado como um sobretrabalho não remunerado, visibilizaram a atuação política dos moradores, encorajados pelos campos da educação e da cultura. Os valores sociais incorporados pelo trabalho comunitário para a implementação dos serviços urbanos básicos, aliaram-se ao ideal de conquista dos direitos de cidadania, impactando a identidade social dos moradores/favelados.

Segala (1991) demonstra que por meio dessas iniciativas, a prefeitura da cidade inaugurou a partir da década de 80, a Política de Urbanização de Favelas, onde a Rocinha foi escolhida como favela modelo para a implementação de projetos nas áreas da educação, saúde e saneamento básico. Essa nova política de urbanização, buscou profissionalizar os agentes dos grupos comunitários existentes, oferecendo salários para os moradores participantes.

Lygia Segala ressalta ainda, que o mutirão de limpeza pelo trabalho comunitário enunciou simbolicamente a sua intenção “da construção de uma identidade social positivamente valorada, capaz de romper com o conjunto de categorias estigmatizantes” conferidas aos moradores da favela ao longo das décadas.

Portanto, ao descrevermos as práticas e os discursos conferidos na história do Trabalho Comunitário da Rocinha por meio destes importantes relatos e documentos, procuramos revelar algumas das histórias e as memórias que são resgatadas pelo Museu Sankofa durante as visitas. Desse modo, o Museu Sankofa destaca a importância de entender a identidade social da Rocinha a partir do trabalho comunitário de seus moradores, contrapondo assim, a visão estigmatizada que reduz as favelas e seus moradores apenas aos problemas sociais e estereótipos negativos. Com isso, veremos a seguir como o Museu Sankofa se realiza como um projeto político-pedagógico ao acionar a memória política da favela como ferramenta de reivindicação por direitos sociais.

### **1.3 Continuidade de uma memória política de lutas por direitos e cidadania**

Ao propor contar a memória e a história da Rocinha, o Museu Sankofa busca uma construção crítica em relação às narrativas que reproduzem um imaginário negativo sobre a favela. Seja pela oralidade das memórias de seus moradores, seja através dos documentos que inscrevem a sua história, o museu prioriza a construção de narrativas que partam do ponto de vista dos moradores da Rocinha. Em paralelo, ao longo da visita guiada realizada pelo museu, aciona as memórias que compõem a história social da Rocinha pela apropriação de seu território.

Como pudemos ver, o Museu Sankofa tem a sua pedra fundamental sobre as bases do trabalho comunitário na Rocinha, estabelecendo narrativas que buscam questionar a apropriação desigual dos meios de realização da história e da cultura, assim como as desigualdades constituídas no tecido urbano com o ostracismo no qual foi posicionado as favelas. O Museu Sankofa visibiliza as histórias e as memórias que partem das experiências da população local, incentivando a participação dos moradores nos apontamentos das referências culturais e demandas políticas e estruturais da região, fortalecendo a identidade coletiva a partir do senso de mobilização coletiva pela busca dos direitos sociais e do direito à memória.

Pudemos constatar que o livro Varal de Lembranças foi o estado embrionário do que o Museu Sankofa propõe-se atualmente em torno dos usos políticos da memória. Fernando Ermiro, nos diz durante sua entrevista para o Observatório do Turismo em Favelas, que o Museu Sankofa é um “movimento organizado” que tem a intenção de trabalhar com a memória e a história da Rocinha, “disputando as narrativas oficiais da história”, tendo consciência de que o museu não começou o trabalho, mas que ele está sendo a continuidade de um trabalho que começou na década de 50:

O Museu Sankofa Memória e História da Rocinha em definição é um movimento organizado. Um movimento e ele não é espontâneo. Então ele tem uma intenção que é trabalhar com a memória, com a memória e a história da Rocinha. Porque a gente tem muita consciência, nós do museu, a gente tem a consciência perfeita de que a gente continuou um trabalho, a gente não está começando um trabalho. Então outros moradores estão tentando fazer isso desde 60, 50. Na verdade 50, 60, 70, 80, 90. E a gente chega em 2000 com essa consciência que a gente está fazendo um trabalho que é uma continuidade. A diferença que a gente está fazendo agora sistematizado, e contando com o apoio da academia. Então a gente tem essa pretensão e essa ambição de que esse museu ele além de contar a história da Rocinha para a Rocinha, que ele conte a história da Rocinha também para fora. Aí como o museu a gente está disputando as narrativas oficiais de história. Então eu acho que o museu é isso, o museu ele é uma disputa pela história, pelas memórias e pelas narrativas (Fernando Ermiro, 2022).

Antônio Carlos Firmino escreveu em parceria com a antropóloga Lygia Segala o artigo *Memória Social, Museu e Trabalho Comunitário na Rocinha*, onde buscaram avaliar os desdobramentos e os resultados do projeto sobre a memória social do trabalho comunitário na Rocinha. Ao discutirem os sentidos dos museus comunitários em favelas, afirmam que construção da memória coletiva promove a organização das narrativas identitárias, expressando as disputas simbólicas através dos usos políticos do passado:

A discussão contemporânea no país em torno dos sentidos e dos usos sociais de museus comunitários urbanos, em favelas e em bairros populares, vem crescendo e se complexificando em instituições públicas, universidades, associações, grupos representativos de moradores. O significado de comunidade, de imediato ligado à contigüidade geográfica, às práticas sócio-culturais comuns, relativiza-se por uma compreensão mais fina de redes políticas circunstancialmente localizadas, de um “tecido social móvel”. Os museus comunitários, interessados na construção de uma memória coletiva que organize um discurso identitário, expressam assim disputas simbólicas e tensões entre essas redes, flutuações de valores atribuídos a acontecimentos e às lembranças, mediações autorizadas no uso político do passado. O trabalho seletivo sobre a memória, definido nesses processos, envolve muitas negociações principalmente aquelas em torno da pesquisa e da documentação, do patrocínio, do mercado. Nas iniciativas, proclama-se, no mais das vezes, um outro discurso social sobre as favelas, avesso à razão mítica – o encantamento, a exotização das culturas populares – e ao miserabilismo - a vitimização da pobreza. Afirmam-se autorias, visibilidade histórica, relações de reconhecimento social. (FIRMINO; SEGALA, 2010)

Ermiro (2021), nos diz que o Varal de Lembranças “se torna um *monumento/documento* e passa por releituras e novas interpretações ao longo dos anos”. O Varal de Lembranças tornou-se uma importante referência para contar a história da Rocinha a partir das memórias dos moradores, integrando um dos primeiros itens do acervo do Museu Sankofa. Jacques Le Goff (1996) concebeu a ideia de monumento documento, diferenciando as sociedades de tradição oral das sociedades de tradição escrita, nos diz que a escrita se configura como um suporte de

memória com propriedade de conservar informações. Desse modo, a sistematização da memória coletiva pela história se aplica a dois elementos de suporte: os documentos escritos que partem de uma seleção do historiador e os monumentos que materializam uma herança do passado. A partir da crítica historiográfica direcionada à seletividade da memória através dos documentos, Le Goff reconhece sua utilização como instrumento de poder.

A ampliação do debate acerca da memória, do patrimônio e da função social dos museus em diferentes campos ocorre juntamente com as mudanças dos paradigmas do conceito antropológico de cultura, devido à crise vinda com a crítica pós-colonial sobre a expropriação epistemológica com os deslocamentos dos sistemas simbólicos de identidades culturais. Sendo assim, os questionamentos sobre quem tem autoridade de representar o “outro” passam a ser cada vez mais frequentes (CLIFFORD, 2001). Do mesmo modo que a autoridade da escrita etnográfica entra em crise, a escrita da história também fica em xeque. James Clifford diz que:

Algo similar ocurre siempre que pueblos marginales entran en un espacio histórico o etnográfico que la imaginación occidental ha definido. "Al entrar en el mundo moderno" sus historias distintas se desvanecen con rapidez. Barridos en un destino dominado por el Occidente capitalista y por diversos socialismos tecnológicamente avanzados, estos pueblos repentinamente "atrasados" ya no inventan futuros locales. Lo que es diferente en ellos permanece aferrado a los pasados tradicionales, estructuras heredadas que resisten o ceden ante lo nuevo pero no pueden producirlo. (CLIFFORD, 2001, p. 19-20)

Seguindo esta ótica, as relações de poder conferidas através da autoridade dos discursos e das representações simbólicas, também permeiam os campos dos museus a partir da crítica sobre a relação entre memória e história. A mudança de perspectiva sobre a função dos museus no mundo contemporâneo impactou diretamente as políticas culturais propostas pelos países no mundo, ainda que determinadas representações simbólicas da cultura continuem sendo manipuladas em nome dos estados nacionais. Nesse sentido, Myrian Santos (2014) aponta que diversas nações voltaram sua atenção para essas diferenças:

Por sua vez, nas diversas nações, as políticas culturais tornaram-se mais sensíveis às diferenças. No interior de cada nação, as chamadas guerras culturais continuam. Os povos nativos dos Estados Unidos conquistaram há algumas décadas o direito de explorar comercialmente seu legado cultural. No Brasil, favelas e bairros periféricos lutam pela construção de seus museus e pontos de memória. Se é verdade que o processo de modernização diminuiu as esferas autônomas que encerram a distinção entre as diversas faces da cultura, como o culto e o popular, por exemplo, é também verdade que essas esferas não foram eliminadas. Contemporaneamente, cabe aos sociólogos analisar a multiplicidade de embates culturais, compreendendo que a diferença constituída não implica na imposição totalitárias, pois são muitos os entre-lugares, e que as iniciativas de resistência local, muitas vezes legitimadas pelos museus, hoje atuam de forma performática e estratégica sem necessidade de acenarem para argumentos essencialistas (SANTOS, 2014, p. 65-66)

Quando o Antônio Firmino, afirma que os integrantes do museu são “museólogos orgânicos”<sup>21</sup>, podemos compreender que as concepções de memória, história, patrimônio são selecionadas e construídas a partir de uma coletividade, dando sentido assim à autoconstrução de suas territorialidades através desses elementos. Logo, podemos associar a ideia de museólogos orgânicos formulada por Firmino, ao conceito de intelectual orgânico introduzido por Antonio Gramsci. Gramsci (2006) defende que a organização e a difusão do conhecimento devem partir de uma filosofia da práxis, que alia teoria e prática diante do campo de disputas de determinada hegemonia cultural.

Considerando as disputas simbólicas do campo político da memória inseridas no espaço público da favela, o Museu Sankofa agrega à sua revisão crítica sobre a história hegemônica oficial, a intervenção dos sujeitos nos espaços políticos e culturais da Rocinha, como estratégia para contrapor as negações de direitos, do mesmo modo que organiza e mobiliza os atores políticos em torno de instrumentos políticos-conceituais para demonstrar as capacidades de autonomia e autorrealização por meio de seus modos de resistências locais.

Em vista disso, o museu incorpora o território ao seu acervo patrimonial, consolidando-o como um lugar de memória. Pierre Nora concebeu a ideia de lugares de memória a partir dos seus aspectos materiais, simbólicos e funcionais<sup>22</sup>. Nora (1993) nos diz que a função dos lugares de memória é o da materialização dos vestígios do passado pela evocação das lembranças com suas capacidades de cristalizarem-se e difundirem-se no presente, compreendendo que o aspecto simbólico se dá pela oposição entre os lugares dominantes e dominados, enquanto que o seu aspecto funcional ocorre pela transmissão da memória na sua ordem pedagógica. Assim, Nora (1993) salienta que a dissociação da memória como algo intrínseco à história oficial “obrigou cada grupo a redefinir sua identidade pela revitalização da sua própria história. O dever de memória faz de cada um o historiador de si mesmo”. Para tanto, a revisão crítica da historiografia torna-se um instrumento de trabalho, do mesmo modo que, a capacidade de ação e apreensão dos sujeitos sob os espaços ressignificam a função dos lugares de memória.

---

<sup>21</sup> Ainda que a ideia de museólogos orgânicos expressa por Firmino nesta pesquisa possa se assemelhar aos objetivos dos Museus Orgânicos do Cariri como museus vivos e abertos, onde os artistas locais abrem as portas de suas casas para contação de histórias e visibilizam a arte do saber-fazer regional, consideramos neste caso, a ideia de museólogos orgânicos como categoria nativa que assume seu sentido no contexto específico de organização política da Rocinha em torno da construção de suas memórias e patrimônio histórico-cultural.

<sup>22</sup> Ao estabelecer proposições que implicam na utilização da ideia de memória em seus moldes clássicos, Jô Gondar (2016) estabelece sua crítica à ideia de lugares de memória formulada por Pierre Nora no que diz respeito à sua argumentação construída a partir de oposições binárias, assim como um argumento que defende a ideia de uma verdadeira memória que tem como referência a constituição da memória da nação francesa.

A musealização e patrimonialização do território estabelecida pelo Museu Sankofa foi concebida como estratégia de gestão da memória, intencionando o desenvolvimento social da região, destacando a autonomia dos moradores, valorizando a cultura local e o exercício de uma cidadania participativa. Esse caso nos mostra que a ampliação das noções de acervo e patrimônio, onde todo o território da Rocinha é incorporado, desde suas construções materiais às suas expressões culturais, torna prioritária a apropriação desses lugares pela população local a partir de uma experiência comunitária (OLIVEIRA, 2015, p. 45). Ao situar a musealização do território como estratégia de desenvolvimento social Oliveira nos diz que:

(...) esse tipo de iniciativa pode fomentar importantes transformações em áreas socioeconomicamente desfavorecidas, as quais deveriam ser olhadas com prioridade. Esse processo deve funcionar como uma ferramenta de governança capaz de conceber uma territorialidade que assegure a conservação da paisagem, entendendo os seres humanos como parte dela, os quais devem ter seus direitos protegidos e as condições mínimas de sua sobrevivência garantidas. (OLIVEIRA, 2015, p. 49)

O Museu Sankofa tem como um de seus objetivos “formar acervos de memória construída, afetiva, cultural e comunitária, para fortalecer oportunidades de produção cultural para população residente em favelas e em periferias”. Desse modo, podemos compreender que a construção da memória coletiva na Rocinha acontece de modo objetivo e subjetivo no que confere tanto a apropriação territorial da favela através das mediações, assim como pelos apontamentos de suas referências históricas e mnemônicas que dão significado à identidade cultural do lugar. Segundo Assman (2003), os locais de memória têm a possibilidade de “tornar-se sujeitos, portadores da recordação e possivelmente dotados de uma memória que ultrapassa amplamente a memória dos seres humanos” (ASSMAN, 2003, p.217).

Desse ponto de vista, Assman (2003) interliga a ideia do espaço ao seu caráter objetivo “no sentido de “países e regiões conhecidas”, são analisados, mensurados, colonizados, anexados, ligados uns aos outros”; e ao caráter subjetivo da ideia de locais de memória onde é preciso buscar a aura simbólica desses lugares por meio da recordação. Para Assman (2003), o capital simbólico dos locais provém da percepção de determinado grupo sobre o significado desses lugares a partir de uma recordação afetiva e de lembranças pessoais que diluem-se em uma recordação geral. As gerações são responsáveis pelas transmissões dos elementos culturais que dão continuidade aos simbolismos desses locais. No caso da Rocinha, os moradores que instituem as pontes geracionais na transmissão da história e da cultura de mobilização comunitária na favela.



O trabalho comunitário ocupa o centro da narrativa do enquadramento de memória que o Museu Sankofa faz para a consolidação da identidade coletiva dos moradores, apreendendo criticamente as representações históricas que foram produzidas externamente à favela. Para Halbwachs (2003), o enquadramento de determinada memória coletiva configura-se através dos quadros sociais constituídos por meio dos pontos de referências históricos, culturais, visuais e paisagísticos em comuns dos indivíduos, estabelecendo a dimensão seletiva e coercitiva da memória, capaz de dar continuidade aos grupos e aos fatos do passado no tempo presente da vida cotidiana, capaz ainda de organizar e reorganizar os sujeitos nos grupos sociais. A formação da memória coletiva nesse caso é orientada pelo testemunho das lembranças convergentes. Segundo Halbwachs, a continuidade da memória coletiva de certo grupo estabelece-se segundo uma base de referências em comuns:

Para que a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos, também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos fazem recordar venha a ser reconstruída sobre uma base comum. (HALBWACHS, 2003, p 39)

Embora o conceito clássico de memória coletiva estabelecido Halbwachs seja amplamente utilizado para falar da continuidade de determinada memória a partir de seus aspectos coercitivos e seletivos, no campo da memória social ele assume seu caráter polissêmico, considerando que “um conceito não surge do aprimoramento das ideias, mas da emergência de um campo problemático que exige novas categorias de pensamento que lhe façam face” (GONDAR, 2016, p. 21). Para Jô Gondar (2016), a busca por um maior rigor conceitual à ideia de memória, devemos considerar a polissemia, a transversalidade e a transdisciplinaridade da memória. Nesse sentido, ao buscarmos o caráter político da memória, entendemos que “não se pode situar em planos semelhantes a proposta ética de Halbwachs, na qual a memória serve à manutenção dos valores de um grupo, e uma abordagem em que a memória se torna um instrumento privilegiado de transformação social (GONDAR, 2016, p. 24).

Sendo assim, além de uma referência de memória que é lembrada e evocada, o trabalho comunitário na Rocinha concretizou-se como uma prática política, histórica e cultural que promoveu a garantia de permanência naquele local pela autoconstrução dos atores sociais que se organizam dentro da favela visando a transformação social. Michael Pollak (1989) propõe uma perspectiva construtivista sobre a memória coletiva ao privilegiar a história de vida, se interessando pelos atores que participam do processo de constituição e de formalização do que

ele chamou de “memórias subterrâneas”. As memórias subterrâneas são evidenciadas nos momentos de crise, onde as memórias entram em disputa em relação aos fatores de continuidade e estabilidade dos grupos sociais, a partir da revisão crítica da história hegemônica.

Pollak (1992) salienta que o testemunho por meio da oralidade reconstrói a identidade do indivíduo ao definir seu lugar social e as suas relações com os outros. A noção de memórias subterrâneas, alia-se às histórias de vidas contadas no livro *Varal de Lembranças*, tendo em vista as memórias traumáticas de medo e receio de parte dos moradores devido às políticas de despejo e de remoções na Rocinha empenhadas a partir da década de 40. Ao visibilizar os testemunhos dessas memórias, o Museu Sankofa mobiliza o elemento narrativo do trabalho comunitário em função de demonstrar tanto o processo de reelaboração e construção social do território a partir do projeto de urbanização implementado pelos próprios moradores, durante os mutirões de limpeza e de outras ações que buscaram a consolidação, a continuidade e a estabilidade de suas permanências na Rocinha; quanto do próprio contexto de surgimento do museu.

Assim é a partir da linguagem e da comunicação oral das narrativas que o Sankofa estabelece, bem como da organização política em torno dos usos das memórias da Rocinha que a dimensão política da memória é apreendida. Javier Lifschitz (2016) nos diz que a diferença entre a memória social e a memória política é compreendida a partir dos atos de fala, onde a memória se torna visível criando um vínculo intencional, diferente do vínculo espontâneo e coercitivo compreendido por Halbwachs:

Para poder avançar nessa questão, devemos considerar que a memória, seja social ou política, é uma ação mediada pela linguagem, e essa outra perspectiva nos desloca da teoria da ação social, em um sentido durkheimiano, em direção à teoria da ação comunicativa (HABERMAS, 1997). É desde essa nova perspectiva, em que se incorpora a dimensão dos atos da fala, que a diferença entre essas memórias se torna mais visível: enquanto a memória social está associada a vínculos sociais espontâneos, a memória política se articula a vínculos intencionais. (LIFSCHITZ, 2016, p.70)

Considerando que a memória política não ocorre espontaneamente, “é preciso ativar a memória enquanto instrumento de interação do social e ferramenta para construção de novas relações, novos mundos e novas produções entre sujeitos. Será cada vez mais necessária a vontade de memória, uma ação que desloque o ato de lembrar das repetidas sessões de desvelamento das pretensas verdades últimas dos sujeitos” (GONDAR, 2016, p. 53). Posto isso, a memória política da Rocinha representa uma vontade de memória que parte de uma perspectiva crítica para pensar a história de formação da favela no que diz respeito às

reivindicações dos direitos sociais, políticos e culturais feitos tanto pelos grupos de trabalho comunitário no passado, quanto pelo Museu Sankofa nos dias atuais.

Diante das diferentes perspectivas concebidas sobre as noções de memória e história, a revisão crítica das instituições museológicas e das políticas de memória tornaram-se de suma importância no seio dos movimentos sociais, trazendo novos suportes, conceitos e práticas para romper com as contradições desse paradigma. Andreas Huyssen (2001) nos diz que a relação entre a Memória e o Direito estão intimamente ligados à formação dos estados nacionais, embora a memória somente encontre espaço para o seu desenvolvimento no campo do direito através da rememoração dos casos de violações de direitos, avaliando sobre a necessidade de incluir a noção de justiça nas narrativas de memórias traumáticas para que não ocorra o esvaziamento e a redução dos fatos ocorridos.

As análises de Huyssen (2001) aprofundam-se através da contextualização histórica dos Direitos Humanos e da Memória nos períodos pós-guerra na década de 40, compreendendo que as transformações dos movimentos que reivindicam o direito à memória, nos casos de violações, ultrapassam os contextos locais e os territórios nacionais para o âmbito transnacional como meio de mobilizar os recursos de cada campo para reconhecer e corrigir as injustiças do passado.

Ao reivindicar os direitos sociais e à memória, a memória coletiva estabelecida pelo Museu Sankofa a partir do trabalho comunitário, também pode ser compreendida como uma memória cultural dos grupos políticos e moradores da Rocinha que foram historicamente marginalizados, relegados ao esquecimento na história oficial diante do projeto político de remoções do Estado. Nessa perspectiva, Andreas Huyssen nos diz que:

Os direitos culturais dos grupos também são implicitamente reconhecidos, uma vez que é comum as políticas de genocídio serem precedidas por ataques à cultura dos grupos excluídos. Os direitos culturais e individuais não podem ser separados, pois a autonomia individual, ao contrário de certas crenças liberais, não é dada pela natureza, mas surge no reconhecimento recíproco dos cidadãos inseridos numa cultura e engajados em relações sociais e políticas. Toda individualidade é intrinsecamente social (HUYSSSEN, 2001, p.207)

O histórico de mobilizações políticas organizadas pelo trabalho comunitário na Rocinha para a obtenção dos direitos de seus habitantes, buscou promover o reconhecimento de suas cidadanias por meio de discursos que deliberam uma memória política. Na América Latina, a memória política assenta-se junto aos grupos e sociedades que passaram por processos de violações dos direitos pela atuação do Estado em regimes ditatoriais ou genocídios étnicos. Esses grupos vão enfatizar cada vez mais na esfera pública o papel da memória na busca por

justiça e reparação diante das experiências traumáticas. Ao apontar para a “boom da memória” no mundo contemporâneo diante desses contextos, Elizabeth Jelin (2003) ressalta três níveis da abordagem na memória política:

El abordaje del tema presentado aquí se ubica en el punto de convergencia de tres niveles o planos. En primer lugar, está el plano de la subjetividad, donde lo traumático interviene de manera central en lo que el sujeto puede y no puede recordar, silenciar, olvidar o elaborar. En el nivel institucional y político, las “cuentas con el pasado” –en términos de responsabilidades, reconocimientos y justicia institucional– se ligán normalmente a urgencias éticas y demandas morales, pero también a urgencias prácticas y consideraciones estratégicas. Está también el plano simbólico, las representaciones y narraciones que se construyen sobre el pasado (así como los huecos y dificultades de representar lo “irrepresentable”), tratando de darle sentido en su relación con los dilemas del presente y los horizontes de expectativas futuras (JELIN, 2003, p. 17-18).

O exercício da memória política realiza-se a partir da inferência de memórias traumáticas pelas esferas institucionais e políticas ao reconhecerem as assimetrias sociais, promovendo assim a reparação e a justiça no campo simbólico das práticas discursivas e representativas. Estela Shindel (2009) também aponta para a disputa política que permeia os lugares da memória coletiva latinoamericanos, a partir da visibilização dos testemunhos das vítimas de violações dos direitos por parte do Estado. Shindel (2009) expõe a marcação da memória política em três tipos de espaços que ela chama de “sitios testimoniales”, esses lugares são os museus, memoriais e os monumentos públicos, ressaltando a importância do papel dos atores sociais na disputa política pela memória:

“Los actores sociales que han asumido la construcción de una memoria colectiva han adoptado estrategias variadas y lo han hecho en diversos frentes, los cuales incluyen la búsqueda de la verdad (...) los esfuerzos por ampliar la conciencia social sobre el tema. Estos procesos van acompañados de una creciente producción testimonial y académica, que a la vez que amplía el conocimiento sobre el pasado propone una reflexión sobre el ejercicio mismo de la memoria. Así, por ejemplo, el énfasis en la oposición “memoria” frente a “olvido” que predominó en los países del cono sur durante los primeros años de democracia dio lugar, ante la proliferación de actores y versiones que se suman al debate, a discursos que asumen en cambio la existencia de memorias plurales, cada una de las cuales contiene alguna forma de “olvido”, y que disputan entre sí por el relato hegemónico del pasado.” (SHINDEL, 2009, p. 66)

Ao priorizar os atores sociais na construção da memória coletiva na favela da Rocinha através das narrativas contidas no percurso Rocinha Histórica, o Museu Sankofa aciona os elementos constituintes do campo da memória política, por meio da oralidade que visibiliza os testemunhos dos moradores, reforçando os valores estampados na missão do museu, de defesa do direito à memória e dos Direitos Humanos. No mesmo sentido, realiza o desenvolvimento

do seu sentido político-pedagógico através das ações empenhadas nas áreas da educação, da saúde e da cultura.

Ao promover a musealização e patrimonialização do território da Rocinha pela valorização de seus campos materiais, simbólicos, históricos e culturais, o Museu Sankofa trabalha de modo a promover o deslocamento do olhar sobre a favela somente como um lugar de pobreza e violência. Nesse contexto, a Rocinha, que é considerada como uma das principais representações de favela turística na Zona Sul carioca, insere-se no cenário do sistema de trânsitos turísticos globais pela popularização da marca da favela a partir da década de 90.

Situando o Museu Sankofa como um “museu integral” ao articular distintos campos de ação, pelo seu caráter transdisciplinar que possibilita o diálogo entre a memória, a museologia social e o turismo, nos traz a possibilidade de estabelecer relações entre as práticas do trabalho comunitário como direcionamento crítico no contexto do turismo em favelas. Em vista disso, apresentaremos no próximo capítulo a prática turística na Rocinha, apresentando o paradigma das mobilidades (SHELLER; URRY, 2006) como uma abordagem teórico-metodológica para entender as dinâmicas culturais, políticas e econômicas relacionadas às movimentações e fluxos durante as visitas mediadas pelo Museu Sankofa.

## CAPÍTULO II: “UM PAPEL DE ONZE POSIÇÕES”: MOBILIDADES E TRANSDISCIPLINARIDADE NO MUSEU SANKOFA

### 2.1 Memórias, museus e turismo: como se relacionam no sistema de mobilidades?

Para iniciar este capítulo, propomos uma análise baseada no paradigma das mobilidades (URRY; SELLER, 2006) conforme a tradução de Freire-Medeiros e Lages no artigo *A virada das mobilidades: fluxos, fixos e fricções (2020)*, como um arranjo teórico-metodológico para entender as dinâmicas culturais, políticas e econômicas que surgem durante as visitas ao Museu Sankofa. Como vimos, o Sankofa é considerado um "museu integral" que atravessa diferentes campos de ação, e sua abordagem transdisciplinar promove o diálogo entre a memória, museologia social e o turismo de base comunitária. Nas seções seguintes, buscaremos descrever através dos métodos móveis, como as memórias são mobilizadas durante a exposição "Rocinha Histórica", assim como as intervenções do projeto Destino Inteligente do Observatório do Turismo em Favelas da UNIRIO. O objetivo é compreender como os diferentes agentes sociais se articulam nas escalas interdependentes do sistema de mobilidades do museu.

Através das visitas de campo e das entrevistas realizadas para o Observatório do Turismo em Favelas, pudemos conhecer os principais integrantes do Museu Sankofa, como Antônio Carlos Firmino, um dos principais articuladores do guiamento turístico do museu. Além do Firmino, a equipe é composta pelo Fernando Ermiro, pela Tânia Regina, pela Rose Firmino, pela Maria Helena, pelo José Martins, responsáveis pela idealização e criação do museu, onde dividem-se na direção dos diversos eixos e atividades que o Museu Sankofa promove nas áreas da saúde, da educação, da cultura, do patrimônio e do meio ambiente. Além disso, o museu estabelece parcerias com outros pontos de cultura da Rocinha e com o comércio local.

“Um papel de onze posições” foi como Ermiro representou as múltiplas funções que o museu e seus integrantes exercem ao ser perguntado como funcionam as ações e quais as contribuições do museu na Rocinha:

Eu quando terminei a graduação e a gente vê que a universidade é bem conservadora. Quando eu terminei a graduação não tinha nada sobre favela. E a minha pergunta era essa né. Onde é que está a história da Rocinha? Por que que eu não conheço nada sobre a Rocinha e sobre a favela? Onde é que está a história da minha mãe e dos meus pais? Quem foi a primeira pessoa que colocou uma casa dentro da favela? Então, a partir disso você usa a ferramenta acadêmica, mas sem se separar da pessoa. Então o indivíduo ele continua ali latente dentro de você e a gente usa essas contribuições. Como o Firmino que é da Geografia vai dar uma contribuição gigantesca que é o olhar que a gente não consegue ver, se não fosse pelo olhar dele. Então a gente vai fazendo essas contribuições. E a gente vai, como eu falei, fazendo essas onze posições. Então

a gente escreve, a gente monta a exposição, a gente passa vídeo, a gente pensa em roteiro de turismo, a gente pensa em roteiros históricos, a gente senta com patrocinadores, com a academia, com institutos internacionais, a gente conversa com arquitetos. Então a nossa contribuição é vasta nos limites dos nossos corpos. Então onde a gente pode ir, a gente vai (Fernando Ermiro, 2022)

Ermiro nos demonstra que as contribuições do Museu Sankofa perpassam por diversos campos e áreas de atuação compondo uma complexa rede de mobilidades dentro e fora da Rocinha. Em vista disso, o sistema de mobilidades em que o Sankofa se insere pode ser visto em uma escala múltipla interdependente, assim como foi pontuado por Urry e Sheller (2006), “thus mobilities need to be examined in their fluid interdependence and not in their separate spheres (such as driving, travelling virtually, writing letters, flying, and walking)”. As mobilidades múltiplas dizem respeito aos movimentos de imagens, de informações, de objetos e de pessoas em nível global, mediados através de uma ampla infraestrutura em rede de comunicações e transportes, e que também permitem a análise de contextos e demandas locais:

The study of mobility also involves those immobile infrastructures that organise the intermittent flow of people, information, and image, as well as the borders or ‘gates’ that limit, channel, and regulate movement or anticipated movement. And it involves examining how the transporting of people and the communicating of messages, information, and images increasingly converge and overlap through recent digitisation and extension of wireless infrastructures [as Germann Molz (this issue) examines in the case of round-the-world travellers]. Studies of human mobility at the global level must be brought together with more ‘local’ concerns about everyday transportation, material cultures, and spatial relations of mobility and immobility, as well as with more ‘technological’ concerns about mobile information and communication technologies and emerging infrastructures of security and surveillance, including a kind of self-surveillance (Germann Molz, this issue) (URRY; SHELLER, 2006, p. 212)

Compreendendo o sistema de mobilidades a partir dos fluxos, fixos e fricções que Freire-Medeiros e Lages (2020) buscaram entender a complexidade destes movimentos interdependentes como uma solução analítica, seja para contextos locais, nacionais ou globais. Freire-Medeiros e Lages enumeram cinco tipos de mobilidades interdependentes na teoria de Urry (a corporal de pessoas, a de objetos, a imaginativa, a virtual e a comunicativa), inseridas no quadro analítico dos conceitos do paradigma das mobilidades, destacando a noção de redes como fio condutor para apreender tal paradigma. É a partir de sua rede que o Museu Sankofa mobiliza as memórias a partir da esfera imaginativa. As mobilidades imaginativas envolvem a “circulação, através de diferentes mídias, de imagens diversas e em disputa; capacidade de se projetar em outro lugar através dessas imagens e memórias; construção de paisagens sensoriais, que envolvem não apenas a visão, mas tato, olfato, audição e paladar;” (FREIRE-MEDEIROS; LAGES, 2020, p.127).

Para Freire-Medeiros e Lages (2020), “torna-se impositivo observar não só o movimento, mas os fixos e as fricções, pausas e turbulências. Daí a tríade – mobilidades, imobilidades e ancoradouros – presente no título do primeiro editorial do *Mobilities Journal* (Hannam et al., 2006).”. Os fixos referem-se às infraestruturas materiais ancoradas nos espaços que sustentam a rede mobilidades; as fricções evidenciam o regime de mobilidades compreendendo as imobilidades, a impossibilidade dos movimentos devido às relações de poder e desigualdades sociais de acesso.

Pensando nesse sentido, podemos dizer que a mobilidade imaginativa representada pelas memórias da Rocinha narradas durante a visitação e nas entrevistas, é o elemento que motiva os fluxos e evidencia os pontos fixos e as fricções enredadas de modo transdisciplinar e interdependentes no sistema de mobilidades, sendo expressas nos campos do turismo, dos museus e patrimônio, e, como veremos no terceiro capítulo, dos estudos urbanos.

As atividades turísticas na Rocinha e em outras favelas da Zona Sul carioca têm seu início no contexto de realização do evento ECO 92<sup>23</sup>, a Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento que trouxe milhares de turistas e visitantes de todo o mundo para a cidade do Rio de Janeiro. A ECO 92 teve a prioridade de viabilizar “a elaboração de estratégias e medidas para para-lisar e reverter os efeitos da degradação ambiental no contexto de crescentes esforços nacionais e internacionais para promover o desenvolvimento ecologicamente sustentado em todos os países”<sup>24</sup>. Sob a bandeira do desenvolvimento sustentável, a conferência partiu da crítica ao modelo de produção e consumo que contribuiu para a degradação e poluição do meio ambiente, assim como promove as desigualdades econômicas e sociais, propondo meios de usos sustentáveis dos recursos naturais a fim de reverter os efeitos do desenvolvimento desenfreado, visando a preservação do meio ambiente para as gerações futuras.

De acordo com Born (1992), “tais mudanças, embora fundamentais e de maior amplitude nos países industrializados (que consomem, direta ou indiretamente, cerca de 80% dos recursos naturais, enquanto concentram tão somente 20% da população humana do planeta), devem ser globais, ou seja, devem ocorrer em todas as partes e em todos os setores, incluindo-se o do turismo”. Esse marco impulsionou a demanda para modalidades turísticas alternativas, como o ecoturismo e o turismo em favelas.

---

<sup>23</sup> Freire-Medeiros, Bianca. **A construção da favela carioca como destino turístico**. Rio de Janeiro: CPDOC, 2006.

<sup>24</sup> Born, R. H. (1992). **Turismo e a "ECO 92"**. *Revista Turismo Em Análise*, 3(1), 7-11.



Outros fatores que viabilizaram o desenvolvimento das favelas como destinos turísticos foram a massificação dos *reality tours* e a circulação global da marca “favela” por meio da propagação midiática e de produtos. Os *reality tours*, que podem ser categorizados como tours sociais ou tours sombrios, são um tipo de atividade turística que busca aproximar os turistas do cotidiano de determinada comunidade com o intuito de revelar a autenticidade de sua cultura, tendo seus primeiros indícios nas *townships* da África do Sul durante a política de apartheid. Os tours sociais são geralmente promovidos por Ong’s engajadas na denúncia dos problemas políticos e sociais locais a partir de uma lógica assistencialista, ocorrendo normalmente nos países em desenvolvimento no Sul Global. Os tours sombrios, referem-se às atividades turísticas em locais de tragédias traumáticas, pobreza e violência, onde estes lugares são reelaborados como atrações turísticas (FREIRE-MEDEIROS, 2006). Neste caso, o turismo em favelas permeia as duas faces dos *reality tours*:

A favela que é elaborada e vendida como atração turística leva ao paroxismo as premissas dos reality tours: ao mesmo tempo em que permite engajamento altruísta e politicamente correto diante da paisagem social, motiva um sentimento de aventura e de deslumbramento diante da paisagem física. É a experiência do autêntico, do exótico e do risco em um único lugar (FREIRE-MEDEIROS, 2006, p. 5)

Neste caso, o retrato da pobreza e da violência das favelas cariocas é amplamente disseminado através do consumo dos *reality tours* vendidos por agências de turismo externas às favelas, motivadas pela demanda e curiosidade de visitantes estrangeiros em saberem como vivem os pobres. De acordo com Freire-Medeiros e Menezes (2009), ao exporem as questões éticas da relação entre o turismo, a pobreza e a fotografia, nos dizem que “o consumo da pobreza pela via do turismo torna-se um elemento de distinção social, tendo sua circulação garantida pelos fluxos transnacionais de capital, de imagens midiáticas e de pessoas”. A pobreza e a violência das favelas cariocas transformam-se assim em objetos de fetiche e de espetacularização sob o olhar do outro estrangeiro. Nesse sentido, Freire-Medeiros e Menezes (2009), ao apresentarem os desafios encontrados na reflexão a respeito da reprodução da miséria e do sofrimento alheios, nos dizem que os limites e consequências da circulação espetacularizada das imagens enquadradas nos tours de pobres das favelas cariocas são construídos e negociados na interação entre visitantes e moradores.

A circulação global da favela como marca, por outro lado, tem um longo histórico de ocorrências onde a favela e seus elementos simbólicos aparecem como produtos a serem fetichizados no mercado globalizado. No artigo *A favela que se vê e que se vende* (2007), Freire-Medeiros enumera uma série de produtos que visibilizaram a favela no mercado global,

destacando o filme Cidade de Deus; o documentário Favela Rising que conta a história do Grupo Afro Reggae de Vigário Geral; o clube Favela Chic em Paris; o restaurante Favela em Tóquio; o Favela Restaurant na Austrália; entre outros. Freire-Medeiros (2007) ressalta que “presencia-se uma inesperada dinâmica entre o local e o global a partir da geografia imaginária da favela e de uma "cultura" que lhe seria peculiar. Essa cultura de uma favela mítica é utilizada nas campanhas publicitárias de marcas e produtos os mais variados; produtos brasileiros, por sua vez, quando comercializados internacionalmente, também aderem à marca favela”.

O processo de turistização em massa com a indústria de lazer e viagens, e a descentralização cultural com as culturas híbridas e itinerantes, relacionam-se com as próprias mudanças no mundo de mobilidades globalizadas. Para Urry (1995), esse processo faz parte de um duplo movimento, onde a destradicionalização das culturas são incorporadas à indústria turística, transformando-a em um conjunto específico de práticas econômicas e sociais em um elemento diferenciado da pós-cultura.

Assim como a massificação do turismo vem como um resultado dos fluxos globais de informações, ideias, objetos e pessoas, ocorreu a reconfiguração das noções de espaço e tempo na sociedade contemporânea, influenciando a forma como as sociedades buscam lembrar do seu passado, impactando fortemente na natureza de novos museus e do patrimônio cultural que passam a fazer parte do turismo global. Ao citar Bergson, Urry (1995) nos diz que o tempo não deve ser concebido espacialmente e que a memória deve ser vista como temporal, como a acumulação dos vestígios do passado, o que faz com que nenhum elemento esteja simplesmente "presente", mas seja alterado à medida que novos elementos são acumulados do passado. No mesmo sentido, os sujeitos não assimilam o tempo de forma abstrata, mas o vivenciam de modo sensorial. Assim, as memórias são incorporadas envolvendo uma série de diferentes sentidos.

A incorporação do passado no presente se utiliza de ambientes localizados e artefatos como mecanismos pelos quais as sociedades se lembram e compartilham suas memórias, organizando as memórias em torno de fatos, lugares, objetos, fotografias, edifícios, museus e etc. Nesses processos, onde o passado é mais valorizado em relação ao presente e ao futuro, ocorre o aumento da transformação de lugares em patrimônios históricos, bem como ainda o aumento significativo da quantidade de museus. Isso se dá devido à tendência contemporânea de uma hiper contemplação do passado e do patrimônio cultural, devido à forte nostalgia em tempos de declínio dos velhos paradigmas da tradição e do nacionalismo. No entanto, é preciso atentar-se para o sufocamento do presente, tendo em vista que “a proteção do passado esconde a destruição do presente”, que “oculta as desigualdades sociais e espaciais, e mascara um comercialismo e um consumismo superficiais” (URRY, 2022, p. 199)

É o que acontece com o processo de patrimonialização da favela como algo a ser resguardado e conservado, com a incorporação de diversos elementos simbólicos e geográficos que se acumulam na sua história, transcendendo o entendimento deturpado sobre a favela e seus moradores. Segundo Freire-Medeiros (2006), a favela como patrimônio ressignifica as antigas concepções semânticas da favela, passando a considerá-la como “parte historicamente relevante da cidade, assumindo uma visibilidade distinta daquela que a associa à violência; e a da própria noção de patrimônio, que se distancia de suas definições mais cingidas, tem revistas suas instâncias de validação e passa a qualificativo de um território geográfico e simbólico ainda amplamente estigmatizado”.

Se anteriormente os museus baseavam-se na concepção da aura de determinados artefatos históricos, onde “o museu funciona como uma metáfora do poder do Estado, do aprendizado acadêmico e da genialidade do artista” (URRY, 2022, p.210), com a queda da ideia de aura como critério de autenticidade, resulta na diversidade temática de museus e de locais de suporte da memória. A experiência de como os sujeitos usufruem desses lugares também é modificada, envolvendo diferentes modos de ver, agir, experienciar e sentir. Segundo Urry (2022), muitos dos usos dos novos museus requerem a participação dos turistas e visitantes em exposições interativas multimídias ou em exposições ao ar livre dos museus vivos itinerantes. O processo de turistização dos lugares envolve performances, bem com meios e suportes que mobilizam as lembranças. É desse modo que Urry (2022) nos diz que “os lugares surgem como locais turísticos quando são registrados em círculos de antecipação, performance e lembranças. Eles são produzidos econômica, política e culturalmente por meio das mobilidades em redes de capital, pessoas, objetos, signos e informações”.

Nesse meio, o turismo de massas em favelas pode seguir uma tendência de mercadologização da pobreza e da violência, lugar onde as agências de viagens de fora da Rocinha, por exemplo, atraem os turistas sob o argumento de conhecerem a verdadeira face do Rio de Janeiro, destacando determinada autenticidade desses locais a partir do contraste social entre ricos e pobres conferidos no horizonte de suas paisagens. Por outro lado, diversos discursos e representações são suscitados como argumento para a atração dos visitantes, como o de que o turismo na Rocinha busca romper com os estigmas criados sobre a favela, e principalmente pela representação de sua deslumbrante vista panorâmica dos morros e das praias da cidade. Para Bianca Freire-Medeiros (2007), a problemática da mercadologização da pobreza pode ser desfeita a partir da compreensão sobre quem protagoniza a produção desses discursos e representações do setor turístico:

No que concerne à "mercadologização da pobreza", a tensão parece residir não tanto nas questões morais aí inscritas, mas a quem é dado o protagonismo nesse processo de venda e consumo. A fala de uma das lideranças da Rocinha, envolvida em um projeto de turismo que não vingou, resume: "A presença dos turistas não incomoda de forma alguma. Pode fotografar, filmar, fazer aquilo que deseja. A gente quer saber é quem tem o direito autoral, quem ganha com isso". É impossível negar a relação de iniquidade estabelecida, mas é importante perceber que os favelados não são elementos passivos nesse processo. Muitas vezes, a vitrine se inverte e os moradores lançam seu olhar investigativo aos turistas, fazendo comentários jocosos a seu respeito, criticando o que percebem como posturas intrusivas (FREIRE-MEDEIROS, 2007)

Nessa perspectiva, podemos entender que as ações turísticas empreendidas na Rocinha não são realizadas somente por agências externas que conduzem os visitantes à uma postura de observação irrestrita em relação aos moradores locais, e que estes não são indivíduos passivos diante dos olhares curiosos. Muitas vezes os moradores buscam interagir, principalmente para fomentar o empreendimento de seus negócios na venda de comidas, bebidas, serviços de hospedagens e souvenirs de viagens com produtos diversos. As atividades dos moradores no setor turístico da região também podem ser conferidas no fomento do turismo de base comunitária da Rocinha. O turismo de base comunitária se estabelece como um contraponto ao turismo de massas na região, permitindo que os moradores sejam os protagonistas nessa frente de trabalho, bem como contribui para o desenvolvimento local, aliando-se às ideias de um turismo sustentável.

Foi com essa intenção que no ano de 2007 foi criado o I Fórum de Turismo da Rocinha<sup>25</sup> que buscou realizar o debate a respeito da regularização do setor no contexto de elaboração das políticas públicas do PAC - Programa de Aceleração do Desenvolvimento. Além de promover o debate a respeito da situação do turismo na Rocinha, o Fórum de Turismo promoveu cursos de formação profissionalizantes para os moradores, oferecendo cursos como o de guiamento turístico.

Sendo assim, pudemos ver as formas como o turismo pode manipular as memórias por meio de diferentes lógicas, tanto externas, quanto internas do destino turístico, favorecidas pelas mudanças nos modos como as sociedades relembram o passado, ressignificando a aura dos antigos museus e patrimônios histórico-culturais. No caso do Museu Sankofa, ele estabelece uma complexa rede de fluxos que mobiliza as memórias da Rocinha tanto localmente com a

---

<sup>25</sup> Divulgação. **Rio+Social realiza I Congresso de Turismo Comunitário na Rocinha**. Agência de Notícias das Favelas, 2015. Disponível em: <<https://www.anf.org.br/riosocial-realiza-i-congresso-de-turismo-comunitario-na-rocinha/>>

exposição a céu aberto, quanto pelos fluxos de retorno de fotografias, souvenirs e estrangeiros que sobressaem afora da Rocinha após as visitas. A articulação de parcerias institucionais com os governos e universidades; a produção de exposições e roteiros virtuais por meios tecnológicos também são exemplos de elementos que compõem o sistema de mobilidades multissituadas do Museu Sankofa. Portanto, veremos nas seções seguintes como o Museu Sankofa mobiliza as memórias da Rocinha a partir de sua complexa rede de fluxos com elementos que podem estar em movimento, ancorados ou friccionados no espaço/tempo, interpretando-os pelos métodos móveis.

## 2.2 Percurso “Rocinha Histórica”: os métodos móveis no trabalho de campo

A utilização dos métodos móveis para interpretar as práticas e as narrativas produzidas pelos integrantes do Museu Sankofa durante as visitas à Rocinha nos permitiu uma imersão profunda nas experiências de campo, que facilitaram a compreensão das complexidades das interações culturais e políticas promovidas pelo museu. Ao adotar a abordagem de "mover-se junto, estar junto, sentir junto" (BÜSCHER; VELOSO, 2018) com os integrantes do museu, foi possível capturarmos nuances que poderiam ser perdidas a partir do levantamento documental empenhado, possibilitando assim uma compreensão holística das experiências e das dinâmicas sociais em jogo no Museu Sankofa. A premissa dos métodos móveis explicitada por Büscher e Veloso (2018), citada anteriormente, proporciona a produção de uma descrição densa (GEERTZ, 1978) por meio da observação participante, própria do método etnográfico nas interpretações antropológicas.

Compreendendo os movimentos inseridos nos espaços como elementos fundadores da vida social, os métodos móveis estabelecem os meios para apreensão do sistema complexo de mobilidades, entendendo-o de modo transdisciplinar (BÜSCHER; VELOSO, 2018, p.135). No mesmo sentido, a análise de fenômenos que partem de diferentes disciplinas pelos métodos móveis, também privilegia a descrição a partir de uma ótica multissituada, estabelecida em diferentes locais a partir de uma rede de atores sociais, artefatos materiais e elementos simbólicos que se interrelacionam.

De acordo com Camila Moraes (2021), ao descrever um relato etnográfico multissituado<sup>26</sup> sobre o turismo em favelas na cidade do Rio de Janeiro, nos diz que ao aliar os

---

<sup>26</sup> MARCUS, George. *Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography*. *Annual Review of Anthropology*, v. 24, p. 95-117, 1995.

métodos móveis à uma descrição multissituada, revela-se um importante instrumento metodológico para apreensão dos movimentos dos sujeitos, de objetos, locais e imaginários:

Assim, a etnografia multissituada se apresenta como uma importante forma de descrição e análise de movimentos ou fluxos em casos de pesquisas sobre fenômenos que se manifestam em diversos locais, mas guardando relações uns com os outros através de redes que se formam intra e interlocais. Os estudos do turismo, tornam-se assim um campo profícuo para etnografias multissituadas, isto porque envolvem, em grande medida, deslocamentos / movimentos de pessoas, objetos, lugares e imaginários (MORAES, 2021, p. 212)

Neste caminho, a descrição das experiências de se estar não somente como pesquisadora enredada entre os fluxos do trabalho de campo, mas também como uma pessoa que saindo do bairro de Olaria na Zona Norte do Rio de Janeiro, cruzou a cidade para conhecer a Rocinha pela primeira vez, parte das tramas mobilizadas do que John Urry chamou de “performances turísticas” nos dizendo que “a virada performativa destaca como os turistas experimentam lugares de maneiras multissensoriais que envolvem sensações e afetos corporais”. Para Urry (2022):

(...) a virada performativa emprega metáforas performativas goffmanianas para conceituar a natureza temática e encenada dos lugares turísticos, bem como as corporeidades roteirizadas e teatrais e as ações corporificadas dos corpos turísticos. Ela aborda os papéis de improvisadores, atores, membros do elenco, locais como palcos, guias como diretores, direção de cena e assim por diante (Edensor, 1998, 2000, 2001a). Esta é uma perspectiva em que situações, processos e performances são tudo; não há performances sem ações. Através das lentes da virada performativa, o turismo é um fazer, algo realizado por meio de performances (URRY, 2022, p. 259)

A perspectiva que considera as práticas de mobilidade como performances permite observar nas ações cotidianas como os indivíduos constroem identidades, sentidos e significados que moldam suas experiências. O uso do conceito de performance nas análises dos movimentos envolve aspectos como a experiência, o corpo, a vida cotidiana e a etnografia (IMILAN, 2018). Ao abordarmos as experiências da visita à Rocinha pela ótica das performances, percebemos que as memórias são expressas através do corpo e da oralidade. Como pontuou Leda Martins (2021), o corpo se transforma no lugar da memória:

Minha hipótese é a de que o corpo em performance é, não apenas, expressão ou representação de uma ação, que nos remete simbolicamente a um sentido, mas principalmente local de inscrição do conhecimento, conhecimento este que se grafa no gesto, no movimento, na coreografia; nos solfejos da vocalidade, assim como nos adereços que performativamente o recobrem. Nesse sentido, o que no corpo se repete, se repete não apenas como hábito, mas como técnica e procedimento de inscrição, recriação, transmissão e revisão da memória do conhecimento, seja este estético, filosófico, metafísico, científico, tecnológico, etc. (MARTINS, 2021, p.66)

Leda Martins (2021) compreende que as performances do corpo, da oralidade e as cenas rituais que se encontram, inscrevem as bases do conhecimento. Nesse modo, o Sankofa busca circunscrever pelas suas performances narrativas as histórias da Rocinha durante mediação turística e cultural, as memórias das repetições ritualísticas do cotidiano da favela, onde o próprio guiamento turístico torna-se ritual.

Ao integrar o ritual das atividades turísticas localizadas na favela da Rocinha, o Museu Sankofa realiza a visita itinerante “Rocinha Histórica” que percorre os principais pontos históricos e culturais da Rocinha através da performance de Firmino que guia visitantes e turistas de diferentes lugares do mundo, ressaltando através de sua oralidade as narrativas históricas e mnemônicas sobre a Rocinha, articulada a partir de seus diversos eixos de ações, contribuindo para a análise das escalas de mobilidades interdependentes inseridas nesta prática ritual.

### **Percurso Rocinha Histórica**

Entre as quatro visitas de campo realizadas, a minha primeira visita à Rocinha ocorreu no dia 23 de agosto de 2022, onde a impressão inicial que ficou marcada durante o deslocamento, foi o cruzar do norte ao sul da cidade para contemplar a dimensão espacial do destino e objeto desta pesquisa. O local marcado para o encontro com o grupo de estudantes e pesquisadores do Observatório do Turismo em Favelas da UNIRIO foi a saída da Estação de São Conrado em frente ao camelódromo da Rocinha. Chegando no local, nos direcionamos até o ponto de vans utilizadas para conduzir moradores e visitantes até a parte mais alta da Rocinha seguindo pela principal rua da favela, a Estrada da Gávea.

A Rocinha possui uma ampla cadeia de transportes que atende a população, além dos convencionais moto táxis existentes nas favelas do Rio que facilitam o acesso em ruas mais estreitas e das vans que surgem como uma alternativa mais acessível em relação aos ônibus. Percebi que existe também a linha de ônibus 539 que sai do Leme até São Conrado, cruzando a Estrada da Gávea por dentro da Rocinha. Os componentes da cadeia de transportes que atendem a alta demanda de deslocamentos dentro da Rocinha revelaram parte da grandeza da Rocinha e sua população.

No entanto, foi quando chegamos em frente ao posto de saúde local para encontrarmos o Firmino e começamos a subir mais até o Mirante do Laboriaux, conhecido como o Visual do Laboriaux, que a dimensão espacial da Rocinha foi se revelando. Neste primeiro dia, caminhamos do Laboriaux, passando pelo Centro de Saúde Albert Sabin, descendo pela Estrada

da Gávea, viramos alguns becos e vielas até a Garagem das Letras, passando pela Escola Municipal, pelo Parque Ecológico, pela Paróquia Nossa Senhora da Boa Viagem pela Biblioteca Parque sentido à famosa curva do S da Rocinha, finalizando assim na passarela Oscar Niemeyer. Dessa forma, pontuamos os conteúdos apreendidos em cada um desses lugares, entre outros “fluxos, fixos e fricções” ao longo do roteiro.

#### Mirante do Laboriaux

A maioria dos roteiros de visitas à Rocinha pelos guias locais tem o seu ponto de partida no Mirante do Laboriaux, um dos pontos mais íngremes do morro, sendo possível ter uma visão panorâmica da paisagem da Rocinha. Do Mirante do Laboriaux, pudemos ver a Lagoa Rodrigo de Freitas e o bairro da Gávea. É neste local onde o Antônio Firmino começa a contar a história do surgimento da favela da Rocinha, pontuando que a favela desenvolveu-se em paralelo aos bairros da Gávea e São Conrado e que o crescimento da favela ocorreu em função do crescimento da cidade. Antes de contar a história de ocupação dos loteamentos que deram origem à favela da Rocinha, Firmino remonta a história da região a partir de meados do século XIX trazendo histórias que remetem a presença da população negra naquele território e a luta abolicionista, com o Quilombo das Camélias do Leblon localizado nas encostas do morro Dois Irmãos. Segundo Firmino, o processo de ocupação da Rocinha remete à década de 20 onde localizava-se a antiga fazenda de café Quebra-Cangalha que foi dividida em loteamentos para as primeiras moradias no local. A partir dos anos 30, o crescimento da Rocinha ocorreu em função do processo de industrialização do bairro da Gávea tornando-a um bairro operário formado por vilas de trabalhadores. As reformas urbanas realizadas no centro da cidade do Rio de Janeiro com a remoção de diversos morros, cortiços e favelas também impactaram no adensamento populacional da região com o deslocamento de milhares de famílias e trabalhadores para a Rocinha.





Figura 5: Mirante do Laboriaux. Fonte: Própria autoria, 2022.

### C.M.S Albert Sabin

O Centro Municipal de Saúde Albert Sabin, localizado na Rua 1, na parte alta da favela, completou 40 anos em 2022. Ao lado da unidade de saúde encontram-se a 27ª Região Administrativa da Rocinha e o antigo posto da Cedae, atual Águas do Rio, que fornece o abastecimento de água para a região. Neste ponto, Firmino reforçou que a urbanização da Rocinha com a implementação de infraestrutura de serviços públicos básicos de saúde e saneamento básico foi conquistada a partir da organização comunitária entre os moradores durante as décadas de 70 e 80, o que deu condições para que a Rocinha se transformasse em um bairro na década de 90, através da Lei 1995 de 18 de julho de 1993.



Figura 6: CMS Albert Sabin. Fonte: Própria autoria, 2022

### Jaqueira centenária da Estrada da Gávea

A jaqueira localizada na Estrada da Gávea é mais um ponto de referência na história da Rocinha. A árvore, que tem mais de 100 anos, está no local desde antes da criação da Estrada da Gávea em 1917 e serve como uma referência para os moradores e visitantes da Rocinha. As jaqueiras são importantes não apenas como marco geográfico, elas também representam a história de reflorestamento na região e a conexão com a Floresta da Tijuca. A jaca, que é originária da Ásia, tornou-se um elemento essencial na culinária local, sendo uma fonte de alimento e uma fonte de renda para os moradores. Durante a época de produção, as jacas são colhidas e vendidas nos comércios locais. Além disso, as jaqueiras são usadas como ponto de

encontro para as pessoas na favela, desempenhando uma função significativa na história, cultura e na vida cotidiana da Rocinha.



Figura 7: Apresentação jaqueira centenária da Estrada da Gávea. Fonte: Própria autoria, 2022



Figura 8: Jaqueira Centenária da Estrada da Gávea. Fonte: Própria autoria, 2022

## Garagem das Letras

A Garagem das Letras, que estabelece parceria com o Museu Sankofa, é uma garagem que foi transformada no primeiro café literário da Rocinha, como forma de promover a cultura e a educação na favela com diversos projetos que atendem aos moradores e visitantes da Rocinha. Além de contar com uma cafeteria, a Garagem das Letras disponibiliza para as crianças e os jovens da região uma brinquedoteca e uma biblioteca, oferecem cursos gratuitos de alfabetização e de idiomas. São organizados no local eventos culturais abertos ao público, tornando-se mais uma opção de lazer na Rocinha. A Garagem das Letras foi criada através da iniciativa da Bárbara, que veio da Itália, e de seu esposo Júlio, nascido no Brasil, ambos vivem na Rocinha há mais de 18 anos e também são guias turísticos, promovendo ainda passeios com grupos da terceira idade de moradores para outros destinos fora da Rocinha.



Figura 9: Garagem das Letras. Fonte: Própria autoria, 2022

A Escola Municipal Francisco de Paula Brito, localizada na Rua Dioneia, foi a primeira escola da Rocinha, fundada em 12 de março de 1971, como fruto das reivindicações dos moradores em prol da educação pública para os moradores da favela. Firmino nos conta que o nome da escola faz referência ao tipógrafo e jornalista negro Francisco de Paula Brito, nascido em 1805 no Rio de Janeiro, que ficou reconhecido por fundar a Sociedade Petalógica composta por diversos romancistas importantes entre eles o escritor Machado de Assis, tendo o Paula Brito traduzido diversas de suas obras. Na Rocinha existem 5 escolas e 3 creches municipais que atendem jovens da Educação Infantil ao Ensino Fundamental. O CIEP Ayrton Senna é a única escola estadual da região que atende alunos do Ensino Médio.

### Parque Ecológico

No lugar que ficou conhecido como Rua Portão Vermelho é onde localiza-se o Parque Ecológico da Rocinha inaugurado no final de 2012, como uma das obras implementadas pelo PAC - Programa de Aceleração de Crescimento. Como uma reserva ambiental, a construção do parque teve o objetivo de conter o avanço de habitações no local, no entanto é possível perceber algumas construções na entrada do parque. Além de uma densa mata verde, o parque contém quadras poliesportivas, academia para a terceira idade, ecotrilha, hortas comunitárias, um anfiteatro, entre outros equipamentos, configurando-se como uma das áreas de lazer para os moradores na Rocinha. A sede da Unidade de Polícia Pacificadora da Rocinha também ocupa um espaço no parque. Firmino nos mostrou que no Parque Ecológico é possível ver a praia e o bairro de São Conrado, onde seus condomínios evidenciam o contraste social em comparação com as construções das casas de alvenaria da favela. Com um espaço de mais de 8 mil metros quadrados, o Parque Ecológico faz fronteira com as regiões da Dioneia, Paula Brito e Laboriaux.

### Paróquia Nossa Senhora da Boa Viagem

A Paróquia Nossa Senhora da Boa Viagem foi a primeira igreja da Rocinha fundada em 1937. Localizada na Estrada da Gávea, Firmino salienta que a paróquia ocupa a área do loteamento original doado pela Companhia Castro Guidão, proprietária das antigas fazendas na região, para a construção da igreja, tendo em vista o contingente populacional que já era observado durante o período na Rocinha. A partir da década de 40, as igrejas exerceram o papel do assistencialismo social nas favelas através das ações empenhadas em parceria com a Fundação Leão XIII, órgão público que incentivou o desenvolvimento de trabalhos de educação popular e aulas de alfabetização, considerando os índices de analfabetismo e pobreza

da época. Além da Paróquia Nossa Senhora de Boa Viagem, a Rocinha conta com a Capela de Nossa Senhora Aparecida no Largo do Boiadeiro e o instituto franciscano ASPA - Ação Social Padre Anchieta. A Festa Junina da paróquia é bem popular entre os moradores e os visitantes da favela.



Figura 10: Igreja Nossa Senhora de Boa Viagem. Fonte: Própria autoria, 2022

#### Biblioteca Parque C4

Chegando à Biblioteca Parque C4 da Rocinha que foi inaugurada em junho de 2012 como parte do conjunto de obras implementadas pelo Programa de Aceleração do Crescimento - PAC, Firmino diz que o nome C4 foi sugerido pelos moradores e significa Centro de Convivência, Comunicação e Cultura, devido a uma demanda anterior da população durante o

I Fórum Cultural da Rocinha em 2007 para ter um centro de convivência na favela. Inspiradas nos modelos de Medellín e Bogotá, na Colômbia, as Bibliotecas Parques do estado do Rio de Janeiro são espaços de múltiplas atividades culturais que visam promover a cidadania em regiões de vulnerabilidade social. A Biblioteca Parque da Rocinha possui cinco andares e conta com cineteatro, sala multiuso para cursos, estúdio de gravação e edição audiovisual, internet comunitária (com 48 computadores e 12 notebooks), cozinha-escola e café-literário. Nestes espaços acontecem aulas de música e instrumentos, de danças variadas, ioga, capoeira, contação de histórias, exposições e apresentações teatrais.

### Curva do S

O asfaltamento da Estrada da Gávea em 1938, intensificou o movimento da região, motivando ainda a corrida de “baratinhas”, como eram chamados os carros que participavam do Circuito da Gávea, como lembrou Firmino. A curva do S na Rocinha compõe parte da Estrada da Gávea, contando com uma via de mão inglesa, é um dos trechos com maior fluxo de carros, vans, ônibus, motos e pessoas na Rocinha, pois dá acesso para a parte baixa da favela. A curva do S também é retratada no livro de contos “Na curva do S: Histórias da Rocinha” do jornalista e morador da Rocinha Edu Carvalho.

### Grafitos do Mega Muro

Descendo pela Curva do S, nos deparamos com o Mega Muro que foi produzido pelo mutirão de graffiti do Grupo de Breaking Consciente da Rocinha em 2010, incentivado pelo CIAS - Centro Integrado de Atenção à Saúde. O grafiteo teve o objetivo de homenagear o antigo Jornal Tagarela e contar a história da Rocinha a partir das manchetes do jornal que retrataram o trabalho comunitário dos moradores durante o período dos mutirões de limpeza e canalização dos valões entre as décadas de 70 e 80, assim como as notícias sobre as mobilizações políticas e a luta por habitação e infraestrutura urbana na favela. Firmino, observa que ao longo dos anos os outdoors e as faixas de anúncios das lojas e de candidatos políticos foram escondendo os grafites com a história da Rocinha, representando uma disputa por espaço e visibilidade.



Figura 11: Grafite Mega Muro representando o Jornal Tagarela. Fonte: Própria autoria, 2022

### Passarela Oscar Niemeyer

Encerramos a visita na Passarela Oscar Niemeyer localizada na antiga autoestrada Lagoa-Barra. Em 1971, quando foi inaugurado o Túnel Dois Irmãos, conhecido atualmente como Túnel Zuzu Angel e que compõe parte da Autoestrada Engenheiro Fernando MacDowell. Com o aumento do fluxo de carros na via expressa, os moradores da Rocinha mobilizaram-se em torno da necessidade da construção de uma passarela, tendo em vista os constantes atropelamentos de moradores no local. A passarela da Rocinha foi inaugurada somente em 1978, após anos de reivindicações dos moradores junto ao poder público para que ocorresse sua construção. Em 2010 a passarela foi reformada no conjunto de obras do PAC - Programa de Aceleração do Crescimento, como um projeto do arquiteto Oscar Niemeyer. A passarela conta



com três rampas de acesso, uma ao lado da favela, e as outras duas que dão acesso ao Complexo Esportivo da Rocinha na Rua Berta Lutz e ao CIEP Ayrton Senna.



Figura 12: Panorâmica da Passarela Oscar Niemeyer e Autoestrada Engenheiro Fernando MacDowell. Fonte: Própria autoria, 2022.

Com todos no centro da passarela, Firmino finalizou a visita indagando quais impressões os visitantes tinham sobre a Rocinha antes e após o roteiro Rocinha Histórica. Como visitante de primeira viagem na Rocinha, refleti sobre esta indagação lembrando que minhas impressões anteriores limitavam-se aos dados estatísticos do IBGE sobre a Rocinha que até poucos anos atrás foi considerada a maior favela da América Latina em termos populacionais, o show da banda O Rappa na Rocinha que é até hoje lembrado pelos moradores e a produção midiática da imagem da Rocinha relacionada ao tráfico de drogas representadas por inúmeras reportagens sobre a figura do “Ném da Rocinha”. Ao longo da visita senti que o caminhar junto, estar junto e ouvir as histórias mobilizadas pelo Firmino, foi como uma lente de aumento sob as percepções anteriores, compreendendo tanto a grandeza espacial, quanto a grandeza simbólica da história e da cultura produzida pela população da Rocinha. Após a visita, me senti privilegiada por estar presente em um dos principais destinos turísticos da cidade, visitada por pessoas de diferentes nacionalidades, sendo reconhecido internacionalmente; me senti grata pela partilha de conhecimentos caros à esta pesquisa, compreendendo a magnitude do lugar e o peso da responsabilidade de pesquisar a favela da Rocinha.

Ao contemplarmos os arranjos tanto das performances turísticas, quanto do campo de pesquisa multissituado pela Rocinha a partir dos métodos móveis, nos permitiu apreender os processos sociais, materiais e simbólicos que permeiam o movimento da visita no que se refere aos seus principais enfoques metodológicos: o de mover-se e torna-se; mover-se e comover-se; e o mover-se por impulso. De acordo com Büscher e Veloso (2018), o mover-se e torna-se diz

respeito à capacidade de nos tornamos o próprio movimento; o comover-se é sobre a capacidade de nos afetarmos afetivamente com os objetos e sujeitos da pesquisa; enquanto que o mover-se por impulso fala da capacidade de intervenção e engajamento concreto do pesquisador nas ações coletivas que favorecem as mudanças políticas e sociais. Posto isso, veremos adiante como a noção de redes se organiza dentro do sistema de mobilidades a partir das experiências coletadas na colaboração entre o Museu Sankofa e o Observatório do Turismo em Favelas.

### 2.3 Relações em rede: a parceria entre o Observatório do Turismo em Favelas e o Museu Sankofa

Tendo em vista que o trabalho que o Museu Sankofa realiza não é feito de forma restrita e particular, seu coletivo se articula e se organiza com instituições de diversos segmentos, como a partir das iniciativas de políticas públicas de cunho culturais do governo, parcerias com universidades, e outros coletivos de organizações não governamentais. Desse modo, o Observatório do Turismo em Favelas coloca-se como uma das articulações em rede que o Museu Sankofa estabelece, contribuindo através do projeto em andamento Rocinha Destino Inteligente: tem memória e história.

O Observatório do Turismo em Favelas da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) tem como propósito colaborar com o turismo de base comunitária em diversas favelas da cidade do Rio de Janeiro considerando suas especificidades e contextos locais, atuando em conjunto com os moradores, conectando pesquisadores e atores sociais interessados na temática. Além de colaborar com o Museu Sankofa da Rocinha, o Observatório atua em outras favelas como Pavão, Pavãozinho e Cantagalo, Babilônia e Chapéu Mangueira, Santa Marta e Providência.

Atualmente, o Rocinha Destino Inteligente: tem memória e história encontra-se entre os projetos em execução pelo Observatório em parceria com o Museu Sankofa, desenvolvendo um Guia Turístico Virtual do itinerário Rocinha Histórica descrito na seção anterior, reunindo mapas, exposições virtuais através da produção do site do museu, áudios tours e outros meios de fomentar e divulgar o turismo local:

Em 2022, o turismo na Rocinha completa 30 anos e, neste sentido, em parceria com o Museu Sankofa Memória e História da Rocinha, o Observatório desenvolve um Guia Turístico Virtual Rocinha Histórica que reunirá mapas, exposições virtuais, áudio tours, além de disponibilizar informações turísticas, históricas, culturais e ambientais da Rocinha. Com isso, buscamos colaborar para a retomada do turismo de base comunitária e para o reconhecimento e difusão de memórias e histórias da Rocinha, de modo a promover o desenvolvimento local pós-vacina do novo coronavírus. Para tanto, adaptamos o Projeto de Inventário da Oferta Turística (2006) para realização de

um Inventário Participativo com jovens da Rocinha e estudantes dos cursos de Turismo e História da UNIRIO, além de mestrandos e doutorandos dos Programas de Pós-Graduação em Memória Social e Ecoturismo e Conservação. Deste modo, entre setembro e novembro de 2022, está em andamento o levantamento de informações, memórias e histórias, além de produção de imagens, vídeos e áudios que darão suporte e irão compor exposições virtuais e o Guia Turístico Virtual Rocinha Histórica. Também estão sendo realizados levantamentos de bibliografias, reportagens e postagens em redes sociais sobre turismo e visitas na Rocinha.<sup>27</sup>

Foi a partir das reuniões para a produção do Inventário Participativo com os jovens da Rocinha, estudantes do CIEP Ayrton Senna da Silva, que ocorreram mais duas visitas de campo realizadas no próprio colégio. No entanto, o primeiro contato desses jovens com o acervo do museu, aconteceu anteriormente a partir do curso de Educação Patrimonial e Inventário Participativo com aulas sobre o acervo do Museu Sankofa realizada pelo Firmino em uma das salas do prédio do Centro Municipal de Cidadania Rinaldo de Lamare, cedida para acondicionar parte do acervo físico acumulado ao longo dos anos, com doações de fotografias, documentos, objetos pessoais de moradores da Rocinha.

---

<sup>27</sup> OBSERVATÓRIO DO TURISMO EM FAVELAS. Site do Observatório do Turismo em Favelas, 2023. Disponível em: <<https://sites.google.com/unirio.br/observaturfavelas/p%C3%A1gina-inicial>> Acesso em: 07 mar de 2024



Figura 13: Divulgação do Inventário Participativo no CIEP Ayrton Senna. Fonte: Própria autoria, 2022.

Pude presenciar na minha segunda visita de campo, no dia 30 de agosto de 2022, parte do processo de formação dos estudantes selecionados para o projeto. Neste dia aconteceu o Chá de Museu, um encontro que ocorre regularmente, onde moradores e ex-moradores da Rocinha são convidados a contarem suas histórias e memórias de acordo com determinados temas. Este encontro é uma forma de registrar através da história oral as vivências e experiências desses moradores, resgatando fatos e situações de tempos passados que marcaram suas memórias e compõem parte da história da Rocinha. É também uma forma de construir um Inventário Participativo em rede com o apontamento de referências do patrimônio cultural do lugar. De acordo com o Manual de Aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais do IPHAN, as referências são:

(...) edificações e são paisagens naturais. São também as artes, os ofícios, as formas de expressão e os modos de fazer. São as festas e os lugares a que a memória e a vida

social atribuem sentido diferenciado: são as consideradas mais belas, são as mais lembradas, as mais queridas. São fatos, atividades e objetos que mobilizam a gente mais próxima e que reaproximam os que estão longe, para que se reviva o sentimento de participar e de pertencer a um grupo, de possuir um lugar. Em suma, referências são objetos, práticas e lugares apropriados pela cultura na construção de sentidos de identidade, são o que popularmente se chama de raiz de uma cultura (Manual de Aplicação do Inventário Nacional de Referências Culturais, p. 29)<sup>28</sup>

O Firmino exemplificou alguns temas que já tinham sido realizados pelo Chá de Museu, como o Feminino em Três Tempos que ocorreu em 2012, onde três mulheres de diferentes gerações foram convidadas para falarem sobre suas experiências na favela. O Chá de Biroasca para contar a história das biroschas da Rocinha, que são mini comércios que funcionam como bar e mercearia, e que podem atender as pessoas que moram na parte mais alta do morro dependendo de suas localizações, tornando-se também lugares de referência de informações, ocorriam músicas e serestas, assim como mantém tradições gastronômicas típicas desses lugares, servindo miúdos e embutidos (o Firmino observou que algumas dessas biroschas foram fechando ao longo do tempo). Outro tema do Chá de Museu que o Firmino lembrou foi o Griôs da Mata, histórias de moradores que residem ou residiam próximo à região da mata e que utilizavam a terra para plantação e para cultivo de plantas medicinais. No dia do Chá de Museu realizado com os estudantes do CIEP em especial teve a intenção de ouvir e documentar quais referências históricas, culturais ou educacionais que os jovens tinham da Rocinha, onde eles já haviam preenchido um formulário virtual pontuando essas referências no formato de inventário.

No desenrolar da reunião pude tomar nota de alguns itens, locais, iniciativas e expressões registrados no inventário. A primeira menção foi sobre a performance Descoloração Global do Maxwell Alexandre, artista da Rocinha reconhecido internacionalmente em grandes galerias de artes em diversos países. Outra referência citada foi o Pré-Vestibular Popular Só Cria, onde uma das participantes do inventário frequentou, tendo conseguido sua aprovação para o curso de Pedagogia na UERJ. Em seguida, a primeira mulher negra eleita conselheira tutelar da Rocinha da década de 90, a assistente social Heloísa Helena, foi mencionada como uma das referências da favela. Logo após, uma das estudantes doou para o acervo do museu a sua primeira carteirinha de acesso à Biblioteca Parque C4. Outro participante doou uma fotografia de infância tirada na passarela da Rocinha junto com a sua tia. A iniciativa do projeto Rocinha sob Lentes também foi citado como uma dessas referências. Adiante, circulou pela roda de conversa o livro do escritor e morador da Rocinha Edu Carvalho chamado Na Curva do S: histórias da Rocinha. Foram incluídos também no inventário dois filmes produzidos por

---

<sup>28</sup> Inventário Nacional de Referências Culturais, 2000. Site Portal IPHAN. Disponível em: <[http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Manual\\_do\\_INRC.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Manual_do_INRC.pdf)> Acesso em: 07 mar de 2024.

jovens moradores de forma independente sobre a Rocinha, o Fuga da Rocinha e o Rocinha: toda história tem dois lados. Por fim, foi doado para o acervo do museu um brinquedo chamado escada mágica em que o participante do inventário ganhou na gincana da festa junina da Igreja Nossa Senhora de Boa Viagem.

Presenciar a produção de um inventário participativo para o museu, feito juntamente com os estudantes, foi uma experiência única e enriquecedora que permitiu mergulhar profundamente em algumas das memórias da Rocinha. Este tipo de atividade envolve a colaboração ativa de moradores locais, especialistas e outras partes interessadas específicas na preservação e valorização do patrimônio cultural, natural ou histórico de uma determinada região. O inventário participativo é um instrumento metodológico ativo de educação patrimonial que busca documentar e salvaguardar o patrimônio cultural de determinada comunidade ou lugar. No caso da Rocinha, o patrimônio é constituído por elementos culturais que desempenham um papel significativo na história de seus moradores e, como vimos, são transmitidos através de várias gerações. Foram as referências citadas que os estudantes desejaram preservar e transmitir para as gerações futuras, fortalecendo o reconhecimento de suas identidades e seus laços com a história local.

Na semana seguinte, no dia 6 de setembro, ocorreu a conclusão do curso de Inventário Participativo com a entrega dos certificados aos alunos. Paralelamente, durante o processo de formação dos alunos, o Observatório realizou as entrevistas com os integrantes co-fundadores do museu para inseri-las nos áudios tours do site e mapa virtual que estavam sendo montados. O site do museu contém parte do acervo, relatórios dos projetos realizados e uma exposição de longa duração com registros fotográficos de diferentes épocas, onde os integrantes do Sankofa narram as histórias da Rocinha a partir dos eixos temáticos mobilizados pelo museu.

A última visita de campo que estive presente ocorreu na ocasião da Quarta Escola de Ciência Avançada em Mobilidades: Memórias & Futuros, o SpMob 2023, dia 21 de junho na UNIRIO. O evento consistiu em promover o debate sobre a virada das mobilidades na teoria social com conferências de especialistas, seminários de pesquisas da área e, no último dia, a atividade de campo com o Favela Tour na Rocinha pelo percurso do Museu Sankofa. Neste dia, a dinâmica da visita ocorreu de modo diferente, tendo em vista o tamanho do grupo com mais ou menos umas 40 pessoas que participaram durante a semana no evento, contando ainda com o apoio do guia Erick que auxiliou o Firmino durante a atividade.

Diferente do primeiro itinerário em que eu havia participado anteriormente, o roteiro realizado nesta atividade seguiu por um caminho que nos levou até à Laje Portal Joanas Brasil, espaço idealizado por uma família que abre as portas de sua casa para receber turistas de

diversos lugares, vendem souvenirs e artesanatos, lanches, bebidas e refeições. Quando chegamos tocava bossa nova como música ambiente, como algo que turistas estrangeiros esperam ouvir quando chegam ao país. A laje é toda tematizada com as cores da bandeira brasileira, de onde é possível apreciar uma vista panorâmica da favela e muitos aproveitam para fotografar a vista. Saindo do Portal Joanas Brasil, descemos pelos becos, onde os visitantes foram recomendados a não fotografarem ao redor. Nesse caminho, foi possível ver algumas casas que funcionam como creches comunitárias.



Figura 14: Panorâmica da vista da Laje Joanas Brasil. Fonte: Própria autoria, 2022



Figura 15: Souvenirs Joanas Brasil. Fonte: Própria autoria, 2022.

Adiante, chegamos nos prédios construídos durante as obras do PAC, onde o Firmino nos contou que antigamente haviam ali becos com um metro de largura, falou também sobre as propostas de projetos de urbanização feitas para a Rocinha durante o programa, expondo a crítica dos moradores ao projeto que propunha a instalação de um teleférico no morro, já que a favela carecia de outras prioridades infraestruturais. Descendo pela Estrada da Gávea, viramos na rua Via Ápia, que após o livro do escritor Geovani Martins que retrata o contexto de instalação da UPP na Rocinha e como impactou a vida de cinco jovens moradores. Também é onde localiza-se os pontos de mototáxis da Rocinha, sendo uma das principais ruas de acesso à favela. Como de costume finalizamos a visita na passarela Oscar Niemeyer.

Como pudemos ver, o Museu Sankofa desenvolve um complexo sistema de mobilidades que coloca em fluxo as memórias da Rocinha tanto localmente, seja na produção de inventários participativos ou pela exposição de percurso; quanto fora da favela através de sua articulação com outros coletivos e instituições. No entanto, é a partir da noção de redes que a amplitude do sistema de mobilidades é revelada, ao demonstrar o alcance das atuações do museu no espaço-tempo globalizado contemporâneo por meio de suas mobilidades virtual e comunicativa. A mobilidade virtual refere-se à “circulação, em tempo real, proporcionada por tecnologias que diluem distâncias geográficas; navegar na Internet ou no ciberespaço”, enquanto que a mobilidade comunicativa diz respeito à “circulação de mensagens entre pessoas via dispositivos de comunicação – carta, telefone, e-mail, aplicativo de mensagens instantâneas, etc.” (FREIRE-MEDEIROS; LAGES, 2020, p.127). As mobilidades virtual e comunicativa foram proporcionadas a partir da criação do site do museu e do mapa virtual com os áudio tours.

Compreender as múltiplas mobilidades requer o entendimento de que elas estão sobrepostas em complexos sistemas de rede interdependentes da materialidade de elementos fixos infraestruturais. A concepção de complexidade implica avaliar a relação entre os padrões de grande escala global e a dinâmica específica dos eventos e das interações sociais. Os movimentos são sustentados e regulados por infraestruturas como ruas, prédios, construções, serviços de bens coletivos, e também pelas de redes e suportes de acesso à internet e informações, entre outros. Freire-Medeiros e Lages (2020), pontuam que “uma infraestrutura socioespacial de interação que é atravessada por circuitos de mobilidade que para ali convergem e, já transmutados, são projetados em várias direções” (Freire-Medeiros e Pereira da Silva, 2019: 82; ver Freire-Medeiros e Name, 2019).

Entretanto, a tendência de abordar as dinâmicas do mundo atual através do fenômeno das interações em rede, pode nos levar ao risco de cair no equívoco de que o tráfego dos corpos, artefatos materiais, imagens e informações são irrestritos, desconsiderando as desigualdades de



acesso de determinados grupos às infraestruturas, representando as imobilidades e fricções do sistema. Neste ponto, a revisão crítica da ideia de rede é concebida através da noção de capital de rede:

Em diálogo com as noções consagradas de capital econômico e capital cultural, mas reconhecendo a limitação destas no entendimento dos arranjos sociais em que a ausência física é a regra e a mobilidade espacial, imperativo e valor, o NMP propõe o conceito de “capital de rede”, definido como “a capacidade de gerar e sustentar relações sociais com pessoas não necessariamente próximas e que produzem benefícios emocionais, financeiros e práticos (embora isso envolva frequentemente vários objetos e tecnologias ou meios de construir redes [networking])” (Urry, 2007: 197). (FREIRE-MEDEIROS; LAGES, 2020, p. 130-131)

O capital de rede constituído pelo Sankofa tem Firmino como seu principal articulador, que viabiliza a interação entre atores e instituições como forma de captar recursos de políticas públicas, novos projetos vinculados a infraestruturas materiais, de serviços e de imaginários para manter o funcionamento e as atividades do museu ativos. A noção de capital de redes é composta por elementos que determinam o regime de mobilidade, por relações sociais que definem as possibilidades de circulação e de criar conexões. Como Freire-Medeiros e Lages (2020) pontuam, esses elementos são constituídos por documentos; recursos financeiros, qualificações como o domínio de idiomas; acessibilidades geográficas; capacidades físico-motoras; acesso a aparelhos de comunicação; lugares de encontros e informações; infraestruturas de transporte; utilização do tempo e recursos para gerir a rede.

Por outro lado, a impossibilidade de captação desses elementos adentra no âmbito das “relações de poder inscritas nos regimes que regulam mobilidades e imobilidades, o direito e o dever de chegar, de habitar e de partir” (FREIRE-MEDEIROS; LAGES, 2020, p. 129). Desse modo, o regime de mobilidades revela as fricções e descontinuidades do movimento, incorporando “a dimensão propriamente política em um quadro conceitual de entendimento da experiência subjetiva de mobilidade vis-à-vis as práticas normativas e dispositivos de vigilância que definem o que e quem pode (ou não) circular da forma o mais previsível e ao menor custo possível” (FREIRE-MEDEIROS; LAGES, 2020, p. 130).

Sendo assim, foi possível constatar que o Sankofa produz e impulsiona um complexo sistema de mobilidades por meio de diversos agentes em distintos campos disciplinares que se conectam mutuamente para a consolidação do próprio museu. A abordagem teórico-metodológica das mobilidades permitiu que analisássemos de modo abrangente as práticas e as interações, considerando não apenas os movimentos durante as visitas, mas também as conexões simbólicas, políticas e econômicas. Ao destacarmos a inter relação entre memórias,

museu e o turismo de base comunitária, buscamos compreender a importância das relações em rede que o Sankofa articula, especialmente dentro do contexto de sua parceria com o Observatório do Turismo em Favelas com a realização do projeto Destino Inteligente.

Considerando os desafios encontrados nas dinâmicas de construção da infraestrutura urbana e as políticas de remoções ao longo da história da Rocinha devido à produção do imaginário estigmatizado sobre as favelas na cidade do Rio de Janeiro, veremos adiante como a memória desempenhou um importante papel para a reivindicação dos direitos sociais e urbanos, transformando assim as formas das políticas públicas para a favela a partir do trabalho comunitário de autoconstrução e luta por habitação.

### **CAPÍTULO III: “A ROCINHA COMO UMA FAVELA QUE AO MESMO TEMPO ELA CONSTRÓI A CIDADE, AO MESMO TEMPO ELA SE CONSTRÓI”**

#### **3.1 Produção do discurso coletivo sobre os direitos urbanos e autoconstrução na Rocinha**

Vimos anteriormente que o sistema de mobilidades articulado pelo Museu Sankofa permeia distintos campos disciplinares e de ações nas áreas da memória, do patrimônio e do turismo de base comunitária. Entretanto, é a partir da imposição do regime de mobilidades que revelam-se as assimetrias políticas e sociais quanto às infraestruturas materiais de seus pontos fixos e às circunstâncias de fricção e imobilidades. Diante disso, veremos neste capítulo como esse regime é conferido nos discursos dos integrantes do Museu Sankofa ao mobilizarem as memórias sobre os processos de autoconstrução e favelização da Rocinha através do trabalho comunitário. Tendo em vista o histórico de marginalização das favelas que justificou as políticas de remoções por meio de representações externas, o uso das memórias dos moradores da Rocinha reverberou como estratégia de luta por permanência e, adiante, como forma de reivindicar políticas públicas para a implementação dos serviços básicos de infraestrutura.

A realidade das favelas se mostrou cada vez mais complexa, diante de suas populações heterogêneas e formas de organização próprias, evidenciando que as favelas não têm uma realidade fixa e imutável, mas que são decorrentes de contextos históricos, sociais e políticos transversais (MACHADO DA SILVA, 1967). Os desdobramentos de análises e entendimentos a respeito das favelas pelas ciências sociais proliferaram-se em diversos eixos de análise, como sobre suas agências e participações políticas, sobre suas experiências de urbanização e habitação, sobre seus aspectos históricos, culturais e simbólicos, e por último, sobre a violência e segurança pública (MEDEIROS; VALLADARES, 2003).

Os deslocamentos existentes no cotidiano da favela da Rocinha perpassam pelas dimensões da realização das condições de existência por meio do trabalho, da autoconstrução de moradias e dos serviços urbanos. É nesse sentido que Vera Telles (2010) apresenta as mobilidades urbanas como um plano de referência para descrever os movimentos da vida cotidiana e das espacializações corporificadas nas trajetórias individuais e coletivas que operam em função da realização dessas condições materiais de existência.

Telles (2010) cita que as mobilidades revelam múltiplas faces de um processo único de reorganização das condições de existência que articulam histórias pessoais às determinações coletivas, marcando as práticas nos espaços e circuitos urbanos, demarcando assim temporalidades sócio espaciais. Desse modo, espaço e tempo se entrelaçam nos eventos de mobilidades, onde são demarcadas três linhas de intensidade, a linha vertical da cronologia, a

linha horizontal das espacialidades e uma linha perpendicular. A linha da cronologia diz respeito à quando os tempos biográficos dos ambientes familiares se inter cruzam com o tempo histórico. A linha da espacialidade onde os tempos são efetivados nas práticas urbanas. Já as linhas perpendiculares referem-se aos eventos políticos realizados no espaço público, como as formas de ação coletiva, o problema da moradia, as práticas clientelistas de determinados territórios e a desigualdade de acesso às infraestruturas.

Telles (2010) ressalta que os percursos individuais e familiares perpassam várias fronteiras que indicam diversas modulações na vida urbana, e que mais importante do que traçar pontos de partidas e chegadas em uma cartografia social, é realizar o questionamento desses eventos através de seus pontos críticos, pontos de inflexão, de mudanças e de entrecruzamentos das histórias como uma zona de turbulência que redefinem as práticas, as atividades cotidianas e as destinações coletivas.

O trabalho comunitário e a participação social dos moradores na implementação das infraestruturas habitacionais e de serviços urbanos na Rocinha, enquanto um lugar que foi historicamente segregado, circunscreveu “os circuitos de práticas cotidianas, delimitando tempos, espaços e ritmos das mobilidades urbanas e as formas de acesso ou bloqueios à cidade e seus espaços” (TELLES, 2010, p. 85). De acordo com Telles (2010), a atuação de associações locais no âmbito das relações de poder das lutas urbanas, desempenha o papel de mobilizar a produção dos espaços disputando os recursos que dão forma às materialidades e artefatos, diante da distribuição desigual de acessibilidades, bens e serviços.

É nessa perspectiva que o Museu Sankofa remonta as histórias e memórias da Rocinha, ressaltando o papel das agências políticas de seus moradores nos tempos das remoções em prol do direito à moradia, onde a partir do trabalho comunitário ocorreu o processo de autoconstrução das moradias e dos serviços coletivos de saneamento básico, de saúde e de educação. Lygia Segala relembra em sua entrevista para o Observatório do Turismo em Favelas que o trabalho feito pelos moradores defendia uma perspectiva de auto urbanização com o intuito de transformar a favela em um bairro:

Era um trabalho comunitário que tinha como um eixo a resistência à remoção de favelas. É um período na história do Rio de Janeiro, né de muitas, desde dos anos 60, de muitas remoções para periferia, né? E a Rocinha na ali naquele canto de São Conrado, um dos metros quadrados mais caros do Rio de Janeiro tava na lista, né? Aquilo ali já estava assentado que enfim as remoções iam começar, e os locais que receberiam aqueles moradores e tudo mais. Então todo trabalho comunitário tinha no primeiro momento essa relação de confronto com o estado, de confronto com as políticas de remoção de favelas e defendendo uma perspectiva de auto urbanização. Então a campanha das valas, né de limpeza das valas e tudo mais, era o trabalho, né que você realizava no fim de semana, então entrava na vala, limpava, limpava e não

sei quê. E é preciso que nós os moradores façamos, né que dá transformando aqui o nosso, a favela num bairro, com água com isso com aquilo pá. Então eram reivindicações urbanas, eram reivindicações por bens de consumo coletivo. É que mobilizavam, né, aqueles moradores já definidos em determinados locais, né. E naqueles locais a mobilização, né de vizinhança e tudo mais. (LYGIA SEGALA, 2023)

Tendo em vista que a partir da década de 80 as políticas de remoções não foram mais vistas como uma saída para a situação das favelas a partir das políticas de urbanização das favelas com o Núcleo de Regularização de Loteamentos<sup>29</sup>, incentivando o trabalho comunitário pela profissionalização técnica dos moradores e regularizando assim os serviços públicos essenciais de saúde, educação, fornecimento de energia e água. Com isso, a Rocinha adentra uma segunda etapa do trabalho comunitário, que resultou na criação da XXVII Região Administrativa - Rocinha, criada pelo Decreto N. 6011, de 04 de agosto de 1986 e posteriormente, a delimitação da Rocinha como um bairro a partir do decreto da Lei nº 1995 de 18 de junho de 1993.

José Martins, cofundador do Museu Sankofa, foi o primeiro administrador regional da Rocinha, onde foi levado em consideração sua participação de liderança na implementação da primeira rede hidráulica feita pelos moradores, com um projeto que começou em 1972, sendo inaugurado em 1976. Martins enfatiza que sua história se relaciona com a história da luta pela água na Rocinha: “Eu acho que a minha história, que eu disse que era a história da água, ela nasce na Igreja Nossa Senhora de Aparecida, a luta pela água foi uma reunião ali. A Nossa Senhora Aparecida ficava no Largo do Boiadeiro número quatro, que é dentro do bairro Barcelos”. Ele relembra ainda como ocorreu o processo de eleição para o cargo e descreve sua função na Região Administrativa como representante da prefeitura:

Mas e com essa história de estar nessas lutas o Firmino lembrou, a Rocinha tem uma Região Administrativa. A cidade do Rio de Janeiro é dividida acho que trinta e poucas regiões administrativas. E quando eu entrei, foi criada a Região Administrativa no governo Saturnino Braga. E foi feito uma eleição com os moradores filiados ao partido dele, na época o PDT, não sei se eu posso falar dos partidos, concorrer a vaga, foi escolhido três nomes, melhor foram quatro candidatos, ele pegou a lista dos três nomes, eu fui o segundo mais votado, e ele me escolheu pela minha história, pelo meu trabalho como administrador regional, que eu fui o primeiro administrador regional da Rocinha. Naquele tempo tinha 27, ele criou mais três, fez 30, e agora acho que tem 35, 36. A Região Administrativa é a representação da Prefeitura no local. No nosso tempo foi muito difícil, mas foi muito bom para mim. Porque a gente não tinha sede, não tinha nada, eu era administrador volante, né. Com muitos, seis meses depois eu

<sup>29</sup> Núcleo de Regularização de Loteamentos. Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: <

conseguia nomear o assessor do administrador direto e quando eu saí deixei uma sede alugada com cinco funcionários da Prefeitura requisitado para trabalhar. Com o processo da da Região Administrativa eu fui eleito, por ser filiado ao partido, sim, mas teve a eleição. O próximo Prefeito que veio, acabou com a eleição, indicou o administrador. No governo de Saturnino Braga o conselho governo comunidade tinha uma reunião mensal do Conselho comunidade, que era os órgãos da comunidade e os órgãos públicos, ele não era deliberativo, mas ele era consultivo, ele consultava as necessidades locais, e essas necessidades era feita uma ata e encaminhava ao prefeito e ele vinha, encaminhava alguma coisa ou não, né? Mas havia uma abertura. O prefeito seguinte acabou com a eleição e acabou o conselho comunidade. Para resumir, acabou também com a necessidade que o administrador tinha que ser um morador da comunidade. Hoje o administrador, já passaram vários que não foram da Comunidade. E naquele tempo eu deixei cinco funcionários requisitado e mais esse senhor que sou eu, seis e o administrador sete. Eu não tenho certeza, mas se tiver três pessoas na região administrativa é muito, né? Depois desse tempo que era para ampliar, infelizmente. Como eu disse o que foi bom para mim, foi para aprender e entender como a máquina pública é complicada. Porque a gente, eu sempre falo de uma história, na minha posse eu fui perguntado por um morador, que que é, como é que é deixar de ser comunidade e ser poder público. Eu respondi a ele, até usei isso da posse, que eu não tava deixando ser comunidade, tava somando as experiências com poder público para tentar junto com a comunidade resolver as questões. E vi o quanto é difícil, a gente como administrador resolveu menos do que como o morador lutando pela comunidade (JOSÉ MARTINS, 2023)

No documento de lei que tornou a favela da Rocinha como um bairro<sup>30</sup>, previu a execução da regularização urbanística com o reconhecimento dos logradouros pelo sistema de alinhamento e loteamento de casas, a implementação de saneamento básico, a ampliação da iluminação pública, a recuperação das condições ambientais com reflorestamento; entre outras propostas. Embora essas políticas públicas para a regulamentação urbana tenham se tornado uma conquista para a população, boa parte delas já haviam sido iniciadas no processo de autoconstrução da favela da Rocinha com os mutirões de limpeza das valas e canalização de água, assim como relatou Martins, destacando a importância do papel da participação comunitária, sobretudo das mulheres nos mutirões:

Olha já tinha alguns inquilinos, estou falando dos proprietários, quase cem. Eu imagino que naquele tempo, a gente tivesse aí umas 1200 famílias, de 1000 à 1200 famílias. Então foi um pacto muito grande. Sem água não há vida, né? Então isso foi muito importante. Por isso que eu consigo dizer que eu sou o homem das águas, vim de Hidrolândia, é uma cidade do nordeste com nome de água, né. Ganhei o primeiro dinheiro carregando água e a minha história segue com a implantação da rede de água. E aí eu digo sempre, a partir daí a minha história, eu falo não sei brincando, mas é que eu fui contaminado pelo vírus da participação. Depois que terminei o processo da água, eu entendi que o coletivo é possível mudar muita coisa. E daí para cá, eu não parei mais, tô sempre envolvido nas lutas sociais. A gente descobriu que o resto tava assim, já sabia mas, no processo era necessário a canalização de água, participei do processo do grupo Mutirão que fazia também puxado pela igreja católica, que fazia a limpeza nas valas todos sexta-feira reunia à noite, domingo fazia a limpeza. Essa

<sup>30</sup> Lei nº 1995 de 18 de junho de 1993. <<https://www2.rio.rj.gov.br/smu/buscafácil/Arquivos/PDF/L1995M.PDF>>

limpeza chegava a 100 pessoas, essas 100 pessoas eram 25 a 30 homens no máximo, o resto eram mulheres e crianças. Porque depois a gente percebeu, descobrindo que as mulheres que fica em casa, né? É quem sofre a necessidade quando a água, quando alagava as casas, né. Os homens chegavam tomavam uma cachacinha e tal, que nem sempre pegava acompanhava o processo. Isso foi um trabalho muito interessante. Depois eu participei de uma luta também para implementação de uma passarela na parte final da autoestrada Lagoa da Barra, passarela essa que o estado quebrou, acabou com a história da comunidade e construiu outra passarela que custou 14 milhões de reais. Aonde esse dinheiro podia ser investido em saneamento básico, que é muito mais importante do que a passarela, até porque a passarela já existia. (JOSÉ MARTINS, 2023)

A auto urbanização da Rocinha ocorreu como resultado de décadas de organização política pelo trabalho comunitário dos moradores nas áreas tanto do saneamento básico, quanto da saúde e educação. O Centro Municipal de Saúde Albert Sabin, inaugurado em 1974, é representado como um marco na história da Rocinha por Maria Helena, moradora da Rocinha que foi enfermeira e diretora da primeira unidade de saúde local. Maria Helena destaca a luta dos moradores pela saúde e para conseguirem a primeira unidade de saúde da Rocinha:

A unidade é um marco, não tem jeito. Mas tem, que eu teria, eu acho que eu tenho tantas coisas. As minhas piores coisas são as malcriações com meu dedinho em cima das pessoas comigo, você nunca. Eu acho que uma das grandes coisas, não vão falar dos últimos anos, foi a pintura, o retrato sanitário da Rocinha, escrito no paredão que a gente chama da outra, né? Que graças a meu companheiro Firmino... Estrada da Gávea é o paredão da UPA aquela contenção toda né, é na curva do S. Então, é bem interessante aquilo, porque a gente estava buscando alguma coisa em grafite. E eu disse, Firmino, tem que ser alguma coisa que represente o papel da Rocinha, da Rocinha na luta por saúde, a gente vai inaugurar isso dia oito e não pode ficar né? E a gente, o Fernando, a gente tem um monte de grafiteiro por aí, a gente vai buscar o pessoal e vamos fazer. Eu falei que que a gente tem de história? A gente tem de história o Tagarela, né? Tem pontos importantes, né? Aí cada quadrado ali tem um histórico do Tagarela, que aí culmina com que a gente tava lançando, que a estratégia de saúde da família, que é o PSF, Programa de Saúde da Família que hoje a estratégia né? E tem um marco importante, né? Que dentro da trajetória, né a luta dos moradores pra conseguir a primeira unidade de saúde, inauguração dela, depois a luta dos moradores pra não ter poliomielite, a campanha de vacinação. Então aquilo ali foi um marco muito grande que a gente pretende, eu espero que a gente consiga, a gente vai ter que trabalhar muito bem, repintar aquilo, regrafitar da mesma forma (MARIA HELENA, 2023)

Rose Firmino, integrante do eixo da educação do Museu Sankofa, enfatiza que mesmo antes da Rocinha ser constituída como um bairro já haviam equipamentos de educação e saúde, entre outras estruturas que baseiam os critérios para a regularização urbana da favela como um bairro:

E você vê, mesmo a Rocinha sendo conhecida como um bairro e já vai completar agora 30 anos que ela foi constituída enquanto bairro, porque para ser constituído

enquanto bairro você tem que ter um mínimo de estrutura que é escola que é posto de saúde. É escola, posto de saúde, você tem que ter um posto, é uma delegacia, um posto de atendimento, você tem que ter um supermercado. Você tem que ter, tem alguns critérios para poder você, ser constituído o bairro. E você vê que a Rocinha é constituída bairro. Mas uma coisa é ser constituída, outra coisa é a sociedade aceitar que ela é um bairro e que as pessoas que moram nelas são pessoas trabalhadoras, idôneas, que são pessoas felizes, que pessoas que trabalham, que estudam. Sabe? (ROSE, 2022)

Tânia Rodrigues, que trabalha na educação comunitária na Rocinha desde a década de 80, relembra o contexto de discussão do Plano de Estrutura Urbana para a Rocinha após sua constituição como um bairro, apontando para as descontinuidades a respeito da implementação das políticas públicas de urbanização e saneamento. Tânia relata ainda a incompatibilidade entre o planejamento das políticas públicas de infraestrutura e a densidade populacional na Rocinha aferida pelo IBGE, nos dizendo que a Rocinha é muito mais populosa do que consta nos dados oficiais:

Eu lembro. Eu lembro, eu lembro quando a Rosa Fernanda, a Rosa, a Solange Amaral colocou decreto lá, foi puramente político. Na época, eu lembro quando foi em 93, quando o César Maia assumiu a primeira gestão e que nós fomos aí para a R.A. essa aí em cima. E aí tinha muitos serviços para lá, eu tava lá. Eu, Regina, o pessoal, o Ronaldo. E nós entregamos essa... o Oliveira.. que nós o R.A. era lá no 411. Ele fez questão de deixar o prédio pronto para o Jorge Mamão que assumiu na época, né? Então a Solange Amaral veio assim que ela era bam bam bam do César. Maia. Foi altamente político, Porque estava se discutindo PEU né? Que é o Plano de Estrutura Urbana. As pessoas discutiam, discutiam, discutiam e não saía do lugar. Porque qual era a discussão principal? A questão da urbanização e saneamento. Mas isso ficava pro segundo plano. Aí você tem, aí você tinha escola. Botaram o CIEP lá embaixo. Porque o que eles fizeram foi o seguinte, é não importava o número de pessoas que a gente tinha na Rocinha. Botava o que o IBGE dava. Na época o IBGE deu 36.000 habitantes, a gente já tinha 90 mil. Quando deu 90 a gente já tinha 130. Então, entendeu? Então com base, nessas estatísticas oficiais, que eles fizeram bar que ele já tinha tudo lá pronto. E posso te contar uma coisa? Não mas sair disso, essa questão de urbanização e de infraestrutura etc e tal, cara, sabe assim é triste ver isso sabe você vai explodir né? Desculpa, porque tá saturado, tá saturado. A luz de novo, já tá insuficiente, você tem que fazer toda uma manutenção de novo. Então tudo tá caducando. E assim a gente fala assim, Ah, porque é um bairro. É no papel, mas aí a justiça não prevalece. Vale o que tá escrito não, não vale o que tá escrito na realidade. Daí foi um ato totalmente político. E aí oficialmente eles fazem as estatísticas todas com base no IBGE. Por que que não pega os dados estatísticos pelo número de pessoas que são atendidas aí na Clínica da Família? Isso não serve, porque não é um dado estatístico oficial, né? Vamos ver agora quanto o Censo vai dar aí de pessoas que moram, de habitantes da Rocinha. (TANIA, 2022)

A luta por habitação entre as classes populares é estreitamente ligada às reivindicações de políticas públicas de planejamento urbano e de infraestruturas que compõem a cidade. Nesta perspectiva, Pierobon (2021) ao investigar a luta por habitação em uma ocupação popular, nos diz que “as infraestruturas são o substrato da vida urbana e estudá-las é entender os ritmos da vida cotidiana por um outro ângulo”. A garantia da distribuição de água, energia elétrica e



saneamento básico são formas de manter a habitação como direito, incorporado à uma agenda política. Os estudos que se ocupam na investigação da distribuição desigual desses elementos, “têm aberto caminhos para trabalharmos questões antropológicas fundamentais, como afetos e conflitos; esperanças e imaginações; modernidade, desenvolvimento e temporalidade; produção de Estados e de mercados, do público e do privado, do formal e do informal (Appel et al. 2015) e, aqui incluo, do legal, do ilegal e do ilícito (Telles 2010)” (PIEROBON, 2021).

Pierobon (2021) destaca ainda o papel das mulheres nas lutas pela habitação e infraestruturas, considerando que “gênero é central para compreendermos a importância do trabalho manual feito pelas mulheres para garantir os ritmos e a rotina da vida diária. O enquadramento do trabalho está no “cotidiano” e nas ações realizadas pelas mulheres para manterem a vida social diante da instabilidade que caracteriza suas vidas”. Tanto no caso analisado por Pierobon, como na Rocinha, as questões de gênero são fundamentais para o entendimento da produção do meio urbano e nas lutas por infraestruturas, diante das atuações de mulheres como a Tânia, a Rose e Maria Helena, por exemplo.

A concentração populacional da Rocinha cresceu em função da oferta de infraestrutura, de equipamentos de serviço públicos da educação, saúde, lazer, e da oferta de empregos nos bairros próximos, o que caracterizou um modelo de urbanização periférica (KOWARICK, 1979). No entanto, a regulamentação da favela da Rocinha como um bairro não transformou a sua estrutura urbanística de favela. É o que Maria Helena, cofundadora do Sankofa, fala sobre esse processo e a importância do museu para a conscientização da necessidade de melhorias constantes dos serviços públicos na Rocinha:

O museu, eu acho e eu tenho certeza que é um dos grandes movimentos que hoje a gente tem dentro da Rocinha, para o mundo né. Que a gente tem que engrossar ele e caminhar. Porque eu não vejo outra saída, principalmente com o histórico desse hoje bairro, né? Já é bairro desde 93, mas o ele continua né? Ele tem legislação de bairro, mas continua com a sua estrutura de favela, né? Não tem uma organização urbanística voltado ao que a gente chama de um bairro, né? Não é, não preciso ter ruas lindas e maravilhosas, eu não preciso ter nada disso. Eu preciso ter água. Preciso ter coleta de lixo. Preciso ter esgoto, preciso ter espaço, preciso ter não afetar o meio ambiente, ter uma organização espacial para que não afete o meio ambiente. Então assim, o que eu vejo do museu é isso (MARIA HELENA, 2022).

A autoconstrução ocorreu como contraponto à intensificação do processo de espoliação urbana (KOWARICK, 1979) nos arredores da Rocinha, onde o Estado responsável pelo fornecimento de serviços de infraestrutura de bens de consumo coletivo, não ofereceu as condições para a realização da reprodução da vida social nas favelas de forma igualitária. Sobre a questão habitacional, entendendo-a como modo de subsistência para a reprodução social da

vida, Kowarick (1979) nos diz que o desenvolvimento da urbanização nas cidades brasileiras ocorreu em conjunto com a autoconstrução de residências realizada pelas classes trabalhadoras como estratégia de subsistência diante do déficit de moradias populares e como “fórmula que rebaixa o custo de reprodução da força de trabalho, permitindo realizar uma extração do excedente econômico apoiada em salários que podem ser constantemente deprimidos”. Desse modo, o investimento do Estado no desenvolvimento crescente dos centros urbanos ocorreu em detrimento das favelas, de modo que segregou e excluiu as populações empobrecidas das políticas de urbanização.

Ao ser perguntado como apresenta a Rocinha em guiamento, Firmino reforça a ideia de que a favela também é cidade, diante da mão-de-obra de trabalho que a população da favela fornece para a movimentação socioeconômica nos bairros vizinhos, do mesmo modo que devido à deficiência dos serviços infraestruturais básicos e do problema habitacional, afirma que a favela se constrói:

Então, eu apresento a Rocinha como uma favela que ao mesmo tempo ela constrói a cidade, ao mesmo tempo ela se constrói. Ao mesmo tempo que ela constrói o espaço de moradia e desenvolvimento e o crescimento da cidade, ela também faz, os moradores fazem o mesmo na favela da Rocinha. Então, é uma via de duas mãos. Sempre nessa lógica de que favela é cidade (FIRMINO, 2022)

Os primeiros anos após a Rocinha ser considerada como um bairro foram marcados por negociações e planejamentos dos moradores junto ao poder público para a regularização de serviços e a iniciação de obras infraestruturais. No início do anos 2000, a regulamentação da rede de energia elétrica pela Light, foi mediada através de uma organização interna chamada Rocinha 21 como relata Tânia Rodrigues:

Então, a Light ela entrou na Rocinha para fazer a contagem, para fazer uma regularização. Era muito, quer dizer, que tá acontecendo até hoje, então a gente tinha relógio, não tinha uma contagem, não tinha. Então a Light veio para fazer uma regularização de colocar o posteamento, os relógios de luz e fazer uma normalização. A Light ainda não tinha sido privatizada. É, tinha, tinha sido privatizada. Então ela vem com um projeto muito grande, né? Que esse projeto durou acho que quase cinco anos, seis anos, não lembro bem direito. Além de fazer isso, ele pegou a proposta de estar dentro da Rocinha para trazer educação, cultura, então através da Light, a Rocinha ficou esses dois anos assim levando muita informação. O projeto era, então a Light tava precisando de uma organização social para fazer parceria com esse projeto. E aí a Rocinha 21 foi uma da organização que na época ela ficou fazendo essa gerência Light e Rocinha 21. E aí que que aconteceu? Nós tínhamos que recrutar, né, pessoas da Rocinha para levar né lá para fazer parte dessa equipe. Existiu uma gerência que a gente também indicou. E existia essas pessoas que iam trabalhar lá, então nós conversamos aí foi implantado o projeto, né? E o projeto era um projeto que tinha uma verba que vinha não sei se era mensalmente, era a verba mensalmente, não lembro quando, mas era bem assim específica que ali dentro pagava os funcionários.

Então tinha uma série de fatores, então tinha uma gerência. A gente ficava só como uma organização que fazia intercâmbio, né, entre essa gerência e prestação de conta na Light. (TANIA, 2022)

Em 2007, o debate sobre a urbanização das favelas ganhou forças durante o contexto de lançamento do Programa de Aceleração do Crescimento - PAC. O PAC foi um programa do governo federal que teve o objetivo de impulsionar o desenvolvimento do país através do investimento estatal em uma série de políticas públicas de cunho econômico e social. Entre as propostas do programa, destacou-se o investimento em infraestrutura nas áreas de transporte, energia, saneamento e habitação. No Rio de Janeiro, as ações do PAC concentraram-se principalmente nas grandes favelas da cidade, como no Complexo do Alemão, nos morros do Pavão-Pavãozinho e Cantagalo e na Rocinha. Fabiana Izaga e Margareth Pereira (2014), pontuam que nas favelas contempladas pelas políticas do PAC, “as questões de mobilidade urbana tiveram destaque, contribuindo para a discussão sobre os modos de integração das favelas com a cidade formal e sobre novos modos de transporte e de deslocamento”.

Na Rocinha, “o conjunto de obras que compõem o PAC Rocinha pode ser classificado em três esferas: a construção de novos prédios para serviços e equipamentos públicos – como creche, biblioteca e equipamentos esportivos –, as ações de urbanização, acessibilidade e saneamento e, enfim, a construção de unidades habitacionais” (IZAGA; PEREIRA, 2014, p. 108). Nesse meio, as organizações locais buscaram agir participativamente através dos Comitês Populares que viabilizaram as demandas dos moradores junto aos projetos de intervenções urbanísticas do PAC na favela<sup>31</sup>. É o que demonstra a fala de Martins ao falar sobre a atuação da Ong Rocinha Sem Fronteiras nas negociações frente aos planejamentos do PAC:

É, como eu falava antes da questão do saneamento, a gente teve uma luta do Rocinha Sem Fronteiras, fez várias reuniões, que teve o PAC, e a gente sempre lutando por saneamento e o PAC não chegou a executar 70 a 80% do previsto. E desse dinheiro nada pro saneamento. E depois veio o PAC 2 e o PAC 2 ele previa um teleférico na Rocinha. Então a gente po, mas não é possível, né? Primeiro saneamento né, pro teleférico se tiver dinheiro sobrando vocês fazem, agora a gente quer saneamento, aí começamos uma luta. E nós tivemos, aí que eu falei, no momento que a gente tinha 100 pessoas nas reuniões, era quando você discutia essa questão do teleférico e saneamento. A gente fez atos, a Associação dos Moradores defendia o teleférico, não sei o motivo, mas há quem diga que o governo do estado comprava eles para isso, não sei se é real. E nós, o grupo do saneamento e outros grupos, como o próprio Museu Sankofa, mais tarde veio o Rocinha Resiste também apoiou, estava sempre

---

<sup>31</sup> O projeto do PAC realizado na Rocinha, foi idealizado e escolhido por votação popular anos antes das intervenções do programa, através do Concurso Nacional para a Urbanização da Rocinha em 2005. O concurso foi promovido pelo governo do estado em parceria com o Instituto de Arquitetos do Brasil, onde o projeto vencedor foi da equipe do arquiteto Luiz Carlos de Menezes Toledo (IZAGA; PEREIRA, 2014, p. 107)

defendendo o saneamento. A Dilma veio na Rocinha, apresentou, disse que podia estar liberado um bilhão e 600 milhões de reais para resolver a questão da Rocinha. Um dia desapareceu, nem saneamento, nem teleférico. Depois nós tivemos recentemente o governo Wilson Witzel, veio na Rocinha e disse que tinha dois Bilhões de reais para sanear a Rocinha e fazer todos os seus benefícios necessários, que era o saneamento, construções de casa, que quando você vai tirar as valas, tem que tirar a família. Esse projeto andou um pouco, não foi discutido muito com toda a comunidade, mas teve levantamento, é um processo. É, Witzel é caçado, o Cláudio Castro assume, sumiu com dinheiro também. Ou seja, a Rocinha já perdeu 3 bilhões e 600 milhões de reais destinada a saneamento básico. A gente espera que os governantes criem vergonha na cara e liberem o recurso para sanear a Rocinha (JOSÉ MARTINS, 2023)

As obras do PAC Rocinha foram iniciadas em 2008, tendo como principais diretrizes “uma forma participativa de atuação para a urbanização de valas, a criação de acessos, a integração aos bairros vizinhos e a delimitação de uma área exemplar de atuação no miolo da comunidade” (IZAGA; PEREIRA, 2014). Nesse sentido, o projeto teve como estratégia viabilizar uma maior acessibilidade e mobilidade dentro da favela, do que em relação aos meios de deslocamentos para fora da favela, tendo em vista a diversidade de transportes que transitam pela Estrada da Gávea. Segundo Izaga e Pereira (2014), as intervenções realizadas se concentraram no alargamento e pavimentação de ruas mais estreitas e na criação de sistemas de planos inclinados nas ruas mais íngremes, para facilitar a acessibilidade de pedestres e conduções como os moto-táxis. Além disso, a partir dos Comitês Populares foi criado o Plano de Desenvolvimento Sustentável da Rocinha visando fortalecer a sustentabilidade ambiental e econômica da região.

Ainda que as políticas de urbanização em favelas tenham tido momentos de rupturas e continuidades, houve na implementação dessas políticas um ideal de integração da favela ao asfalto, embora a ideia moralizante do imaginário social reforce a discriminação e a imagem de um território a parte da cidade. O discurso coletivo dos grupos políticos locais sobre os direitos urbanos na Rocinha defende o pensamento de uma favela integrada às mesmas políticas públicas do asfalto com as mesmas condições infraestruturais, intencionando promover uma identidade social afirmativa para os moradores, rompendo assim com os estigmas relacionados à favela. Neste caso, o Museu Sankofa visibiliza o discurso coletivo dos direitos urbanos ao valorizar a narrativa do trabalho comunitário de autoconstrução da Rocinha, assim como questiona os pontos críticos e as fricções encontradas ao longo da história e das memórias do lugar.

Sendo assim, veremos adiante como o imaginário sobre as favelas foi construído a partir de discursos e representações estereotipadas de diferentes setores que propuseram pesquisar e

intervir sobre o fenômeno das favelas, colocando-as como espaços da pobreza, da criminalidade e de insalubridade, contribuindo assim para o antagonismo dicotômico entre a favela e a cidade.

### 3.2 Mitos, dogmas e estigmas: como as representações e discursos externos interviram sobre a favela

A questão sobre as representações estigmáticas sobre as favelas é recorrentemente suscitada para demonstrar como os discursos criados justificaram a segregação urbana e as políticas de remoções nesses espaços. Diante do fenômeno da favelização nos centros urbanos, distintos campos do conhecimento buscaram intervir sobre o “problema da favela” com análises e propostas que não atendiam à realidade, produzindo um imaginário repleto de estereótipos. Neste sentido, abordaremos nesta seção como ao longo da história das favelas, suas imagens foram constituídas a partir de representações externas como retrato da pobreza, da violência e de disseminação de doenças, que influenciaram a forma como a sociedade olha para esses espaços.

De acordo com Medeiros e Valladares (2003), a Rocinha foi favela mais estudada ao longo do século XX, momento no qual os estudos e intervenções sobre as favelas cariocas nas áreas do jornalismo, do urbanismo, da medicina, da assistência social, entre outros campos disciplinares, produziram análises que vieram a reforçar representações que ocasionaram o antagonismo entre favela e cidade.

Em *A invenção da favela*, Lícia Valladares (2005) reconstituiu as imagens e representações produzidas desde o mito fundador da categoria favela e o desenvolvimento de suas diferentes concepções como um fenômeno urbano pesquisado por distintas áreas de interesse. Segundo Valladares (2005), “esta multiplicidade de interpretações e olhares - legado de jornalistas, médicos, engenheiros e urbanistas, que escreveram antes mesmo de as ciências sociais entrarem em cena - atestam representações, imagens e vocabulário, utilizados em tempos diversos por atores sociais diferentes”.

Ao promover a periodização desse processo a partir da lógica das representações, escapando assim da história das relações entre a favela e o Estado, Valladares (2005) resgatou como a categoria foi inventada através de seu mito de origem que remete à ocupação do Morro da Providência, antigo Morro da Favella (1887), pelos combatentes da guerra de Canudos existente na obra *Os sertões* (1902) de Euclides da Cunha, e a sua descoberta por intérpretes e pensadores externos a posicionaram como problema social e urbano. Analisou assim as favelas como heranças dos antigos cortiços, considerados “locus da pobreza”, moradia das “classes

perigosas”, “antro da vagabundagem e do crime”, e “lugar propício às epidemias, constituindo ameaça à ordem social e à moral”.

O aumento da população na cidade do Rio de Janeiro com a abolição do trabalho escravo e o aumento do fluxo migratório para a antiga capital, desencadeou a crise de moradia entre os séculos XIX e XX, tendo em vista o baixo percentual de construções residenciais. Nesse contexto, a população pobre e negra passou a ocupar as encostas dos morros da cidade, atraindo o olhar interventor do poder público. Ao longo do processo de favelização, diferentes projetos políticos foram acionados para solucionar a questão das favelas, vistas como sinônimo de atraso e desordem.

Foi durante o período republicano, no início do século XX, que os projetos de reformas urbanas foram implementados no Rio de Janeiro, modificando seu status de cidade-colonial para cidade-capital. Os efeitos dos discursos da modernidade europeia demarcaram as representações e as relações sociais que reafirmaram seus valores nos modos de vida na cidade. A transformação da cidade-objeto em cidade-discurso valeram-se de suportes de imagens que buscam modificar suas práticas e relações a partir do ideal de ordem civilizatória. O enrijecimento dos hábitos e das relações demonstra a marca da virtude do projeto civilizatório através da lógica do controle e disciplinarização diante do avanço do crescimento populacional (PECHMAN, 1999).

Sob os discursos da modernidade e da modernização, as primeiras reformas urbanas na capital republicana na época tiveram a intenção de legitimar o novo modelo político republicano vigente em esfera nacional. As reformas implementadas na cidade carioca seguiam as concepções do progresso e da racionalidade, demarcando o caráter civilizatório de controle e disciplinarização destes projetos em relação à emergência das favelas. Os ideais republicanos pautados sob a lógica do positivismo científico e seus valores de ordem e progresso, fundamentaram as políticas eugenistas de hierarquização racial, que legitimou a segregação urbana das favelas cariocas, diante do contingente populacional negro de seus habitantes. Segundo Valladares (2005), neste momento “o conhecimento estava submetido à uma ordem prática: conhecer para denunciar e agir, conhecer para propor soluções, para melhor administrar e gerir a pobreza e seus personagens; e a ciência se pôs a serviço da racionalidade, da ordem urbana e da saúde da população de suas cidades”.

As intervenções urbanas realizadas pela Reforma Pereira Passos entre 1902 e 1906, foram responsáveis pela primeira grande ação remocionista no Rio de Janeiro, colocando fim aos cortiços de habitações coletivas, demolindo os morros favelizados da região central, o que deslocou as populações pobres para as regiões periféricas da cidade. Neste momento,

Valladares (2005) pontua que a problematização do processo de favelização contou com o “forte respaldo do diagnóstico higienista aplicado à pobreza e ao cortiço” sinalizado no relatório técnico sanitário do engenheiro Everardo Backheuser.

Lícia Valladares (2005) também aponta para o papel do médico sanitaria, engenheiro e jornalista Mattos Pimenta, que empreendeu a primeira grande campanha contra as favelas, apresentando-as nos jornais como “lepra da estética” urbana, que visou favorecer seus negócios no mercado imobiliário:

Naquele momento, com apoio da imprensa carioca e dos poderes públicos, ele empreendeu a primeira grande campanha contra a favela, inscrita em um projeto mais amplo de modernização e embelezamento do Rio de Janeiro. Mais do que qualquer outra personagem de seu tempo, Mattos Pimenta contribuiu para a transformação da favela em problema, combinando o discurso médico-higienista com o reformismo progressista e os princípios de um urbanismo ainda mais ambicioso que o de Pereira Passos (VALLADARES, 2005, p. 41-42)

A produção dos discursos jornalísticos que corroboravam com o reconstrucionismo civilizador da cidade foram marcados por três fatores: a condenação dos hábitos relacionados à sociedade tradicional, a negação da cultura popular, a expulsão das classes pobres do centro da cidade e a promoção do cosmopolitismo. Foi desse modo que Rômulo Mattos (2009), conferiu a partir da análise dos jornais da época, a estigmatização das favelas como espaços que habitam a “classe perigosa”:

No período das reformas urbanas, enquanto o Rio de Janeiro se modernizava, as favelas iam consolidando a sua condição de territórios das “classes perigosas” na grande imprensa. Desde o início do século XX, pelo menos, as favelas eram associadas às imagens de perigo nos jornais cariocas. Em 1902, por exemplo, o Morro da Favela havia sido definido pelo Correio da Manhã como “o perigoso sítio [...] bem conhecido nos anais da polícia”, cuja população seria composta por “celerados”, “malfeitores”, “perversos” e até um “Sátiro Sanguinário” (MATTOS, 2009, p. 163)

O problema habitacional da classe popular evidenciou um enorme desafio social para os chefes administrativos municipais que foram ocupando o cargo, demonstrando a necessidade de construção de vilas e conjuntos de moradia para os trabalhadores. Ainda assim, segundo Rômulo Mattos (2009), para a insatisfação das classes dominantes que ansiavam por uma cidade-capital que representasse os valores civilizatórios pelos ideais republicanos, depararam-se com os efeitos indesejados das grandes reformas urbanas, tendo ocorrido nesse período a primeira grande expansão das favelas no cenário urbano carioca.

As representações negativas sobre as favelas construídas pelas imagens discursivas estigmatizadas veiculadas pela imprensa refletiram décadas depois sobre as favelas, tornando-

se justificativa para suas remoções em outros projetos de reformas urbanas, como no Plano Agache durante a década de 20. A convite do prefeito Antônio Prado Júnior, o urbanista francês Albert Agache desenvolveu o plano de modelo nacional de expansão e renovação da cidade do Rio de Janeiro. Agache tornou-se o primeiro estrangeiro a escrever sobre as favelas, buscando compreender a causa deste fenômeno urbano, percebendo que “elementos exteriores à pobreza, como as dificuldades burocráticas de acesso à moradia, são também fatores explicativos do apelo das favelas”, chegou a perceber “os processos de constituição dos laços sociais nas favelas, inclusive a emergência de atividades econômicas, em termos quase sociológicos” (VALLADARES, 2005, p.48). Consta no Plano Agache que “como a cidade apresentava já uma ocupação de suas áreas elevadas, Agache fez referência às favelas, considerando-as cidades-satélites de formação espontânea, formadas por uma população variável e avessa à higiene, cuja solução seria a construção de casas populares, capazes de civilizar essas populações” (RODRIGUES; OAKIM, 2015, p. 34).

A partir da década de 30 com o regime de Vargas (1930-1945) e a nomeação de Pedro Ernesto (1931-1934) como prefeito do Rio de Janeiro, o caráter higienista atribuído às moradias populares foi retomado, embora a questão da moradia tenha sido prioritária com o desenvolvimento do clientelismo político nas favelas. De acordo com Valladares (2005), Pedro Ernesto inaugurou um novo tipo de relação com a população de favelas, através de políticas assistencialistas, com “o reconhecimento de fato, da existência das favelas e da necessidade de melhorar as condições de vida dos favelados, contrariando a solução única de sua destruição anteriormente proposta”. No Código de Obras de 1937, a favela é citada de forma ambígua como um problema a ser controlado e administrado, visando a sua eliminação e a transferência dos moradores para os conjuntos habitacionais em processo de construção durante o período.

Em 1948, foi realizado o primeiro Censo de Favelas, publicado pela prefeitura do Distrito Federal em 1949 que demonstrou a complexa realidade urbana e social do fenômeno da favelização, fazendo com que as ciências sociais se ocupassem cada vez mais sobre a temática. Este censo foi uma das primeiras tentativas de avaliar a condição socioeconômica da população favelada a partir de dados oficiais, tendo o objetivo de um maior controle e disciplinarização sob seus habitantes (MEDEIROS; VALLADARES, 2003).

Ainda que os dados das pesquisas dos censos procurassem desvendar as condições socioeconômicas das populações nas favelas, as categorias dogmáticas produzidas para suas representações insistiram na ideia da favela como local do crescimento desordenado que se



revela como anomalia urbana. O termo “aglomerados subnormais”<sup>32</sup> estabelecido pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística no Censo de 1991, reforçou a concepção das favelas como espaços segregados do meio urbano, compreendendo as favelas como espaços irregulares e clandestinos:

Conjunto constituído por unidades habitacionais ocupando ou tendo ocupado, até o período recente, terrenos de propriedades alheias, dispostos, em geral, de forma desordenada e densa, e carentes, em sua maioria, de serviços públicos essenciais. O que caracteriza um aglomerado subnormal é a ocupação desordenada e que, quando da sua implantação, não houvesse posse de terra ou título de propriedade. Passa a contemplar loteamentos irregulares e clandestinos, inclusive os regularizados em período recente (IBGE, 1991)<sup>33</sup>

No caso da Rocinha, Lygia Segala aponta durante a entrevista o estigma direcionado à população e aos moradores de favela, o “estigma do endereço”, ao serem avaliados como “aglomerados subnormais” como forma de desqualificar o outro:

No censo eram populações subnormais, né. Você ser classificada de população subnormal é uma barbaridade, né dizer, é uma coisa que você desqualifica o outro completamente, né? Então esse estigma da favela, né? O estigma do endereço, é são se eram, eram problemas nos anos 70 e continuam sendo até hoje, né? Mas só que hoje os espaços, né de vocalização, de presença, de reivindicação, de produção autônoma, né, desses moradores, as iniciativas que naquele tempo eram muito cruzadas, né com as pessoas de fora e tal, que apoiavam, que diz assim, não vamos lá, vai dar certo, vamos fazer. E como é que elas agora ganham os seus caminhos, né, e ganham as suas expressões particulares, né? Seus processos particulares, né? (LYGIA SEGALA, 2023).

A consolidação do campo de investigação da favela como objeto de conhecimento nas ciências sociais ocorreu a partir da década de 70, no entanto, isso não sinalizou uma ruptura sistemática com os antigos dogmas e representações. Como aponta Telles (2006) ocorreu “uma espécie de esquecimento do legado da produção anterior, e os dogmas não apenas persistem, como também se consolidam e se generalizam no âmbito da pesquisa acadêmica”. Os dogmas

---

<sup>32</sup> Atualmente o termo “aglomerados subnormais” foi reavaliado pelo IBGE em conjunto com os movimentos de sociais de favelas, órgãos do governo e pesquisadores acadêmicos, reinserindo nos censos o termo “Favelas e Comunidades Urbanas”. Foram levados em conta na escolha de mudança da nomenclatura, a identificação das lideranças comunitárias, assim como a questão do direito à moradia prevista na Declaração Universal dos Direitos Humanos que assegura as práticas de ocupação e autoconstrução a fim de realizar a função social das cidades

<sup>33</sup> NERY, Carmem; BRITTO, Vinicius. Favelas e Comunidades Urbanas: IBGE muda denominação dos aglomerados subnormais. Agência de Notícias IBGE, 2024. Disponível em: <

marcados nas ciências sociais sobre a temática da favela, a colocam como categoria única, dispensando as especificidades e as realidades plurais e multifacetadas das diferentes favelas:

(“A favela das ciências sociais”), em que discute os “dogmas” compartilhados pela maior parte dos pesquisadores: a especificidade da favela construída por uma suposta alquimia que lhe seria exclusiva entre irregularidade da ocupação do espaço urbano e ilegalidades várias, pobreza e privações múltiplas, violência e tráfico de drogas, mas também manifestações culturais que lhe dariam a marca de identidade, do samba em outros tempos ao funk atual; a favela como território urbano dos pobres, “cidade dentro da cidade”, enclave e território da partição, símbolo da segregação socioespacial; a unidade da favela, vista sob uma categoria única em que pese as evidências de uma realidade plural e multifacetada. São dogmas que terminam por produzir algo como um desconhecimento sobre a realidade múltipla das favelas, mas também da pobreza urbana e da própria cidade (TELLES, 2006, p.142)

Diante dos dogmas concebidos no âmbito das ciências sociais e dos estudos urbanos é preciso estabelecer outros critérios de entendimento e novas formas de olhar para as realidades das favelas através de suas diversidades internas, problematizando ainda a pressuposição da dualidade entre favela e cidade (VALLADARES, 2005; TELLES, 2006).

Os estereótipos embutidos nas representações das favelas tendenciam análises homogeneizantes que estigmatizam suas populações, reforçando a divisão entre morro-asfalto e a ideia de uma “cidade partida”<sup>34</sup>. Em vista dessa tendência é que Tânia Regina contrapõe este discurso em sua entrevista, salientando o caráter heterogêneo e diverso da população na Rocinha:

Mas a Rocinha tem várias classes aí dentro, tem as pessoas que tem realmente de grana, mas vive na simplicidade. E tem aquelas pessoas realmente que precisam, que moram no lugar muito ruim e precisa realmente de ajuda, né, de pessoas. Tem pessoas que estão doentes e pessoas que vivem bem. Essa diversidade, essa potencialidade que a Rocinha tem, né? (TÂNIA, 2022).

Os mitos, dogmas e estigmas conferidos nos discursos e representações das diversas áreas do conhecimento que buscaram abordar o “problema da favela”, contribuíram para a permanência da segregação social das favelas no meio urbano, justificando as políticas remocionistas e intervenções violentas do poder público. No mesmo sentido, os discursos jornalísticos sobre as favelas produziram estereótipos que disseminaram o imaginário negativo que influencia até os dias atuais como a sociedade vê as favelas através do senso comum. A

---

<sup>34</sup> A persistência nesses dogmas pode ser vista a partir da década de 90 através de autores como o jornalista Zuenir Ventura que escreveu o livro que ficou popularmente conhecido como *Cidade Partida* que naquele momento disseminou e reforçou a ideia da contraposição entre “morro” e “asfalto” na mídia e nos estudos urbanos ao vender a partir do seu jornalismo literário o retrato da realidade ficcionalizada da violência que divide a cidade.

falta do reconhecimento da diversidade, dos diferentes processos e itinerários da população favelada perpetuam concepções dogmáticas e análises que homogenizam a realidade.

Portanto, mediante o histórico de representações alteradas sobre as favelas, veremos na seção seguinte como o Museu Sankofa utiliza a memória como instrumento de reconstrução da imagem da favela na Rocinha.

### 3.3 O papel da memória na reconstrução das imagens e discursos sobre a favela

Como vimos, a reprodução das imagens e dos discursos que situam a favela como problema da cidade estenderam-se ao longo das décadas em distintos campos, afetando a forma como são vistas e representadas na sociedade. O discurso coletivo de autoconstrução urbana na Rocinha buscou contrapor essa tendência de modo a revelar não somente as reivindicações por direitos e cidadania, mas também a vontade de memória instituída por meio do trabalho do Museu Sankofa. A memória neste caso desempenha o papel de reconstruir as representações e discursos que carregam os sentidos da alteridade, onde o Museu Sankofa retoma a narrativa sobre a favela da Rocinha. Sendo assim, veremos a seguir como a memória é utilizada para retificar e reparar o imaginário estigmatizado criado sobre a favela ao restaurar a identidade de seus moradores.

Entende-se como representação as imagens, os discursos e as práticas cristalizadas, legitimadas e projetadas no campo social que organizam e dão formas às diferentes visões de mundo. De acordo com Jô Gondar (2016), “as representações não surgem subitamente no campo social, mas resultam de jogos de força bastante complexos, envolvendo combinações e enfrentamentos que a todo tempo se alteram”. Gondar (2016) afirma que a memória não se reduz à representação, mas faz parte do processo de sua constituição, atentando para os fluxos de crenças e desejos no campo das representações sociais. Desse modo, a memória também pode ser exercida “numa esfera irrepresentável: no corpo, nas sensações, nos afetos, nas invenções e nas práticas de si” (GONDAR, 2016).

Ao falar sobre a importância do Museu Sankofa para dentro da Rocinha, Maria Helena nos diz que além de dialogar com diversas áreas, o museu promove o sentimento de pertencimento e valorização dos moradores e do lugar, diante da identidade estigmatizada associada à favela. Nos diz que o “estigma da identidade e do endereço” relacionados ao histórico de tuberculose na Rocinha e à ideia equívoca de que ser morador de favela representa certa falta de condições econômicas, afetam o modo como os moradores são vistos em espaços fora da favela, gerando descontentamento dos que escolheram morar na favela devido às histórias de vida, à memória afetiva e identificação com o lugar:

Qual é o bom do Sankofa? Que ele tem textualidade, ele se relaciona com tudo e com todos né? Com todos os saberes ele se relaciona, ele não é parado, né? Então é isso, a gente sempre pensou em algo que se relacionasse, então a gente por isso que a gente colocou lá no estatuto, né? Que a gente espera finalizar ele, vamos ter que dar um jeito, né? Que ele passava todas as áreas, todas as áreas, todas as áreas. E com isso a gente conseguia produzir no próprio morador, né o gosto pela sua terra, né a terra o gosto pelo pertencimento se pertencer aquela área, né? Porque você só defende aquilo que você se sente pertencido daquele espaço, né? Eu continuo falando, eu não abro mão de dizer isso, nós que somos nascidos e criados em favela, né? Eu continuo dizendo isso, a gente tem um estigma, igual da tuberculose, né que eu falo muito isso, né? O estigma de melhorar de vida e adeus favela. O estigma da sua identidade do seu endereço, né? E todos nós eu acredito que todos já passaram né por situações e dizer mas você mora mesmo na Rocinha aonde? Mas você continua lá, né? Mas você ocupando essa função você continua com seu endereço, né? Então assim não é fácil, hoje eu acho que a gente já venceu essa etapa. De ouvir isso se sentir entristecido e se fechar, hoje essa fala não causa mais nenhum ruído, muito pelo contrário, né? Eu sempre coloquei assim, eu vou assumir essa função, a última função que eu ocupei, mas estou lhe falando, se eu tiver que mudar de endereço, eu não quero. Tá? Então tem que ficar bem claro. Todo mundo me olhou, né? Não deram nenhum sorriso, mas só me olharam. Então assim não é simples. O museu, eu acho e eu tenho certeza que é um dos grandes movimentos que hoje a gente tem dentro da Rocinha, para o mundo né (MARIA HELENA, 2023)

Sendo assim, as representações e discursos que carregam os sentidos da alteridade a respeito da favela, foram fornecidos através da negação da condição de sujeitos produtores de suas próprias narrativas e do lugar de subalternidade aos quais foram posicionados os moradores de favela. Regina Abreu (2016) ao afirmar que a memória se produz numa relação com a alteridade, nos diz que o tema da alteridade é o que “ baliza o debate sobre a construção das identidades sociais” e que só existe memória na relação com o diferente, com o outro. Dessa maneira, compreende-se o caráter social da memória que favorece a distinção de múltiplas narrativas, as “memórias sociais”:

Partir da convicção de que é na relação do eu com um outro diferente de si que qualquer vínculo social é construído se constitui na condição de possibilidade para que se compreenda o caráter social de toda memória. Como corolário, admitimos que não existe memória social como única, unívoca, e guiada por um só caminho. O que existem são memórias sociais, plurais, não apenas como diferentes conteúdos de lembranças, mas também como diferentes formas de lembrar. Se as sociedades são diferentes e se o pesquisador busca exatamente essas diferenças, como criar uma ferramenta única para os estudos de memória social? (ABREU, 2016, p. 44)

No mesmo sentido, Pollak (1992) aponta que a identidade social é assimilada através da constituição da imagem de si, para si e para os outros, no entanto existem definições de identidades que escapam ao grupo e ao indivíduo a partir do que o outro vê. A construção da identidade por uma auto-imagem é negociada obedecendo critérios de aceitação, de admissão

e de credibilidade. Seja a memória individual ou coletiva, ela é organizada de acordo com os fenômenos de projeção e transferência que refletem a seletividade da memória, onde nem tudo fica registrado. Assim, Pollak (1992) afirma que “a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si”. É a partir da memória herdada pelo fenômeno de transferência nas relações sociais que se estabelece o vínculo entre memória e identidade social.

Desse modo, a reconstrução da imagem da favela e da identidade de seus moradores ocorre através da reapropriação de suas narrativas históricas por meio da memória transmitida pelo Museu Sankofa. A produção de uma identidade narrativa, individual ou de um grupo promove a conexão entre o histórico e o ficcional, a autobiografia e as histórias de vida permitem o conhecimento e a interpretação de si, encontrando “na narrativa, entre outros signos e símbolos, uma mediação privilegiada, - esta última serve-se tanto da história como da ficção, fazendo da história de uma vida uma história fictícia ou, se se preferir, uma ficção histórica, comparáveis às biografias dos grandes homens em que se mistura a história e a ficção (RICOEUR, 2000, p. 2)”.

O uso da memória como representação do passado provoca a constante atualização dos fatos históricos. Neste caso, as memórias constituídas na favela da Rocinha pelo Museu Sankofa e em outras favelas da cidade, buscam a reconstrução e atualização das imagens e dos discursos conferidos nas antigas análises dogmáticas criadas como única verdade existente sobre esses espaços e suas populações. Para Beatriz Sarlo (2007), é preciso desconfiar das narrativas históricas que se colocam como verdade pelo artifício da experiência, considerando as condições que ocasionam o silenciamento e as impossibilidades de transmissão da memória da experiência. Ao traçar as relações entre memória e passado, Sarlo (2007) nos diz que a narração pode ser pensada como libertadora da experiência através do uso de artifícios de linguagens, articuladas tanto culturalmente, como ideologicamente.

A representação da favela como problema em relação à cidade foi elaborada ao longo do tempo de modo que manteve a estrutura de desigualdade instalada desde sua origem, o que legitimou intervenções violentas e remocionistas do estado. Desse modo, Machado da Silva (2002) defendeu a ideia da “continuidade do problema da favela”, dizendo que ainda que alguns avanços em relação às questões sociais e infraestruturais tenham ocorrido diante da negociação entre os movimentos sociais urbanos de luta pela permanência das favelas e os agentes públicos, a sua condição de subalternidade não foi alterada. Tendo isso em vista, Frank Davies (2022), questiona a representação da favela como problema ao expor o caráter colonial dessa

interpretação pelo seu descompasso teórico-metodológico, que se baseia em teorias eurocêntricas sobre movimentos sociais que não se enquadram no entendimento das práticas e contextos locais das favelas. Assim, Davies (2022) propõe outras continuidades para interpretar as favelas no espaço urbano por meio das perspectivas produzidas no Sul Global que consideram a interrelação entre a experiência colonial e a questão racial em suas análises, dialogando assim com ideia de urbanismo subalterno, da urbanista indiana Ananya Roy.

Ao propor uma nova geografia teórica que desloca as representações do urbanismo subalterno como o estudo dos espaços de pobreza e outras representações, Ananya Roy (2017) busca quebrar com “os entendimentos ontológicos e topológicos da subalternidade”, intervindo nas epistemologias e metodologias dos estudos urbanos. Roy (2017) nos diz que na teoria da megacidade a favela aparece como metonímia do subdesenvolvimento, onde “a favela tornou-se o mais comum itinerário por meio do qual a cidade do Terceiro Mundo (ou seja, a megacidade) é reconhecida” (Roy, 2017, p. 8). Demarcando as megacidades como “exterior constitutivo” nas análises associadas aos estudos urbanos das cidades do Sul Global, Roy (2017) inclui uma leitura das grandes cidades pela perspectiva da condição de subalternidade das favelas e áreas periféricas demonstrando a partir de suas emergências e de seus itinerários de reconhecimento que estas regiões movimentam-se através de uma economia autônoma à do capital global. Os itinerários de reconhecimento são estabelecidos por três formas de analisar a cidade pelas lentes do urbanismo subalterno: “o primeiro está preocupado com a economia do empreendedorismo, o segundo com a agência política e o terceiro com o reconhecimento arquivístico e etnográfico”. O urbanismo subalterno confere reconhecimento às formas de agência popular frente à sua invisibilização nos arquivos da teoria urbana ao fornecer relatos das favelas e periferias como terrenos de habitação, subsistência e política (ROY, 2017, p. 7).

Portanto, as práticas e as narrativas acionadas pelo Museu Sankofa na Rocinha durante as visitas e em outras atividades e parcerias que estabelecem, procuram romper as representações e os discursos externos que opõem às favelas à cidade, a posicionando como problema a ser gerido e controlado. As memórias narradas que remetem ao trabalho comunitário de autoconstrução urbana e habitacional, exercem o papel de reconstituir a história da Rocinha por meio de itinerários que remodelam a noção de um urbanismo subalterno associado às imagens estigmatizantes de pobreza, doença e violência. Na mesma perspectiva, a reconstrução da memória política na Rocinha destaca o papel dos agentes e articuladores dos movimentos sociais de luta por direitos e cidadania, como meio de promover o reconhecimento de uma identidade favelada restaurada.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao questionarmos como o Museu Sankofa mobiliza as memórias e a história da Rocinha através de sua exposição de percurso pelas ruas e becos da favela, buscamos identificar como se estabelecem as relações e qual o conteúdo das narrativas durante as visitas de campo empenhadas nas atividades turísticas e patrimoniais que o museu desenvolve, com o intuito de compreendermos como a Rocinha é representada pela ótica dos moradores e agentes locais. Tivemos como propósito neste trabalho, investigar as práticas e os discursos realizados pelo Museu Sankofa através da abordagem teórico-metodológica das mobilidades, debatendo sobre as representações produzidas sobre a favela da Rocinha por diferentes perspectivas. Ao longo das atividades de pesquisa com as visitas de campo, levantamento documental e as transcrições das entrevistas realizadas com os membros do museu pelo Observatório do Turismo em Favelas, observamos que as memórias do trabalho comunitário na Rocinha foram evocadas para demonstrar a história de autoconstrução urbana e as lutas pelos direitos políticos e sociais.

Diante das relações de poder e as disputas de narrativas introjetadas na história das favelas na cidade do Rio de Janeiro em vista das representações estigmatizantes produzidas externamente, nos atentamos para a memória política estabelecida pelos moradores e membros do Museu Sankofa da Rocinha ao acionarem as noções de direito e cidadania. Compreendemos que as memórias baseadas sobre os princípios do direito, cidadania e justiça reivindicam a reparação diante de um passado histórico de desigualdades, de violências e de silenciamentos em relação às favelas. Considerando as desigualdades sociais estruturadas na história do país, a elaboração de políticas de memória sinalizam o nível de comprometimento com os ideais democráticos empenhados por determinados governos, diante do apagamento sistemático e da negação dos direitos às classes populares.

Entre as políticas de memória estabelecidas pelo governo brasileiro, pontuamos o marco da Política Nacional de Museu: Memória e Democracia, implementada a partir do governo Lula em 2003 e assinado pelo então ministro da cultura Gilberto Gil. A PNM teve como princípio norteador a democratização da memória considerando a pluralidade e a diversidade cultural brasileira, valorizando o “patrimônio cultural como dispositivo estratégico de aprimoramento dos processos democráticos” (PNM, 2003). No mesmo sentido, a PNM previu o “estímulo e apoio à participação de museus comunitários, ecomuseus, museus locais, museus escolares e outros na Política Nacional de Museus e nas ações de preservação e gerenciamento do patrimônio cultural” (PNM, 2003). Aliando-se às orientações das políticas culturais de

memória estipuladas pela PNM, o Museu Sankofa promove a democratização do patrimônio histórico e cultural da Rocinha.

No Brasil, o debate sobre as políticas de reparação e memória foi retomado ao longo do processo de redemocratização pelo movimento social pró-anistia dos presos, perseguidos e exilados da ditadura militar. Foi durante o contexto ditatorial brasileiro que as favelas cariocas mais sofreram com a repressão e violações dos direitos com o projeto de erradicação das favelas pelas políticas remocionistas do governo lacerdista<sup>35</sup>. Na Rocinha, diversos grupos se articularam em prol de melhorias para a favela através do trabalho comunitário, visando garantir a permanência de suas habitações diante do contexto de remoções. Entre as ações empenhadas com esse objetivo, foi o trabalho de memória elaborado através da produção do livro *Varal de Lembranças* na década de 80 realizado pelos alunos da escola comunitária de alfabetização de jovens e adultos da Ação Social Padre Anchieta na Rocinha, que buscou resgatar as memórias dos antigos moradores do processo de ocupação, construção e manutenção de moradias na Rocinha.

O coletivo do Museu Sankofa apreende o livro *Varal de Lembranças* como registro histórico da formação política e social da Rocinha, captando-o como referência para o trabalho em torno das memórias do lugar realizado pelo museu. Desse modo, o livro *Varal de Lembranças* é considerado uma das primeiras ações voltadas para a memória da Rocinha, onde o Museu Sankofa se estabelece como continuidade deste trabalho. Ao reivindicar os direitos sociais e a justiça pela igualdade de acesso aos bens de consumo coletivo para a realização das condições materiais de existência de seus moradores, o Museu Sankofa busca preservar a memória política de luta por habitação, por direitos e cidadania na Rocinha.

Atrelado à concepção da ideia de museu integral comprometido com o desenvolvimento social do território, com a gestão participativa do acervo, atravessando diferentes campos de ação com uma abordagem transdisciplinar, o Museu Sankofa atua promovendo o debate não apenas nas áreas da memória e do patrimônio cultural, mas também por meio da realização do turismo de base comunitária na Rocinha. O turismo de base comunitária se estabeleceu na Rocinha como um contraponto ao turismo de massas que surgiu na região durante a década de 90 com a ECO 92. O debate para a regularização do setor turístico na Rocinha partiu como uma demanda dos moradores a partir da realização do I Fórum de Turismo da Rocinha em 2007, que

---

<sup>35</sup> PEDRETTI, Lucas. Ditadura e violência nas favelas. Wikifavelas, 2024. Disponível em: <[https://wikifavelas.com.br/index.php/Ditadura\\_e\\_viol%C3%Aancia\\_nas\\_favelas](https://wikifavelas.com.br/index.php/Ditadura_e_viol%C3%Aancia_nas_favelas)>



propôs a promoção de cursos profissionalizantes no setor, assim como o incentivo aos equipamentos culturais da favela, como o Museu Sankofa.

Os estudos e análises sobre a constituição do Museu Sankofa e a história do processo de favelização da Rocinha são favorecidos pela abordagem teórico-metodológica das mobilidades, considerando a mobilização das memórias sobre o trabalho comunitário de autoconstrução da favela feita durante a visita guiada que o museu realiza como atividade turística. Desse modo vemos, que o sistema de mobilidades produzido pelo Sankofa atravessa distintos campos disciplinares e áreas de atuação na memória e patrimônio, na museologia, no turismo e nos estudos urbanos. Entre as múltiplas mobilidades de pessoas, objetos, imagens e comunicação, engajadas pelo museu, consideramos que a mobilidade imaginativa representada pelas memórias da Rocinha é o elemento que une todos os eixos disciplinares de maneira interdependente. O caráter interdependente do sistema de mobilidade do Museu Sankofa é ressaltado através do seu trabalho em rede, estabelecendo conexões com diferentes agentes e instituições públicas, acadêmicas e não-governamentais, em prol da captação de recursos materiais e de políticas públicas para a manutenção das atividades do museu. O Observatório do Turismo em Favelas da UNIRIO se encontra como uma das parcerias em rede que o Museu Sankofa realiza com o projeto Rocinha Destino Inteligente, promovendo as mobilidades virtual e comunicativa do museu através da criação do site e do guia turístico virtual do itinerário Rocinha Histórica.

Ao mobilizar as memórias da Rocinha a partir da perspectiva de participação política dos moradores pelo trabalho comunitário, o Museu Sankofa busca romper com as imagens e discursos estigmatizantes produzidos externamente, seja pelas propagandas de agências turísticas que realizam os reality tours, seja pelas representações construídas ao longo da história da favelização no Rio de Janeiro.

Os reality tours desenvolveram-se como um tipo de turismo de massas focados em regiões com um histórico de degradação, pobreza e violência, buscando promover o assistencialismo social, prometendo revelar a autenticidade cultural e aproximar os turistas do cotidiano local. Na Rocinha, as agências turísticas prometem uma aproximação entre moradores e turistas, onde os visitantes experienciam o cotidiano da favela transitando pelas ruas e becos, fotografando os moradores, conhecendo o interior de suas casas, vislumbrando as paisagens de suas lajes, enquanto situações que concretizam o desejo por autenticidade da atividade turística. Ainda que existam críticas sobre essa modalidade turística quando ela é feita por agentes externos, a interação entre turistas e moradores é negociada e influenciada por fatores como quem protagoniza a mediação da visita. Dessa forma, o turismo de base comunitária,

protagonizado e promovido pelos próprios moradores, como o realizado pelo Museu Sankofa, visa favorecer o desenvolvimento social, o empreendedorismo econômico dos moradores, o comércio local e a cultura da favela.

Durante o percurso de sua exposição, o Museu Sankofa procura viabilizar o discurso de auto urbanização, ressaltando a participação dos moradores na resolução das demandas sociais e infraestruturais da Rocinha. As narrativas que enfatizam a autoconstrução de moradias e serviços na Rocinha, buscam romper com os mitos, dogmas e estigmas produzidos ao longo da história do processo de favelização na cidade do Rio de Janeiro no jornalismo, nas ciências sociais, nos estudos urbanos e outras áreas do conhecimento que contrapuseram a formação das favelas à cidade formal. Nos relatos das entrevistas realizadas pelo Observatório do Turismo em Favelas com os membros do Sankofa, notamos que a questão sobre o estigma da identidade dos moradores de favela foi recorrentemente citada, sinalizando como a influência das representações e discursos externos afetam a percepção da sociedade sobre sua população.

As identidades definidas através dos sentidos da alteridade corroboram para a elaboração de múltiplas narrativas e representações que perfazem as memórias. Essa dinâmica sinaliza o caráter social da memória, da memória que é transmitida, atualizada, que reconstrói os sentidos de determinados grupos e sujeitos através de suas identificações. Nessa perspectiva, o Museu Sankofa e seus integrantes procuram retomar suas próprias narrativas e memórias como meio dar outros significados às identidades sociais encontradas na favela, promovendo o reconhecimento das trajetórias dos moradores responsáveis pela produção de suas territorialidades, constituindo assim a história política e social da Rocinha.

As análises unilaterais de campos do conhecimento que propuseram investigar o fenômeno de favelização, produziram dogmas e noções preconcebidas que posicionaram as favelas como problemas a serem combatidos e sua população na condição de subalternidade em relação cidade, demonstrando a necessidade de estudos transdisciplinares para a compreensão da realidade de tal fenômeno. Sendo assim, a abordagem do fenômeno social das favelas pela ótica da memória social, proporciona possibilidades de análises transdisciplinares ao pôr em foco os discursos, as imagens e as representações sobre a favela pelas perspectivas dos sujeitos que habitam e atuam localmente. Os itinerários transdisciplinares que o Museu Sankofa viabiliza geram o reconhecimento da Rocinha através do empreendimento turístico de base comunitária, das ações políticas dos movimentos sociais pelo direito à cidade e à memória. As memórias são encontradas nos diversos espaços de interação, nas paisagens, nos corpos que transitam no lugar, nas narrativas contadas, nas práticas e performances que constituem a favela como patrimônio histórico e cultural.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, R. M. Memória Social: itinerários poéticos-conceituais. **Revista Morpheus** (UNIRIO. Online), v. 1, p. 41-67, 2016.
- BÜSCHER, Monika; VELOSO, Luciana. **Métodos Móveis**. Tempo Social, v. 30, n. 2, p. 133-151, 2018.
- CHAGAS, Mário. **Museus, memórias e movimentos sociais**. Cadernos de Sociomuseologia, nº41, 2011.
- CHAGAS, Mario de S.; PIRES, Vladimir Sibylla. Sociedade, Museus e território. In: CHAGAS, Mario de S.; PIRES, Vladimir Sibylla. **Território, museus e sociedade: práticas, poéticas e políticas na contemporaneidade**. Rio de Janeiro: UNIRIO; Brasília: Instituto Brasileiro de Museus, 2018.
- CHAGAS, Mario et al. **Pontos de Memória - Direito à memória, direito a museu**. In: Anais do IV Seminário Internacional em Memória e Patrimônio. Pelotas, 2010, p. 260-268.
- CHAGAS, Mário; GOUVEIA, Inês. **Museologia social: reflexões e práticas (à guisa de apresentação)**. Cadernos do CEOM, Santa Catarina, v. 27, n.41, p. 9-22, 2014.
- CLIFFORD, James. **Dilemas de la Cultura. Antropologia, literatura y arte en la perspectiva posmoderna**. Trad. Carlos Reynoso, Editorial Gedisa: Barcelona, 1995, 2001.
- DAVIES, Frank. A. A colonialidade do "problema da favela": ensaio sobre a cidade latino-americana. **Revista Eletrônica da ANPHLAC**, [S. l.], v. 22, n. 34, p. 334–356, 2022.
- DESVALLÉES, André; MAIRESSE, François. **Conceitos-chave de museologia**. Tradução: Bruno Brulon Soares, Marília Xavier Cury. ICOM: São Paulo, 2013.
- FIRMINO, Antonio Carlos. SEGALA, Lygia. **Memória social, museu e trabalho comunitário na Rocinha**, Rio de Janeiro. Artigo Proext Cultura Ministério da Cultura. Rio de Janeiro, 2010.
- FLEURY, Sonia. **Memória como Direito à Cidade: dicionário de favelas Marielle Franco**. Estud. hist. (Rio J.) 35 (76). May-Aug 2022.
- FREIRE-MEDEIROS, Bianca. **A construção da favela carioca como destino turístico**. Rio de Janeiro: CPDOC, 2006.
- FREIRE-MEDEIROS, Bianca. **Favela como patrimônio da cidade? Reflexões e polêmicas acerca de dois museus**. Estudos Históricos, nº 38, 2006, p.49-66.
- FREIRE-MEDEIROS, Bianca. **A favela que se vê e que se vende**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 22, n. 65, 2007.
- FREIRE-MEDEIROS, Bianca; LAGES, Maurício Piatti. (dez. 2020). **A virada das mobilidades: fluxos, fixos e fricções**. Revista Crítica de Ciências Sociais, 123: 121-142.

GEERTZ, Clifford. Uma Descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura. In: **A interpretação das culturas**. p. 13-41. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

GONDAR, Jô. Cinco proposições sobre memória social. **Revista Morpheus: estudos interdisciplinares em Memória Social**, v.9, n.15, p. 19-40, 2016.

HARVEY, David. **Cidades rebeldes: do direito à cidade à revolução urbana**. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

HUYSSSEN, Andreas. **Culturas do Passado-presente: modernismos, artes visuais, políticas da memória**. Tradução: Vera Ribeiro. São Paulo: Editora Contraponto, 2001.

IMILAN, W. Performance. In: SINGH, D.; GIUCCI, G. JIRÓN, P. (org). **Términos clave para los estudios de movilidad en América Latina**. Editorial Biblos, 2018.

IZAGA, F.; PEREIRA, M. da S. (2014). A mobilidade urbana na urbanização das favelas no Rio de Janeiro. **Cadernos Do Desenvolvimento Fluminense**, (4), 88–115.

LIFSCHITZ, J (2016) Em torno à memória política. In : Por que Memória Social? **Revista Morpheus**, Vol 9, 2016.

JELIN, Elizabeth. (2003). Las luchas por la memoria. In: **Los trabajos de la memoria**. España: Siglo XXI, 2003.

MATTOS, Romulo Costa. “As classes perigosas habitam as favelas: um passeio pela crônica policial no período das reformas urbanas”. In: **Revista Desigualdade & Diversidade**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2009. pp. 149-170.

MEDEIROS, Lidia. VALLADARES, Licia do Prado. **Pensando as favelas do Rio de Janeiro (1906-2000): uma bibliografia analítica**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003. URBANDATA.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: A problemática dos lugares**. Projeto História, São Paulo: PUC, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

OLIVEIRA, Carlos Augusto de. **A musealização do território como estratégia de gestão do patrimônio e administração da memória**. Revista Memorare, Tubarão, v. 2, n.2, p. 34-51, jan./ abr. 2015.

PECHMAN, R. Pedra e discurso: cidade, história e literatura. **Revista Semear 3**. Rio de Janeiro, no. 3., 1999.

POLLAK, Michel. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos. Rio de Janeiro, vol. 2, n.3, 1989: 3-15.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

RICOEUR, Paul. **A identidade narrativa e o problema da identidade pessoal**. Trad. Carlos João Correia. Arquipélago, n. 7, p. 177-194, 2000

RICOEUR, Paul. **Memória, História e Esquecimento**. São Paulo: Editora da Unicamp, 2007.

RODRIGUES, Antonio Edmilson M. e OAKIM, Juliana. “As reformas urbanas na cidade do Rio de Janeiro”. IN: Acervo – **Revista do Arquivo Nacional**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2015, pp. 19-53.

ROY, Ananya. Cidades faveladas: repensando o urbanismo subalterno. **Revista e-metropolis**, 8(31), 2017 (pp. 6-21).

SARLO, Beatriz. **Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva**. Tradução: Rosa Freire d’Aguiar. – São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. **Por uma sociologia dos museus**. Cadernos do CEOM - Ano 27, n. 41, - Museologia Social, 2014. p. 47-70

SEGALA, Lygia. **O Riscado do Balão Japonês: Trabalho Comunitário na Rocinha (1977-1982)**. (Dissertação de Mestrado) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/ UFRJ, 1991.

SHELLER, Mimi; URRY, John. **The New Mobilities Paradigm**. Environment and Planning A, 38(2): 2006. p. 207-226.

SCHINDEL, Estela. **Inscribir el pasado en el presente: memoria y espacio urbano**. Política y Cultura, núm. 31, 2009, pp. 65-87 Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco Distrito Federal, México

TEIXEIRA, S. M. F. **Cidadania, direitos sociais e Estado**. Revista de Administração Pública, Rio de Janeiro, v. 20, n. 4, p. 115 a 140, 1986.

TELLES, Vera da Silva. Favela, favelas: interrogando mitos, dogmas e representações. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v21n62/a11v2162.pdf>

TELLES, Vera da Silva. **A cidade nas fronteiras do legal e ilegal**. Belo Horizonte: Argvmentvn, 2010.

VALLADARES, Licia do Prado. **A invenção da favela: do mito de origem a favela**. Rio de Janeiro: FGV, 2005. 204 p.