

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

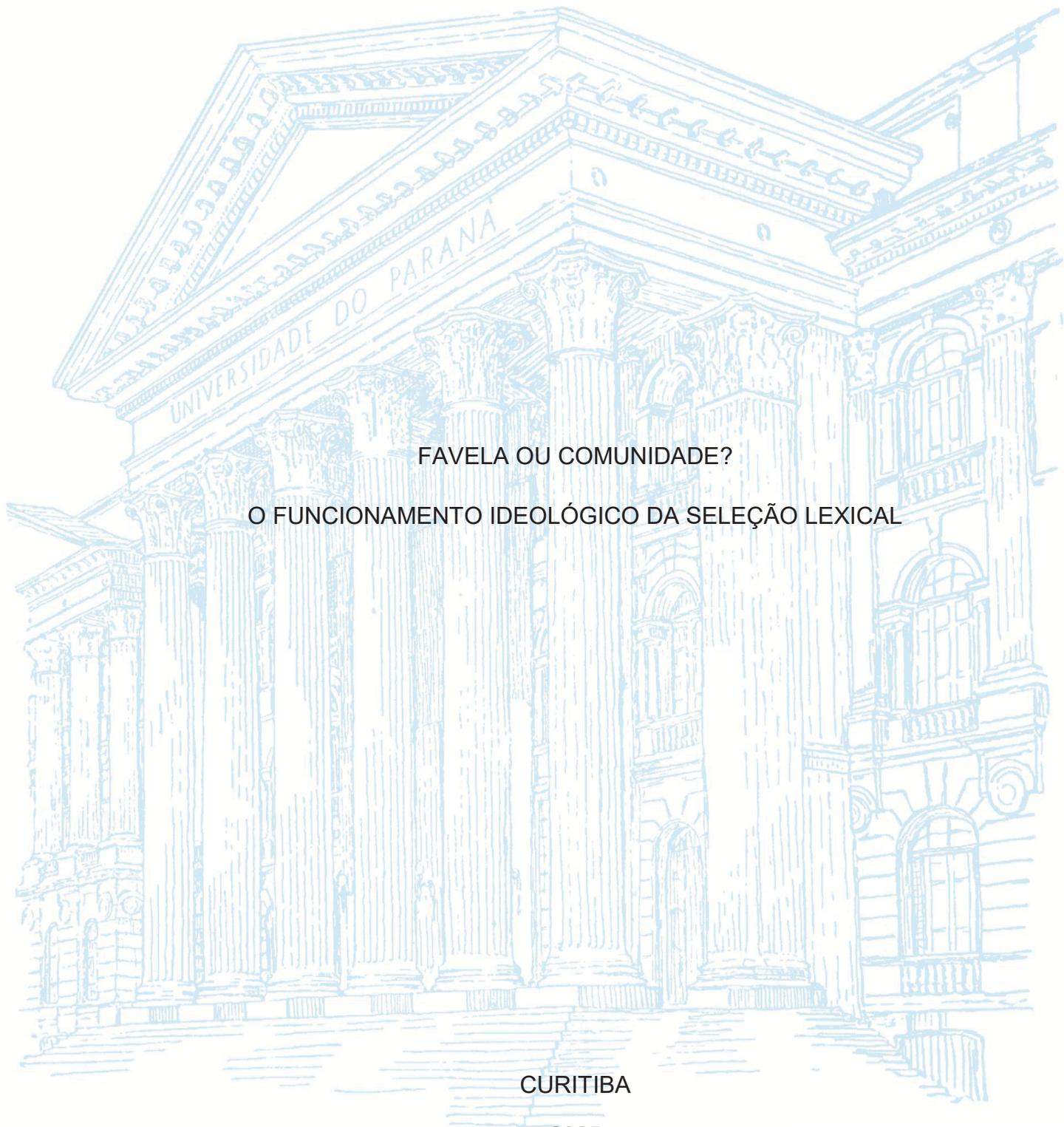
WILLIAM SUDRÉ DE ASSIS

FAVELA OU COMUNIDADE?

O FUNCIONAMENTO IDEOLÓGICO DA SELEÇÃO LEXICAL

CURITIBA

2025



WILLIAM SUDRÉ DE ASSIS

FAVELA OU COMUNIDADE?  
O FUNCIONAMENTO IDEOLÓGICO DA SELEÇÃO LEXICAL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras, no Setor de Ciências Humanas, na Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Língua Portuguesa.

Orientadora: Profa. Dra. Gesualda de Lourdes dos Santos Rasia.

Curitiba

2025

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS

Assis, William Sudré de

Favela ou comunidade? : o funcionamento ideológico da seleção lexical. / William Sudré de Assis. – Curitiba, 2025.

1 recurso on-line : PDF.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Letras.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Gesualda de Lourdes dos Santos Rasia.

1. Favelas. 2. Comunidades. 3. Ideologia. 4. Sujeito (Filosofia).  
5. Sentido (Filosofia). I. Rasia, Gesualda dos Santos, 1965-.  
II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Letras. III. Título.

Bibliotecária: Fernanda Emanóela Nogueira Dias CRB-9/1607

## TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação LETRAS da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **WILLIAM SUDRÉ DE ASSIS**, intitulada: **FAVELA OU COMUNIDADE? O FUNCIONAMENTO IDEOLÓGICO DA SELEÇÃO LEXICAL**, sob orientação da Profa. Dra.

GESUALDA DE LOURDES DOS SANTOS RASIA, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 26 de Março de 2025.

Documento assinado digitalmente



GESUALDA DE LOURDES DOS SANTOS RASIA

Data: 27/04/2025 18:04:17-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

GESUALDA DE LOURDES DOS SANTOS RASIA

Presidente da Banca Examinadora

Documento assinado digitalmente



VANISE GOMES DE MEDEIROS

Data: 18/04/2025 15:05:41-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

VANISE GOMES MEDEIROS

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE)

Documento assinado digitalmente



MIRIELLY FERRAÇA

Data: 18/04/2025 19:17:13-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

MIRIELLY FERRAÇA

Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Ao único Pai que tive nesta vida. Suficiente, presente, cuidadoso e amigo.  
À Liza, ao Heitor e à Rachel. Minha base para enxergar horizontes e alcançá-los.  
À Celia. Mãe-pai, Mãe-solo, MÃE! Honra (!) àquela que não abandonou seus cinco filhos, que foram paternamente desamparados nas favelas do Rio! Ser mãe é ser tudo!

## AGRADECIMENTOS

À **Universidade Federal do Paraná**. Lugar de respeito às diferenças e de produção científica. Obrigado pelas portas abertas.

À Professora Doutora **Gesualda Rasia**. Respeitosa, líder, capaz, visionária, zelosa e exemplar. Obrigado por aplanar os caminhos aleatórios de cada linha desta pesquisa. Eu pude sorrir e ser feliz a cada etapa porque suas qualidades me acompanharam nesta jornada transformadora.

À Professora Doutora **Mirielly Ferraça**. Atenciosa e sempre disposta a ajudar. Obrigado pela prontidão e disponibilidade. Suas explicações ampliaram minhas competências em Análise do Discurso, muitas vezes, e eu pude prosseguir.

À Professora Doutora **Vanise Medeiros**. Alegre e visionária. Obrigado pelos direcionamentos enriquecedores atinentes a esta pesquisa.

Ao Professor Doutor **Matheus Ragievicz** e à Professora Mestre **Marcielle Cassonato**. Serenos e atenciosos. Obrigado pelo apoio e atenção dos primeiros momentos, quando esta dissertação ainda era um projeto.

À Professora Doutora **Maria Cleci Venturini**. Entusiasta e companheira. Obrigado por solidificar minhas competências na estimada Análise do Discurso.

Ao Professor Doutor **Carlos Alberto Faraco**. Modelo a ser dignamente copiado na Academia. Obrigado por me apresentar o Círculo de Bakhtin. Enriquecedor!

À Professora Doutora **Teresa Wachowicz**. Facilitadora, atenciosa e mediadora. Obrigado por me fazer apreender o que para mim foi muito difícil em alguns momentos.

Às **favelas/comunidades e seus sujeitos** participantes desta pesquisa. Locais de memória e de gente feliz, apesar das lutas diárias. Obrigado pelo diálogo aberto.

**Vou escrever um livro referente à favela.  
Hei de citar tudo que aqui se passa.  
(Jesus, 2020, p. 26)**

## RESUMO

A seleção lexical de quaisquer palavras tem vieses ideológicos. Ante tal fato, os sujeitos que utilizam palavras como *favela* e *comunidade* não se encontram isentos da ideologia, pois os vocábulos chegam até nós carregados de sentidos outros, além dos que empregamos no discurso, perceptíveis mediante análises discursivas que permitem expor os sentidos à opacidade dos discursos em detrimento de sua pseudotransparência posta na materialidade linguística, a qual vincula sentidos supostamente demarcados na discursivização de sujeitos. Nesse sentido, pode-se considerar que a *escolha* de palavras não é isenta da historicidade que as constitui. Diante disso, este trabalho tem como objetivo entender o processo de constituição de sentidos, no discurso de moradores de dentro e de fora de favelas/comunidades, que vinculam a seleção lexical das palavras *favela* e *comunidade* para se referirem ao mesmo âmbito de vivência de cidadãos no Rio de Janeiro. Para a coleta das entrevistas, foram delimitados quatro favelas/comunidades, quatro bairros que as contenham e as quatro regiões da cidade a eles vinculadas, ou seja: Santa Cruz, Antares, Zona Oeste; Sampaio, Matriz, Zona Norte; Mineira, Catumbi, Centro; Ladeira dos Tabajaras, Copacabana, Zona Sul. Como a ideologia é fator preponderante para que indivíduos se constituam em sujeitos e produzam sentido, esta pesquisa qualitativa de Mestrado busca compreender o trabalho dos sentidos em sua relação com a história a partir de sujeitos assujeitados pela ideologia, tendo em vista que a *escolha* de palavras como *favela* e *comunidade* não ocorre meramente em função de um querer, sendo tal situação motivada inconscientemente, tendo em vista que a relação dos sujeitos com a linguagem não é neutra e que esses mesmos sujeitos estão expostos, pela ordem da língua, a equívocos que fazem movimentar, discursivamente, a seleção lexical de *favela* e *comunidade*. Para confrontar os efeitos de sentido dessa seleção lexical e validar sua historicidade, entrevistas semiestruturadas, *corpus* deste estudo, foram mobilizadas para que fossem trabalhadas metodologicamente sob o arcabouço teórico da Análise do Discurso francesa materialista, cujos postulados advêm, dentre outros, de Michel Pêcheux, na França, e de Eni Orlandi, no Brasil. Para seu desenvolvimento, noções teóricas como *ideologia*, *sujeito*, *sentido*, *formação discursiva*, *memória*, *formações imaginárias*, *formação social*, entre outras, foram mobilizadas com vistas ao cumprimento do objetivo proposto. Nesse cenário, após interpelado pela ideologia, o indivíduo, em sua relação com a favela/comunidade, passa à condição de sujeito sem se dar conta de que é sujeito à/da ideologia, agindo no corpo social a partir do efeito ideológico elementar, sendo sempre um já sujeito, impossibilitado de agir fora de seus limites, exposto, incondicionalmente, às falhas que são materializadas no discurso. Assim, o sujeito na/da favela/comunidade escolhe *favela* ou *comunidade* (ou ambas) porque sofre um recrutamento ideológico (Althusser, 2008), cujos ecos de memória que dão suporte a tal *escolha* se manifestam na formulação sob a força da história (datada ou não), trazendo junto a sujeito e sentido equívocos e contradições no discurso, os quais podem ser referenciados em análises discursivas, mesmo que a mobilização de um nome ou de outro não altere suas condições materiais de existência.

Palavras-chave: favela; comunidade; ideologia; sujeito; sentido; discurso.

## ABSTRACT

The lexical selection of any words carries ideological biases. Given this fact, individuals who use words such as *favela* and *comunidade* are not exempt from ideology, as these terms reach us laden with meanings beyond those we employ in discourse. These meanings become perceptible through discourse analysis, which exposes the opacity of discourses in contrast to their pseudo-transparency, materialized in language and seemingly marking meanings within the discursivization of subjects. In this sense, word choice is not free from the historicity that constitutes it. Therefore, this study aims to understand the process of meaning construction in the discourse of residents both inside and outside *favelas/comunidades*, analyzing the lexical selection of the words *favela* and *comunidade* when referring to the same space of citizen life in Rio de Janeiro. For the interviews, four *favelas/comunidades*, four neighborhoods containing them, and the four city regions linked to them were selected: Santa Cruz, Antares, West Zone; Sampaio, Matriz, North Zone; Mineira, Catumbi, Central Zone; Ladeira dos Tabajaras, Copacabana, South Zone. Since ideology is a predominant factor in shaping individuals as subjects and producing meaning, this qualitative Master's research seeks to understand the workings of meaning in its relationship with history, considering that subjects are subjected to ideology. The choice of words such as *favela* and *comunidade* does not occur merely as a matter of individual will but is unconsciously motivated, as subjects' relationship with language is not neutral. Moreover, these subjects are exposed, through the order of language, to ambiguities that discursively influence the lexical selection of *favela* and *comunidade*. To analyze the effects of meaning produced by this lexical selection and validate its historicity, semi-structured interviews—comprising the corpus of this study—were methodologically examined through the theoretical framework of French materialist Discourse Analysis, whose foundations are based, among others, on Michel Pêcheux in France and Eni Orlandi in Brazil. For its development, theoretical concepts such as ideology, subject, meaning, discursive formation, memory, imaginary formations, and social formation, among others, were employed to achieve the proposed objective. In this context, after being interpellated by ideology, the individual, in relation to *favela/comunidade*, becomes a subject without realizing they are subjected to/by ideology. They act within the social body based on the elementary ideological effect, always as an already-subject, unable to act beyond its limits and unconditionally exposed to failures materialized in discourse. Thus, the subject in/from the *favela/comunidade* chooses *favela* or *comunidade* (or both) because they undergo an ideological recruitment (Althusser, 2008), in which memory echoes supporting this choice emerge in formulations under the force of history (whether dated or not), bringing together subject and meaning in ambiguities and contradictions in discourse. These aspects can be referenced in discourse analyses, even if the choice of one term over the other does not alter their material conditions of existence.

**Keywords:** *favela*; *comunidade*; ideology; subject; meaning, discourse.

## LISTA DE FIGURAS

<b>FIGURA 1</b>	Mapa do bairro Catumbi	111
<b>FIGURA 2</b>	Mapa do bairro Sampaio	112
<b>FIGURA 3</b>	Mapa do bairro Santa Cruz	113
<b>FIGURA 4</b>	Mapa do bairro Copacabana	114

## LISTA DE TABELAS

<b>TABELA 1</b>	Exemplos discursivos de formação imaginária	38
<b>TABELA 2</b>	Formações imaginárias de <i>favela, comunidade e “asfalto”</i>	39
<b>TABELA 3</b>	Sequências discursivas do “asfalto”	116
<b>TABELA 4</b>	Sequências discursivas da favela/comunidade	118

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
<b>2</b>	<b>NOÇÕES TEÓRICAS.....</b>	<b>20</b>
<b>3</b>	<b>CONDIÇÕES HISTÓRICAS DE PRODUÇÃO NAS FAVELAS DO RIO DE JANEIRO.....</b>	<b>76</b>
<b>4</b>	<b>A FAVELA/COMUNIDADE E O “ASFALTO”: A DISTÂNCIA NA PROXIMIDADE ENTRE OS SUJEITOS DE UMA MESMA CIDADE DITA MARAVILHOSA.....</b>	<b>107</b>
<b>4.1</b>	<b>FAVELAS/COMUNIDADES CARIOCAS: UM OLHAR DISTANTE PARA VER UM OBJETO PRÓXIMO.....</b>	<b>121</b>
<b>4.2</b>	<b>FAVELAS/COMUNIDADES CARIOCAS: UM OLHAR DE PROXIMIDADE NECESSÁRIO À INSERÇÃO SOCIAL.....</b>	<b>159</b>
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>199</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>205</b>
	<b>ANEXOS.....</b>	<b>213</b>

## 1 - INTRODUÇÃO

No Rio de Janeiro atual, é praticamente impossível fazer algum deslocamento entre um bairro e outro sem que o movimentando se depare com algum tipo de *favela/comunidade*. Como são muitas, preenchendo as quatro áreas da cidade, compondo sua paisagem, elas não somente estão postas tanto nos terrenos baixos quanto nos morros, mas também fazem parte da cidade, de sua história e de seu modo de ser e agir carioca. Sob o pesar ou a alegria de diversas pessoas naturais ou não da cidade, a *favela/comunidade*<sup>1</sup> está instalada em diversas localidades do Rio e passou a ser uma referência de múltiplos efeitos de sentido tanto para apreciadores quanto para os que a repelem.

A inevitabilidade sugerida acima passa a ter maior sentido quando, por exemplo, uma pessoa se desloca de uma zona da cidade em direção à outra, passando, muitas vezes, por vários bairros até que seja possível chegar ao destino. Saindo do Centro para a Zona Oeste, por exemplo, seguindo a via expressa Avenida Brasil, é possível não só passar em frente a diversas favelas/comunidades como também avistar outras de longe, no horizonte que contrasta residências notadamente estruturadas com casebres sem acabamento externo.

Esses locais, no entanto, não são homogêneos (Valladares, 2005), visto que em muitos deles há edificações de alvenaria diferentes entre si, embora haja uma maior parte com qualidade baixa, quando comparadas às regiões mais prestigiadas da cidade. Diante disso, é preciso ressaltar que essa não homogeneidade<sup>2</sup>, quer sejam analisadas favelas/comunidades planas ou elevadas, representa a diversidade que tais locais possuem, diferenciando-se cada um deles entre si, dentre outros, até mesmo economicamente.

Ademais, dentro de uma mesma favela/comunidade, pode haver diferenças, desde casas bem equipadas a barracos de madeira; pessoas escolarizadas e pessoas

<sup>1</sup> Visando à objetividade, devido à disputa de sentidos, o modelo *favela/comunidade* será adotado nesta dissertação sem escolher um nome ou outro, salvo quando sobre cada um deles for requerida uma abordagem específica.

<sup>2</sup> Segundo Silva (2012), uma casa numa favela/comunidade da Zona Sul pode ser muito mais cara do que um imóvel equivalente na Zona Oeste, local afastado do Centro da cidade.

analfabetas; cidadãos e narcotraficantes e/ou milicianos; profissionais de diversas áreas formais e vendedores ambulantes; pardos, negros, brancos e indígenas; ateus, católicos, evangélicos, espíritas e candomblecistas; heterossexuais e homossexuais; cariocas, fluminenses, nordestinos, nortistas, entre outros.

Em síntese, na favela/comunidade carioca, é possível encontrar a diversidade que diferencia os sujeitos da cidade porque, embora o funcionamento do imaginário produza modos de ver a favela/comunidade como algo unívoco, sua diversidade interna é demarcada tanto pelo espaço físico quanto pelas relações dos sujeitos nesse espaço, aspectos estes que são sempre sujeitos à interpretação. Ademais, embora circule um imaginário hegemonicamente negativo sobre a favela/comunidade, seu cotidiano é marcado pelas diferenças e pela contradição, o que se materializa no espaço físico, nas práticas dos sujeitos e se marca discursivamente na língua.

Semelhantemente, é necessário dizer que essa pluralidade é também encontrada fora das favelas/comunidades cariocas, fazendo com que a cidade do Rio de Janeiro funcione como um universo que abriga mundos diferentes, com práticas sociais semelhantes entre si. Contrastivamente, o que falta à favela/comunidade, por certo, é a presença marcante do Estado – pois dentro dela há uma rasa atuação estatal –, marca que parece ser algo qualitativamente mais presente fora dela, sendo tal condição uma possibilidade de conformação de saberes atinentes a formações imaginárias que “empurram a favela/comunidade”, discursivamente, para fora da cidade e levam com ela a semelhança do que não é socialmente aceito nas demais áreas do Rio, isolando-a, ainda que sobejem semelhanças positivas e negativas quando ela é comparada com áreas prestigiadas do entorno carioca.

Conquanto existam semelhanças e diferenças que abarcam o “asfalto” e a favela/comunidade carioca, há uma diferenciação nas comunidades urbanas<sup>3</sup> (as favelas/comunidades) que apontam para a vivência de seu povo de modo positivado, fato consubstanciado em práticas cotidianas que fogem ao estigma da violência. Em alusão a isso, têm-se movimentos que lutam contra a violência que surge tanto internamente (narcotraficantes) quanto externamente (o Estado), conforme pode ser

<sup>3</sup> Referência moderna alusiva às favelas/comunidades, conforme Barbosa; Silva (2005) e IBGE (2023).

observado pelas ações da Central Única das Favelas – CUFA (Athayde; Bill, 2006); trabalhadores vinculados às associações de moradores que limpam e organizam as favelas/comunidades; mototaxistas que conduzem moradores ou não moradores para dentro e para fora das comunidades urbanas; comerciantes autônomos dos mais variados tipos nos ramos do varejo e de serviços, entre outros.

Exemplificando tal abordagem, podemos citar o festival gastronômico *Comida de Favela*, que ocorre anualmente no Complexo da Maré, na Zona Norte da cidade. Segundo a organização Redes da Maré (2024), o evento é aberto ao público e mostra a força da culinária e do empreendedorismo da favela/comunidade, além de gerar um contraste com outros eventos culturais que acontecem em locais prestigiados da Cidade Maravilhosa. Sobre a gênese desse festival gastronômico, pode-se dizer que

O Comida de Favela é fruto da experiência do projeto Maré de Sabores, que atua no fortalecimento de grupos de mulheres, moradoras da Maré, através de qualificação profissional e geração de trabalho e renda. O projeto faz parte das ações que compõem a Casa das Mulheres da Maré, um dos equipamentos da Redes da Maré, que oferece qualificação profissional em gastronomia, através de oficinas práticas e teóricas em módulos de panificação, confeitaria, salgados, doces, massas, entre outros. (*op. cit.*, 2024)

As áreas de prestígio mencionadas, em geral, são compostas por cartões postais do Rio e por bairros com alto teor de desenvolvimento humano e econômico, tais como Urca, Leblon, Barra da Tijuca, Recreio dos Bandeirantes, entre outros, e a oferta gastronômica que elas mantêm no Rio parece ter ganhado um reforço com o *Comida de Favela*. Com praias mundialmente conhecidas, como Copacabana e Arpoador, e pontos turísticos notáveis, como Pão de Açúcar e Corcovado, a cidade mostra sua diversidade natural e é reconhecida por meio dela, ao passo que esse modo de ver, atualmente, também é feito por meio da violência que assola o Rio, fato que, injustamente, é imputado, com frequência, apenas às favelas/comunidades, mesmo que contribua para elevar os valores sociais e a imagem da cidade, como no exemplo acima.

Essa diversidade natural da Cidade Maravilhosa, em termos reais, parece não ser considerada na soma com a favela/comunidade, como sua continuidade, pois extirpa, discursiva e socialmente, não só o lugar, mas os sujeitos que neles residem. Nesse sentido, a diversidade do Rio exclui a favela/comunidade e a aloca como algo

uno, sem que nela existam diversidades que se somem às diversas facetas da antiga capital federal brasileira. Nega-se a diversidade inserida dentro das favelas/comunidades; nega-se, também, a favela/comunidade como parte da diversidade carioca (Silva, 2012).

Embora a comparação entre o que há dentro e fora das favelas/comunidades cariocas mostre que “o diferente habita o mesmo” e o “mesmo habita o diferente”, tendo em vista que “A cidade supõe muitos do mesmo no mesmo lugar” (Orlandi, 2004, p. 64), não é incomum que estereótipos e clichês<sup>4</sup> os quais vinculam pessoas à negatividade do nome *favela*, substituído, não raro, por *comunidade*, ocorram. Em função disso, a seleção lexical<sup>5</sup> de um nome ou de outro oscila a depender de qual posição-sujeito vai enunciar, demarcando posições sociais e ideológicas.

Diante dessa seleção, que pode ocorrer tanto dentro quanto fora das favelas/comunidades, fato que será considerado adiante para fins de análise de efeitos de sentido dentro e fora delas, é importante ressaltar que esses locais têm tanto coisas boas quanto ruins, sem que haja, nesse aspecto, diferenças no que diz respeito a outras áreas que não são consideradas favelas/comunidades (Birman, 2008), ou seja, o que pode ser considerado bom ou ruim constitui a cidade a qual tem, dentro dela, a favela/comunidade como parte desse maniqueísmo.

Como desdobramento alusivo aos moradores das favelas/comunidades cariocas, é necessário mencionar que esse lugar social, que é objeto do estigma ocasionado por clichês, permite a demarcação de contradições na cidade, como se os problemas das favelas/comunidades existissem fora dela, fora da cidade, “anulando”, pelo silenciamento discursivo, os mesmos problemas em outras áreas socialmente

<sup>4</sup> O estereótipo e o clichê representam um funcionamento discursivo que produz efeitos de evidência indistintamente repetidos e consensualmente aceitos, produzindo sentidos que se propagam e se cristalizam na sociedade (Leandro-Ferreira, 2001).

<sup>5</sup> A seleção lexical abordada neste trabalho é da ordem do inconsciente, não sendo algo que o sujeito tem controle, conforme postula Orlandi (2000). Ademais, reconhecemos que tal seleção não ocorre sem interpelação (Althusser, 1985).

abastadas, legando comutações entre o que é da ordem do real e o que é da ordem do imaginário<sup>6</sup>.

Esse movimento de trocas simuladas pela ideologia (Orlandi, 2000) foi o fator central para que o autor desta pesquisa empreendesse o estudo ora lido. Num sábado ensolarado comum aos dias cariocas, estando no Recife, capital pernambucana, indo em direção à praia de Boa Viagem, tendo passado em frente a uma favela/comunidade, questionou ao “uberista” que o conduzia, juntamente com alguns colegas, se um aglomerado de casas visto seria uma *favela*, pergunta essa que gerou uma ligeira repreensão por parte de um dos passageiros, após o motorista indicar que era uma comunidade (e não uma favela).

Esse fato foi o suficiente para que, contrariando os efeitos ideológicos elementares que silenciavam um nome em detrimento de outro, esta dissertação fosse desenvolvida, permitindo, naquele momento, uma interiorização que legou reflexões como: Falar *favela* seria inadequado? Dizer *comunidade* é realmente necessário? O que é uma *favela*? O que é uma *comunidade*? A quem interessa o uso de um nome ou de outro? O que está funcionando discursivamente ao selecionar um e não selecionar outro e *vice-versa*? Que tipo de posição-sujeito prefere falar *favela*? Que tipo prefere *comunidade*? Existem perdas ou ganhos ante a seleção lexical de *favela* ou de *comunidade*? Quem mora na *favela/comunidade* prefere o quê? E quem mora fora dela? Se eu falar *favela* dentro de uma favela/comunidade carioca, o que pode acontecer? E se eu falar comunidade? Uma palavra é, de fato, mais adequada que a outra?

Ante a ebulição de pensamentos daquele momento, optou-se por buscar entendimentos algum tempo depois, mediante os aportes teóricos da Análise do Discurso de base pêcheuxtiana, materialista, pois o funcionamento discursivo daquele simples momento mostrou-se, após reflexões feitas e vinculações imaginárias à Cidade Maravilhosa, muito mais complexo do que a superfície daquele exemplar de discurso, aquela materialidade discursiva, permitindo, conseqüentemente, formular a seguinte

<sup>6</sup> Nesta dissertação, a palavra imaginário e suas correlações não têm teor psicologizante, de pensamento ou afins. Trata-se de um alinhamento com o conceito de formação imaginária, que está detalhado no capítulo *Noções teóricas*.

pergunta metodológica: que efeitos de sentido a *escolha*<sup>7</sup> lexical das palavras *favela* e *comunidade* produz quando se referem a um mesmo local dentro das zonas Oeste, Norte, Sul e no Centro do Rio de Janeiro?

Como a inquietação científica estava posta, pois a pergunta atrelada a uma pesquisa é exclusiva do pesquisador (Orlandi, 2000), restava apenas ir em busca da resposta e iniciar um trabalho científico *stricto sensu* (Mestrado), pois a pesquisa, de fato, havia começado numa pergunta comum e despreziosa e seguiria seu curso nos róis da Universidade Federal do Paraná, na linha de pesquisa Linguagem e Práticas Sociais.

Inserido no contexto de pesquisa sob a rubrica da Análise do Discurso francesa, observou-se que o tema proposto, a seleção lexical de *favela versus comunidade*, sob o recorte e título *Favela ou comunidade? O funcionamento ideológico da seleção lexical*, era parco, permitindo identificar o estado atual da arte para o objeto escolhido, embora fosse possível encontrar diversas produções acadêmicas sobre o mesmo tema sob a rubrica da Sociologia, vinculada à Análise Crítica do Discurso, cuja similitude do nome nada tem a ver com os mecanismos teóricos mobilizados nesta dissertação.

Nesse sentido, para sua execução e desenvolvimento, os seguintes objetivos foram traçados dentro de uma perspectiva qualitativa: a) Entender o processo de constituição de sentidos no discurso de moradores de dentro e de fora de favelas/comunidades, que vinculam a seleção lexical das palavras *favela* e *comunidade* para se referirem ao mesmo âmbito de vivência de cidadãos no Rio de Janeiro, buscando delimitar uma *favela/comunidade* de cada uma das áreas da cidade, a saber: Zona Oeste, Zona Norte, Zona Sul e Centro. b) Identificar a historicidade da seleção lexical das palavras *favela* e *comunidade*. c) Confrontar os efeitos de sentido de usos dos nomes *favela* e *comunidade* à luz do *corpus* (entrevistas semiestruturadas). d) Analisar o funcionamento discursivo de *favela* e *comunidade*. e) Entender como a seleção lexical das palavras *favela* e *comunidade* ocorre, mediante o atravessamento de formações imaginárias, às posições-sujeito do discurso para produzirem sentido, quer seus enunciadores morem dentro ou fora de uma favela/comunidade carioca.

<sup>7</sup> Em AD, a noção de escolha é atravessada pela ordem do inconsciente do sujeito, não sendo algo de seu estrito domínio.

A aplicação das entrevistas semiestruturadas<sup>8</sup> referidas ocorreu em quatro favelas/comunidades do Rio de Janeiro, a saber: Ladeira dos Tabajaras (bairro Copacabana, Zona Sul), Morro da Mineira (bairro Catumbi, Centro), Morro da Matriz (bairro Sampaio, Zona Norte) e Antares (bairro Santa Cruz, Zona Oeste). Tendo sido finalizadas as entrevistas, foi gerado um grande arquivo com muitos dados relevantes, de onde foram destacadas sequências discursivas as quais foram analisadas no penúltimo capítulo desta dissertação. Sobre esse destaque, ponderou-se as noções sociais e discursivas que contrastam a seleção lexical de *favela* e de *comunidade* para os moradores de dentro e de fora da favela/comunidade. Em síntese, englobou-se 4 zonas da cidade, quatro bairros e quatro favelas/comunidades para composição do *corpus* de pesquisa.

Como apoio à execução dos objetivos citados anteriormente, a seguinte divisão será adotada nesta dissertação: no capítulo 2, *Noções teóricas*, serão apresentados diversos conceitos teóricos inerentes à Análise do Discurso francesa. Cada noção teórica mobilizada servirá de base para que seja compreendido o funcionamento discursivo presente no *corpus*, havendo o devido enquadramento teórico para cada sequência discursiva oriunda do arquivo coletado (entrevistas).

No capítulo 3, *Condições históricas de produção nas favelas do Rio de Janeiro*, será apresentada a historicidade que deu origem aos nomes *favela* e *comunidade*, bem como as relações que esses nomes estabelecem com a sociedade carioca desde seu surgimento e seus efeitos de sentido.

No capítulo 4, serão feitas análises discursivas com o uso de sequências discursivas extraídas do *corpus* coletado nas quatro zonas da cidade do Rio de Janeiro, tendo sido selecionados moradores tanto de *favelas/comunidades* quanto de bairros onde as *favelas/comunidades* estão situadas, objetivando englobar, por amostragem, tanto a cidade quanto os bairros mobilizados, cujos participantes são maiores de idade.

<sup>8</sup> Numa entrevista semiestruturada, “[...] o entrevistado tem a possibilidade de discorrer sobre o tema em questão sem se prender à indagação formulada”, tendo liberdade para dizer o que pensa diante do pesquisador” (Minayo, 2007, p. 64) com mais liberdade, se comparado a perguntas fechadas cujas respostas se resumem a “sim” ou “não”.

No capítulo 5, será apresentada a conclusão da dissertação, retomando, na finalização do debate, os principais pontos do texto, fechando as reflexões apresentadas nesta pesquisa.

## **2 - NOÇÕES TEÓRICAS**

A Análise do Discurso - AD, disciplina que se situa no entremeio da Linguística, do Materialismo Histórico e da Psicanálise, motor teórico desta dissertação, tem seu marco inicial no ano de 1969, quando o francês Michel Pêcheux publicou a obra *Por uma análise automática do discurso*, inaugurando, assim, oficialmente, os primeiros ares dessa disciplina analítica que ecoa nos dias atuais.

Dizer que a AD atua num entremeio interdisciplinar é o mesmo que afirmar que ela busca as contradições situadas no limiar das três áreas com as quais trabalha, não se configurando como uma interdisciplina. Por ser “Uma disciplina de entremeio, é uma disciplina não positiva, ou seja, ela não acumula conhecimentos meramente, pois discute seus pressupostos continuamente” (Orlandi, 2007, p. 23).

Desde seu surgimento, recebeu adeptos que, baseando-se no legado de Pêcheux e de alguns de seus contemporâneos, e.g., Jean-Jacques Courtine, Françoise Gadet e Catherine Fuchs, ampliam suas bases sobre fatos de língua os quais, inseridos no âmbito social, procuram negar a literalidade de sentidos, conjecturando que eles não são dados previamente, mas construídos nas diversas tomadas de posição dos sujeitos do discurso em seu funcionamento.

No Brasil, uma grande contribuidora para o discurso materialista de origem francesa é a professora e pesquisadora Eni Orlandi, referência acadêmica não somente em seu país, mas também internacionalmente. Tradutora de diversas obras de Pêcheux, é considerada uma autoridade na Análise do Discurso de origem pêcheuxtiana, além de ser autora de muitos livros relacionados à mesma área.

No que diz respeito ao entremeio suprarreferido, o pai da Análise do Discurso francesa, conforme postula Santos (2013), intentava não somente articular as áreas da Linguística, do Materialismo Histórico e da Psicanálise, mas, clarificando suas ações linguístico-sócio-científicas, desalojar a esfera das ciências sociais do rol positivista em que se encontravam, objetivando dar corpo a fatos históricos e sociais nas relações dos

estudos da linguagem, formas de subjetivação de sujeitos e classe, o que não era comum ao Positivismo da época, cujo prestígio social imperava.

Em face disso, é válido afirmar que o filósofo francês, ao tentar enfrentar uma perspectiva positivista das ciências sociais, almejava dar primazia aos ensinamentos marxistas, imprimindo, numa mesma cédula, valores como: ideologia e luta de classe. Ante sua formulação teórica, esses valores foram desenvolvidos, sobretudo a partir dos conhecimentos do filósofo francês Louis Althusser, e seus postulados permitiram a ampliação de uma teoria não subjetiva da subjetividade. Consequentemente, não seria exagero afirmar que o legado de Althusser permitiu que Pêcheux ampliasse seu êxito na construção de sua nova teoria ou, possivelmente, possibilitasse uma outra forma de compreender o funcionamento da ideologia, em que a língua assume destaque na cena do discurso.

Segundo o próprio Althusser (2008, p. 212), “Toda ideologia interpela os indivíduos concretos como sujeitos concretos”, conceito também difundido por Pêcheux. Nesse sentido, sendo o homem um ser essencialmente ideológico, havendo a impossibilidade de quem quer que seja situar-se fora das amarras da ideologia, pode-se afirmar que não há separação entre língua e acontecimentos sociais.

Como se vê, a AD pressupõe noções teóricas das quais o conceito de ideologia é basilar em seus dispositivos teóricos, conceito esse que será abordado mais adiante. Falando um pouco mais sobre essa ramificação da ciência linguística – Análise do Discurso – vale ressaltar que seu objeto de estudos é o próprio discurso. Para Orlandi (2007, p. 144), ele diz respeito ao “efeito de sentido entre locutores”, devendo ser entendido também como prática, não como algo teórico e fixo, tendo em vista que a AD abstrai qualquer dado em função de trabalhar com o processo de produção de sentidos, atendo-se, inclusive, a fatos linguísticos, sociais e discursivos. Sobre isso, pode-se entender também que discurso não diz respeito meramente à fala ou a um texto ou, ainda, a um modo de falar exemplar, sentido muito comum na Grécia Antiga.

Ante o discurso, observa-se uma prática política, não algo partidário, mas um posicionamento do sujeito discursivo. Essa prática visa, sobretudo, à transformação das relações sociais cujo instrumento é o discurso. Em seu âmago, não se pode pensar em mera transmissão de informação. Discurso pressupõe também luta entre palavras, entre

sujeitos em seu *locus* social. Nesse sentido, sendo ele (o discurso) a materialidade da ideologia, tendo ele como sua materialidade a própria língua, pode-se afirmar que todo sujeito, discursivamente, é ideológico (Orlandi, *op. cit.*).

O objeto da AD, assim, figura em suas linhas discursivas como um reflexo socioideológico, cujo ator principal é o homem em suas variadas posições diante da sociedade, inserido em formações sociais. O discurso é, dessa forma, o elo que conecta a língua à ideologia, permitindo ao homem reconhecer-se em posições-sujeito inseridas num dado nicho social. Além disso, é na análise do próprio discurso que um analista poderá contrapor efeitos de evidência relativamente estáveis que são comuns nas mais diversas interações, confirmando, em seu arcabouço teórico, que não existe a literalidade dos sentidos, mas posições discursivas que atribuem sentidos às palavras em seus variados discursos, sendo eles, inexoravelmente, afetados tanto pela ideologia quanto pela história, o que comprova que “Não há discurso sem sujeito nem sujeito sem ideologia” (*idem*, 2007, p. 44).

Retomando a noção de entremeio constituinte da tríade que compõe a AD inaugurada na segunda metade da década de 1960, podemos, também, explorar a noção de contradição que existe em seu funcionamento. Conforme já afirmado, a AD não diz respeito à interdisciplinaridade, mas, diferentemente, explora a contradição que a constitui. Nessa mesma direção, podemos ressaltar que, como a

Análise do Discurso é herdeira das três regiões de conhecimento – Psicanálise, Linguística, Marxismo – não o é de modo servil e trabalha uma noção – a de discurso – que não se reduz ao objeto da Linguística, nem se deixa absorver pela Teoria Marxista e tampouco corresponde ao que teoriza a Psicanálise. Interroga a Linguística pela historicidade que ela deixa de lado, questiona o Materialismo perguntando pelo simbólico e se demarca da Psicanálise pelo modo como, considerando a historicidade, trabalha a ideologia como materialmente relacionada ao inconsciente sem ser absorvida por ele. (Orlandi, 2000, p. 19)

Diante disso, observa-se que não há um trabalho da Análise do Discurso de maneira que a indagação acerca das três grandes áreas que a constitui seja deixada de lado, mas, ao contrário, um modelo de trabalho que, ao passo que integra, questiona, erigindo uma área de conhecimento das ciências social, linguística e discursiva que repele respostas prontas, estando sempre disposta, por meio de seu dispositivo teórico, a fazer trabalhar os efeitos de sentido de quaisquer discursos, denunciando que língua,

sujeito e história estão imbricados quando o sujeito fala ou age ou até mesmo deixa de falar ou agir.

Sobre esse dispositivo, é necessário mencionar que ele constitui-se por múltiplas noções teóricas, sendo praticamente impossível a um analista de discurso lançar mão de todas elas para efetuar uma análise qualitativa. Como existe uma necessidade de que seja feita uma seleção teórica – o dispositivo analítico – para que um *corpus* seja discursivamente analisado, neste trabalho figurarão as seguintes noções: sujeito, sentido, formação discursiva (FD), formação ideológica (FI), posição-sujeito, formações imaginárias, equívoco, memória discursiva, formação social (FS) e condições de produção (CP).

Vale ressaltar que essas noções teóricas serão atreladas, nesta pesquisa, à questão da seleção lexical de *favela/comunidade*, bem como, num capítulo adiante, a análises discursivas dos enunciados de sujeitos entrevistados nas quatro grandes áreas da Cidade do Rio de Janeiro, a saber: Zona Norte, Zona Oeste, Zona Sul e Centro.

Assim sendo, comecemos pela conceituação da noção de sujeito que, inevitavelmente, em Análise do Discurso, relaciona-se com a noção de sentido. Ambas as noções teóricas são como duas faces de uma mesma moeda, não figuram de maneira isolada no discurso, são interdependentes. Mesmo sendo diferentes entre si, ocorrem simultaneamente em qualquer discurso, pois constituem-se mutuamente e são somadas a outras nuances teóricas, que são mobilizadas para implementação de análises discursivas.

Para a AD materialista, o sujeito é constituído a partir de uma relação com o outro, não sendo ambos a fonte primária onde se materializam os sentidos. Ele (o sujeito), deixando de ser indivíduo, porque foi interpelado pela ideologia, torna-se uma posição entre tantas outras existentes no corpo social. Todavia, não se deve confundir tal conceito com um teor individualista, pois sujeito é todo aquele que, numa dada formulação, assume determinada posição no discurso.

Exemplificando, numa *favela/comunidade*, um indivíduo que foi assujeitado mediante uma dada interpelação pode mostrar-se como um sujeito que figura numa posição diferente de outros do mesmo local onde vive, em que sua posição, naquele lugar, dialoga com outras posições, outros sujeitos, sendo todos, invariavelmente,

sujeitos do inconsciente cujas interpelações ideológicas se materializam em práticas discursivas. De outra forma, pode-se imaginar que o morador de uma *favela/comunidade* que, inconscientemente, prefira a expressão morador de *comunidade* estará vinculado a uma posição diferente daquele que prefere o termo *favela*, sendo ambos sempre já-sujeitos do mesmo ambiente, porém, diferentemente identificados ao modo de ser-estar nesse espaço geográfico e simbólico.

O sujeito (e suas posições no discurso), ademais, está relacionado diretamente com a noção de ideologia, visto que, conforme menciona Courtine (2009, p. 96), “O sujeito do discurso é, de fato, ao mesmo tempo sujeito ideológico”. Relacionada ao sujeito, o conceito de ideologia não tem a ver com ocultação ou algo parecido. A ideologia (ou ideologias) é um forte mecanismo de produção de sentido que atua por meio dos sujeitos. Ela não é uma ideia que se constitui no próprio sujeito, mas, diferente disso, é uma força material que constitui indivíduos em sujeitos (Pêcheux, 2014).

Tendo em vista que toda produção de sentido tem relação com sujeitos e suas posições, entre outros, pode-se dizer que isso ocorre tendo como base práticas sociais e discursivas. Sinteticamente, a ideologia é representada por tais práticas porque é um mecanismo de produção do sujeito e, ao mesmo tempo, de produção do sentido. Sob esse prisma, é possível dizer que “Só há prática através de e sob uma ideologia. Só há ideologia pelo sujeito e para sujeitos.” (*ibidem*, p. 135). Por causa disso, discursivamente, é errôneo desvincular a ideologia tanto do sujeito quanto de suas práticas, embora seja possível defini-los em separado.

Conquanto neste trabalho sejam considerados analítico-discursivamente os nomes *favela*, *comunidade* e seu sujeito no capítulo de análise detalhadamente, é importante refletir sobre quem ele é precipuamente. Diante disso, pensar como o local é visto tanto por quem mora nele quanto por quem mora fora é importante porque permitirá uma base mais sólida não somente às análises que serão feitas, mas também porque toda classificação que incide sobre *favela* e *comunidade* tem por base valores ideológicos.

Ante essa valoração, pode-se fazer alguns questionamentos: será que os sentidos vinculados à *favela* e à *comunidade* são os mesmos para seus moradores e

para a ordem do senso comum? O que funciona, discursivamente, na seleção lexical de tais palavras tanto para quem mora na *favela/comunidade* quanto para quem não mora? Nas análises que serão feitas, tais respostas serão apresentadas. Esse sujeito, ressalte-se, o sujeito da *favela/comunidade*<sup>9</sup>, é identificado por quem mora fora dela e também se vê em suas próprias condições materiais de existência. Essa identificação é também eivada de projeções imaginárias que fazem com que o termo *favela* seja elidido em certas situações, tendo em vista que, hegemonicamente, esse nome carrega um estigma que o reprova, juntamente com seus moradores, durante décadas no Rio de Janeiro.

Embora esteja tratado mais detidamente o conceito de projeções imaginárias adiante, pode-se refletir sobre o modo como um sujeito que mora fora de *favela/comunidade* enxerga esses locais. No polo oposto, como um sujeito morador (se) enxerga. Visto que a visão hegemônica sobre as favelas cariocas é composta por variados preconceitos, não seria exagero afirmar que, usualmente, elas são vistas como antro de bandidos, vagabundos, criminosos e de pessoas malquistas socialmente. No senso comum, a seleção lexical de *comunidade* em lugar de *favela* parece tentar anular tais adjetivações.

O sujeito morador de *favela/comunidade*, nesse cenário de guerra linguística e discursiva, diante das circunstâncias que o envolvem, vê-se numa situação difícil, sendo alvo de projeções imaginárias que confirmam preconceitos sociais que funcionam por meio do discurso. Todavia, ele mesmo não atua de modo passivo nessa geração de imagens, pois assimila um nome ou outro, a depender da posição assumida no discurso e do modo como é afetado por diferentes formações imaginárias. Esse é um dos aspectos para o qual nossas análises atentarão.

Devido à importância dessas imagens que surgem discursivamente e que agem fortemente sobre o sujeito é que, de acordo com o que foi mencionado anteriormente, o

<sup>9</sup> Segundo Valladares (2005), o termo *favelado* era comum no advento das favelas cariocas, sendo hoje visto como um termo pejorativo, motivo pelo qual a locução “da favela”, juntamente com “da comunidade”, será mobilizada nesta dissertação toda vez que nos referirmos a esse espaço sociogeográfico sob a perspectiva do pesquisador. Ademais, tem-se que o adjetivo *favelado* cristalizou uma memória que mantém em curso um estigma. Trata-se de uma marca na língua do não desaparecimento desse estigma, em relação ao qual nem sempre é encontrado nos nomes *favela* e *comunidade*, substantivos comuns. Ressalte-se que o paralelo de *favelado*, “comunidado”, não existe.

conceito de formações imaginárias será desenvolvido nesta pesquisa, visto que ele é também um modo de produção de sentidos justaposto aos sujeitos do discurso e à ideologia que atua sobre eles, constituindo-os.

Certamente, essa constituição não ocorre de modo isolado, desvinculada da exterioridade que permeia o discurso. O sujeito não brota do nada, não nasce num mero enunciado, pois ele é descentrado, um fio do complexo emaranhado do processo discursivo. Pêcheux (2014) confirma tal asserção ao mencionar que o sujeito não é a origem de seu próprio discurso. O filósofo amplia essa noção ao mencionar que a repetibilidade discursiva é algo comum, que afeta a todos que formulam no nível discursivo:

Os discursos se repetem: “sincronicamente” no fio de seu desenrolar e “diacronicamente” no fio do tempo: os mesmos temas, as mesmas formulações, as mesmas figuras retornam, reaparecem. É disso que a AD se ocupa, em que baseia suas práticas de descrição e que ela constitui como seu objeto: ele persegue, na propagação dos discursos, zonas de imobilidade, pontos de identidade, em suma, fragmentos naturais. Se os discursos se repetem, é porque eles são repetidos. Ao tomar a palavra, os indivíduos retomam em sua fala o que eles ignoram ser o já-dito. (Pêcheux, 2016, p. 45)

Diante disso, o sujeito da favela/comunidade nega ou aceita o que chega até ele por meio das águas turvas do imaginário, mas não se dá conta de que toma suas palavras a partir da boca de outros, de já-ditos, pois é, irrevogavelmente, um sujeito descentrado, cuja origem do dizer não está em si mesmo, sendo meramente atravessado por dizeres anteriores que são presentificados em suas formulações.

Como observado, há sempre já-sujeitos no universo discursivo proposto por Pêcheux, o que parece mostrar a realidade materialmente objetiva, considerando que “O homem é por natureza um animal ideológico” (Althusser, 2008, 210), impossibilitado de agir e de estar fora da ideologia, o que confirma sua posição discursiva de ser sempre um já-sujeito num mundo de incontáveis já-ditos.

Sobre isso, é possível reiterar que indivíduos deixam de o ser para tonarem-se sujeitos (*op. cit.*), sendo um a contraparte do outro, sob a motivação da ideologia. Logo, se é possível crer na existência do indivíduo no corpo social, na esfera discursiva, é necessário também desnudar a outra faceta desse indivíduo que assume essa condição por um único instante de tempo, tendo uma vida inteira para ser sujeito e continuar sendo. É por causa disso que, não nos limitando ao *frame* do indivíduo,

Então, sugerimos que a ideologia “atua” ou “funciona” de tal modo que “recruta” sujeitos entre os indivíduos (recruta-os a todos), ou “transforma” os indivíduos em sujeitos (transforma-os a todos) por meio dessa operação muito precisa que designamos por interpelação que pode ser representada a partir do próprio tipo da mais banal interpelação policial (ou não) de todos os dias: “psiu, você aí!”. (Althusser, 2008, p.212)

Necessário é ainda dizer que a ideologia também toca a noção de sentido, pois sujeito e sentido funcionam de modo espelhado, visto que, discursivamente falando, constituem-se mutuamente. Sob esse prisma, sujeito e sentido não são independentes no discurso. Antes de aprofundar a relação entre ambos – sujeito e sentido – este precisa ser caracterizado para que a dita interdependência mostre-se de modo organizado doravante.

Em AD, o sentido não é algo fixo ou imutável. Na prática, isso é veementemente negado em suas bases teóricas, pois essa noção de transparência na língua é comprovadamente inexistente, haja vista que “O sentido de uma palavra, expressão, proposição não existe em si mesmo, mas é determinado por posições ideológicas” (Orlandi, 2022, p. 25). Tal nuance teórica tem relação direta com o conceito de formação discursiva – FD, que será visto adiante.

Nesse mesmo bojo, o sentido não se mostra como algo fechado, mas algo sempre em curso e com direcionamentos diversos, motivados por nuances exteriores à língua. O sentido é, assim, sentido para, algo de fato aberto, jamais sentido em si como algo estático. Defini-lo de modo imperativo, categórico, seria anular sua própria essência, sua necessária movência discursiva.

É por meio do sentido que conhecemos as palavras. Não se trata de significado meramente, ressalte-se, mas de sentido, reitere-se. É nele que o sujeito se move e por meio dele que a língua acontece em suas mais variadas situações discursivas. Agindo (ou deixando de agir) os sujeitos, movem-se os sentidos. Movendo-se discursivamente, a disputa desses sentidos pode entrar em cena.

Se, como observado no conceito de imaginário, o sujeito que mora numa *comunidade* possa, talvez, rejeitar essa palavra que, muitas vezes, substitui *favela*, é

porque causa forte contraste social para quem mora no “asfalto”<sup>10</sup> (é possível que *comunidade* soe mais leve, em lugar de *favela*, para quem não mora em *favela/comunidade*) sem que haja reais diferenças em relação à *favela*.

Além disso, *comunidade* passa a disputar sentidos discursivos com *favela*, nome carregado de estigmas. O sentido de *favela*, que muitas vezes circula no social do Rio de Janeiro como algo ruim, depreciativo, parece deslizar para *comunidade* a depender de quem enuncia, unindo-se às posições-sujeito da *favela/comunidade* pelo imaginário de quem não mora na *favela/comunidade*, o que comprova que, como dito, o sentido é sentido para alguém, não algo dado *a priori*.

Em consonância com esse modo de ver, Guimarães (2018, p. 156) nos informa que “É preciso tratar as palavras nas relações que suas enunciações constroem”. É por meio dessas relações que os sentidos se desnudam e as significações, jamais cristalizadas, mas sempre moventes, figuram no discurso. Nessa ótica, o sentido se une a uma posição discursiva do sujeito no momento de sua formulação para dar vida às palavras ou a quaisquer construções linguísticas nos discursos socialmente constituídos.

Seguindo essa lógica, quando encontramos no arcabouço pêcheuxtiano a máxima de que palavras, expressões e proposições mudam de sentido segundo posições sustentadas por sujeitos do discurso (Pêcheux, 2014), podemos confirmar sua ampliação nas palavras de Rasia (2021, p. 58), ao postular que as palavras também assumem sentidos “[...] consoante aqueles a quem elas se referem”.

Ora, em função disso, pode-se perceber que o sujeito da *favela/comunidade* é um sujeito marcado ideologicamente, pois, ao ser discursivamente apontado, figura nos fios do discurso sempre em relação à exterioridade que o constitui como morador de *favela/comunidade*, cujos sentidos a ele vinculados parecem repetir-se independentemente do uso da palavra *comunidade* ou do próprio nome *favela*. Nisso, podemos perceber, minimamente, um duplo movimento dos sentidos: ao sujeito da *favela* atribui-se sentidos não somente em função do discurso, mas também em função de um local de moradia. Tem-se que o sujeito significa juntamente com o lugar que escolheu para viver ou lugar onde lhe foi possível viver.

<sup>10</sup> No Rio de Janeiro, sobretudo para moradores de *favela/comunidade*, “asfalto” diz respeito ao lugar fora dela, ou seja, o lugar que não é *favela/comunidade*.

Por causa desse *status*, é sempre válido questionar e entender os sentidos em curso nas relações sociais reiteradamente revisitadas pelo discurso. Relembre-se: o sentido jamais deve ser visto como sentido em si, mas sentido para alguém. O movimento dos sentidos, de seus efeitos discursivos, leva consigo, invariavelmente, os sujeitos modulados em suas variadas posições, pois ambos, sujeito e sentido, funcionam simultaneamente.

Se, como vimos, o sentido pode também ter relação com o lugar, existe ainda um outro lugar, discursivo, que o determina, sendo esse o lugar de onde o sujeito fala, de onde ele produz, constitui sentidos a partir de sua posição. Segundo Orlandi (1998, p. 110), “Os sentidos produzidos são diferentes porque se fala de diferentes lugares sociais e ideológicos”. Ela mesma amplia essa noção ao mencionar que “Os sentidos não estão só nas palavras, mas na relação com a exterioridade, nas condições em que são produzidos. Não dependem só das intenções dos sujeitos” (*idem*, 2000, p. 30).

Em função disso, o efeito de evidência das palavras é consequentemente desqualificado, pois o sentido passa, assim, a ser visto como algo que extrapola a materialidade linguística, a superfície das palavras, confrontando, inclusive, sentidos afixados em muitos dicionários linguísticos, pois o dinamismo da língua e a inevitável movência de seus sentidos confirmam que eles (os sentidos) não são fixos.

Para ilustrar, podemos trazer à baila a consulta feita no dicionário eletrônico *Priberam*<sup>11</sup> acerca do vocábulo *comunidade*. Em todas as entradas alusivas a ele, nenhuma apresentou sentido depreciativo, diferentemente do que será visto no capítulo de análises adiante. À palavra *favela*, quando consultada no mesmo sítio, com exceção da entrada que vincula esse nome à botânica, foram postos sentidos majoritariamente ruins, mesmo que, como também será visto neste trabalho, existam sentidos positivados socialmente. Eis os excertos extraídos do dicionário:

*Comunidade.*  
Substantivo feminino.  
1. Qualidade daquilo que é comum.  
2. Agremiação.

<sup>11</sup> Embora existam dicionários nacionais, optamos pelo dicionário *on-line Priberam*, de origem portuguesa, com o objetivo de aumentar o contraste entre os efeitos de evidência advindos de suas entradas e os sentidos situados a partir do *Dicionário de Favelas Marielle Franco*, que será visto adiante.

3. Comuna.
  4. Sociedade.
  5. Identidade.
  6. Paridade.
  7. Conformidade.
  8. Lugar onde vivem indivíduos agremiados. (Priberam, 2024, não paginado)
- Favela.*  
Substantivo feminino.
1. [Brasil] Conjunto de edifícios, majoritariamente para habitação, de construção precária e geralmente ilegal.
  2. [Brasil, depreciativo] Lugar de má fama, suspeito, frequentado por desordeiros.
  3. [Brasil] [Botânica] Planta das caatingas baianas. (Priberam, 2024, não paginado)

Tais asserções confirmam uma vez mais que não é coerente, em termos linguísticos, fixações de sentido quando sujeitos do discurso se movem socialmente, pois, a bem da verdade, não há sentido que não seja determinado ideologicamente (Orlandi, 2000). Sobre isso, alerta-nos Pêcheux (2014) que, sob a transparência da linguagem, usualmente, uma palavra ou enunciado pode mascarar o caráter material tanto dos sentidos quanto das palavras.

O filósofo materialista, em função de sua visão sobre a linguagem, faz-nos refletir que os sentidos são instáveis, contextuais, permitindo-nos enxergá-los fluidos como líquidos incontidos socialmente (Bauman, 2000). Todavia, o sentido jamais atua de modo isolado, pois, juntamente com ele, o sujeito se põe à prova na volatilidade da significação, constituindo-se ambos simultaneamente na esfera discursiva.

Dessa forma, sujeito e sentido tornam-se presentes de modo simultâneo em cada formulação, presentificados a cada tomada de posição. Confirmando isso, Orlandi considera que,

[...] por ser um ser simbólico, o homem constituindo-se em sujeito pela e na linguagem, que se inscreve na história para significar, tem seu corpo atado ao corpo dos sentidos. Sujeito e sentido constituindo-se ao mesmo tempo têm sua corporalidade articulada no encontro da materialidade da língua com a materialidade da história. (Orlandi, 2001, p. 9)

Por tal prisma, pensar em sujeito é, inevitavelmente, enxergar sentidos e vice-versa. Como mencionado, ambos são duas faces de uma mesma moeda que circulam na esteira do discurso, os quais são determinados na história, não história datada, mas alusiva ao modo de produção desses mesmos sentidos. Quanto a estes, em AD, não se parte de seus resultados para enxergá-los com clarividência, mas, diferentemente, põe-

se em relevo “[...] o modo de produção de sentidos e da constituição dos sujeitos” (Maldidier, 2003, p. 12), confrontando os sentidos produzidos nas bordas da língua.

Dito de outro modo, sujeito e sentido, ao figurarem no discurso, não devem ser vistos como o fim da significação, mas parte dela, em que o processo de sua constituição deve ser desnudado para que haja intelecção de fatos discursivos, negando-se, a priori, sentidos evidentes, à semelhança de dados categorizados. Além disso, é importante mencionar aqui que “O sentido não é dado mais do que o sujeito” (*ibidem*, p. 51), não havendo uma hierarquia entre ambos. Como consequência, sendo diferentes, atuantes no mesmo instante de tempo no discurso, têm idêntica relevância para a Análise do Discurso materialista.

São, por assim dizer, constituídos no próprio discurso, sendo, inevitavelmente, afetados pelas condições sócio-históricas a ele inerentes. Ao dizer, o sujeito evoca sentidos sob condições determinadas (Orlandi, 2000), estando eles vinculados por condições externas à linguagem, visto que não podem ser produzidos de modo fixo. Nesse mesmo modo de enxergar a realidade, Pêcheux (2014, p. 32) postula que “Ser sujeito ou uma palavra ter um significado preso a ela é um efeito ideológico elementar”, o que nos faz refletir que *favela* e *comunidade* podem ter sentidos abruptamente diferentes, a depender de quem enuncia e sob quais condições históricas de produção o faz.

Por causa disso, vislumbra-se a necessidade de se “Mexer com os automatismos [da língua], movimentar a relação dos sujeitos com os sentidos” (Orlandi, 2011, p. 13) e enxergar, mediante análise, os ditos no não dito, que são forjados nos processos de significação veiculados nas teias do discurso. Como o sujeito está sujeito ao sentido, vice-versa, o sentido, que nunca é anterior ao discurso, ocorre por meio da manifestação da posição-sujeito, comprovando, uma vez mais, sua mútua interdependência.

Ante essa nuance, para que haja sentido (para que uma palavra faça sentido!), é indispensável que exista um sujeito (que ele figure no corpo social). Por conta disso, quando recuperamos o sentido de uma palavra, identificamos, como consequência imediata da significação, uma posição discursiva. Como “As palavras simples do nosso cotidiano [*e.g.*, *favela* e *comunidade*] já chegam até nós carregadas de sentidos que não

sabemos nem onde nem quando se constituíram” (*idem*, 2000, p. 20) os sujeitos que as enunciam são também parte do processo desses sentidos, visto que a história sempre intervém ante tais constituições e eles – os sujeitos – são a base de todos e quaisquer sentidos mediante possíveis posições-sujeito no discurso.

Na história, acrescenta-se, ante o movimento irrefreável do sujeito e dos sentidos, podemos trazer à baila a noção de formações imaginárias, as quais também atravessam os processos de significação. Com base nisso, sob o crivo da AD, em toda esfera social, os sujeitos, sob dadas posições no discurso, fazem apontamentos que dizem respeito aos seus filtros sociais, suas experiências e modos de ver a realidade objetiva. A interpretação (os sentidos), nesse caso, não é mera coadjuvante, mas constituinte de cada olhar (de cada sujeito), ainda que esteja inevitavelmente sujeita ao equívoco, este posto como uma situação em que os sentidos extrapolam as margens do dizer, noção teórica a ser detalhada adiante.

Nesse viés, ao interpretar os sentidos que plurissignificam no corpo social, o sujeito, que é interpelado pela ideologia para que a ela, livremente, se submeta, atuará a partir de seu gesto de interpretação com base na formação ideológica<sup>12</sup> que o domina sem que tenha consciência disso, emitindo juízos de valor ante as situações que lhe tocam de alguma forma.

Visto que “a ideologia é a condição para constituição do sujeito e dos sentidos [e que] o indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia para que se produza o dizer” (Orlandi, 2000, p. 46), tem-se que, em cada ato discursivo, as formações imaginárias podem produzir efeitos de sentido diversos. Diante disso, por meio de seu discurso, o sujeito projeta seu modo de ver, interpretando sentidos com os quais se depara a partir de sua posição, sendo (tendo sido) afetado pela história constitutivamente.

Iluminando o conceito ora abordado, as formações imaginárias, ressalte-se que elas designam o lugar discursivo em que um sujeito atribui uma imagem social a si e a outrem, marcando um jogo de imagens que os relacionam entre si, abarcando lugares numa dada formação social e discursos já-ditos, possíveis ou imaginados (Pêcheux, 1975). De outro modo, é válido dizer que as formações imaginárias são projeções

<sup>12</sup> Conjunto complexo de atitudes e representações, não individuais nem universais, que se relacionam às posições de classes em conflitos umas com as outras (Gadet, 1997).

atuantes na esfera social e que também estão sujeitas às forças da ideologia. Segundo Pêcheux (*idem*), elas não somente designam lugares no seio de uma formação social como também atuam no escopo de processos discursivos, em que os atores sociais atribuem sentidos a si e a outrem, considerando tanto o locutor quanto seu interlocutor as imagens que cada um tem reciprocamente. Ainda conforme Pêcheux, (*ibidem*, p. 83), “Todo processo discursivo supõe a existência dessas formações imaginárias.”

Ante esse excerto, vale dizer que elas agem no corpo social e têm como base as formações sociais<sup>13</sup>, visto que as projeções dos sujeitos atuam na sociedade, considerando os lugares nos quais se inscrevem. Embora operem assim, é necessário mencionar que as formações imaginárias não são imaginações ou pensamentos no sentido estritamente psicológico. Elas são, na verdade, operações de projeção que existem com base em formações ideológicas, permitindo aos sujeitos do dizer enunciarem seus discursos com vistas a outrem.

Ampliando a teoria aqui sustentada, Orlandi (2000, p. 39) postula que “Um dizer tem relação com outros dizeres realizados, imaginados ou possíveis”. Seguindo essa mesma linha, ela (*op. cit.*) traz à baila as noções de relações de força, relações de sentido e de antecipação, constituindo esse trio o que aqui está sendo denominado como *formações imaginárias*.

Inseridas nessa tríade, as relações de força apontam para o lugar social ocupado pelos sujeitos, e.g., o lugar do patrão e o lugar do empregado, o lugar do professor e o lugar do aluno, o lugar do morador de área nobre de uma cidade e o lugar do morador de uma favela/comunidade dessa mesma cidade. Para Pêcheux (1997), essas relações denunciam um antagonismo existente num determinado campo político, o que denota a ideia de luta de classes, de divisão no corpo social.

De acordo com o autor (*ibidem*, p. 87), essa mesma noção figura nas imediações “exteriores à situação do discurso”, visto que a língua por si só não dá conta de apontar a exterioridade discursiva<sup>14</sup>, sendo necessário recorrer ao seu entorno sócio-histórico, no qual essa mesma língua materializa relações exteriores. Nesse

<sup>13</sup> Segundo Althusser (1985), dizem respeito ao lugar no qual os sujeitos são representados diante de formações ideológicas, condicionando a produção discursiva sob o funcionamento da luta de classes.

<sup>14</sup> A exterioridade discursiva diz respeito ao sujeito e à situação comunicativa (Orlandi, 1994).

mesmo contexto (*idem*, 2014), o indivíduo empírico não deve ser mobilizado em AD, mas devemos pôr em relevo a posição-sujeito com a qual esse indivíduo se identifica e se constitui como sujeito. Dito de outra forma, não se trata, por exemplo, do indivíduo “x”, mas da posição que ele, constituído ideologicamente, ocupa na sociedade.

Essa tomada de posição, por certo, faz com que os sujeitos do discurso modalizem suas abordagens, tendo em vista que consideram tanto suas posições sociais quanto a de seus interlocutores, causando a tentativa de um certo direcionamento na interpretação, de forma inconsciente, que se soma à delimitação de formações discursivas, conceito que será debatido neste capítulo.

No que diz respeito às relações de sentido, Orlandi (2000) postula que todo discurso se relaciona com outros. Isso significa que não existe um ponto inicial para um discurso, pois ele sempre estará, de alguma forma, eivado de outros discursos que o constituem. A autora (*idem*, 1996, p. 128) amplia o conceito, dizendo que nele há “o coro de vozes em um dizer; a relação que existe entre os vários discursos”.

Como se vê, é nessas relações que ocorre o cruzamento de sentidos que têm origem noutros lugares, sentidos que serão reproduzidos na formulação, apontando, teoricamente, para o que se conhece como interdiscurso. Nesse sentido, de acordo com Courtine,

O interdiscurso é o lugar no qual se constituem, para um sujeito falante, produzindo uma sequência discursiva dominada por uma FD determinada, os objetos de que esse sujeito enunciador se apropria para deles fazer objetos de seu discurso, assim como as articulações entre esses objetos, pelos quais o sujeito enunciador vai dar uma coerência a sua declaração. (Courtine, 2009, p. 74)

Segundo pôde ser observado, a noção de interdiscurso também toca as formações imaginárias por meio das relações de sentido. Não existem pontas soltas nos fios discursivos. Algo sempre fala antes, em algum lugar, e isso dialoga diretamente com a noção exposta na citação anterior, que não deixa de incluir a relação com a história, mostrando “a eficácia do imaginário” (Orlandi, 1994, p. 57).

Vale dizer que essa eficácia age diretamente no quesito ideologia, na qualidade de mecanismo de produção de sentido que, inconscientemente, faz com que sujeitos situem-se no âmbito da formulação sem se darem conta de que não são a origem dos dizeres socialmente postos. Seguindo esse mesmo bojo teórico, a autora

supramencionada (*loc. cit.*) mostra que “A ideologia é interpretação de sentidos em certa direção, determinada pela relação da linguagem com a história, em seus mecanismos imaginários.”

Essa relação, ressalte-se, embora marcada no discurso, ocorre de maneira inconsciente, perceptível mediante análise discursiva, sendo esta uma ferramenta para negar a transparência da língua, pondo em relevo sua opacidade. Nessa mesma direção, conforme Pêcheux (1997, p. 85), o grau de percepção dessa visão linguístico-histórico-inconsciente se dá no fato de que existe “uma condição pré-discursiva do discurso [que é] atravessada pelo ‘já ouvido’ e o ‘já dito’, através dos quais se constitui a substância das formações imaginárias”.

Sendo parte constitutiva dessas formações, as relações de sentido têm um elo inevitável com a exterioridade linguística, não se limitando à superfície do discurso, mas valendo-se de anterioridades que não aparecem de modo claro na formulação, mas que ali estão constituídas em formações discursivas que sinalizam a ação do interdiscurso, uma voz que, discursivamente, não tem nome, mas sempre fala por meio de sua presença-ausência (Courtine, 2009).

Por último, aludindo à antecipação, terceira via que constitui as formações imaginárias, é possível considerar que em tal nuance o emissor projeta uma representação imaginária do receptor (de sua posição social) e, tendo ela como um referencial, estabelece seus mecanismos discursivos (Pêcheux, 1975), ou seja, ele diz e age de acordo com o que pensa sobre o outro do discurso, ajustando-se de acordo com o imaginário que o afeta e, ao mesmo tempo, o vincula à sua contraparte discursiva.

Nesse sentido, tem-se que o sujeito, ao formular seu discurso, parte não somente sua posição discursiva, mas também da de outrem, almejando que seu discurso seja aceito. Dessa forma, é visto que terceiros (sujeitos como contraparte de outros sujeitos) produzem determinações, inconscientemente, sobre o fio do discurso, além de as demais noções outrora veiculadas (relações de força e relações de sentido) não serem descartadas, visto que podem se situar, todas elas, simultaneamente.

Em conformidade com Orlandi,

Segundo o mecanismo de antecipação, todo sujeito tem a capacidade de experimentar, ou melhor, de colocar-se no lugar em que o seu interlocutor “ouve” suas palavras. Ele antecipa-se assim ao seu interlocutor quanto ao sentido que suas palavras produzem. Esse mecanismo regula a argumentação de tal forma que o sujeito dirá de um modo, ou de outro, segundo o efeito que pensa produzir em seu ouvinte. (Orlandi, 2000, p. 39)

Com base nessa abordagem, não seria errado supor que os sentidos são administrados, visto que as formações imaginárias, sobretudo no mecanismo de antecipação, proporcionam direcionamento de sentidos para sujeitos assujeitados pela ideologia. Visto que, em relação ao sujeito do discurso, “[...] não se trata de indivíduos concretos, mas de lugares inscritos na estrutura social a partir dos quais os sujeitos se identificam e formulam seu discurso” (Indursky, 2019, p. 171), pode-se inferir que as posições discursivas ocupadas figurarão fortemente para uma formulação “ajustável” no discurso.

Exemplificando, como será visto no capítulo de análise, um sujeito que ocupa o lugar social de morador de favela/comunidade, ao se deparar com um sujeito que ocupa o lugar social de morador do “asfalto”, formulará suas reflexões, inconscientemente, a partir de seu lugar social, mas considerando, inevitavelmente, o lugar social preenchido por seu interlocutor. A situação aqui posta pode ficar mais inteligível se pensarmos, por exemplo, numa entrevista de emprego, em que as palavras *favela* e *comunidade* estejam em xeque, fazendo com que um candidato *escolha comunidade* em detrimento de *favela*, crendo que isso aumenta suas chances de empregabilidade no mercado de trabalho.

Ao considerar a noção teórica da antecipação, tem-se que, conseqüentemente, a exterioridade linguística contribui para os sentidos discursivos, ainda mais porque estes são produto da história e do atravessamento do inconsciente. Ao considerar também atores sociais em detrimento de sujeitos empíricos, os sentidos fluem por meio das formações imaginárias que movimentam, discursivamente, não só o mecanismo de antecipação, mas também as relações de força e as relações de sentido.

Como sugerido anteriormente, não existem pontas soltas no âmbito do discurso. Assim como sujeito e sentido se constituem mutuamente (Orlandi, 1994), o “tripé” das formações imaginárias – as relações de força, as relações de sentido e os mecanismos

de antecipação – movimenta-se da mesma forma, sem garantir, contudo, simetria tanto entre sujeitos quanto entre seus discursos.

Retomando a noção de antecipação, é salutar ainda mencionar que a própria formulação de “a” é também uma espécie de antecipação de seu próprio discurso (Pêcheux, 1997), visto que, ao formular, pode modalizar sua própria fala, a fala de “a”, como numa espécie de “intraprojeção”, como um ouvinte ideal de si mesmo, reformulando seu discurso se necessário para, ao fim, validar “b” como sua contraparte (vice-versa).

Considerando a si próprio ou tendo outrem como projeção, fato é que

[A antecipação é] um processo sobre o qual se funda a estratégia do discurso e que é de natureza argumentativa [e] diz respeito a um mecanismo mais complexo do que discordar e concordar. Quando digo que o locutor supõe o que o outro vai pensar, estou dizendo, em termos discursivos, que o locutor pretende saber a relação existente entre o que o interlocutor vai dizer e o seu lugar, e isto vai constituir o seu próprio (do locutor) dizer. (*idem*, 1996, p. 126-127).

Dialogando com tal excerto, como sugerido antes, sem a pretensão de efetuar análises neste capítulo, pode-se refletir acerca de como o sujeito da favela/comunidade se vê na relação discursiva com o meio onde vive e com os rótulos que recaem tanto sobre seu local de moradia quanto sobre a seleção lexical de *favela* ou de *comunidade*, somado ao fato de que essas rotulações podem advir de dentro da favela/comunidade ou de fora (do “asfalto”).

Como será abordado nas análises adiante, a posição-sujeito da favela/comunidade projeta uma imagem acerca de como outros sujeitos o veem. Por meio de formações imaginárias, permite a interpretação da visão de outrem, ainda que não seja algo concreto. Sob tal aspecto, tendo por base *favela versus comunidade*, visto que as palavras geram efeitos de sentido, “[...] traços ideologicamente interpretáveis” (Orlandi, 1996, p. 123), vê-se que tanto uma quanto outra podem apresentar um funcionamento discursivo bem diferente, uma em relação à outra e cada uma em relação a si mesma, a depender das condições de produção do discurso.

Dessa forma, observa-se que as formações imaginárias atravessam a ordem do dizer, materializando discursos. Nesse sentido, um carioca que more fora da *favela* poderá preferir *comunidade* por acreditar que está sendo respeitoso com os moradores

de *favela*, levando-o essa postura a acreditar que o termo elidido é agressivo, malquisto. No entanto, é possível também que ocorra o contrário, reforçando o estigma imputado a esses itens lexicais.

Devido à importância nuclear das formações imaginárias para este estudo, debruçando-nos um pouco mais sobre ele, será apresentada uma tabela comparativo-illustrativa a seguir, adaptado de Pêcheux (1997):

<b>FORMAÇÕES IMAGINÁRIAS – EXEMPLOS TEÓRICOS</b>		
<b>SUJEITOS</b>	<b>LUGAR SOCIAL</b>	<b>QUESTÃO IMPLÍCITA</b>
IA (A)	Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em A.	“Quem sou eu para lhe falar assim?”
IA (B)	Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em A.	“Quem é ele para que eu lhe fale assim?”
IB (B)	Imagem do lugar de B para o sujeito colocado em B.	“Quem sou eu para que ele me fale assim?”
IB (A)	Imagem do lugar de A para o sujeito colocado em B.	“Quem é ele para que me fale assim?”

Tabela 1: exemplos discursivos do conceito de formação imaginária adaptado de Pêcheux (1997).

Idealmente, temos na referida tabela dois sujeitos cujas posições no discurso não são as mesmas, mas que atuam de modo a validar as reiteradas formações imaginárias de modo distinto. Para cada lugar social (para cada imagem), há sempre uma questão implícita que, na prática, não se limita ao exemplo da tabela, tendo em vista que, em se tratando de discurso, não existem limites para efeitos de sentido concretos.

Todavia, embora não existam tais limites, é salutar mencionar que sempre haverá recortes necessários, pois a vinculação do dito e do não dito às FDs é inevitável. Segundo Pêcheux (2014, p. 161), “Eu digo aquilo que um outro pode pensar, na medida em que aquilo que eu digo não está fora do campo daquilo que eu estou determinado a

não dizer.” Em face disso, como vimos que as palavras não têm significados presos a elas mesmas, deve-se, por certo, considerar os efeitos de sentido na produção do discurso, “[...] sem esquecer o fato de que o lugar dos interlocutores [também] significa” (Orlandi, 1996, p. 121), o que nos faz acreditar que as formações imaginárias participam, de alguma forma, dos processos de significação.

Como desdobramento do conceito em tela e do esquema anterior, eis mais uma tabela<sup>15</sup> que relaciona *favela*, *comunidade* e “asfalto”:

SUJEITOS	LUGAR SOCIAL
IF (F)	Imagem do lugar de <i>favela</i> para o sujeito da favela.
IF (C)	Imagem do lugar de <i>comunidade</i> para o sujeito da favela.
Ic (C)	Imagem do lugar de <i>comunidade</i> para o sujeito da comunidade.
Ic (F)	Imagem do lugar de <i>comunidade</i> para o sujeito da favela.
IF/C (F/C)	Imagem do lugar de <i>favela/comunidade</i> para o sujeito da favela/comunidade.
IF/C (A)	Imagem do lugar de <i>favela/comunidade</i> para o sujeito do “asfalto”.
IA (A)	Imagem do lugar do “asfalto” para o sujeito da favela/comunidade.

<sup>15</sup> O leitor deve visualizar tal tabela como um exemplar ancorado no conceito de lugar social, não como um fechamento de sentidos atinentes a posições-sujeito, que podem ser várias.

IA (F/C)	Imagem do lugar de <i>favela/comunidade</i> para o sujeito do “asfalto”.
----------	--

Tabela 2: exemplos hipotético-discursivos de formações imaginárias de *favela, comunidade e “asfalto”*.

Na tabela acima, os lugares sociais projetados possibilitam que o sujeito se pergunte acerca dos diferentes sentidos de *favela/comunidade*, a depender de quem fala e para quem fala. Por conta disso, se, a partir de uma projeção, um sujeito mobiliza uma palavra (e não outra), acreditando que isso tem relação com seu discurso e com os de outrem, considera a posição social ocupada por seu interlocutor e discursiviza a partir de sua própria posição e, inevitavelmente, tenta se antecipar aos sentidos que imagina produzir em sua contraparte, confirmando que os sentidos não são cristalizados para a AD, mas “reguláveis” discursivamente.

Ora, se for levado em conta que a ideologia produz efeitos de sentido nos enunciados (Santos, 2013), e que o discurso é “efeitos de sentido entre interlocutores” (Orlandi, 2007, p. 38), não será possível afirmar que as formações imaginárias agem de modo igual para atores sociais. Nessa mesma linha, porque “A troca entre A e B não consiste na transmissão de um sentido, mas na produção de efeitos de sentido entre esses lugares da formação social” (Indursky, 2019, p. 171), pode-se chegar à conclusão de que as formações imaginárias são, de fato, assimétricas, pois não garantem, em função das variáveis do discurso produzido entre “a” e “b”, uma relação de paridade.

Conseqüentemente, amparado nessa visão, o morador da *favela/comunidade*, muitas vezes objeto de estigma em função do lugar onde mora, poderá travar uma luta desigual, pois, por meio da língua e do social, está desvinculado de boa parte do prestígio da cidade e, sob a força do imaginário, inserido num ambiente onde os rótulos são definidos em função da falta, ainda que sobejem outros valores caros aos seres humanos, pois, conforme nos alerta Bauman (2000, p. 136), “O propósito da separação territorial [*favela/comunidade versus ‘asfalto’*] é a homogeneidade do bairro” e, como “É o uso do território, e não o território em si mesmo, que faz dele objeto da análise social” (Santos, 2005, p. 255), percebe-se que essa cisão territorial é o prenúncio de um processo de gentrificação (valorização imobiliária com deslocamento compulsório de pessoas pobres).

Em continuidade, a dita noção de imaginário remete diretamente à *favela/comunidade*, mas há um desliz que vincula o sujeito e o sentido ao equívoco, observado, sobretudo, no discurso. Isso posto, pode-se dizer que a noção de equívoco da língua compreende que

Todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar para outro (a não ser que a proibição da interpretação própria ao logicamente estável se exerça sobre ele explicitamente). Todo enunciado, toda sequência de enunciados é, pois, linguisticamente descritível como uma série (léxico-sintaticamente determinada) de pontos de deriva possíveis, oferecendo lugar a interpretação. (Pêcheux, 2006, p. 53).

Diante disso, tem-se que a inequivocidade discursiva é uma questão idealizada, diferentemente do que de fato ocorre nas margens do dizer, produzindo efeitos de sentido no discurso que extrapolam ditos e até mesmo não ditos, impedindo que haja uma regularidade que, muitas vezes, é esperada por determinados sujeitos nos diversos usos da língua.

Segundo Leandro-Ferreira (2020), há na língua uma certa equivocidade que funciona como um traço estruturante, o que nos faz identificar que, em termos práticos, isso é também um traço incontornável em AD, visto que ele se mostra como uma materialização da ideologia por meio de práticas e linguagem. Para a mesma autora (*ibidem*, p. 87), “O equívoco abala e corrompe o princípio de univocidade da língua, pois é onde o impossível da língua se encontra com a contradição da história.”

Esse corrompimento demarcado no discurso é o mesmo que, vez por outra, faz com que *favela* e *comunidade* sejam mobilizadas por sujeitos internos e externos ao local, deslizando, inclusive para *morro*, *comunidade popular*, *comunidade carente*, entre outros significantes. Em face disso, não é incomum o uso de *favela* em momentos nos quais o mesmo sujeito está utilizando a palavra *comunidade*, permitindo-nos refletir sobre o porquê essa alternância ocorre e quais efeitos de sentido ela produz, visto que o contrário dela também ocorre para os sujeitos que tentam fixar um uso linguístico a *priori*.

Nessa seleção lexical, na qual o sujeito tenta controlar o que diz, mas é vencido em seu discurso por seu próprio inconsciente, no qual o real da língua<sup>16</sup> se mostra no discurso juntamente com o próprio equívoco, a resistência da língua se demarca discursivamente de modo estrutural, pois *favela* e *comunidade* parecem deslizar para domínios de fuga da língua e os incontrolláveis efeitos de sentido deles advindos surgem em função do próprio descentramento do sujeito, que não controla o que diz, embora pense que consiga agir de modo consciente em relação ao que produz discursivamente, sendo o atravessamento ideológico e a ordem do inconsciente que o constituem como sujeito.

Visto que o inconsciente do sujeito o constitui juntamente com a noção de ideologia, certos acontecimentos sociais, determinados rótulos, mostram-se como estranhos em contextos nos quais não são esperados que ocorram e dão lugar ao equívoco, porque ferem uma estabilidade supostamente esperada. Em algumas tomadas de posição, é esperado que o sujeito prefira o vocábulo *favela*; em outras, o vocábulo *comunidade*. Todavia, por meio do equívoco, tanto um como outro figuram no discurso em contraste com o efeito de evidência que as palavras assumem na língua, em oposição ao real da significação.

Sendo o equívoco a falha da língua na história (Orlandi, 2002), que norteia o surgimento e os modos como os sentidos circulam socialmente, ele, por meio dos sujeitos, promove efeitos de sentido que confrontam a noção de literalidade da língua. Sendo nela que os sentidos se atualizam e se desestabilizam, será nela também que o sujeito se constituirá, inserido nos domínios da ideologia e motivado a inserir-se no discurso por meio de seu inconsciente, que se ajusta no discurso como falha, errância, mostrando que, no que é dito, outros sentidos se constituem.

Ao postular isso, Orlandi afirma que

Se a relação com o inconsciente é uma das dimensões do equívoco que constituem o sujeito, sua contraparte está em que o equívoco que toca a história (a necessidade de interpretação) é o que constitui a ideologia. O acesso a esse modo do equívoco – que é a ideologia – pode ser trabalhado pela noção

<sup>16</sup> Segundo Orlandi (2000), a noção de real da língua aponta para o sujeito em sua relação com a dispersão, a incompletude, o equívoco, a falta, a descontinuidade e a contradição, opondo-se ao conceito de imaginário, que vê no sujeito o oposto das nuances referidas anteriormente.

de interpelação, constitutiva do sujeito. Faz parte do mecanismo elementar da ideologia, que é a interpelação do indivíduo em sujeito, o apagamento dessa opacidade que é a inscrição da língua na história para que ela signifique. (Orlandi, 2007, p. 48)

Diante dessa afirmação, vê-se que a inacessibilidade do inconsciente, somada à sua instância por meio do sujeito, tornam a língua e esse mesmo sujeito expostos ao equívoco, legando sentidos ao discurso por meio da materialidade da língua, sentidos que funcionam discursivamente nas bordas do que diz o sujeito, do que pensa dizer e também do que não é dito por ele. Nesse sentido, a ideologia, elemento elementar na constituição do sujeito e do sentido, faz de indivíduos sujeitos e estes se movimentam nos limites de sua submissão, (re)produzindo história.

É também por meio da ideologia que o caráter material do sentido é apagado, e, apagado também o equívoco, a ilusão da evidência protagoniza efeitos de sentido que os sujeitos pensam que controlam, mas estão, invariavelmente, sob o efeito ideológico elementar, sendo sempre já-sujeitos (*ibidem*, p. 92). Assim, é impossível a quem quer que seja não estar sujeito à língua e a seus equívocos, à sua opacidade, aos seus deslizamentos, visto que ela, a língua, está sempre sujeita a ele, ao equívoco, porque a ideologia que nela se faz presente é um ritual com falhas (*idem*, 2000).

Nessas falhas, atua o equívoco em confronto com a naturalização dos sentidos (Pêcheux, 2006), e os sujeitos que produzem tais sentidos se movem na não estabilização de si próprios e dos sentidos a eles vinculados por meio do discurso. Sob tal ótica, é necessário dizer que

O sujeito, como sabemos, em AD é não dono de si, sujeito ao equívoco. Essa é uma das importantes contribuições vindas da Psicanálise para a AD. Junto com a ideologia nos permite configurá-lo como incompleto, sempre podendo vir a ser outro pelas permanentes interpelações a que está submetido. Pêcheux (1995 [1975]) nos mostra que a constituição do sujeito resulta de um trabalho inconsciente sobre o todo complexo das formações ideológicas, onde, sobre o já estruturado, o pré-construído coloca-se como realidade ilusória, necessária para que o sujeito se reconheça como já-sujeito e, com total autonomia, assumam uma posição. (Dorneles, 2015, p. 186).

Diante disso, vê-se que o sujeito situa-se não somente nos limites impostos pela ideologia, dentro de uma formação discursiva, concretização de uma formação ideológica, que o domina e o constitui como sujeito, mas também nas bordas em relação às quais a opacidade sustenta o dizer. Nesse sentido, o sujeito da

favela/comunidade se move por variadas posições-sujeito e, por conta disso, não consegue se situar fora da possibilidade de produzir sentidos, inconscientemente, sob a força da equivocidade.

Essa equivocidade não só afeta a língua e a torna esquiva e ambivalente (Leandro-Ferreira, 2020) como também é uma contraparte das evidências que os discursos “estabilizados” produzem. Em função disso, como todo enunciado está materialmente exposto à noção de equívoco, este “[...] desponta na contramão das evidências da língua, desfazendo a ilusão de transparência [porque] todo enunciado está exposto ao equívoco da língua” (*ibidem*, p. 90).

Por meio dessa noção, compreendemos que o sentido não é um, mas sentidos para, em relação a, jamais unívoco. Ademais, tem-se que todo sentido é algo mutável (Orlandi, 2007), a depender das condições em que é produzido e de como é materializado. Além disso, ressalte-se que o sujeito e o sentido não são noções compartimentadas, mas fluidas, projetáveis por meio das formações imaginárias.

Com base em tal asserção, podemos dizer que, imaginariamente, a *favela/comunidade* é, frequentemente, vista como um bloco homogêneo, sem que diferenças internas e externas sejam consideradas socialmente, o que nos faz pensar no conceito de formação discursiva, pois aqueles que sustentam essa visão da realidade não levam em conta que dentro de um mesmo ambiente não existe uma só prática social, mas diversas e realidades múltiplas que extrapolam projeções. Dito de outro modo, a não homogeneidade da favela/comunidade resulta em posições também heterogêneas, as quais apontam para sujeitos também múltiplos, que se vinculam a distintas FDs, ou a distintas posições no interior de uma mesma FD, a depender de como a ideologia os interpela, tendo em vista que elas são heterogêneas.

Em face disso, juntamente com o filósofo francês,

Chamaremos, então, formação discursiva aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado de luta de classes, determina o que pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa etc). (Pêcheux, 2014, p. 147)

O ponto alto da citação do filósofo do discurso aponta exatamente para uma espécie de segmentação discursiva e mostra que a fala não ocorre de maneira

descontrolada, de modo totalmente natural, havendo reservas para que algo possa e deva ser dito. De outro modo, ao formular suas ideias, o sujeito, a partir de uma dada posição discursiva, não o faz de maneira totalmente livre, mas está condicionado a vinculá-las aos limites de uma determinada FD, podendo, no entanto, migrar para outras, mas nunca se situar fora de seus limites.

Por esse modo de ver, é, pois, coerente afirmar que *favela* e *comunidade*, tanto uma quanto outra, podem estar numa mesma formação discursiva ou até mesmo em FDs diferentes, a depender da posição da qual se enuncia. Exemplificando, um determinado sentido da palavra *favela* pode estar na mesma FD de *comunidade*, segundo certos efeitos de sentido produzidos por determinada posição-sujeito do discurso. Inclusive, os sentidos de *favela* e *comunidade* podem figurar no discurso com esse teor tanto para moradores desses locais quanto para moradores do “asfalto”. De outro modo, a *escolha* de um nome por posições-sujeito diferentes não garante a permanência de um sentido, mas, ao contrário, é também uma possibilidade de sua movência.

Ao que parece, as FDs, no ato discursivo, legam um direcionamento a ele, indicando que o dito não pode ser dito de qualquer forma, mas alinhado a determinadas constituintes de ideologia, representando formações ideológicas. Pêcheux (2014) reitera que é na formação discursiva que as palavras recebem sentido (os sentidos se inscrevem na própria FD), tendo como base FIs a elas inerentes.

Tal asserção pode ser complementada com a ideia de que, no que diz respeito aos sentidos veiculados por meio de FDs, eles não operam no discurso de modo cristalizado, mas sob a plurissignificação que o sujeito imprime em sua formulação, a partir das posições nas quais se inscreve, “Porque o sentido não é um, é muitos. Isso está dito na análise de discurso na definição do dizível pelo conjunto de diferentes formações discursivas que se põem em jogo em cada gesto de dizer” (Orlandi, 2007, p. 153).

Diante disso, visto que todo dizer sempre tem uma certa polarização discursiva, em consonância com o excerto anterior, pois cada posicionamento discursivo é um modo de posicionar-se e de inserir-se numa FD, observa-se que para produzir sentido, para ser sujeito, este deve, inevitavelmente, figurar numa dada formação discursiva,

recortando e delimitando o dito e o não dito, pois até mesmo o silêncio, no discurso, produz efeitos de sentido (Orlandi, *op. cit.*).

Em complemento aos postulados da autora, percebe-se que, no discurso, “O efeito de sentido produzido, para o sujeito, no interior da formação discursiva, desemboca no tema que articula centralmente a reflexão: a ilusão subjetiva, melhor, a ilusão que tem o sujeito de estar ‘na fonte do sentido’” (Maldidier, 2003 p. 40). Metaforicamente, vale dizer que os sujeitos são como veleiros que atracam nos mais variados portos dos múltiplos sentidos da língua, as ditas FDs. Navegando nas profundas águas do dizer, agitadas pelas ondas das palavras (que nunca deixam de evaporar ante o calor das significações provisórias) que são sopradas pelos ventos dos discursos, eles sempre estão inseridos nos oceanos do interdiscurso, comprovando que, inevitavelmente, estarão em contato com a natureza linguística, não importando quais sejam as condições de navegação.

Nesse sentido, o sujeito se move e, não sendo a origem do dizer, atraca sua posição-sujeito em FDs que também, embora mais dificilmente, podem se deslocar sem, jamais, deixarem de ter o interdiscurso como um suporte aos sentidos. Por causa disso, como “As palavras mudam de sentido ao passarem de uma formação discursiva para outra” (Robin, 1977, p. 115), o sujeito, irrequieto, se move de porto em porto, de FD a FD, comprovando que a língua depende de sujeitos e de sentidos os quais movem-se sob os mais variados ares invisíveis, mas reais, da ideologia.

Esse sujeito, incapaz de ficar à deriva no mar dos dizeres, precisa, incondicionalmente, deslocar-se por meio de FDs porque, embora tenha remos nas mãos (é um sujeito livre!), é compelido pelos ventos do discurso aos portos-formações-discursivas tacitamente (é um sujeito assujeitado!); embora livre, está condenado à significação cuja interpretação é sempre regida socialmente (Orlandi, 2007). Assim como ao ser humano é impossível sobreviver com a ausência de ar saudável, ele, o sujeito das águas do dizer, “respira” a ideologia, sendo impossível viver fora dela (Althusser, 2008), mesmo que em alguns portos (FDs) a qualidade desse ar seja diferente.

Nessa perspectiva, assim como ao sujeito é impossível existir no discurso sem que esteja inserido numa FD, matriz de sentido em qualquer língua (Pêcheux, 2014), a

ele também é impossível situar-se fora da ideologia, independentemente de quais valores subjazem a determinado sujeito e sentido, o que nos faz entender que há uma relação indissociável entre formação discursiva e ideologia.

Amparados nessa mesma noção, visto que o sentido de uma palavra ocorre dentro de determinadas FDs, “[...] que se tornam responsáveis por estabelecer esse vínculo entre a palavra e a ideologia” (Vedovato, 2021, p. 190), é necessário afirmar que as formações discursivas têm importância capital à AD materialista, tendo em vista sua precípua relação com o sujeito e com o sentido do discurso.

Ao considerar o sujeito da favela/comunidade, é possível conjecturar que ele pode se inscrever numa FD que congrega saberes próprios tanto de seu local de moradia quanto do “asfalto”, embora nessa mesma FD não seja possível identificar uma homogeneidade que diga respeito a um lugar de maneira estanque. Todavia, não há um “tanto faz” nas inserções desses saberes no discurso, visto que têm pesos diferentes.

Nesse sentido, é importante mencionar que tais pesos podem não figurar exclusivamente na relação entre favela/comunidade e “asfalto”, mas também nas diferenças entre posições discursivas inseridas dentro das comunidades urbanas. A depender da inscrição do sujeito, este poderá mobilizar *favela* em seus discursos e interditar *comunidade*, vice-versa, quer seja por meio de depreciação, quer seja pelo viés da valoração. Diante disso, podemos imaginar a postura de um morador o qual entende que o nome *favela* carrega mazelas, memórias atualizadas discursivamente, uma continuidade de estigmas que atravessam gerações na *urbs* carioca, dando primazia ao nome *comunidade*. Sobre essa posição-sujeito, acredita-se que, possivelmente, a *favela* é um mal que precisa ser tratado ou, ainda, combatido.

Numa segunda conjectura, é possível pensar num morador que reconhece o nome *favela* com viés de orgulho, de valoração e luta social. Nesse caso, o nome *favela* tem matizes discursivos de resistência. A favela não seria qualquer outra coisa, nem mesmo comunidade, mas simplesmente favela, moradia popular reivindicada como parte da cidade, como território de luta e de vivência de cidadãos. A favela seria, então, um local com tanto valor quanto qualquer outro das quatro zonas da cidade.

Desdobrando um pouco mais, é possível que exista uma posição tal que negue a palavra *favela* e evidencie a palavra *comunidade* para que seja possível anular ou reduzir o estigma imposto à *favela/comunidade*. Nesse caso, tem-se uma *comunidade*, não uma *favela*, em que esta é negada porque tem sobre si memórias que se atualizam nos défices sociais que a inauguraram. Nega-se um passado-presente. Nega-se uma historicidade e, juntamente com ela, um rol de sujeitos que habitam a *favela/comunidade* por meio de um apagamento da *favela*.

Num outro diapasão, possivelmente, poderá haver ainda aqueles que preferem não nomear o lugar, quer seja por meio de *favela* ou de *comunidade*, dando primazia, talvez, ao nome do bairro onde a *favela/comunidade* existe. Todavia, ainda assim, há o mesmo apagamento, pois, no seio da sociedade carioca, as *favelas/comunidades* não são equiparadas a bairros, mas figuram dentro de bairros da cidade nos mapas oficiais (Prefeitura do Rio de Janeiro, 2005). No entanto, essa abordagem, aparentemente, parece não ter tanto peso quanto à seleção lexical de *favela* e de *comunidade* quando a *favela/comunidade* está em xeque, em que a FD que figura nesses locais congrega saberes a eles inerentes em variadas posições-sujeito.

Nesse sentido, pode-se dizer que o sujeito se inscreve em uma determinada FD, porém, a irrupção dos sentidos a partir do fio discursivo sempre irá dar mostras a saberes advindos de outro lugar, sem que o sujeito tenha noção disso, pois não há nesse quesito uma simples co-ocorrência, mas disputa de sentidos advindas de posições-sujeito diferentes nas quais seja possível, talvez, *favela* ou *comunidade* figurarem com valores discursivos distintos, segundo poderá ser confirmado nos capítulos de análises. Ampliando, vale ressaltar que uma determinada FD não é um bloco homogêneo (Maldidier, 2003), mas um lugar de significação onde diferentes posições discursivas expõem sujeitos a contradições por meio da língua.

Em complemento a isso, retomando a posituação de *comunidade*, algo comum no imaginário carioca, é possível que a inscrição que o sujeito da *favela/comunidade* pode fazer não se limite, como observado, à valoração de *comunidade*, pois a seleção de *favela*, talvez, possa ser também uma possibilidade que evoca valorações dentro e fora das *favelas/comunidades* cariocas. Essa tomada de posição, a ser confirmada no capítulo de análises, além de valorizar o nome *favela* e contrapor uma espécie de

higienização linguístico-discursiva, parece mostrar-se como opositora do clichê, que afronta a historicidade de *favela*, pois, social e discursivamente, “o clichê está vivo, ativo, produzindo sentidos que, longe de estarem cristalizados, acompanham o momento histórico, significando as incertezas, os conflitos [...]” (Leandro-Ferreira, 2001, p. 77) e as tentativas de cristalização de julgamentos de valor que atravessaram muitos decênios até chegarem aos dias atuais.

Diante disso, no capítulo de análises, nossos gestos serão construídos no sentido de compreendermos como se dá a inscrição ideológica dos sujeitos ao dizerem *favela* e/ou *comunidade*; em que domínios de saberes se inscrevem ao dizerem de um ou de outro modo e ao empregarem ambos os referentes numa mesma enunciação. Amparados nessa construção, como *comunidade* e *favela* podem pertencer a FDs diferentes, embora isso possa figurar de modo distinto, a depender dos sujeitos em questão, é possível concordar com Orlandi quando postula sobre essa noção pois, nos limites das formações discursivas,

Fala-se diferentemente, ou melhor, os sentidos produzidos são diferentes porque se fala de diferentes lugares sociais e ideológicos. Importa ressaltar que este processo não é mecânico – na sociedade e na linguagem não jogam apenas as previsibilidades, tudo depende das condições de produção das palavras, enunciados e textos, do modo como as disputas pelos sentidos vão se dando em função das relações de força constitutivas das formações imaginárias de uma formação social historicamente determinada. (Orlandi, 1998, p. 110)

Como pode ser observado, alinhados à noção de FD estão as formações imaginárias abordadas anteriormente e as condições de produção do discurso, a serem vistas adiante, o que, necessariamente, deve legar ao leitor a ideia de que conceitos teóricos são sempre tangíveis em Análise do Discurso, sendo o dispositivo analítico de cada analista o modo pelo qual tal nuance pode se mostrar de forma mais ampla ou até mesmo mais restrita.

Ainda na esteira das FDs, visto que, num ato de leitura discursiva, de produção de sentido, que pode sempre vir a ser outro (Orlandi, 2007), devemos sempre ponderar que o sujeito que atua no social e interpreta a realidade à sua volta, lendo cada situação discursiva, “[...] o faz a partir do jogo de imagens construído sobre o lugar social que ocupa e do lugar ocupado pelo outro. Estes lugares, por sua vez, são compreendidos em uma dimensão histórica” (*ibidem*, p. 111-112).

O trecho anterior nos mostra uma vez mais, de modo indireto, a importância das formações imaginárias que, nesse caso, estão operando nas bordas teóricas das formações discursivas. Sendo elas projeções e as FDs núcleos de sentido, parecem figurar de modo simultâneo, embora sejam tecnicamente distintas. Em favela/comunidade, por exemplo, o imaginário parece ser fator mandatário à produção de sentidos, sendo as FDs constituintes indispensáveis dos sujeitos moradores em suas variadas posições.

Todavia, como visto parcialmente até aqui, as FDs relacionam-se, no discurso, com as formações ideológicas. Dito de outro modo, as FDs perpassam os discursos e são perpassadas por FIs. Detalhando essa noção,

Falar-se-á de formação ideológica para caracterizar um elemento suscetível de intervir, como uma força confrontada a outras forças na conjuntura ideológica característica de uma formação social num dado momento: cada formação ideológica constitui assim um conjunto complexo de atitudes e representações que não são nem individuais nem universais, mas se relacionam mais ou menos diretamente a posições de classes em conflito umas em relação às outras. (Haroche *et al.*, 1971, p. 102)

Em consonância com esse excerto, a formação ideológica é o cerne social dos embates ideológicos presentes no discurso. *Grosso modo*, figura como se fosse a “alma” de uma formação discursiva, sendo esta o corpo que se faz presente nos fios do discurso. As FIs, microcosmos das representações da ideologia, funcionam como compartimentos no universo ideológico, sendo distintas e antagônicas entre si, marcando a luta de classes que atravessa a língua e é perpassada pelo discurso.

Ademais, elas indicam, em sua natureza própria, o modo de operação, de existência, dos sentidos que, por meio dos sujeitos, materializam-se no discurso. Sendo aos sujeitos impossível situarem-se fora da ideologia, é a formação ideológica o local onde eles serão abrigados como sendo o polo opositor de outros sujeitos que ocupam classes sociais diferentes, podendo, inclusive, tal luta se concretizar no interior de uma mesma classe.

Essa ocupação, acrescente-se, não ocorre de modo generalizado, mas com recortes, segmentações que funcionam ideologicamente por meio da interpelação de indivíduos, capturando-os e transformando-os em sujeitos “[...] através de um conjunto complexo determinado de formações ideológicas” (Pêcheux, 1997, p. 167). Diante

desse modo de ver, é impossível pensar o conceito de FI sem relacioná-lo à noção althusseriana de interpelação, pois, assim como as FDs materializam as FI, o assujeitamento ideológico antevê essas mesmas FIs, conectando sujeitos ao social por meio da ideologia.

Os feitos do dia a dia, os dizeres, as práticas sociais que, juntos, qualificam posições de classe que motivam conflitos subjetivos são todos nuclearmente amparados por formações ideológicas, as quais permitem que sujeitos situem-se no âmbito de uma mesma FD ou em FDs diferentes, em que pode haver tanto a presença de concordância ou de conflito, respectivamente.

Diante disso, de modo consequente, quando um sujeito se inscreve em uma FD, almejando produzir sentidos em relação aos quais, muitas vezes, acredita ser a origem de cada um deles, é porque já está mergulhado numa formação ideológica, no corpo social dos sentidos, visto que não é possível situar-se numa FD sem antes estar atado a uma FI, processo que ocorre sem o controle do sujeito, de modo inconsciente, o que justifica sua eventual crença de estar na origem dos dizeres, no controle de seu próprio discurso.

Em função disso, é possível perceber que, para o sujeito do discurso, existe uma grande possibilidade de se deslocar, dentro de uma FD, por variadas posições, ainda que esteja inserido numa única formação ideológica. Por conta disso, podemos fazer a seguinte reflexão: será que quando o sujeito que ocupa o lugar social morador de favela/comunidade acredita, por exemplo, que é melhor utilizar o termo *comunidade* em detrimento de *favela*, ele não muda, por causa disso, de FD, mas de posição, continuando inserido na mesma formação social, no mesmo lado da história<sup>17</sup> que o constituiu como sujeito do local onde vive? Se sim, contrastivamente, será possível a outras posições-sujeito selecionarem *favela* em detrimento de *comunidade* numa possível valorização do local, mantendo-se, igualmente, na mesma FD citada anteriormente, embora em posição distinta, situação a ser verificada nas análises que serão feitas nesta pesquisa.

<sup>17</sup> Em AD, história não diz respeito a datas e cronologias, mas a como os sentidos surgem e circulam socialmente (Orlandi, 2007).

Como essa constituição, que se soma à de sentido, não é limitada à materialidade linguística formulada, tem-se que a exterioridade de uma FI se traduz no interior de uma FD, ocorrendo a seleção lexical de elementos não discursivos, tais como imagens ligadas a práticas e representações (Pêcheux, 1997), como, por exemplo, o próprio estigma referido anteriormente.

É certo, no entanto, que tais valores não se encerram em si mesmos, sendo também somados ao modo de ver de cada sujeito e às formações imaginárias. É necessário ressaltar que, em alusão a isso, no movimento dos sentidos, a exterioridade funciona como parte constituinte do sujeito, auxiliando, portanto, o movimento dos sentidos, que são produzidos no interior das FDs e essa exterioridade, também, compõe-se de formações ideológicas.

Em complemento, Pêcheux (2014, p. 146) argumenta que “As palavras, expressões, proposições mudam de sentido segundo as posições sustentadas por aqueles que as empregam, em referência à formação ideológica que sustenta o dizer”, o que nos faz pensar que o dizer por si só é deficitário, dependente da exterioridade para ter e para fazer sentido. Como podemos identificar, as FIs operam como se fossem um “cenário discursivo”, de modo que as FDs atuam, no ir e vir discursivo dos sujeitos, em suas variadas posições, promovendo recortes de ditos e não ditos, considerando que, em AD, segundo mencionado noutro lugar, até mesmo o silêncio tem o poder de exprimir sentidos (Orlandi, 2007).

Se, como citado anteriormente, uma formação discursiva aponta para o que pode e também deve ser dito, pode-se encontrar no silêncio mencionado o que não pode e não deve ser dito, sendo isso uma espécie de sentido também inserido nas FDs. Sobre isso, Orlandi (2007, p. 73) assevera que o silêncio, dentre diversos aspectos, pode ser constitutivo do discurso, em que “Uma palavra apaga a outra”, tal como é possível observar no apagamento de *favela* em proveito de *comunidade*, ou o seu contrário, na fala de cariocas.

Para ela (*ibidem*, p. 22), que julga ser válida não somente a formulação, mas também sua ausência, visto que, no silêncio, o sujeito também produz sentidos, “Discurso não é fala. Ele está determinado pela formação ideológica e pela autonomia relativa da língua.” Por outro lado, para o analista de discurso, certamente, ao analisar

as FDs socialmente postas numa FI, entender que a significação está além e aquém das palavras, incluindo suas ausências, é importante para que não seja conduzido por efeitos de evidência que contrapõem o real da língua.

Diante disso, vale um questionamento: como ocorre o funcionamento da inscrição ideológica de uma posição-sujeito quando ela discursiviza contrariamente à *favela* por meio de um efeito de evidência que se manifesta sob as lentes de um eufemismo que evoca *comunidade*? Caso isso se confirme no capítulo de análises, é possível que a *escolha* de *comunidade* não mude em relação ao nome sobre o qual intenta-se uma elisão ideológica por meio da censura de *favela*. Em tal medida, podemos conjecturar que essa mesma formação ideológica delinea modos de agir nas posições citadas, os sujeitos da favela/comunidade, que também mobilizam, apesar do estigma que está posto sobre o nome, a palavra *favela* em seus discursos, promovendo uma estridente disputa de sentidos em relação à *comunidade*.

Concernente a isso, percebe-se que essa disputa sobre *favela* e *comunidade* mostra-se com grande relevância à produção dos sujeitos e dos sentidos, pois a exterioridade linguística impressa por meio das FDs e das FIs, determinando instâncias ideológicas, confirma que escolher uma palavra não diz respeito meramente a um ato voluntário, mas, sobretudo, ao que está funcionando no discurso, em sua opacidade, de modo a produzir efeitos de sentido na/da/para *favela/comunidade*.

Para Orlandi, (1996, p. 121), abarcando registro e tipos de discurso, “O lugar dos interlocutores significa” e, em função disso, podemos atrelar tais noções aos referidos efeitos de sentido, ainda mais porque não ocorrem de modo estanque, visto que as FDs e FIs nas quais os sujeitos do discurso estão, precipuamente, mergulhados em cada processo discursivo surgem como suporte a tais efeitos.

Em alusão a isso, Robin (1997) nos mostra que, de fato, além de não haver um isolamento entre FD e FI, a segunda atua de modo a governar a primeira, especificando o modo como elas agem entre si e em relação a outros no discurso. Aqui, reiteramos que as formações ideológicas, que representam as formas que a ideologia assume no discurso, funcionam como uma espécie de agente sobre as formações sociais, de modo a especificar um pouco mais as práticas e o assujeitamento de indivíduos.

Dentro dessa modalidade de visão, visto que os discursos são, inevitavelmente, conduzidos por formações ideológicas, em cujas bordas se situam as formações discursivas, os sujeitos se movem na formulação e são movidos pela ideologia de modo inconsciente, o que lhes permite, nas favelas/comunidades cariocas, escolherem um nome e rejeitarem outro, motivados, por certo, pelo efeito ideológico elementar que faz sujeitos acreditarem que as palavras trazem consigo, *ipsis litteris*, sentidos inequívocos, harmônicos ou dissonantes, com os quais é melhor não lidar ou, noutra extremo, adicioná-los a uma convivência linguisticamente saudável, domesticada.

Todavia, o erro, ao que parece, não está na ilusão que recai sobre usos e costumes no tocante à língua, mas na irreflexão sobre os modos de produção de sentido, no apagamento da história e na vassalagem que subordina cada vez mais sujeitos do dizer a sujeitos que induzem ao que dizer e como dizer, marcando uma obscura relação de poder que é, muitas vezes, desnudada no âmbito social, mas mascarada nos mais variados usos da língua, concretizados em diversas FDs, abrigados, ideologicamente, nas FIs, norteando ao sujeito atento que as relações sociais e linguísticas são atravessadas pelo poder de dizer, frequentemente atribuído, numa sociedade capitalista, àqueles que têm o poder de ter, pois, inegavelmente, dentre os bens sociais, está presente o discurso, um modo de constituição do sujeito que pode ocasionar dominação.

Sobre o exposto, podemos dizer que, embora o efeito de evidência que recai sobre as palavras da língua deva ser confrontado e desnudado, dando lugar aos efeitos de sentido veiculados no discurso, devemos considerar também que

O léxico, em geral, pode estar marcado por traços ideologicamente interpretáveis [em função] de naturezas diferentes porque são de diferentes regiões da ideologia. [Isso] se deve às características das formações ideológicas, e deriva das condições de produção. (Orlandi, 1996, p. 123)

Esse mesmo léxico, que comporta *favela* e *comunidade*, de acordo com o que foi exemplificado anteriormente por meio de dois verbetes do dicionário *Priberam*, é uma mera amostragem do que ocorre na língua em termos de significação acerca desses dois vocábulos. É certo, inclusive, que eles também, dentre outros, estão alinhados ao conceito de posição-sujeito, pois fomentam a significação a partir do sujeito assujeitado, inscrito na história, não limitado à materialidade linguística, visto

que o léxico – os dicionários em geral – não só fixam e definem palavras, mas fragmentam-nas (Petri, 2018). Diante disso, a referida posição contribui para constituir sujeitos e sentidos em curso, no discurso.

Ampliando esse conceito, segundo Courtine (2009, p. 202), a posição-sujeito diz respeito a uma “[...] relação de identificação do sujeito enunciador com o sujeito universal de uma FD [...]” e toca diretamente nos efeitos de sentido dos discursos porque, vinculada à exterioridade linguística, revela, em certa medida, a filiação do sujeito dentro de uma FI. Esse modo de inserção, inclusive, está vinculado ao sujeito por meio da FD que o constitui, de forma que o determina pela ação do interdiscurso em cada uma de suas formulações.

Como até aqui tem sido possível observar, o sentido de uma palavra é sustentado pelas “[...] posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico” (Orlandi, 2022, p. 25). Isso ocorre porque o sujeito, atravessado pela ordem do inconsciente, produz sentidos e, por isso, muitas vezes, não se dá conta do que possibilita fazer significar ao produzir seu discurso a partir de sua inscrição ideológica, a qual ocorre por meio de um processo de identificação. Para a autora (*idem*, 2007, p. 95), “Dizer tem peso ideológico, mostra uma posição”, o que nos faz pensar que mobilizar *favela* ou *comunidade*, embora pareça algo “inocente”, não o é em se tratando do social e do discursivo.

É certo que, pelo efeito de evidência, o sujeito não entende que seu posicionamento, suas *escolhas* linguísticas e o modo como se inscreve na história determinam não somente a seleção lexical no ato de dizer, mas também e, inevitavelmente, os sentidos que o constituem como sujeito. Ele tem a condição de escolher uma palavra, e não outra, porque foi recrutado pela ideologia, tendo em vista que, livre, submete-se incondicionalmente a ela, sendo impossível ao homem existir longe de seus domínios, improvável que figure ausente de um lado da história, inegável que esteja inscrito em FIs e FDs que denunciam sua posição-sujeito.

Diante disso, o sujeito, que projeta sua visão por meio de formação imaginária, tem a possibilidade de se demarcar, de assumir uma posição no discurso, fazendo uso das palavras *favela* e *comunidade* ou somente de uma delas. Em cada *escolha*, o resultado poderá ser diferente, a depender das demais posições que componham o

processo discursivo. Por conta disso, é certo que o sujeito, por meio de sua posição, filia-se a FDs distintas e, nesse caso, mobiliza palavras em função da força ideológica que sobre ele impera, causando certos impactos em sua própria vida em relação a coisas simples, como um diálogo informal, quanto a coisas mais complexas, como concorrer a uma vaga de emprego, em que dizer *favela* ou *comunidade* pode gerar diferentes resultados, a depender de quem seja o empregador.

Por causa disso, ao que parece, o lugar social morador de favela nem sempre consegue circular na sociedade com a mesma liberdade que o morador de *comunidade* circula. O primeiro geralmente tem sua fruição aos bens sociais impactada, permitindo-nos entender que uma posição-sujeito qualquer sempre pode se deslocar e se tornar outra (Orlandi, 2022), a depender de condições de produção do discurso, ainda mais porque “As identidades não são fixas, embora pareçam” (Bauman, 2000, p. 44), segundo evidenciadas no corpo social e no discurso, visto que o sujeito, em suas variadas posições no discurso, pode se deslocar dentro de uma mesma FD para atender a certos propósitos discursivos sem que tenha consciência disso.

Embora as asserções anteriores recaiam sobre pessoas, é necessário reiterar que não é sobre elas, no teor individual, que estamos pondo em relevo seu posicionamento. A posição-sujeito não é da ordem do individual, mas do socialmente reconhecido. Diante disso, podemos reiterar que um mesmo sujeito que assume diversas posições nas mais variadas situações sociais e discursivas, e.g., sujeitos que figuram no lugar social morador de favela ou de comunidade, poderá ter resultados diferentes, porque os efeitos de sentido são diferentes, mediante a seleção lexical que fizer em relação a essas duas palavras.

Nesse caso, o mesmo sujeito desempenha papéis diferentes, tal como o morador de favela que assume a “capa” de morador de comunidade, embora, em termos práticos, continue sendo morador desse local, que é multiplamente designado no Rio de Janeiro, mas assume a posição apropriada à FD na qual se insere discursivamente, haja vista que “Proíbem-se certas palavras para se proibirem certos sentidos” (Orlandi, p. 2007, p. 76), pois a censura é uma função da posição-sujeito (*ibidem*, p. 139).

De acordo com Robin (1977, p. 46), “Existem todas as espécies de distorções, de desníveis entre o léxico utilizado, a mensagem política veiculada e a posição dos locutores”, tendo tudo isso, de acordo com o arcabouço teórico da Análise do Discurso, a ver com as FDs e FIs com as quais o sujeito discursivo dialoga, mesmo que de modo inconsciente, em cada posição assumida no discurso. Sob tal visão, é provável que o vocábulo *favela* imprima certos sentidos no discurso que remontam a já-ditos com os quais alguns não querem lidar, forçando sujeitos a assumirem certas posições a partir de lugares que exercem força ideológica sobre si, devido à constituição de algumas formações sociais e formações ideológicas.

Acerca disso, Orlandi (*idem*, 2011) nos informa que os sujeitos são distribuídos em lugares os quais podem efetuar a manutenção de certas práticas, diante das quais os mesmos sujeitos, por meio de suas mais variadas posições, atuam discursivamente. Sobre isso, podemos reiterar que os sujeitos da favela e da comunidade mostram-se a partir de suas posições variadas para si próprios e para os de fora, modulando, sem que percebam, muitas vezes, as posições que ocupam em função de um imaginário que se insere, ideologicamente, também no “asfalto”.

Ante esse processo de identificação, em que o sujeito se desdobra em posições vinculadas a FDs às quais pertence, é possível notar que ele pode tanto se aproximar da forma-sujeito – sujeito da favela/comunidade contemplado, historicamente, sob as vistas imaginárias da sociedade – quanto distanciar-se dela, dando lugar à sua identificação ou à sua contraidentificação (Pêcheux, 2014).

Em função disso, é curioso notar que um mesmo sujeito, dadas suas posições no discurso, se identifica com a FD que o constitui como morador de favela de modo valorativo e, noutro momento, pode validar *comunidade* sob os mesmos moldes, a depender da posição discursiva, podendo, inclusive, a posição-sujeito figurar com matizes ideológicos para o mesmo referente, a *favela* ou a *comunidade*, a exemplo do que, ressalte-se, tem sido observado com frequência por meio da arte, como nos mostra o artista M.V. Bill (Bill *et al.*, 2017) por meio de um trecho de uma de suas músicas: “Se trocar o nome de *favela* pra *comunidade* / Pouco importa a nomenclatura se falta cultura”.

Para o cantor, morador da favela Cidade de Deus, no Rio de Janeiro, cuja crítica citada é manifesta pelo lugar social artista, o nome parece evocar uma tensão a qual contrasta com o acesso que a favela ou a comunidade deveria ter aos bens de produção da cidade, fartos aos moradores de áreas mais prestigiadas da Cidade Maravilhosa. Ao enunciar, ele parece refletir acerca de ambos os nomes, mesmo que os efeitos de sentido sejam diferentes ante a seleção lexical de cada um deles.

Como o sujeito que formula “[...] toma posição no que toca às representações que ele apoia” (Robin, 1977, p. 210), isso confirma que a posição-sujeito que o cantor, sujeito da favela/comunidade, assume figura na FD que mira os efeitos de sentido da favela/comunidade pelo viés da falta, posição muito comum nos dias atuais (projeta-se *favela* ou *comunidade*, imaginariamente, pelo que ela não tem, quando comparada aos sítios abastados do Rio), embora enalteça o local na mesma letra da música parcialmente posta acima.

Certamente, não importa o lugar, não importam quais sejam os sujeitos ou as posições que eles ocupam no discurso, pois qualquer um deles poderá figurar, discursivamente, numa FD em que outros sujeitos, ainda que situados num mesmo lugar, não figurarão. Diante disso, a comunidade (a favela!) se move em função de variadas formações discursivas suportadas por uma FI que engloba sujeitos de um mesmo estrato social, uma mesma formação social, auxiliando a produção de sentidos em cada tomada de posição, em cada formulação, com o auxílio do inconsciente materialmente afetado pela ideologia.

Em certa medida, enquanto a posição-sujeito vai sendo amalgamada por meio da formulação junto ao sujeito enunciador, contrastada, no entanto, no imaginário social por meio de projeções naturalizadas no discurso, no qual o sujeito do saber de uma FD geralmente está presente (Courtine, 2009), sujeito e sentido vão, assim, costurando os múltiplos fios da significação que não escapam do âmbito da ideologia, permitindo que haja uma inseparável simbiose entre ambos, o sujeito e o sentido.

Se cada posição existe sob uma FD (Pêcheux, 2014), será por meio de ambas que o sujeito figurará na multiplicidade de efeitos de sentido que, inconscientemente, produz no discurso, considerando, também, que outras noções atuam conjuntamente à

produção de sentido, a exemplo do que é observado no funcionamento da memória discursiva. Sobre essa noção teórica, entendamos o que nos fala Courtine:

Comecemos, antes de mais nada, distinguindo-a. O que entendemos pelo termo “memória discursiva” é distinto de toda memorização psicológica do tipo daquela cuja medida cronométrica os psicolinguistas se dedicam a produzir, [pois se fundamenta na noção da] existência histórica do enunciado no interior de práticas discursivas regradas por aparelhos ideológicos; [tendo em vista que] os discursos que indefinidamente, para além de sua formulação, são ditos, permanecem ditos e estão ainda a dizer. (Courtine, 2009, p. 105-106)

Conforme postulado pelo teórico, o conceito de memória para a AD não diz respeito à mente humana, ao seu funcionamento biopsíquico, mas à história permeada por práticas sociais e discursivas sobre as quais aparelhos ideológicos<sup>18</sup> exercem, de algum modo, influência. Necessário é, inclusive, renovar a ideia de que a história que se vincula à memória não diz respeito às datas ou a tempo passado, conforme sugerido algumas vezes ao longo deste trabalho. Em AD, história está diretamente relacionada à possibilidade dos sentidos (Orlandi, 2007), haja vista que (*ibidem*, p. 32) “Se se tira a história, a palavra vira imagem pura.”

Diante disso, *favela* e *comunidade* têm sentido porque carregam uma memória, significam porque têm história, têm história porque seus sujeitos produzem sentidos a partir das diversas materialidades da ideologia. Todavia, para que não haja um entendimento atravessado sobre memória e história, é imperioso destacar que ambas não são sinônimas, não se recobrem: não são a mesma coisa (Indursky, 2011). A segunda é uma reconstrução incompleta, apegada às continuidades temporais; a primeira, por sua vez, demarca-se no gesto, no espaço, no objeto, na imagem, no social. (*op. cit.*).

Em tal demarcação, identifica-se que há uma contradição entre a memória discursiva que concorre para a tipificação de um grupo e os valores sociais a ele vinculados (*idem*, 1999), pois há um imaginário que pode estar intervindo quando da disputa da vaga de emprego vista anteriormente. A projeção dos sentidos de *favela* advindas, em tese, do empregador, situadas no imaginário do candidato à vaga, faz

<sup>18</sup> Instituições que atuam, ideologicamente, no âmbito social, com vistas à reprodução das relações de produção, a exemplo do que pode ser visto nas ações de entes como Justiça, igreja, partido político, família, escola etc. (Althusser, 1985).

com que o enunciador (o candidato) negue a palavra *favela* e empregue *comunidade*, em busca de outros valores sociais encontrados, imaginariamente, nesta última. Todavia, é possível que o contrário também ocorra, caso o empregador imagine que o entrevistado poderá se ofender se utilizar a palavra *favela* em lugar de *comunidade*.

Dito isso, pode-se dizer também que os valores (as memórias) mobilizados a partir do vocábulo *favela* não são os mesmos que podem ser resgatados no nome *comunidade*, levando em conta, assim, quem emprega uma palavra ou outra a inscrição na história e o espaço que a memória recorta, somado, inclusive, a *escolhas* políticas no que diz respeito à seleção lexical.

Esse resgate, válido para quaisquer palavras, é, na prática, a atualização de sentidos veiculados na formulação, em que a memória e a história são justapostas nos efeitos de sentido produzidos por ações dos sujeitos do discurso. Como consequência, *favela* e *comunidade* não se recobrem discursivamente porque possuem histórias e memórias diferentes, ainda que apontem para o mesmo referente, pois existe um imaginário dominante que abarca essas palavras. Cada uma, a seu turno, tem não somente suas especificidades, mas também uma maneira de figurar no imaginário discursivo, em cada movimento de variadas FDs, “[...] pois as palavras significam, e ao significarem constroem uma memória particular em constante movimento” (PETRI, 2018, p. 51).

Esse movimento da memória permite-nos refletir acerca de como um sentido tão negativo tornou-se atual em relação ao nome *favela* no Rio de Janeiro, fazendo-o emergir de modo quase homogêneo na língua, no tecido da memória (Courtine, 1994). Embora haja a possibilidade de encontrar essa resposta nas condições de produção do discurso que inaugura a palavra *favela* (observar o capítulo seguinte), pode-se crer que o efeito de evidência que produz sentidos ruins sobre esse nome tem origem num regime de repetibilidade, uma das características da memória discursiva, pois “a repetição resulta em efeitos de verdade” (Venturini, 2024, p. 80).

Confrontando isso, a autora (*op. cit.*) nos informa que, em relação ao passado, não é possível afirmar que um discurso corresponda à verdade, pois o que resiste à ação do tempo e do espaço discursivo são meros rastros, nos quais o analista de

discurso deve buscar compreender como os sentidos a eles vinculados se constituíram e, no caso da memória, como funcionam mediante sua atualização no discurso.

Ademais, além da repetibilidade que constitui a memória, é possível identificar nos discursos a ela relacionados que podem existir deslocamentos ou até mesmo rupturas, observáveis nos diversos efeitos de sentido que norteiam as palavras *favela* e *comunidade*, podendo eles serem positivos ou negativos, a depender de diversos fatores dos quais a FD, possivelmente, seja o principal. Em complemento, quando um sentido de *favela/comunidade* é retomado no discurso, estamos diante de uma paráfrase discursiva<sup>19</sup> que pode ser referenciada como um tipo de memória, assim como a noção de pré-construído.

Isso posto, vale dizer que, quer haja paráfrase ou ruptura, haverá sempre a circulação de formulações anteriores mediante a produção de efeitos de memória específicos (Courtine, 2009), pois as palavras, mediante a inscrição das posições-sujeito em determinadas formações discursivas, assumem sentidos diferentes ou semelhantes, a exemplo dos diversos efeitos de sentido impressos por moradores de *favela/comunidade* e do “asfalto”. É importante frisar que “Não se trata apenas de palavras, mas de memórias” (Venturini, 2014, p. 241), pois as palavras em si não apresentam sentido, mas estão à espera de que as formulações dos sujeitos evoquem, inconscientemente, por meio do discurso, a memória discursiva e produzam efeitos de sentido.

Conforme mencionado, os sentidos não são fixos, mas moventes, fluidos. Para a autora (*ibidem*, p. 243), “[eles] deslizam. Por isso, não se pode tomar os enunciados definitórios em sua literalidade, mas buscar os espaços de memória que eles convocam e os deslocamentos e rupturas que se instauram pelo discurso.” Nesse sentido, *favela* e *comunidade* podem significar bem diferentemente do que foi visto no dicionário *Priberam*, pois este não evoca a memória discursiva aqui teorizada, mas mantém-se filiado a uma área do discurso a qual se alinha a um efeito de evidência que se opõe à memória dos usos sociais e discursivos desses nomes, visto que evoca sentidos dominantes.

<sup>19</sup> Segundo Courtine (2009), a paráfrase discursiva é a constituição de um mesmo efeito de sentido mediante diferentes formulações.

Contrastivamente, podemos encontrar num outro dicionário *on-line*, notadamente não convencional, uma visão de dentro da favela/comunidade acerca do que é uma *favela/comunidade*. Consultado o verbete *favela* no *Dicionário de Favelas Marielle Franco*<sup>20</sup> (2024), foi encontrada, dentre outras, uma descrição que a mostra como um espaço positivo de potência social e cultural o qual gera orgulho aos seus moradores ao invés de vergonha. Essa definição é, possivelmente, mais próxima ao real da língua e ao real da história, porque esse suporte lexical mostra-se como uma ferramenta linguística heterogênea quando comparada aos dicionários tradicionais, pois apresenta artigos e matérias que abarcam as relações dos verbetes com o social, em detrimento de uma visão cristalizada da realidade que se materializa na língua.

Exemplificando, nesse suporte linguístico e discursivo (*op. cit.*) é possível encontrar artigos que abordam o relacionamento do Estado com as favelas/comunidades cariocas em suas múltiplas facetas ideológicas, que dizem respeito ao preconceito contra as favelas/comunidades e seus efeitos danosos, que materializam a descrição de muitas favelas/comunidades da cidade em amplitude, que abordam também a cultura local em relação ao “asfalto” e a si própria, que promovem a diversidade da favela/comunidade num espaço que é heterogêneo, mas visto, sob as lentes do estigma, como uma massa uniforme, entre outros.

Para dar concretude ao que está sendo dito, no verbete *favela* pesquisado no dicionário, encontramos várias entradas que mostram a exterioridade linguística desse nome, sendo possível encontrar o mesmo modelo para o nome *comunidade*. Numa dessas entradas, foi possível enxergar a favela/comunidade com olhos que mergulham no discursivo e validam o social, visto que a entrada *Favela é cidade* aponta a relação da favela/comunidade com as Unidades de Polícia Pacificadora – UPPs e com o Estado,

<sup>20</sup> O *Dicionário de Favelas Marielle Franco* desestabiliza o modo canônico dos dicionários comuns ao trabalhar com múltiplos artigos científicos em sua base de dados. Por meio dele, “a Favela/Comunidade volta a ter um F maiúsculo” e se torna, no discurso, uma comunidade grande em sua relação com a sociedade carioca.

item que se desdobrou em cinematografia<sup>21</sup>, indo além das letras e ampliando a visualização das favelas/comunidades por elas próprias e pelo “asfalto”.

Comparativamente, sobre o verbete *favela*, na lexicografia tradicional é possível encontrar somente um descritivo que não transcende o linguístico, que aborta o real da história da favela/comunidade e a rotula com a força da eugenia linguística que estava presente em seu nascimento, marcando-a com o fogo do clichê que, por mais que se abrande em alguns momentos, sempre deixa cicatrizes, permitindo impressões de memória que se demarcam na língua, em sua materialidade. Nessa mesma linha, é necessário ressaltar que o *Dicionário de Favelas Marielle Franco* é mais que um suporte linguístico, mas também uma voz da favela/comunidade que se coloca contra vozes que ignoram suas lutas, pois registra as práticas sociais e históricas efetivas dos moradores das favelas/comunidades cariocas, valorizando-as.

Noutras palavras, é um dicionário atual que dá mostras de efeitos de sentido acerca do nome *favela* em sua relação com a realidade, considerando a história e a luta do povo da favela/comunidade, admitindo a existência de outros rótulos sociais, e.g., *comunidade*, sem, no entanto, apagar os valores inerentes à *favela*, à população que nela habita e que faz uso tanto de um nome quanto de outro em suas interações sociais.

Na relação dos sentidos possíveis de *favela* e de *comunidade*, há a possibilidade de conjecturar que eles coexistem tanto no silêncio quanto na formulação, haja vista que um sentido não se apaga para que outro sentido se produza. Ao contrário, ele ressoa (o discurso, o sentido fundador), por sua ausência, como pano de fundo, no discurso novo (Indursky, 2011). Como será possível observar no próximo capítulo, o sentido de *favela*, em sua origem vinculada à moradia, não é algo positivo, em função da pobreza de cidadãos cariocas do passado, e o estigma que hoje existe tem uma memória que atravessou alguns séculos para significar de diversas maneiras nas favelas/comunidades atuais do Rio de Janeiro.

Diante disso, o carioca seleciona *favela* e/ou *comunidade*, muitas vezes, sem se dar conta de que tais palavras estão inseridas na história (datada e discursiva) e,

<sup>21</sup> Produções como *Cidade de Deus*, *Tropa de elite*, *Orfeu* e *Cidade dos Homens* são exemplos situados no cinema brasileiro. Sublinhamos que, em geral, a face negativa das favelas/comunidades é destacada, em detrimento de suas potencialidades, nesses filmes e em muitos outros afins.

pelo efeito de evidência, da transparência linguística, reforça o estigma que recai sobre *favela* ou mobiliza *comunidade* para tentar promover outros efeitos de sentido. Esses efeitos, relacionando ambas as palavras, podem produzir efeitos de memória<sup>22</sup> ante um acontecimento discursivo, quando a memória se atualiza numa dada formulação, pois uma memória discursiva não é estática, mas movimenta-se nos fios do dizer, nas variadas FDs.

Sobre isso, é curioso notar que esse movimento não se limita a um lugar, pois, provavelmente, por causa do efeito de evidência e dos recortes promovidos por FDs, *favela* remete a um tipo de memória que pode não ser muito boa tanto para moradores dela quanto para moradores do “asfalto”. Curiosamente, o mesmo movimento, vinculado ou não a outras FDs, pode ocorrer para o nome *comunidade*, permitindo uma nova estabilização de sentidos em relação à qual o interdiscurso atua como uma origem dentre outras. Segundo Indursky,

[...] tudo o que já foi dito inscreve-se no interdiscurso e, se isso ocorre é porque o interdiscurso constitui-se de um complexo de formações discursivas. Ou seja, todos os sentidos já produzidos aí se fazem presentes, e não apenas os sentidos que são autorizados pela forma-sujeito. E, se assim é, nada do que foi dito pode estar dele ausente. O interdiscurso não é dotado de lacunas. Ao contrário. Ele se apresenta totalmente saturado. Esta é a natureza do interdiscurso: reunir todos os sentidos produzidos por vozes anônimas, já esquecidas. E é por comportar todos os sentidos que ele se distingue da memória discursiva. (Indursky, 2011, p. 86)

Essa caracterização de interdiscurso, mais ampla do que a mencionada anteriormente, é importante para que seja marcada sua diferença nas linhas da AD materialista em relação à memória discursiva, segundo visto um pouco antes. Embora exista essa distinção, Orlandi (1999) sugere que ambas as noções representam a mesma coisa. Optamos pela diferença neste trabalho, no entanto, tendo em vista as especificações de cada nuance teórica. A exemplo disso, podemos mencionar que a memória discursiva não é, como visto em relação ao interdiscurso, saturada, mas lacunar, elegível a partir da repetibilidade social, em que a regularização dos sentidos se demarca pela existência dos sujeitos mediante suas posições discursivas (*ibidem*, 2011). Ademais, a memória tem a capacidade de produzir recortes no interdiscurso.

<sup>22</sup> Noção que remete a um pano de fundo, a um sentido fundador, quando um sentido novo se instala no discurso, tendo por base uma memória discursiva (Courtine, 2016).

Objetivamente, pode-se crer que o interdiscurso representa tudo o que já foi dito, enquanto a memória discursiva é localizada, porque irrompe e se move também sob a força do que está repetidamente marcado no social, de modo que sua ação revela um sujeito ideologicamente marcado pela história, em relação à qual a língua se instala como um tecido sobre o qual a memória grava os sentidos que atravessam os sujeitos (Courtine, 2009).

É essa mesma memória que, no seio do discurso, traz à tona implícitos que reverberam em diversas formações discursivas e revelam regularizações que possuem grande força nos fios do discurso, mas que podem “[...] ruir sob o peso do acontecimento discursivo novo, que vem perturbar a memória: a memória tende a absorver o acontecimento [...]” (*ibidem*, 2009, p. 52). De uma forma ou de outra, fato é que sempre há memória e o sujeito produz sentidos a partir de suas ramificações sociais que podem ser visualizadas em FDs.

Na interpretação desses sentidos, momento em que é possível perceber de que lado da história o sujeito está e à qual formação ideológica se subordina para ser sujeito, encontramos a ideologia operando com eficácia sobre um sujeito que, embora marcado ideologicamente numa dada formação social, é também marcado, em seu inconsciente, pela historicidade que o constitui. Por causa disso, somado a outros fatores, podemos dizer que a interpretação não está isenta de determinações, sendo inevitavelmente ela garantida pela força da memória, podendo haver estabilização ou deslocamento de sentidos (Orlandi, 2000).

Dessa forma, podemos imaginar que os sentidos de *favela* e de *comunidade* estão socialmente determinados, segundo propõe, teoricamente, a autora, pois é desconsiderada a noção de efeitos de sentido, de discurso, no senso comum, dando lugar ao sentido *a priori*, anterior a uma tomada de posição do sujeito, de modo que não se pesa, discursivamente, na balança da análise os sentidos em jogo na formulação, deixando de lado o real que pode marcar tanto *favela* quanto *comunidade* com valorações positivas ou negativas.

Com base nisso, pode-se fazer a seguinte conjectura: será que a memória discursiva, nessa medida, existe para que os sentidos marcados na língua venham à tona, denotando que, na memória e nas FDs em que os sujeitos modulam suas

formulações, pré-construídos<sup>23</sup> evocam preconceitos (a *favela* para o senso comum e para alguns dicionaristas seria um local ruim, estigmatizado?) que tem raízes na língua, no social, e se marca como discurso, na língua, podendo evocar tanto eufemismo à *comunidade* quanto o preconceito imposto à *favela*? Provavelmente, será possível encontrar tal resposta no capítulo de análises.

Diante dessa nuance, é por meio do pré-construído, desse tipo de memória discursiva, que “todo mundo” sabe o que é uma *favela*, e o que a ela, no discurso, é vinculado, geralmente, pela forma-sujeito. Semelhantemente, *comunidade* é uma palavra consabida porque, do mesmo modo que *favela*, funciona a partir de memórias veiculadas no corpo social, sendo este constituído também pelos de fora, os do “asfalto”. Como memória, é o pré-construído que universaliza os sentidos, como evidência, como já-lá, para sujeitos que dialogarão com a *favela*, com a *comunidade*, a partir de variadas posições-sujeitos, haja vista que ele “[...] opera como repetição do mesmo, reiteração do idêntico, em um espaço onde a repetição e a retomada se confundem” (Marandin; Courtine, 2016, p. 36).

Nesse relacionamento, a cidade e as favelas/comunidades que dela fazem parte produzem memórias que não são da ordem do individual, mas do social, de movimentos invisíveis, mas concretos, que são impulsionados pela força motriz da ideologia. Consonantemente, Zandwais (2021, p. 19) afirma que “As referências históricas espacial e temporal passam a depender de uma memória discursiva [...]”, e, ao que parece, ela produz resultados socialmente identificáveis nos variados processos discursivos em que sujeito e sentido produzem múltiplas significações e são produzidos com o apoio indispensável da história.

Venturini (2021, p. 179), ampliando a asserção anterior, postula que “A memória discursiva que comporta saberes de uma formação discursiva possibilita identificar que domínios de memória ressoam e começam a trabalhar para que a História possa funcionar”, fazendo-nos enxergar que as noções teóricas, em AD, não operam no discurso de modo isolado. Confirmando isso, podemos consentir que a noção de

<sup>23</sup> Tipo de memória evidenciada pelo surgimento de um elemento “no enunciado como se tivesse sido pensado ‘antes, em outro lugar, independentemente’” (Pêcheux, 2014, p. 142), promovendo um efeito de evidência no discurso.

formação social está intimamente ligada à noção de sujeito, pois, enquanto o discurso é visto como efeitos de sentido entre sujeitos, estes representam lugares determinados numa FS, contrapondo a noção de entes empíricos.

Alinhado ao exposto, a noção de FS pode ser vista como um

Espaço a partir do qual se pode prever os efeitos de sentido a serem produzidos. Para a AD, as posições que os sujeitos ocupam em uma dada formação social condicionam as condições de produção discursivas, definindo o lugar por eles ocupado no discurso. Ao funcionamento das formações sociais está articulado o funcionamento da ideologia, relacionado à luta de classes e às suas motivações econômicas. (Pruinielli, 2020, p. 131).

Embora, no discurso, a noção de FS se vincule à estrutura econômica e a sentidos dominantes, não se pode ancorar nela a certeza de que determinados efeitos de sentido se concretizarão discursivamente. No entanto, tal expediente representa uma possibilidade de sua ocorrência porque as condições de produção do discurso, alinhadas às formações imaginárias, permitem antever certos resultados, sem, contudo, garantir um acontecimento discursivo esperado.

Nesse sentido, é possível ainda dizer que essa mesma possibilidade é também um mecanismo ideológico, permitindo que as posições ocupadas pelos sujeitos do discurso gerem previsões que se alinham a essas mesmas posições, somado ao fato de que cada sujeito é uma posição entre outras na luta de classes em relação às quais a FS se faz presente, e permite que haja nuances como “[...] mando, subordinação e resistência” (Cavalcante, 2021, p. 124).

Essas questões (de mando, de subordinação e de resistência), invariavelmente, levam os homens a assumirem posições (*loc. cit.*) sob a força da ideologia, inserindo-os nas fileiras da luta de classes por meio do discurso, alojando-os em posições antagônicas ou favoráveis, a depender de qual FD esteja figurando, ou seja, o favorecimento ou a contrariedade se demarcam pelo que pode ou não ser dito por sujeitos do discurso.

Esse embate discursivo tem em seu *modus operandi* o próprio funcionamento ideológico, que é também atravessado pela FS. Nesse caso, é a formação social capitalista que está em xeque, dividindo-se, no corpo social, em algumas formações ideológicas, conduzindo a produção e a reprodução dos sujeitos e dos discursos atrelados a determinadas condições de produção. Segundo Althusser (1985, p. 53), “[...]”

uma formação social que não reproduz as condições de produção ao mesmo tempo que produz não sobreviverá”.

Atrelado a isso, visto que “Toda formação social é resultado de um modo de produção dominante” (*ibidem*, p. 54), é possível dizer que a produção discursiva que mobiliza *favela* e/ou *comunidade* pode ser produto da FS capitalista, a depender da formação ideológica e FD que estejam vinculadas num dado momento discursivo, ainda mais porque as benesses desse sistema econômico (dessa formação social) que atravessam a língua e o estilo de vida em sociedade privilegia uma minoria em detrimento das massas e, ideologicamente, rotula (eis mais uma vez a operação da simulação) ambientes (*favela, comunidade*) com vistas à manutenção de conteúdos utilizáveis, proporcionando submissão (*op. cit.*) e aumentando a possibilidade de perpetuação de poder, pois “Cada grupo dispõe da ideologia segundo o papel que pretende desempenhar na sociedade: comandar, obedecer, manipular, reprimir etc.” (*ibidem*, p. 79).

Com base no exposto, é válido mencionar que

O conceito de formação social auxilia, portanto, na definição acerca das relações estabelecidas entre a base econômica (modo de produção) e a superestrutura político-ideológica. De acordo com a teoria althusseriana, a formação social é composta pelos aparelhos ideológicos de Estados (AIEs), sendo que estes congregam as relações e as classes sociais, as forças produtivas, as esferas econômica, política, ideológica; bem como o próprio Estado, além do conjunto de saberes, práticas e rituais que são difundidos pela família, escola, partidos políticos, sindicatos, religiões, judiciário, meios de comunicação, entre outros. (Pruinelli, 2020, p. 132)

Por tudo isso, pode-se dizer que as formações sociais têm o poder de vincular os sujeitos às posições que eles representam, posições que remetem ao lugar de existência de diversas formações ideológicas, as quais trazem à existência as ditas FDs. Nessas posições, os sujeitos da *favela/comunidade* mobilizam *escolhas* lexicais que remetem às formas de enxergarem o mundo à sua volta, validando tanto *favela* quanto *comunidade* (ou ambas), a depender de como a ideologia os interpela, ainda mais porque ela se ajusta ao modo como a luta de classes acontece.

Essa luta, amparada pela ação dos Aparelhos Ideológicos de Estado (AIE) e pelos Aparelhos Repressores do Estado (ARE) (Althusser, 2008)<sup>24</sup>, é outro fator que ocasiona a *escolha* de um nome ou de outro em relação à *favela* e à *comunidade*, pois os sujeitos da favela, em sua maioria, fazem parte da infraestrutura em relação à qual a superestrutura impõe sua dominância e imprime sua marca de dominação, a partir da qual o discurso (re)surge sob variados efeitos de sentido. Essa dominância tem, em paralelo, as determinações da história, que também atua na produção de sentidos e na constituição ideológica do sujeito.

Diante do referido, pode-se dizer que ao sujeito é praticamente impossível escapar das imbricações originadas nesses aparelhos que regem, em parte, direcionamentos ideológicos em função de sua força e natureza política. Ressaltemos: a ideologia é também um meio de produção do sujeito e do sentido que, embora funcione inconscientemente, tem seus aparatos discursivos e práticos com uma certa dominância, e os AIEs e os AREs têm influência na produção dos sentidos que abarcam *favela* e *comunidade*, haja vista que “Os aparelhos de poder da sociedade gerem a memória coletiva, [norteando que] os sentidos não estão soltos, eles são administrados.” (Orlandi, 2007, p. 96)

O governo municipal do Rio<sup>25</sup>, por exemplo, ao mencionar a necessidade de “Criação de vilas olímpicas em comunidades carentes” (Prefeitura do Rio de Janeiro, 2011, p. 164), mobiliza a palavra *comunidade*, mas, no mesmo documento, ao mencionar a necessidade de “urbanização das favelas, dos loteamentos irregulares e clandestinos de baixa renda [...]” (*ibidem*, p. 3) seleciona *favela*, gerenciando, como sugerido, sentidos que circularão na cidade e, embora não utilize diplomas legislativos para decretar usos sobre *favela* e *comunidade*, (se) marca por meio da seleção lexical oficial de comunidades populares na qualidade de Estado, de AIE.

<sup>24</sup> Segundo Althusser (2008), os AIEs dizem respeito a instâncias sociais disseminadoras da ideologia por meio de saberes, práticas e rituais, tais como escola, igreja, família, partidos políticos, entre outros; os AREs representam o Estado por meio da repressão e da ideologia, a exemplo do que se pode ver nas polícias civil e militar.

<sup>25</sup> Reiteramos aqui que estamos diante de um discurso oficial do Estado, cuja posição pode ensejar efeitos de sentido distintos na relação de quem fala, a Prefeitura do Rio, para quem para, os cidadãos das favelas/comunidade e do “asfalto”, considerando ainda a possibilidade de tais sentidos se pluralizarem por meio do imaginário na sociedade carioca.

O Plano Diretor de onde os excertos acima foram retirados, documento que versa sobre diretrizes as quais impactarão a estrutura da cidade nos dez anos seguintes após sua publicação, sofreu revisão por meio da Lei Complementar nº 270, de janeiro de 2024 (Prefeitura do Rio de Janeiro, 2024), sem que *favela* e *comunidade* deixassem de se referir às comunidades populares, reafirmando a seleção lexical de tais lugares mediante conceitos de falta estrutural, precariedade, reverberando as origens de *favela/comunidade* por meio da presentificação da memória discursiva que, parafrasticamente, revisita os sentidos de *favela* em sua instância de lugar pobre, de fragilidade social.

Infelizmente, essa retomada discursiva não é algo que se limita ao próprio discursivo, mas aponta para um efeito da FS que aloca as classes sociais subalternas num presente forjado em um passado de exclusão, tendo em vista que a FS capitalista imprime suas marcas sociais favorecendo poucos em detrimento de muitos (superestrutura vs infraestrutura), ocasionando desigualdade social. A exemplo disso, podemos citar o *locus* *favela/comunidade* que, desde sua origem,<sup>26</sup> luta pelo direito de habitar a cidade com a pouca força dos recursos escassos advindos da pobreza.

Diante disso, não seria errado afirmar que o surgimento e a existência das favelas/comunidades do Rio de Janeiro têm relação direta com a concentração e a má distribuição de renda, além dos efeitos perversos da FS capitalista, que se somam a outros fatores, tais quais questões raciais. Como “Numa dada formação social, identifica-se a luta de classes que atua por meio da ideologia” (Althusser, 1985, p. 107), é na FS capitalista que a *favela/comunidade* continuará em sua luta pelo direito de ter sob sua cabeça um teto, preocupação com a qual as classes abastadas da cidade do Rio de Janeiro não lidam.

Esse embate que perdura desde as origens da primeira favela carioca, cujo opositor principal foi o próprio Estado e as mídias de massa do século XIX (Valladares, 2000), mostra-nos que a história sempre “cobra seu preço”, e o valor fixado é, invariavelmente, pago na moeda da ideologia, modo de produção de sujeito e de sentido que dialoga com a história e com a memória, sendo uma ferramenta que “[...]”

<sup>26</sup> O capítulo seguinte abordará o surgimento e as condições de produção da *favela/comunidade* carioca.

nasce das classes sociais em luta” (Althusser, 1985, p. 107), sendo a dominante que mais se beneficia disso em função de seu modo de controlar o social e de gerir determinados sentidos (Orlandi, 2007) em relação aos quais *favela* e *comunidade* não estão isentos.

Com base nisso, pode-se dizer que existe um controle em relação ao qual

A escolha entre o que faz parte da memória e o que é silenciado está a cargo das instituições, como legitimadoras de memória, as quais buscam determinar aquilo que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido, num movimento dialético em que a lembrança pressupõe o esquecimento no discurso. (Venturini, 2024, p. 101)

Essa visão de controle permite-nos identificar que o sujeito da *favela/comunidade* é sujeito ideológico do Estado e sujeito da ideologia do Estado, determinado (interpelado) ideologicamente por meio da FS na qual está inserido. Para Pêcheux (2014), a interpelação que recai sobre os sujeitos tem dupla valência: ideológica e jurídica, jamais de modo fechado e vazio de valores culturais, com a imbricação dos dois tipos de aparelhos mencionados anteriormente.

Dessa forma, na/para *favela/comunidade*, o peso jurídico dos deveres parece suavizar seus direitos quando comparados aos locais prestigiados do Rio de Janeiro, locais notadamente divergentes ideologicamente, embora sob a força de uma mesma FS. A ideologia, semelhantemente, mostra-se não como uma ocultação que advém do senso comum, mas como um modo de produção que visa à reprodução dos sujeitos e dos sentidos das *favelas/comunidades* cariocas. Nessa esteira teórica, as formações sociais emergem como uma espécie de simbiose que conjuga os valores das forças econômicas e a luta de classes em relação aos quais a *favela/comunidade* está inserida, pois ela, assim como qualquer outro âmbito da sociedade, produz e reproduz as condições de produção inconscientemente, sobretudo, da classe dominante.

Ainda segundo Pêcheux (2014), discursivamente, o que mais importa na luta de classes não é a infraestrutura – embora ela também tenha sua importância –, mas a superestrutura, de onde o modo de produção age fortemente por meio das formações sociais, pois “Toda formação social tem formas de controle da interpretação, que são historicamente determinadas (Orlandi, 2007, p. 93), em relação às quais a *favela/comunidade* não escapa no que diz respeito à seleção lexical.

Nessa direção, o funcionamento ideológico da seleção lexical de *favela* e de *comunidade* pode assumir variados matizes pela ação dos efeitos de sentido possíveis que, ideologicamente, podem ser determinados por instâncias socialmente superiores, a exemplo dos AIEs e AREs, fazendo com que os sujeitos da favela/comunidade tenham a sensação de controle sobre a mobilização que fazem discursivamente, sendo, na prática, produtos da ideologia, sujeitos assujeitados ideologicamente, absorvidos em seu inconsciente, o qual os leva a agir.

Embora haja tal “controle” discursivo, visto que não existe ritual sem falha (*op. cit.*), os nomes *favela* e *comunidade* oscilam nas posições-sujeito na/da *favela/comunidade*, imprimindo uma espécie de movência de sujeito e de sentido que contrasta com alguns usos linguísticos desses nomes, a exemplo do que é amplamente visto nas mídias digitais e impressas do Rio, marcando diferenças no discurso da infraestrutura a partir da superestrutura e desvelando a falha, pois “Quando tudo continua igual, é porque os aparelhos ideológicos de Estado funcionam com toda a perfeição (Althusser, 2008, p. 228), o que não é o caso de tais mídias, pois sua atuação ampla na sociedade não consegue cristalizar o uso de *favela* ou de *comunidade*, visto que os sujeitos desses locais oscilam quanto à *escolha* de tais nomes, não fixando usos linguísticos.

Para ilustrar, eis um trecho de uma reportagem do G1.com, que mobiliza tanto *favela* quanto *comunidade* em seu texto:

A mudança ocorre 50 anos após o IBGE começar a usar as expressões "aglomerados urbanos excepcionais", "setores especiais de aglomerados urbanos" e "aglomerados subnormais" como o termo principal para se referir a esses locais. A alteração decorre, entre outros fatores, da demanda dos moradores de favelas e comunidades urbanas. Segundo o IBGE, o termo favela está vinculado à reivindicação histórica por reconhecimento e identidade de movimentos populares. (G1.com, 2024, não paginado)

Como visto, o AIE acima utiliza tanto *favela* quanto *comunidade* em sua reportagem, o que nos faz entender a “perfeição” dita por Althusser anteriormente não como algo atual na mídia brasileira. Exemplos de uso de *favela* e/ou *comunidade* nas mídias digitais são fartos, como o excerto anterior, que mobiliza *favela* e *comunidade*.

Essas alternâncias, dentre alguns fatores, são motivadas pelas condições de produção do discurso, noção tão importante como as demais vistas em relação à AD

pêcheuxtiana, que também se situa como base para que sujeito e sentido figurem no discurso.

Detalhando esse conceito, Orlandi nos esclarece:

O que são pois as condições de produção? Elas compreendem fundamentalmente os sujeitos e a situação. Também a memória faz parte da produção do discurso. A maneira como a memória “aciona”, faz valer, as condições de produção é fundamental, como veremos a seguir. Podemos considerar as condições de produção em sentido estrito e temos as circunstâncias da enunciação: é o contexto imediato. E se as considerarmos em sentido amplo, as condições de produção incluem o contexto sócio-histórico, ideológico. (Orlandi, 2000, p. 30)

Em tal medida, podemos perceber que essas condições imprimem uma marca fundamental aos efeitos de sentido que surgem externamente aos sujeitos, sendo cada uma delas atravessada pela memória discursiva e pelos movimentos dos próprios sujeitos no discurso. A memória, nesse caso, parece atuar como gatilho para que sujeito e sentido operem discursivamente no estrato social, vinculada, incondicionalmente, ao entorno discursivo, à exterioridade, por meio do contexto imediato e também do contexto sócio-histórico mencionados na citação anterior.

Diante disso, parece impossível que sujeito e sentido signifiquem, de modo que as condições de produção não sejam evocadas a figurarem em cada tomada de posição. Há, enraizado no discurso, ecos de sentido que não foram produzidos no momento em que o sujeito figura nesse mesmo discurso. A exterioridade que envelopa os ditos e os não ditos emerge na língua para que o real da história e o real do sentido confrontem os efeitos de evidência que, costumeiramente, coexistem com o auxílio de projeções imaginárias cujas condições de produção parecem fomentar uma base situacional.

Por causa disso, para se desestabilizar o efeito de transparência sobre o que é dito na língua, é fundamental que não sejam abstraídas suas nuances externas, perpassadas, sobretudo, pelas condições de produção do discurso. Exemplificando, se o sujeito da favela/comunidade que procura um emprego põe em evidência o significante *comunidade* e tenta, inutilmente, mascarar a materialidade do significante *favela*, que se faz presente pela sua ausência, numa entrevista, é notável que esse movimento dos sentidos é advindo da história, que funciona de modo a evitar que as palavras em uso não sejam meras imagens (Orlandi, 2007).

Porque não são somente imagens, o contexto imediato de enunciação, a favela/comunidade, o sujeito, o local da entrevista onde ele (se) expõe, é desnudado pela língua, pela ideologia, evidencia uma posição-sujeito e permite que a história intervenha, inconscientemente, deixando rastros de significação em processos discursivos a ela inerentes, os quais são validados sob a eficácia da ideologia, sob os moldes do contexto sócio-histórico, que fazem e refazem sentidos que sempre são flutuantes, que podem deslizar para significarem, pois, “Ao dizer, o sujeito significa em condições determinadas, impelido, de um lado, pela língua e, de outro, pelo mundo, pela sua experiência, por fatos que reclamam sentidos [...]” (Orlandi, 2000, p. 53).

Dessa forma, devemos reiterar que *favela* e *comunidade* não figuram nas teias do discurso como se os sentidos a elas endereçados surgissem ali mesmo, no momento da formulação dos sujeitos. Sendo impossível que assim seja, as condições de produção atestam, no âmbito do real da história e do real do sujeito, com a pena da Análise do Discurso, que não é assim que ocorre, sendo algo necessário ao sujeito refletir, visto que “As condições materiais de existência dos homens determinam as formas de sua consciência” (Pêcheux, 2014, p. 271).

Por certo, essas condições materiais de existência também, de algum modo, têm relação com as condições de produção do discurso, pois a tomada de consciência interfere nelas, bem como sua ausência interfere do mesmo modo, mas produzindo resultados diferentes, sentidos diferentes. Para Orlandi (2011), em concordância com o autor supracitado, as condições de produção também alcançam o lugar daquele que fala, a quem o discurso visa e o objeto discursivo.

Reiteradamente, continuamos a ver que, no funcionamento do discurso, no processo de significação, sobretudo, os sentidos não brotam do nada. Eles, por assim dizer, sempre efetuam uma translineação que extrapola a superfície de quaisquer discursos ou textos e buscam, também, na exterioridade, as significações necessárias numa dada formulação. Aos protagonistas-sujeitos e aos objetos do discurso sempre serão somadas as condições de produção do discurso (Pêcheux, 2014), portanto.

À visão pêcheuxtiana, Courtine acrescenta que

A noção de condições de produção do discurso regula, em AD, a relação entre a materialidade linguística de uma sequência discursiva e as condições históricas que determinam sua produção; ela funda, assim, os procedimentos

de constituição de corpus discursivos (conjunto de sequências discursivas dominadas por um determinado estado, suficientemente homogêneo e estável, das condições de produção do discurso). (Courtine; Marandin, 2016, p. 20)

Os mesmos autores (*op. cit.*) esclarecem ainda que não devemos confundir uma situação de enunciação qualquer com o que estamos designando aqui como condições de produção, sob a pena de haver, confusamente, um entrecruzamento teórico com outras áreas do ramo da Linguística. Assim, na primeira noção, está ausente a história e a memória que, como vimos anteriormente, tocam a segunda de modo obrigatório.

Interessante é notar que, em seu modo de teorizar a questão, a materialidade linguística, a exemplo do *corpus* deste trabalho, somada à história, denota as chamadas condições de produção, fazendo-nos pensar que os sentidos e os sujeitos movem-se sobre essas noções teóricas sem ao menos se darem conta de que eles figuram em suas formulações porque estão marcados, ideologicamente, em seu inconsciente, permitindo-os acreditar, certamente, que são a origem do dizer, em absoluto, a partir de suas próprias considerações.

Visto que não se pode crer que os sujeitos são a origem do dizer, pois a exterioridade tanto os constitui quanto constitui os sentidos, de igual modo, não podemos referenciar as condições de produção do discurso, parte constituinte dessa mesma exterioridade, a filtros ou freios sociais (Pêcheux, 1997), ponderando que um filtro ou freio seria algo posterior, colocado na borda dos efeitos de sentido do discurso, como sendo uma espécie de barragem e, portanto, uma “contaminação” do conceito em tela.

Os sentidos, sempre em curso na AD, movimentados a reboque dos sujeitos, estão além e aquém de amarras sociais e discursivas, não se limitando a situações comunicativas, as quais foram deslocadas por Pêcheux (2014) para as condições de produção do discurso, legando sentidos reais em discursos sob dadas circunstâncias constitutivas desses mesmos discursos, tais como figuram em sequências discursivas sob variadas condições de produção.

Diante dessa variedade, Pêcheux (1997, p.182) nos mostra que “Todo discurso ‘concreto’ é, de fato, um complexo de processos que remetem a diferentes condições de produção.” Nesse sentido, o teórico nos faz refletir que muitas são as condições de

produção do discurso porque variados são os processos que constituem sujeito e sentido sob a ótica da AD.

Ainda segundo o autor,

[...] é impossível definir uma origem das condições de produção, pois esta, origem a rigor impensável, suporia uma recorrência infinita. Por outro lado, é possível interrogar sobre as transformações das condições de produção a partir de um estado dado dessas condições. (Pêcheux, 1997, p. 87)

Embora não se saiba com exatidão, é necessário perscrutar, inquirir sujeitos e sentidos, inseridos nos processos discursivos, para que os efeitos de evidência existentes neles sejam enfraquecidos e o real dos sentidos desvelado. Peremptoriamente, acerca disso, poderemos refletir um pouco mais no próximo capítulo, no qual abordaremos também algumas origens do termo *favela* e também do nome *comunidade*.

Assim, segundo nos parece, a seleção lexical de *favela* e de *comunidade* é algo muito mais complexo do que escolher uma palavra para figurar numa dada situação social e discursiva. Segundo foi visto, muitos conceitos da AD francesa, tais como sujeito, sentido, formação discursiva, formação ideológica, posição-sujeito, formações imaginárias, memória discursiva e condições de produção foram selecionados como dispositivo analítico deste trabalho, a fim de que possa haver, indo além das meras inteligibilidade e interpretabilidade (Orlandi, 2007), maior compreensão acerca do sujeito da favela/comunidade e de parte de suas *escolhas* linguístico-discursivas.

### **3 - CONDIÇÕES HISTÓRICAS DE PRODUÇÃO NAS FAVELAS DO RIO DE JANEIRO**

Ao narrar fatos, conjecturar verdades e olhar para o passado em busca de entendimento que nos permita refletir sobre o *status quo*, recorreremos à história, dentre outras possibilidades. No caso da Análise do Discurso francesa materialista, essa busca também ocorre, mas com foco nos processos de constituição do sujeito e do sentido, nas condições de produção dos discursos que fincaram estacas, ainda que provisoriamente, num dado momento da história, auxiliando as diversas construções discursivas que arrolam os sujeitos na sua relação com outros sujeitos e com o meio onde vivem.

Diante disso, materialmente, embora a história não seja considerada uma ciência (Veyne, 2008), devido ao seu modo de produzir conhecimento, de recortar a realidade dos feitos pelos homens, ela tem o seu lugar garantido na (re)produção do conhecimento humano em função de sua visão de mundo holística, que recorta o passado para trazê-lo ao presente e ressignificar sentidos que outrora eram unívocos, que se volatilizaram em função de novos gestos de interpretação.

Na mesma linha, pode-se dizer que a história (*op. cit.*), em relação a qualquer temática, não pode ser vista como algo totalizado ou acabado, pois, uma vez que um evento é deflagrado, ele não produz sentido uma única vez, mas ecoa em momentos posteriores, produzindo e reproduzindo sentidos. Ao olhar para o passado, podemos enxergar que os termos *favela* e *comunidade* continuam a produzir historicidade desde o surgimento das moradias populares correspondentes, não havendo, como pode ser observado na contemporaneidade carioca, um fechamento de sentidos. A *favela/comunidade* do passado presentifica-se no cotidiano do Rio de Janeiro tanto pelo viés da memória quanto pela força da história datada.

Nesse sentido, podemos concordar com Veyne (*op. cit.*) quando referencia que o ambiente pode definir tanto o valor da história quanto o que pode entrar para a história. O dito é muitas vezes cristalizado pelo tempo histórico, do qual o analista de discurso desconfia epistemologicamente, quando revisitado, desfaz outras opacidades inerentes ao fazer histórico. Ante o surgimento das favelas/comunidades cariocas, aqueles que participaram da história não opinaram sobre ela (Valladares, 2005), pois eram sujeitos assujeitados à força da ideologia dominante, não forças sociais para dizerem como queriam figurar em sua própria historicidade, sendo desvalorizados em função do ambiente físico e social de baixo prestígio.

Sublinhando o dito, a maneira com que o passado é visto tem relação direta com o modo de enxergar o presente. A favela/comunidade, que surgiu no final do século XVIII, na zona central da Cidade Maravilhosa, reverbera no século XXI com ares de novidade em função de parte de sua história que não foi contada pelas vias de prestígio social, mas que sempre existiu para os do passado e do presente, pois “[...] uma concepção materialista de história precisa pensar que os nexos entre os fatos podem ser articulados por determinadas relações de causalidade que não estão

diretamente ligadas entre si” (Zandwais, 2021, p. 18), o que parece não ter sido o caso da classe dominante da época em que se falava de *favela/comunidade*, sem que seus moradores fossem ouvidos na inauguração da historicidade de suas próprias vidas em relação ao seu lugar de moradia.

Ante a mobilização do que vai ou não se tornar história,

[...] mostrar tudo é impossível, não porque seriam necessárias muitas páginas, mas porque não existe facto histórico elementar, átomo acontecimental. Se se deixam de ver os acontecimentos nas suas intrigas, somos aspirados pelo turbilhão do infinitesimal [porque toda descrição é seletiva e] que pormenores é preciso mencionar, que outros deixar passar em silêncio? (Veyne, 2008, p.43-44)

Nesse momento, é importante relembrar, em resposta, que o silêncio que passa também significa. Segundo Orlandi (2007), o silêncio figura no discurso como elemento fundante. Em face disso, quem escolhe os objetos que figurarão na produção de historicidade o faz mediante a seleção de uma fração, ante a impossibilidade de abarcar tudo, quer seja em relação ao tempo, quer seja em relação ao espaço. Não seria, conseqüentemente, errado dizer que a história tem viés ideológico, pois é articulada a partir de sujeitos do discurso sob variadas posições, porque qualquer descrição é seletiva e toda seleção, nesse caso, situar-se-á num lado da história, preenchendo parcialmente um todo.

Por causa disso, essencialmente, a história será o que nós “escolhermos” para que subsista à ação do tempo e tenha valor de verdade aos que a conhecerem (Veyne, 2008). Em contrapartida, o que não for selecionado, concorrerá com a história “dominante” pelas vias do silêncio, podendo surgir por meio de sujeitos outros que não compõem a sociedade com prestígio que lhe permita “ter voz” em momentos oportunos, haja vista que, contrariando a primazia dos discursos essencialmente oficiais, todo fato é digno de história e todo aquele que a produz o faz de sua posição discursiva, sendo impossível a existência da imparcialidade, embora ela possa ser buscada.

Nesse mesmo modo de ver, tem-se que a origem da favela/comunidade carioca apresenta basicamente duas versões ligeiramente diferentes, sendo a primeira advinda das vias oficiais, como, por exemplo, a mídia do início do século XIX, e a segunda de postulados de acadêmicos e de pesquisadores sobre o assunto. Essa abordagem é, sobretudo, uma espécie de revisionismo, pois “Todo processo de produção do

conhecimento é sempre incompleto e está sujeito a lacunas, revisões e releituras” (Cavalcante, 2021). Todavia, não é nosso intuito assumir um desses dois lados, mas, historicamente, expô-los.

Precipuamente, começaremos a abordar a versão mais aceita, a dita oficial, que considera o Morro da Favella,<sup>27</sup> atual Morro da Providência, na zona central da cidade, como a primeira favela do Rio de Janeiro. Esse evento está diretamente relacionado com a Guerra de Canudos, no sertão baiano, e tem ecos da obra *Os sertões*, de Euclides da Cunha.

Segundo Valladares (2000), a epopeia de Euclides da Cunha, embora seja posterior à campanha militar de Canudos, teve forte influência sobre a elite carioca do século XX, que permitia comparações entre o sertão e o Morro da Favella. Inicialmente, a Guerra de Canudos, que se estendeu dos anos de 1896 a 1897, teve motivações controversas que levaram à aniquilação do povoado baiano conhecido como Arraial de Canudos (Boris, 1995), com cerca de 30 mil habitantes.

Liderados pelo cearense religioso conhecido como Antônio Conselheiro (Antônio Vicente Mendes Maciel), os moradores de Canudos foram acusados de “flertarem” com a antiga monarquia, ameaçando o progresso da recém-chegada República. Sob essa acusação, o local foi atacado pelas forças policiais baianas que, tendo sido derrotadas pelos jagunços, apelaram para obtenção de apoio das tropas federais. Após as tropas do Exército Brasileiro (EB) sofrerem algumas derrotas, sob protestos contrários à força militar na capital federal, finalmente, a “dissidência” foi aniquilada pelas armas da instituição, cuja expedição vitoriosa foi comandada pelo general Arthur Oscar, conforme designação do então presidente Prudente de Morais.

Embora parte da população civil do Rio de Janeiro se opusesse à luta assimétrica do Governo Federal contra os sertanejos da Bahia,

Uma expedição sob o comando do general Arthur Oscar, constituída de 8 mil homens e dotada de equipamento moderno, arrasou o arraial em agosto de 1897, após um mês e meio de luta. Seus defensores morreram em combate e, quando prisioneiros, foram degolados. Para os oficiais positivistas e os políticos republicanos, aquela tinha sido uma luta da civilização contra a barbárie. Na verdade, havia barbárie em ambos os lados e mais entre aqueles homens

<sup>27</sup>Grafia utilizada no advento da *favela/comunidade*, no final do século XIX (Valladares, 2005).

instruídos que tinham sido incapazes de pelo menos tentar entender a gente sertaneja. (Boris, 1995, p. 258)

“Vitoriosos”, os militares que conseguiram retornar da campanha militar de Canudos voltariam às suas vidas normais na capital federal. No entanto, essa normalidade seria confrontada pela negativa de pagamento dos soldos atrasados aos regressos, tendo consequências drásticas aos de baixo escalão. Ante a retenção pecuniária, o governo da época permitiu que os militares não pagos, os rasos hierarquicamente, ocupassem as encostas do morro que seria visto como a primeira favela do Brasil, o Morro da Favella (Silva, 2005).

Ao que parece, a penúria social que acometeria os militares que lutaram em Canudos e conseguiram retornar ao Rio não foi algo generalizado, pois nem todos compuseram a tropa que lutou no sertão da Bahia. Havia soldados mestiços e negros de um lado (os jagunços) e soldados mestiços e negros de outro (os do Exército), recuperando a memória de que, normalmente, a vanguarda de guerra é composta por tropas de baixo escalão e, no caso brasileiro, escassos os de pele branca, sobejando mestiços de ambos os lados da guerra (Costa, 2017).

Diante desse cenário, a violência física que havia destronado Antônio Conselheiro e dizimado seus seguidores seria aquela que, simbolicamente, acometeria outros brasileiros, outros pobres, mas, dessa vez, não sertanejos. Sem recursos financeiros, os soldados subiriam o morro. Não subiriam, porém, sozinhos. Outros pobres seguiriam seus rastros e inaugurariam a *favela/comunidade* que atravessou, temporalmente, pouco mais de dois séculos, que subsiste, com grandes diferenças físicas, nos dias atuais.

Ante a devastação legal, autorizada, das encostas para construção de barracos de madeira, a semelhança entre o que foi visto na natureza de Canudos e o que estava posto na nova moradia, a planta *Cnidoscolus quercifolius*, vulgarmente conhecida como favela (Univasf, 2019), batizaria o local com o nome que hoje é motivo tanto de orgulho quanto de preconceito no Rio de Janeiro e em outras partes do Brasil. Nascia, assim, a favela por meio de uma comparação entre uma planta existente no cerrado baiano e nas encostas de um morro carioca situado no Centro da cidade.

No mesmo período, em que o Rio estava tentando se transformar numa “paris brasileira”, os cortiços da região central da cidade estavam sendo demolidos sem que

houvesse um plano de realocação de seus moradores. Locais marcados no imaginário social da época pela má fama, como sendo de gente vagabunda, malandros, ladrões, entre outros, deixando de existir, ocasionou o êxodo da parte baixa da cidade para os morros, onde militares do Exército tinham o direito que não fora conferido aos novos invasores. Contudo, não é possível afirmar qual dos dois grupos habitou primeiro o que viria a ser o Morro da Favella, ainda mais porque o governo travava mais uma luta desigual contra os cortiços no mesmo período em que os soldados do EB tinham sua “carta de crédito” em mãos, podendo subir o morro com a cortesia que os advindos dos cortiços não puderam ter.

Confirmando o fato, pode-se perceber que

[...] a ocupação das encostas foi estimulada pelo próprio governo, como quando, em 1897, autorizou os retornados de Canudos a se instalarem no que veio a ser o morro da Favela [*sic*], atual morro da Providência, onde os mesmos se juntaram a outros desabrigados dos inúmeros cortiços demolidos em 1893, como o “Cabeça de Porco”. (Silva, 2012, p. 394).

Ora, somado ao fato de que, muito próximo a esses eventos, a Abolição da Escravatura havia acontecido no Brasil, em 1888 (Boris, 1995), é inegável que os escravizados participaram da constituição da favela/comunidade carioca, que não se limitou ao primeiro morro ocupado no Centro (Abreu, 1994), mas se expandiu para outros bairros e regiões, dando continuidade a um processo de territorialização que se demarcaria pelo viés da resistência e pelo direito à terra, à cidade, abrindo novos horizontes às camadas populares, pois “[...] o território habitado cria novas sinergias e acaba por impor, ao mundo, uma revanche” (Santos, 2005, p. 255), uma oportunidade de não somente resistir às mazelas sociais advindas do capital, mas também de iniciar novos processos sociais na cidade.

Diante disso, percebe-se que a classe econômica que subiu a *favela/comunidade* no início do século XIX jamais desceria dela! As gentes da *favela/comunidade* formavam um povo, o povo da *favela/comunidade*, que atravessaria gerações e viveria muitas injustiças na luta pelo direito de habitar a terra, a cidade, a exemplo do que parte dela vivenciou na eliminação dos cortiços, na tentativa de europeizar a Cidade Maravilhosa.

Essa gente pobre, desde sempre estigmatizada como pobre gente da favela/comunidade, seria representada por uma mescla de muitos tipos sociais que estão inseridos, ontem e hoje, nos róis da classe trabalhadora. O cantor e compositor Lazzo Matumbi mostra parte dessa memória e da historicidade carioca num trecho de sua música intitulada *14 de maio*, confirmando que nos morros cariocas há uma parcela de variados brasis:

No dia 14 de maio, eu saí por aí  
Não tinha trabalho, nem casa, nem pra onde ir  
Levando a senzala na alma, subi a favela  
Pensando em um dia descer, mas eu nunca desci  
Zanzei zozzo em todas as zonas da grande agonia  
Um dia com fome, no outro sem o que comer  
Sem nome, sem identidade, sem fotografia  
O mundo me olhava, mas ninguém queria me ver. (Matumbi, 2019)

Não bastando à parcela pobre da cidade ter que subir o morro e constituir a favela/comunidade, num movimento de sobrevivência, o aumento populacional no Morro da Favella e o surgimento de outras favelas/comunidades na cidade despertaria a atenção das autoridades do Rio e da grande mídia, havendo, conseqüentemente, difusão do nome *favella* e do processo de surgimento de novas moradias símiles.

Nas mídias impressas, eram comuns notícias as quais denunciavam tais acontecimentos, geralmente acompanhadas de repulsa e preconceito, tendo em vista os tipos de pessoas que habitavam os assentamentos precários. O que antes havia sido uma permissão, agora, passaria a ser um ponto de luta na qual o Estado tentaria remover aqueles que não tinham para onde ir, tendo a chancela da classe abastada da cidade como marca de oposição à habitação do morro.

Abreu (1994) postula que o Morro da Favella, mesmo sendo impedido formalmente de ampliar seus domínios, permaneceu contrariando as ordens do Estado como uma espécie de contramovimento e resistência. Recebeu a alcunha pela mídia desse período de *uma vergonha para a capital civilizada da época*. Nesse mesmo tempo, os termos *crime*, *perigo* e *descontrole* eram comumente associados ao local por parte da imprensa. Abria-se um caminho sem volta para o estigma que atualmente paira sobre as favelas/comunidades do Rio, tendo sido construída uma memória para espaço e sujeitos, imobilizando os sentidos via repetição.

Os *Sertões*, de Euclides da Cunha, era uma obra utilizada, vez por outra, para garantir comparações entre jagunços e moradores do atual Morro da Providência em determinadas tomadas de posição das classes prestigiadas do Rio. Para Valladares (2000), o jagunço de Canudos visto em *Os Sertões* era, na visão das elites cariocas do início do século XX, o espelhamento do morador da favela/comunidade da época, uma espécie de retrocesso que manchava a beleza da cidade.

Essa visão separatista não se diferencia, em parte, do que hoje está em voga, pois, para alguns, as favelas são um problema que deve ser combatido. Todavia, esse modo de ver materializa, além do preconceito nele inserido, que os problemas sociais não existem somente dentro das favelas (*idem*, 2005), mas noutros lugares do Rio e, ao que parece, tal estigma ganha força mediante o silêncio que fala de um lado da cidade (o “asfalto” e seus problemas) e do grito que ecoa de outro para todas as direções (os problemas da favela/comunidade).

Esteticamente, para a cidade que desejava ser a “pintura de Paris” sob a técnica de Agache<sup>28</sup>, as favelas não pareciam ser um bom referencial de uma *urbs* moderna. Para o arquiteto estrangeiro, conforme cita Rezende (2002), a solução para a *favela/comunidade* seria destruí-la, pois representa uma *escolha* para o pobre e um declínio visual às belezas naturais do Rio. Embora também afirmasse que não bastaria a remoção sem realocação, a atitude de aniquilação mostra uma memória, uma reverberação do cortiço carioca sob a força do Estado, que se demarca pelo seu poder institucional e marca o pobre por sua fraqueza social.

A *favela/comunidade* é a memória do cortiço, dos ex-escravizados, dos trabalhadores socialmente subalternizados. De *favella*<sup>29</sup> a *favela*, a história do Rio de Janeiro se vê em marcas de desigualdade social que descem e sobem os morros cariocas até os dias atuais. Desde o seu surgimento, é verdade que houve muitas mudanças, passando de uma vertente rural, de barracos de madeira, a um viés mais

<sup>28</sup> Alfred Hubert Donat Agache, arquiteto francês responsável por parte da modernização do Rio de Janeiro no século XIX (Rezende, 2002).

<sup>29</sup> Após o acordo ortográfico de 1943 entre Brasil e Portugal, a palavra *favella* perdeu a consoante não pronunciável, passando a ser *favela*, conforme chancela da Lei 5.765, de 18 de dezembro de 1971.

citadino, com casas de alvenaria, todas construídas com dinheiro de seus próprios moradores.

A partir de 1920, o nome *Favela* passaria a ser utilizado com f minúsculo<sup>30</sup>, marcando mais uma etapa de mudanças que, dessa vez, atingiria o teor linguístico, imprimindo uma marca de generalização em função do surgimento de novas favelas/comunidades na *urbs* carioca. Em função disso, todo lugar que apresentasse semelhança ao então Morro da Favella seria considerado uma *favela/comunidade* (Abreu, 1994). *Favela* passaria de substantivo próprio à condição simbólica de substantivo comum, bem como derivaria o adjetivo *favelado*, como marcador social e divisor político dos sujeitos.

Embora não seja possível saber, com exatidão, de qual lado veio o nome de uma planta que provoca coceira na pele humana mediante contato (Valladares, 2000) – se da classe trabalhadora ou da classe abastada –, deslizando para referenciar um local de habitação incomum, sabe-se que o termo *favela*, no século XX, assumiria efeitos de sentido de desvalor, que uniria sujeito e sentido a um lugar marcado, desde sua origem, pela violência do Estado sobre pessoas enxergadas como subcidadãs (Barbosa; Silva, 2005).

Essa generalização ganhou a amplitude que alcança os dias atuais em função das mídias da época, as quais se mostravam contrárias à existência das favelas/comunidades, rotulando-as pejorativamente. Nesse sentido, é importante mencionar que

Os aparelhos de poder de nossa sociedade gerem a memória coletiva [e, a mídia, exemplo desse tipo de poder,] é um grande evento discursivo do modo de circulação da linguagem. Enquanto tal, ela é um acontecimento de linguagem que impõe sua forma de gerenciamento dos gestos de interpretação, sempre na distinção do que se deve apreender como sentido unívoco (literal) e o que admite plurivocidade interpretativa. (Orlandi, 2007, p. 96.)

Diante disso, pode-se dizer que parte do imaginário que recai sobre as favelas/comunidades cariocas atualmente tem origem proximal à sua gênese pela ação dos veículos de comunicação a elas opostos na primeira metade do século XX. Ainda

<sup>30</sup> Devido à relevância desse acontecimento e à falta de espaço nesta dissertação, a comutação dos ff (maiúsculo para minúsculo) será trabalhada, futuramente, sob o formato de artigo científico.

hoje, segundo Silva e Barbosa (2005), a mídia é a causa da negativização e do estigma imputados à *favela/comunidade* por meio de certos dizeres que circulam com força socialmente.

Os movimentos de tentativa de acabar com as favelas cariocas ao longo do século XX passariam não somente pelas incitações e aversões midiáticas, mas também por vários diplomas legislativos, sob a força do Estado, que impediam manutenção das favelas/comunidades existentes, novas construções e quaisquer tipos de melhorias. Até 1930, esses locais, devido à inaceitabilidade oficial, eram impedidos, inclusive, de constarem nos mapas oficiais da cidade, sendo documentalmente considerados como habitações ilegais e provisórias (Abreu, 1994).

O ato prático de inexistência das *favelas/comunidades* nos mapas cariocas dizia muito mais do que tal ausência pudesse revelar. Uma vez mais, o silêncio (Orlandi, 2007) parecia evocar efeitos de sentido com os quais os pobres deveriam aprender a lidar. Essa ausência-presença inscrita no real da história da Cidade Maravilhosa mostra que essa maravilha não está para todos os seus cidadãos, tendo em vista que o direito de habitar a cidade era formalmente negado pelo não reconhecimento de sujeitos reais em seus locais de habitação mediante a inércia e as oposições da República. O espaço negado no mapa era o apagamento do sujeito, o qual o Estado recusava enxergar: “O mundo me olhava, mas ninguém queria me ver (Matumbi, 2019)”, reiteremos o lamento do artista!

Visto que o homem faz história nas condições em que a história lhe confere possibilidade para tal (Marx; Engels, 2007), são nas condições de produção citadas que os sujeitos da favela/comunidade entrarão para a história do Rio de Janeiro e resistirão, como ocorre ainda hoje, para que o direito de habitar a cidade como qualquer outro cidadão não seja anulado, mas mantido, mesmo com fragilidades sociais que tocam diretamente as agruras do capitalismo.

Como as condições de produção dizem respeito ao sujeito e à situação, além de evocar memórias, englobando, na enunciação, o contexto imediato e o contexto amplo (Orlandi, 2000), é possível afirmar que o ontem, o hoje das favelas/comunidades cariocas guardam muitas igualdades e semelhanças, pois muitos frutos que se colhem neste tempo, *e.g.*, saneamento básico ruim, baixa escolarização, injustiças sociais,

negação do direito de posse da terra, são oriundos de sementes estatais do passado, visto que a inércia do fazer social e o fazer social ruim legaram à *favela/comunidade* mazelas que ainda durarão, possivelmente, no Rio de Janeiro.

Sobre o fazer social ruim, pode-se citar a política de remoção que, entre idas e vindas, só terminaria no início da década de 1990. Em 1940, o governo assumiria a responsabilidade pela construção da moradia popular, objetivando deslocar o pessoal das favelas/comunidades (Silva, 2005). Nesse período, parques proletários<sup>31</sup> foram criados, tendo sido a primeira solução documentada para “resolver” os problemas das favelas (*op. cit.*). Antes desse evento, a intenção era simplesmente retirar os moradores das favelas/comunidades sem qualquer garantia, principalmente porque, sob a visão higienista do início do século XX, outorgada pelo engenheiro e prefeito do Rio, Pereira Passos, as favelas/comunidades cariocas eram focos de proliferação de doenças<sup>32</sup>.

Embora os parques proletários representassem, em tese, uma solução aos moradores desses locais, na prática, isso não representava melhorias de fato na vida dos cidadãos do Rio de Janeiro. A solução dada pelo Estado, geralmente, excluía aqueles que vivenciaram as melhorias impostas. Ademais, não se pode ver tal atitude sem os olhos da criticidade, uma vez que não era qualquer um que poderia entrar nos parques proletários, pois havia uma seleção que previa bons antecedentes dos moradores que concorreriam à nova moradia, devendo estes se submeterem às sessões de moral (Burgos, 2006) e a ensinamentos relacionados a como viver em sociedade, imprimindo confinamento e controle dos corpos na cidade.

Num movimento em que o equívoco parecia gerenciar todas as coisas, os sujeitos da favela/comunidade eram obrigados a deixar suas moradias para morarem nesses parques que, inicialmente, estavam situados na Gávea, Leblon, atuais bairros

<sup>31</sup> O funcionamento do binômio *parques proletários* aponta para sentidos vinculados a eufemismo (Barbosa; Silva, 2005). Nessa esteira, o Estado produz efeitos de sentido que se vinculam ao nome *comunidade*. Essa questão será abordada com mais aprofundamento sob os moldes de artigo científico após a conclusão desta pesquisa.

<sup>32</sup> Segundo Barbosa e Silva (2005), o Morro da Favella funcionou como epicentro da má fama quando a Revolta da Vacina eclodiu no Rio, contribuindo para o aumento do estigma imposto aos moradores da favela/comunidade.

nobres da cidade, e Caju<sup>33</sup>, mas não podiam gozar das mesmas liberdades das quais desfrutavam em suas origens. Eram forçados a sair, deixando suas vivências anteriores, amigos, familiares e sistema de parceria entre vizinhos que até hoje funciona nas favelas/comunidades cariocas: os vizinhos, nesses locais, sempre estão postos e dispostos a ajudar seus semelhantes e a ação do governo em remover pessoas tanto cortava os laços firmados entre elas quanto subvertia seus direitos (*op. cit.*).

Embora houvesse essa opção de deslocamento, que não abarcava todos os moradores das favelas/comunidades cariocas, ressalte-se, os parques proletários eram moradias populares provisórias. A intenção do Estado era garantir a remoção com vistas ao não desenvolvimento dos locais de origem e sua futura supressão, havendo, em paralelo, a construção de moradias definitivas. Todas essas novas residências não eram doadas aos seus beneficiários. Havia custos a serem supridos e seus moradores deveriam arcar com cada um deles. Quando isso não era possível, os inadimplentes eram deslocados para regiões longínquas, distantes do Centro, como uma espécie de punição (*op. cit.*).

Como se vê, a memória das favelas/comunidades cariocas foi construída com os moradores postos à margem de seus próprios destinos. Aqueles que ajudariam a construir a cidade não tinham o direito de usufruir, na mesma proporção das elites da época, o direito de habitar o Rio. Por causa desse contraste, muitos moradores retornariam às suas origens em função da proximidade ao trabalho e, inclusive, venderiam as moradias adquiridas por meio de incentivo fiscal do Estado. Não tendo havido opção de *escolha*, visto que houve remoção, a *favela/comunidade* uma vez mais seria escolhida para habitação. O retorno de muitos seria inevitável, e o projeto dos parques proletários revelaria seu fracasso com, inclusive, a favelização do Parque Proletário da Gávea em 1950 (Valladares, 2005).

Tendo em vista que toda história é parcial e que nela sempre haverá lacunas (Veyne, 2008), o sujeito da favela/comunidade e dos parques proletários representam

<sup>33</sup> Na década de 1940, o advento dos parques proletários indicava que Gávea, Leblon e outros bairros da Zona Sul não tinham o mesmo *status* social que têm hoje (Burgos, 2006). O bairro Caju, situado na Zona Portuária carioca, jamais teve a mesma valoração desses bairros e ainda hoje não é considerado um bairro com prestígio social. A gentrificação da Zona Sul do Rio, somada à urbanização, fez com que essa região tivesse uma valoração diferenciada em relação às demais áreas da cidade.

uma parcela dessas lacunas, pois movimentos como estes foram silenciados, em parte, pelos ecos normativos do Estado ante as remoções que não se limitavam a deslocamentos físicos, mas psicológicos, identitários, históricos e familiares, como consequência direta do que fora imposto. Com objetivos de melhorar a imagem da cidade a qualquer custo, mesmo que tal custo atropelasse o direito básico de moradia sob o pretexto de dar moradia aos ofendidos do processo urbanístico carioca, a constituição do espaço urbano se concretizou a partir do funcionamento da contradição: a construção da imagem ideal se sobrepôs aos problemas, apagando-os (Orlandi, 2004).

Mesmo sabendo que “O Rio não é só Cristo Redentor e Pão de Açúcar” (Athayde; Bill, 2006, p. 99), a abordagem precipuamente administrativa põe em confronto ideológico o sujeito da favela/comunidade e o Estado, tendo em vista que deixa de considerar o social em amplitude, tentando promover um efeito de organização urbana que explode em violência (Orlandi, 2001), renovando diferenças sociais entre moradores de favela/comunidade e moradores do “asfalto”. Do lado do Estado, de sua administração, “Pratica-se a discursividade do urbano, sem transformar a realidade da cidade” (*ibidem*, p. 14); do lado da favela/comunidade, resta a resistência que, ecoando nos dias atuais, promove a recuperação dos sentidos de *favela*, reivindicando o pertencimento dela à Cidade Maravilhosa.

Valorizar essa luta sob a perspectiva de quem sempre desceu dos morros para elevar a cidade de diversas formas trata-se muito mais do que de uma valoração humana, de um lugar social, mas de “[...] praticar politicamente esse espaço [...]” (*ibidem*, p. 23), promovendo um trato de urbanidade a quem, há mais de um século, auxiliou a cidade a ser cada vez mais urbana empiricamente, indo muito além do discursivo que, normalmente, figura no rol estatal em conflito com direitos sociais dos moradores de favelas/comunidades.

Complementarmente, Venturini (2024) adverte que o discurso urbano é um tipo idealizado de discurso que silencia o real e converte sentidos no imaginário urbano. Para ela (*ibidem*, p. 150), “A cidade e o sujeito mantêm uma relação de dependência e constituição mútua”, o que nos faz entender que o sujeito da favela/comunidade é

também o sujeito da cidade, quer tenha seus direitos sociais violentados, quer os tenha no maior grau de respeitabilidade por parte do Estado no ambiente onde habita.

Para Orlandi (2009, p. 225), “O ambiente é uma construção social” e é possível interpor a essa construção a exterioridade, visto que a imagem que atualmente se tem sobre o que é uma *favela/comunidade* é algo construído a partir das formulações, sobretudo, do Estado e das mídias televisivas, quando se referem a este espaço. Ainda segundo Orlandi (*op. cit.*), a noção de espaço (a cidade, a *favela/comunidade*) tem a ver diretamente com as condições de produção que o constitui, havendo nessa constituição uma estreita relação entre o lugar/ambiente/espaço – que significa e tem materialidade – e seus sujeitos vinculados.

Nesse sentido, é importante mencionar que o espaço *favela/comunidade* aumentou juntamente com o crescimento da cidade, da população carioca. Desde o advento do Morro da Favella, no mesmo período, muitas outras surgiram, de modo, inclusive, diversificado, passando a existir as favelas/comunidades planas, sobretudo nas zonas Oeste e Norte. A ocupação que se iniciou por meio dos morros passaria a continuar nas partes baixas da cidade, sob os mesmos moldes dos morros. O surgimento de novas moradias populares, diante da ineficácia do Estado em prover moradia às classes pobres da capital federal, seria inevitável e revelaria que os parques proletários não foram suficientes para resolver a questão.

Valladares (2000) aponta que, devido ao crescimento irrefreável das favelas/comunidades, elas passariam a figurar nos mapas do Distrito Federal a partir de 1937, com uma população de, aproximadamente, 280 mil habitantes em 1948. A autora menciona que

O importante é salientar que, pela primeira vez, foram dadas as possibilidades para a realização de um verdadeiro diagnóstico das condições de habitualidade e do padrão de vida de seus moradores, que, conforme constatado, já correspondiam a 7% da população do Distrito Federal. (*ibidem*, p. 23)

À medida que as *favelas/comunidades* abriam espaço na capital brasileira, o estigma e o preconceito acompanhavam seu crescimento. Desde sua origem, no início do século XX, não era incomum a existência de rótulos que generalizavam esses locais, qualificando-os como lugar de malandros onde até mesmo a polícia teria dificuldades para acessar e combater crimes. Nos dias atuais, a memória das origens se presentifica

no imaginário posto na cidade, memória a qual materializa as mazelas sociais que atingem as favelas/comunidades e parecem figurar em primeiro plano, em detrimento das qualidades que o lugar possui, dos cidadãos que nele habitam e da historicidade que ainda está em construção.

Se, no passado, o preconceito ofertado pelo “asfalto” aos moradores das favelas/comunidade era comum, tendo em vista as notícias de jornais da época (Abreu, 1994), hoje não se percebe muita diferença. Nesse mesmo movimento, no passado, as mídias estigmatizavam esses locais em função de sua vulnerabilidade social; hoje, semelhantemente, a mídia<sup>34</sup> negativiza sua imagem em função de problemas que não são exclusivos das favelas/comunidades, tendo em vista que, tomando como exemplo a questão da violência, há negatividades nos quatro cantos do Rio antigo e atual (Barbosa; Silva, 2005).

Infelizmente, sobre ontem e hoje, há ainda uma imagem que cerceia as *favelas/comunidades* em função não do que ela é, mas do que ela não tem. São locais definidos pelo conceito de falta, não pelo que de fato são. Ainda nas origens, foi constatado que em tais lugares a presença maciça não é de pessoas malandras, como eram vistas aquelas que moravam nos cortiços do Centro do Rio, mas uma classe trabalhadora que “empurrava” a cidade para frente enquanto ficava para trás. Não se quer, com isso, negar que tanto no passado quanto no presente os problemas de segurança e violência são factíveis. Ao contrário, o intuito é confirmar, sim, sua existência, mas, principalmente, deixar claro que a face obscura da favela/comunidade, e.g., traficantes de drogas, é ínfima quando comparada à parte que brilha, e.g., cidadãos moradores.

Segundo Platt; Neate (2008), “Estima-se que menos de 1% da população nas favelas esteja envolvido com o tráfico. Entretanto, a presença de traficantes é usada para justificar a criminalização de comunidades inteiras.” Ora, a constatação numérica dos autores é também a causa, dentre outros fatores, do estigma que está cravejado nas favelas/comunidades da cidade do Rio. Mesmo que existam problemas

<sup>34</sup> Mídias tradicionais, hegemônicas, que têm grande poder econômico e de difusão. A elas opõem-se as mídias alternativas, engajadas nas causas sociais das favelas/comunidades cariocas, tais como a *Agência de Notícias das Favelas – ANF* e *A Voz da Favela*.

semelhantes ou iguais noutras partes da capital carioca, será sobre as favelas/comunidades que recairá o estigma. Antigamente, a demolição dos cortiços erigiu a *favela/comunidade* com variados grupos sociais; nos dias de hoje, a implosão da imagem da *favela/comunidade* constrói a resistência de um povo que continua sua luta pela cidadania plena.

No âmago dessa maneira de resistir, tendo sido vitoriosa quanto à questão de remoção advinda do Estado e de aparelhos ideológicos afins, como foi o caso da grande mídia, a *favela/comunidade* fincaria suas estacas de vez e passaria por uma nova fase. Dessa vez, esse mesmo Estado agiria para reparar parte de seus repetidos erros que se estenderam por longas décadas até o início de 1990, com o advento do programa governamental Favela-Bairro<sup>35</sup>. A *favela/comunidade* ganharia o direito de ficar, mas não teria o direito jurídico sobre o solo, pois continuaria a ser uma espécie de ocupação irregular (Barbosa; Silva, 2005).

Tendo em vista que

A permanência e difusão da favela no cenário carioca deve ser entendida também como a materialização de uma verdadeira luta que os grupos mais pobres do Rio de Janeiro travaram no início do século pelo direito à cidade, uma luta que, na realidade, mantém-se até hoje. (Abreu, 1994, p. 42),

o Favela-Bairro pode ser visto como uma espécie de marco temporal de parte da vitória dos moradores de *favela/comunidade* do Rio de Janeiro. A consolidação da redemocratização brasileira, consubstanciada pela Carta Magna de 1988 (Brasil, 1988), deu aos moradores da *favela/comunidade* o direito pelo qual lutaram por mais de 100 anos, sendo esse programa uma ferramenta para conceder parte dos direitos constitucionais recém-criados (Gonçalves, 2006).

Documentalmente e sob a voz da Prefeitura do Rio de Janeiro, as favelas/comunidades da cidade passariam a ser bairros. Embora a ideia veiculada pareça boa, há um implícito que denuncia um funcionamento de exclusão. Cabe, agora, um questionamento: as favelas/comunidades não estão inseridas dentro dos bairros do Rio de Janeiro? A resposta a essa pergunta concretiza o equívoco. Sim! Todas elas

<sup>35</sup> Programa de urbanização das favelas/comunidades cariocas coordenado pelo governo municipal do Rio (Prefeitura do Rio de Janeiro, 2005), com receitas nacional e internacional por meio do Banco Interamericano de Desenvolvimento Social - BID.

estão dentro desses territórios. Sempre estiveram, mas, ao mesmo tempo, são discursivizadas como constituindo um fora, um não pertencimento.

Olhando as favelas/comunidades participantes desta pesquisa, podemos demonstrar os bairros dos quais fazem parte: o Morro da Mineira está situado no Catumbi; Antares, em Santa Cruz; Ladeira dos Tabajaras, em Copacabana; Morro da Matriz, em Sampaio. Além disso, é importante ressaltar: não existe favela/comunidade no Rio de Janeiro que não esteja inserida dentro de um bairro, nem um bairro inteiro que seja considerado uma *favela/comunidade*. A favela/comunidade ocupa um espaço no bairro como uma rua, avenida, uma quadra de esportes, entre outros. Ela faz parte do bairro! Contrariamente, uma rua, avenida ou quadra esportiva não deixaria de fazer parte de um bairro porque, talvez, seja malquista. Num outro extremo, nenhuma delas faria mais parte do bairro se fossem benquistas.

Nesse sentido, é necessário afirmar que as melhorias feitas nas favelas/comunidades cariocas sob a égide do Favela-Bairro não transformaram as favelas/comunidades em bairros. O que ocorreu, de fato, para aquelas que conseguiram usufruir do benefício governamental, foram melhorias estruturais que faziam parte do escopo do projeto, englobando saneamento básico, água, segurança, creche, escola, esporte e lazer (Rio, 2009), não tendo sido seus moradores, inicialmente, ouvidos para que tivessem suas necessidades ajustadas às ações do governo (Gonçalves, 2006), a exemplo das remoções com destino aos parques proletários. Diante disso, a negação do Estado à participação popular parece evocar memórias que silenciam aqueles que lutam para terem suas vozes ouvidas há décadas.

Além do exposto, poderíamos ainda mencionar que o suposto “novo bairro”, que não é mais favela/comunidade, deixaria de pertencer, ideal e imaginariamente, ao bairro do qual sempre fez parte, mas negado na modalidade real. Essa “jogada”, possivelmente, agradaria a todos os que não têm as favelas/comunidades em estima, afinal, se antes elas “não faziam parte do bairro”, agora deixariam de fazer com a chancela governamental, com, inclusive, melhorias que garantiriam um novo *status*, uma roupagem “para inglês ver”.

Esse “chega pra lá” discursivo não só mascara direitos como também reforça o que realmente aconteceu após a conclusão da primeira fase do Favela-Bairro: as

favelas/comunidades não deixaram de figurar na sociedade como *favela* ou *comunidade* e continuariam a sofrer o estigma dos primeiros olhares do início do século XX, evocando a memória que perpassa o clichê e demarca a contradição no discurso. Essa maneira de agir do Estado parece indicar uma pseudopraxis, em que existe uma atividade que não pode ser creditada como praxis de fato, mas mera atividade que não transforma as relações políticas e sociais entre sujeitos (Vázquez, 2007).

Como consequência dessa manobra estatal não transformadora, o programa se mostraria como insuficiente para vencer o preconceito contra os moradores das favelas/comunidades do Rio. Seria, sim, uma espécie de integração da cidade informal à cidade formal, que deixaria para trás a política de remoção (Valladares, 2000), mas com ajustes e mascaramentos os quais dariam uma nova roupagem ao preconceito contra a população das moradias populares cariocas.

Infelizmente, desde a origem da *favela/comunidade*, o estigma sobre os seus moradores, causado pela pobreza possivelmente, nunca cessou. Na atualidade, as mais de 760 favelas/comunidades da cidade, com quase 1.400.000 moradores (IBGE, 2010)<sup>36</sup>, enfrentam problemas antigos que parecem se amoldar a novos tempos. Ante o seu crescimento, originado a partir dos morros do Centro e da Zona Sul, com desdobramento para favelas planas e outros morros nas zonas Norte e Oeste, acompanhando a expansão da malha ferroviária (Barbosa; Silva, 2005), cresceu também o preconceito contra elas.

Nessa repulsa, em que os diferentes são postos como alvos na visada dos socialmente prestigiados, nordestinos, nortistas, negros, pardos, estes etnicamente majoritários (*op. cit.*), e outros tipos sociais se somam aos cariocas das/nas favelas/comunidades na demarcação do outro em função das diferenças que revelam que nem todos são iguais perante a lei, como prevê a Constituição Federal de 1988 (Brasil, 1988), pois o acesso aos bens de produção da cidade e o mal decorrente da desigualdade revela, por meio do real da história, o que está posto no papel em contraste com as práticas sociais do dia a dia.

<sup>36</sup> O censo de 2022 do IBGE ainda não foi concluído quanto às favelas do Rio. O órgão trabalha em parceria, no momento, com a Prefeitura do Rio e outras entidades para concretizar os dados pendentes.

Com base nisso, é válido mensurar que o crescimento e o desenvolvimento das favelas/comunidades cariocas, do passado ao presente, está ligado à pobreza de seus cidadãos e à ineficácia do Estado em exercer o seu papel de agente de mudança, de promoção social. Para Valladares (2005), nas *favelas/comunidades*, a pobreza passaria de uma geração à outra pela chamada cultura da pobreza. A alegria de viver e uma forte dose de calor humano ajudaria a suportar as adversidades nas lutas diárias.

Todavia, embora exista ainda muita pobreza nas favelas/comunidades do Rio de Janeiro, além de também haver a mesma mazela no “asfalto” como produto do espólio capitalista, é importante destacar que elas são diferentes entre si e que essas lutas geraram resultados parciais, de modo que há nelas cidadãos analfabetos e cidadãos graduados em cursos superiores. Como é preciso haver uma *escolha* em história (Veyne, 2008), à historicidade da favela/comunidade deve-se somar suas vitórias parciais. Assim como as casas construídas e melhoradas por seus próprios moradores tiveram seu entorno melhorado pelo Programa Favela-Bairro, o esforço deles na luta por um futuro melhor tem tido êxito em função da inserção de ações afirmativas nas agendas governamentais, a exemplo das cotas raciais, Sistema de Seleção Unificada (Sisu), o Programa Universidade para Todos (Prouni) e o Fundo de Financiamento Estudantil (Fies).

À favela/comunidade do passado era imputada a existência tanto de soldados quanto de malandros, de pessoas boas e ruins, como em quaisquer lugares do mundo, embora haja uma espécie de silenciamento, demarcando contradições sociais, quando os mesmos problemas da favela/comunidade são encontrados no “asfalto”. Hoje, trabalhadores e bandidos (soldados do “estado” que subsistem dentro do Estado), analfabetos e letrados dividem e compartilham o mesmo espaço e, invariavelmente, são vistos de modo homogêneo, sem que diferenças e qualidades sejam pesadas na balança enganosa do preconceito social na cidade que, longe ou perto das favelas/comunidades, também tem seus bandidos (policiais, corruptos, e afins, do Estado) e trabalhadores e outros tipos sociais encontráveis nas comunidades populares. Paralelamente, a má fama em função da pseudoexceção parece ter um peso diferente quando o ambiente medido é a favela/comunidade, pois ela é, no todo da cidade, uma

amostragem de problemas que existem em todas as suas zonas, inclusive em bairros considerados nobres, pois existe violência em todos esses locais, invariavelmente.

No que diz respeito à versão acadêmica de surgimento da *favela/comunidade*, a versão não oficial, Valadares (2000) postula que ela teve início nos morros adjacentes ao Centro do Rio, não sendo o Morro da Favella a primeira *favela/comunidade* surgida na cidade, mas uma das primeiras. Essa diferença – o marco zero –, ressalte-se, é a única nuance que imprime uma nova versão da historicidade das favelas/comunidades cariocas, pois tudo o que foi dito até aqui serve para ambas as partes.

Ao termos em conta essa outra versão sobre a origem da *favela/comunidade*, o distanciamento de Canudos e a aproximação com o antigo regime de escravidão parecem se mostrar nas linhas da história, visto que parte dos escravizados, os quais antecederam a Abolição, construíram barracos na Quinta do Caju, Mangueira e Serra Morena, formando quilombos e, contrastivamente, até mesmo portugueses, espanhóis e italianos ocuparam esses locais, sem obterem o *status* de invasores (*op. cit.*).

De maneira ampla, porém, seria o Morro da Favella que entraria para a história, o que mostra que ela é sempre parcial, e, ao sê-la, ganha-se um lado e perde-se o outro, criando lacunas (Veyne, 2008), gerando silêncios (Orlandi, 2007) os quais um analista de discurso intenta ouvir, negando-se a entender o espaço como mera paisagem (*idem*, 2009).

Nesse sentido, como

[...] a história não pode nutrir-se somente de grandes eventos, ao contrário, precisa ocupar-se dos pequenos acontecimentos que povoam o cotidiano das vidas dos grupos e comunidades que sobrevivem com equilibristas no “trapézio de suas condições de existência” e que resistem às diferentes formas de exclusão. (Zandwais, 2021, p. 28),

ocultar que as favelas/comunidades cariocas têm origem pretérita ao fim da escravidão pode ter implicações as quais, possivelmente, revelem consequências a grupos sociais que compactuam com a ineficácia do Estado (as elites da época), no que diz respeito ao controle social dos escravos que, diante da falha estatal, criaram um lugar de refúgio o qual se transformaria num modelo de moradia permanente, de modo que havia uma propriedade pessoal (os escravizados, vistos como mercadoria na época) ocupando um espaço indevido (o espaço público).

Por causa disso, a noção de pequeno e de grande, uma valoração, faz-nos entender que os fatos do passado, que figuram na história, são uma seleção de quem teve o poder de escolher, seleção esta que marca relações ideológicas de força que adentram o espaço da memória. Grandes são os eventos que entram para a história, ainda que sejam pequenos sob olhares diversos. Pequenos são as que lutam para entrar, que inexistem oficialmente, mas que não deixam de ser histórias reais.

Como as condições de produção têm relação com o ambiente (Orlandi, 2009), será desse espaço historicizado e discursivo que a palavra *favela* emergirá e passará a fazer parte da Cidade Maravilhosa, quer agrade ou desagrade seus moradores, afinal, “Para constante desgosto de muitas pessoas, as favelas são assentamentos permanentes” (Platt; Neate, 2008, p. 27).

Embora, desde a década de 1990, seja possível dizer que as *favelas/comunidades* sejam locais permanentes, sabe-se que durante muitos outros decênios estiveram sob a iminência de desaparecerem, caso os intentos das elites e do governo do início do século XX tivessem dado certo (Valladares, 2000), validando a política de remoções. Em contrapartida, as *favelas/comunidades* não reconhecidas oficialmente eram, vez por outra, destruídas, e seus moradores eram deslocados. Até 1888, antes da Abolição, escravizados refugiados nesses locais eram capturados ou fugiam.

Somado a isso, tem-se que o Estado combatia tais locais (Boris, 1995). Com o advento da Abolição, não seria mais necessário combatê-los (Gonçalves, 2019) e, ao que parece, o fato de as autoridades constituídas da época ignorarem os cidadãos libertos fez com que surgissem as *favelas/comunidades* de fato, pois não havia um plano de inserção social aos libertos que, de alguma forma, ignorados, obtiveram tranquilidade para comporem suas novas moradias, junto com outras etnias, nos morros adjacentes ao Centro do Rio de Janeiro, sendo muitos deles ainda objetos de exploração de seus ex-senhores (*op. cit.*).

Diante dessa abordagem, algo é preponderante: parte dos atuais moradores de *favela/comunidade* no Rio de Janeiro são descendentes de ex-escravizados e essa memória se faz presente em cada ato preconceituoso que eles sofrem, quer sejam negros ou não, pois o estigma que recai sobre o local é também o estigma da pobreza,

de um passado presente nas faces da desigualdade social cujo desprezo velado parece ter relação com o desprezo às claras de antigamente, no período da escravatura. O fim da escravidão geraria consequências para o Rio, cidade que herdou o espólio desse regime. Nesse cenário,

[...] tendo sido capital da Colônia, do Império português, do Império do Brasil após a Independência (mantendo-se como o centro de uma sociedade escravista por mais de três séculos), e capital de uma República herdeira do espólio da escravidão, tomá-la como uma cidade socialmente harmoniosa, sem conflitos de interesses entre os grupos humanos que a constituíram, é um atentado à inteligência alheia, antes de ser redonda patriótica. (Silva, 212, p. 394)

Parte desses conflitos ainda existe atualmente. Se considerarmos que, na origem, os escravizados não tinham o direito de habitar a terra, hoje os livres da favela/comunidade têm o direito legal sobre a terra negado (Silva, 2005), instalando-se uma contradição cuja resolução é diretamente proporcional à cessão de direito aos menos favorecidos socialmente, que ainda resistem como seus antepassados.

Os escravizados que habitavam os morros da cidade para gozarem de liberdades provisórias, que instituíram, nesse viés, as *favelas/comunidades*, que, ao serem libertos, habitaram os cortiços cariocas do Centro do Rio, que, expulsos, voltaram aos morros/*favelas/comunidades*, são os mesmos que legaram aos seus descendentes mais do que um nome (*favela*), mas um estilo de vida marcado por derrotas (as remoções!) e vitórias (a permanência!), uma esperança que deu certo, que ainda precisa de tempo para maturar novas conquistas. A favela/comunidade que resiste hoje é a mesma que resistiu no passado e coleciona vitórias parciais, mas lentas, sendo vista por muitos, ainda nestes dias, como a imagem do atraso social (Abreu, 1994) da cidade.

Para tentar uma inserção em seu perímetro, sobretudo no discurso, às favelas/comunidades do Rio de Janeiro são inseridos outros nomes, *e.g.*, *aglomerados subnormais*, *assentamentos precários*, *assentamentos subnormais*, *morros*, *comunidades urbanas* e *comunidade* (Gondim, 2009) dos quais o mais preeminente é *comunidade*. Segundo Denaldi (2009, p. 65), “A nomenclatura ‘favela’, além de estigmatizada, não é utilizada em todas as regiões do Brasil, em que é substituída por outras, como *mocambo*, *palafita*, *invasão*, *comunidade*, *vila*, *núcleo*, etc.”

No caso da Cidade Maravilhosa, tomando como referência a lista apresentada pela autora, a opção que concorre com *favela* é *comunidade* que, sendo uma expressão do eufemismo latente na cidade, soma-se a outros termos também eufêmicos de menor porte, em diferentes condições de produção, como *quebrada*, *favelinha*, *parque*, *morro* e outras variantes. *Comunidades urbanas*, termo recentemente oficializado pelo IBGE no *Censo Demográfico de 2022* (IBGE, 2023), conforme visto, também entra na disputa de sentidos com *favela*, os quais passaram a ser utilizados juntamente com *aglomerados subnormais* pelo órgão. Esse uso por parte do instituto, com o qualificativo *urbanas*, não é o mesmo que a palavra sem adjetivação. São funcionamentos diferentes que podem produzir efeitos de sentido diferentes. *Comunidade*, utilizada dentro e fora das favelas/comunidades cariocas atualmente, tem origem em décadas anteriores, no discurso da Igreja Católica e de políticos que dialogavam com as favelas/comunidades.

Como o órgão em questão é um AIE sob a administração federal brasileira, sua postura ao aceitar e utilizar os termos *favela* e *comunidades urbanas* é vista como uma conquista, visto que a resistência da base social, a infraestrutura, teve em parte de suas lutas uma vitória parcial sobre a superestrutura, o Estado. Ao legitimar tais termos, a instituição confirma um ganho de causa social que está em debate há algum tempo na esfera acadêmica sobre a questão do uso do nome *favela* (Barbosa; Silva, 2005). Se, no passado, *favela* era algo negativo sob a pena do Estado, agora parece que há abertura para uma mudança de visão, ainda que o ganho não seja completo, pois *aglomerados subnormais* não deixaram de ser utilizados.

Sendo esse uso um eufemismo oficializado durante muito tempo, uniu-se a ele o nome *comunidade*, que funcionava como uma espécie de paráfrase discursiva, desvanecendo a *favela* que ressurgiu brandamente com ares positivados no discurso oficial, mantendo sua disputa de sentidos com o eufêmico nome referido, *comunidade*, estrategicamente aproveitado por outras instâncias sociais, a exemplo das próprias associações de moradores situadas dentro das favelas/comunidades.

Segundo Zaluar; Alvito (2006), a política participativa paralela à Ditadura Civil-Militar, no final da década de 1970, via nas associações de moradores uma oportunidade de movimentação política das favelas/comunidades que lhe confeririam

algum protagonismo. No diálogo ocorrido entre as associações, representantes das favelas/comunidades, a Igreja e a classe política nasceria a alcunha de *comunidade*, sob uma espécie de clientelismo, o qual seria aproveitado eficazmente na redemocratização. A favela/comunidade seria vista como uma comunidade, à semelhança de outras agremiações da cidade, como clubes, empresas, entre outros, em função de sua participação, no que dizia respeito a si própria, com a cidade.

Ademais, essa nova visão pseudotransformadora transformaria esses locais em currais eleitorais que sofreriam a pressão de narcotraficantes que os ocupavam, condicionando as direções políticas da cidade, em parte, a partir de relações dominadoras, sob a força do crime organizado, o qual incidiria frontalmente nas associações de moradores e nas relações com o sufrágio universal e com apoios político-partidários. Por causa disso, na luta por ter sua representação social, sua voz ouvida, as “novas comunidades” passariam a enfrentar outros problemas no momento em que conseguiram se articular para interagirem politicamente (*op. cit.*).

Diante disso, pode-se afirmar que a origem de *comunidade* como sendo uma palavra que disputaria sentidos com *favela* está marcada pelo assistencialismo da Igreja e pelo clientelismo político, ambos incidentes sobre as favelas/comunidades do final da Ditadura no Brasil. Sob esse prisma, “A ideologia comunitária, implementada principalmente sob influência da Igreja Católica” (*ibidem*, p. 211), promoveria a favela à comunidade, e os políticos que se valiam dos votos locais, modelo que havia dado certo na Era Vargas (Valladares, 2000), amplificariam seu alcance.

Todavia, esse intercâmbio entre *favela/comunidade* e “asfalto” sob a força de *comunidade* tinha alguns implícitos os quais mostravam que havia uma preocupação por parte das elites, as quais não desejavam que os moradores “da comunidade” descessem o morro (Burgos, 2006). Se *favela* passaria a denominar-se *comunidade* sob a força e o apoio do AIE religioso, o alerta do “asfalto” acompanharia tal evento, fazendo surgir uma força administrativa da Igreja para ser o elo de uma transição, de *favela* a *comunidade*, transição esta que jamais se concretizaria: nascia, assim, a Fundação Leão XIII, um dos braços sociais do catolicismo no Rio de Janeiro que batizaria a *favela* com o nome *comunidade*.

Segundo Silva e Barbosa (2005), essa fundação dialogaria com a Prefeitura do Rio de Janeiro sobre as necessidades socioassistenciais das favelas/comunidades, o que fortaleceria a ideia de comunidade e do próprio nome *comunidade*, que não conseguiria apagar *favela*, tanto pelo viés do estigma, que continuaria a existir, quanto pela desvalorização territorial, identitária, de seus próprios moradores. Em função disso, assim como o nome *favela* não deixaria de ser utilizado na cidade, o nome *comunidade* passaria a ser usado em alusão ao mesmo local, dividindo sentidos sob variadas posições-sujeito.

Como não existem espaços vazios na cidade (Orlandi, 2001), o espaço discursivo que abarca *comunidade* seria aproveitado não somente pela Igreja, mas também pela Prefeitura carioca, que passaria a utilizar o nome *comunidade* em suas interações com a favela/comunidade e com o “asfalto” sem, no entanto, deixar de mobilizar *favela*, dependendo do que estivesse em jogo em suas formulações oficiais. Dessa forma, mesclaria a solidariedade da instituição religiosa com a formalidade da administração pública, confrontando, de alguma forma, o progresso do nome *favela*, pois *comunidade* não se mostrou agente de mudanças que extrapolassem a estrutura nominal, visto que a favela/comunidade não mudaria sua forma e conteúdo.

Nesse mesmo tom,

No sentido de solidariedade que se produz, confundem-se um progressista humanismo cristão voltado para os pobres e uma vaga ideia socialista de defesa dos oprimidos, ambos com sua ideologia homogênea de fraternidade, [não considerando que,] em nome da solidariedade, portanto, apagam-se os (possíveis) confrontos sociais. (Mariani, 2001, p. 48; 50)

Sobre isso, pode-se pensar que o benefício de ter a Igreja atrelada ao progresso social da favela/comunidade é, de fato, algo relevante, mas seu engajamento, em parte, não se mostra, muitas vezes, como algo que permite inserção na cidade. Isso porque quando a Igreja, nessa perspectiva, intenta promover mudanças das quais o Estado aproveita sua estrutura nominal (sem promover a práxis, a mudança que vai além de *favela* ou *comunidade*), limita suas práticas sob a perspectiva humanista. Com isso, os que são objetos de posições institucionais, os moradores das favelas/comunidades do Rio, podem ter sua luta enfraquecida em função da diluição do nome *favela* no nome *comunidade* (Birman, 2008).

Tendo em vista que, muitas vezes, mesmo mudando certas palavras, mantêm-se certos sentidos (Orlandi, 2001), fazendo com que o nome *comunidade* não deixe de se referir à *favela*, ainda mais porque continua apontando para o mesmo referente, é possível chegar à conclusão de que há uma contradição na abordagem da Igreja e do aparelho estatal ao se valer de *comunidade* em detrimento ou em soma à *favela*.

Essa situação, a qual reverbera discursivamente nos dias atuais, faz-nos entender que *comunidade* virou um termo “pau para toda obra”, um grande vagão o qual permite acomodações diversas, no seio das relações discriminatórias intensas e situações tão conflitivas que atualmente se manifestam no discurso (Birman, 2008). Diante disso, à historicidade recente das favelas cariocas foi incorporada uma palavra que chegaria para ficar e que promoveria diferenças no imaginário discursivo, sem que houvesse impactos transformadores, reais, no teor social, pois o nome *comunidade*, desde sua origem, não afronta o estigma encrustado em *favela*, mas o põe em suspenso, suavizando-o por meio de um eufemismo que busca, discursivamente, a valorização da favela/comunidade (*op. cit.*).

Nesse sentido, pode-se afirmar que *comunidade*, inutilmente, tenta apagar as marcas, o estigma, que está posto desde as origens sobre *favela*. Os sujeitos que assim o fazem agem, no nível discursivo, deslocando o real e promovendo aparências que mudam, efetivamente, comportamentos locais, mas anestesiam a resistência que lhes seria útil à promoção social (Zandwais, 2021). Diante disso, é possível dizer que além de *comunidade* não apagar as mazelas vinculadas ao nome *favela*, promove uma espécie de mascaramento, uma renovação do estigma, que revisita *favela* sob o deslizamento de *comunidade*. Dito de outro modo, a memória de *favela* está atrelada à *comunidade* e não é possível mover uma palavra sem que a outra também se desloque, discursivamente, em relação às favelas/comunidades do Rio de Janeiro.

Nesse embate discursivo, com o passar do tempo, *comunidade* tornou-se um nome usual à *favela*, como uma espécie de “curinga”. Para Freire (2008, p. 109), “Visando amenizar esse estigma, a categoria ‘comunidade’ parece evocar, tanto para os representantes do poder público quanto para os moradores diretamente atingidos pelo processo de estigmatização, uma alternativa simbólica viável.” Ademais, enunciar *comunidade* em lugar de *favela*, por quem quer que seja, pode ter relação direta com a

tentativa de separar seus moradores dos traficantes que regularmente ocupam tais locais (Birman, 2008).

Ainda assim, não existe unanimidade quanto ao uso de uma palavra ou de outra (*op. cit.*), quer isso se concretize pelo discurso do Estado, quer se manifeste pela fala dos moradores das *favelas/comunidades* ou do “asfalto”. Como as palavras ganham sentido dentro de formações discursivas a que elas pertencem (Orlandi, 2000), o uso de *favela* ou de *comunidade* pode ter matizes tanto positivos quanto negativos, a depender das inscrições ideológicas dos sujeitos do discurso.

Embora o uso de *comunidade* pareça tentar apagar as lutas dos moradores das favelas/comunidades no Rio, negando-lhes a promoção de mudanças efetivas, essa palavra, ao que parece, é utilizada como uma espécie de defesa, no discurso, por moradores desses locais quanto ao trato com os do “asfalto”; e *favela*, em contrapartida, tem amplo uso interno. Todavia, nisso também não se pode falar em unanimidade, pois existem usos diferentes, em que o termo *comunidade* é preterido para dar primazia à *favela*. Quanto aos de fora, é comum observar usos amplos de *comunidade* por acreditarem seus enunciadores que não estarão desrespeitando seus moradores, caso utilizassem o termo *favela* (Birman, 2008).

Ademais, essa mesma preocupação poderia deslizar para usos como *morro*, *bairro*, entre outros, em lugar de *comunidade* (*op. cit.*), sem que houvesse, de fato, melhorias na vida de seus moradores, revelando que essa abordagem parece evidenciar uma espécie de simulação (Orlandi, 2007) ideológica, de modo que a suspensão de sentidos alusivos à favela é naturalizadamente imperceptível, mas visível na opacidade discursiva, evidenciando que *comunidade* pode, inclusive, colocar em relevo *favela* por meio do silêncio, que também mobiliza efeitos de sentido (*idem*, 2007a).

Ante o movimento de *favela* para *comunidade*, como referido anteriormente, o Favela-Bairro foi uma marco documental que, com base na Constituição de 1988 (Brasil, 1988), permitiu que a *favela/comunidade* fixasse, definitivamente, suas estacas. Esse evento, possivelmente, contribuiu para que outra fixação pudesse existir, a palavra *comunidade*, a qual concorreria mais firmemente com a palavra *favela*, no discurso, em função das melhorias locais.

Se comparada às origens do início do século XIX, em que o aspecto rural era predominante, a favela/comunidade da contemporaneidade estaria mais próxima do estilo de vida do “asfalto”, ainda mais em função das melhorias que complementaríamos as ações de seus moradores, que uniam as *favelas/comunidades* à cidade, por meio de mutirões (Valladares), no quesito urbanização. Como a política de remoção estava superada, só restaria ao Poder Público melhorar a estrutura criada pelos moradores desses ambientes, aumentando, ainda que de modo brando, a integração da favela/comunidade com a cidade dita formal (*op. cit.*).

Assim, o Favela-Bairro, segundo parece, promoveu a palavra *comunidade*, “alinhando”, parcialmente, os arranha-céus do asfalto com as elevadas casas dos morros cariocas, despertando no morador da *favela/comunidade* o sentimento de semelhança, ainda que a falta de acesso pleno aos bens de produção social do Rio permanecesse no dia a dia. Nisso, tem-se que há um falso alinhamento entre as partes da cidade, uma falsa inclusão, no apagamento do real da Cidade Maravilhosa.

Nesse sentido, a *favela/comunidade* passaria a gozar mais firmemente do *status* de *comunidade* imputado pelos que nela não residiram no passado, ainda que sob o risco de enfraquecer suas lutas, que duram mais de um século pelo direito pleno de habitar a cidade, tendo em vista o uso de *comunidade* em detrimento de *favela*. Sob tal prisma, ela teria algumas características do “asfalto”, como casas de alvenaria, verticalizações<sup>37</sup>, asfalto, coleta de lixo, luz, água, entre outros, mas não teria o mesmo prestígio e o direito amplamente ofertados à cidade formal, pois, legalmente, seus cidadãos são ocupantes do solo onde vivem, não proprietários (Barbosa; Silva, 2005).

Segundo essa lógica, a palavra *comunidade* não provocaria as mudanças necessárias das quais o local necessita, não havendo ganhos relevantes ao negar que a *favela/comunidade* é uma favela; que deixou de ser favela para ser comunidade, com vistas à cidadania e afins em relação aos seus moradores. Complementarmente, Silva e Barbosa nos apontam o seguinte:

<sup>37</sup> Silva e Barbosa (2005) sugerem que a verticalização na *favela/comunidade*, notadamente a laje, tem vinculações com os quesitos herança (espólio aos descendentes), renda (construção de imóvel para alugar) e lazer (espaço de recepção de visitas e de festas).

Nas favelas, os moradores costumam usar a palavra “comunidade”. Eu sempre falo “favela” e isso gera um certo desconforto. Mas eu digo que temos que afirmar, sim, a favela, temos que positivar a palavra. É ilusão achar que vai se transformar a favela em bairro e que isso vai acabar com o preconceito em relação à favela. [...] Então, o *status* da localidade não muda em função da forma como ela é designada. Há uma disputa de significados e precisamos ganhar essa guerra. Mas sem abandonar o nome favela nem deixando que ele continue sendo alimentado pelo seu lado negativo. (*op. cit.*, p. 142)

Essa tomada de posição dos autores não só demarca uma inscrição ideológica como também refuta a posição do outro, visando efeitos de sentido positivados de *favela*, como também a afirmação de um povo que está, imaginariamente, unido a um rótulo social, o local onde vive. Contemporaneamente, ao que parece, tem havido um movimento que se assemelha ao teor da citação anterior, que perpassa por intelectuais acadêmicos, representantes das favelas/comunidades cariocas e governo. Não ter o nome *favela* como foco central parece desfocar necessidades reais da *favela/comunidade*, segundo nos mostraram os autores, havendo, conforme visto anteriormente, uma espécie de simulação (Orlandi, 2007) que tem o nome *comunidade* como ferramenta principal de engajamento discursivo, sob ações de sujeitos externos à *favela/comunidade*.

Embora a ideia de inclusão da *favela/comunidade* por meio do nome *comunidade* seja boa, negando o passado que instituiu um estigma que subsiste no presente, ela não ultrapassa a superficialidade das boas ações imediatistas, não mostra ou projeta sua vitória social e discursiva, o que justifica a sugestão da afirmação de *favela*, pois “A determinação do presente pelo passado tem como efeito o esvaziamento de sentidos” (Oliveira, 2006, p. 52). Nesse caso, o esvaziamento que ocorre é o da própria luta e resistência da *favela/comunidade* em si, atualizando a memória negativa do passado que vincula a *favela/comunidade* a um local ruim, justificando sua substituição por *comunidade*, nome cujos efeitos de sentido são, geralmente, mais benquistos.

Para Valladares (2005, p. 159), utilizar *comunidade* em lugar de *favela* “[...] oculta todas as diferenças e conflitos existentes entre os diversos espaços ou entre os próprios habitantes.” Notadamente, desde sua inserção nos róis das favelas/comunidades cariocas, a disputa discursiva entre *favela* e *comunidade* não se mostra como um mero tirar e por, mas uma zona de conflitos os quais parecem ficar em

segundo plano em proveito da manutenção de um nome, deixando de lado aqueles que mais importam, seus moradores, que deveriam ser o foco em lugar de *favela* ou de *comunidade*.

Diante desse palco de guerra discursiva, tentaram mudar o nome de *favela* para *comunidade*, mas a *favela/comunidade* não deixou de ser *favela/comunidade*; foi tentada a migração física e nominal de *favela* para bairro, mas a *favela/comunidade* não deixou de estar no seio da sociedade carioca como *favela/comunidade*. Agora, como é possível observar, estão tentando dar à *favela/comunidade* o *status* do que ela nunca deixou de ser, *favela*! (Barbosa; Silva, 2005), revelando que parte de sua memória, demarcada pela luta de seu povo acerca do direito de habitar a cidade, muitas vezes apagada pelo estigma imposto pelos moradores do “asfalto”, das elites, volta à tona na atualidade, reclamando um direito negado no passado, o direito de ser *favela*.

Conquanto exista um eufemismo que reclama *comunidade* em detrimento de *favela*, que não apaga o estigma presente no discurso e lega uma relação de cortesia (Freire, 2008, p. 111), os termos *favela* e *comunidade* podem se aproximar ou se afastar (Castro *et al.*, 2019), a depender de quem enuncia e das condições de produção no jogo discursivo. Nesse caso, percebe-se que as FDs parecem validar os sentidos que poderão emergir a partir dos sujeitos do discurso, não havendo um uso em detrimento de outro, mas uma seleção lexical na qual sujeitos mobilizam palavras, numa FD que figura nas favelas/comunidades (ou fora delas) e demonstram posições-sujeito distintas.

Seja como for, é fato que, ante o uso de *favela* e/ou *comunidade*, a *favela* sempre estará presente por meio da memória discursiva, havendo, inclusive, a possibilidade de *comunidade* estereotipar a *favela/comunidade* de maneira indireta (*op. cit.*), uma falsa leveza que faz pesar ainda mais o estigma imposto à *favela*. Assim,

Enquanto o termo *comunidade* é mais brando e denota uma propriedade comum a todos, o termo *favela* escancara toda uma realidade que se quer ocultar, toda uma realidade perpassada por problemas de ordem social: segurança; e problemas de ordem estrutural: saneamento básico. (Santana *et al.*, 2021, p. 28)

Ademais, a ocultação que se faz ao demover o nome *favela* do lugar onde deveria estar social e discursivamente leva consigo a negação da *favela* como

patrimônio da cidade do Rio de Janeiro, sendo, em função disso, necessária a ressignificação desse território (Silva, 2019) não somente por meio de reestruturações físicas, como vistas parcialmente nas ações do Favela-Bairro, mas também simbólicas no seio da sociedade carioca, referenciando o valor que a *favela/comunidade* tem não em função do que lhe falta, mas por meio do que ela é para si mesma e para seus moradores: ambiente de cidadãos que lutam por seus direitos que são confrontados desde o surgimento do Morro da Favela.

Por fim, como a cidade é de todos (Oliveira, 2006) na forma idealizada, sob os moldes transparentes dos diplomas legislativos e as lacunas da história, ao se fecharem, só podem ser discernidas com muito esforço (Veyne, 2008), trabalho típico de analistas de discurso que exumam o real da história que foi embaralhado pela eficácia da ideologia, a *favela/comunidade* resiste e permanece, apesar de seus rótulos, que parecem deixar de lado seus conteúdos humanísticos. Além disso, visto que “A sociedade e seus sujeitos estão em movimento na história” (Orlandi, 2009, p. 232), a historicidade da favela/comunidade aponta para um movimento que nunca teve freio, independentemente do nome o qual seja utilizado para designá-la, quer haja desprezo por *favela* e apreço por *comunidade*, quer haja valorização de *favela* e rejeição às demais nomenclaturas, e esse movimento diz respeito à luta pelo direito de pertencer à cidade.

Num outro extremo sobre a noção de cidade, quando evocamos o real da história e consideramos que num mesmo espaço simbólico há prismas diferentes (*idem*, 2001), podemos analisar que a cidade, simbolicamente, não é de todos. Nisso, podemos encontrar uma generalização positivada na *urbs* carioca, em que todos são iguais perante o aporte jurídico (Brasil, 1988), mas não ante a fruição dos bens sociais.

Sobre isso, Orlandi (*idem*) nos diz que a generalização do discurso urbanista faz parte do senso comum e homogeneiza o modo de significar na/da cidade, englobando o discurso administrativo no/do Estado, verticalizando relações horizontais, separando regiões e demarcando fronteiras, atingindo, inclusive, o imaginário social na/da Cidade Maravilhosa, haja vista que “Relações sociais são relações de sentido” (*ibidem*, p. 14).

Finalizando esta etapa, resta ainda reiterar que as posições-sujeito que existem dentro das favelas/comunidades são as mesmas que estão situadas no “asfalto”, sendo

ambos lados diferentes de uma mesma cidade. No entanto, sua parte negativizada é, contraditoriamente, sob a força de formações imaginárias e da contradição, retirada dela e alocada, muitas vezes, nas favelas/comunidades cariocas, como se em outras partes do Rio que não são favelas/comunidades não houvesse problemas similares, o que produz sentidos contrários às favelas/comunidades a partir de efeitos de evidência urbanos.

Assim, diante de tais asserções, administrativamente, a cidade parece ser de todos, mas se levarmos em conta a divisão do político, do corpo social (*idem*), a historicidade da favela/comunidade reclama outros sentidos e os mesmos direitos que inauguraram sua história, demarcando sua luta pelo direito de habitar a cidade e de ter um pedaço de seu chão como realmente seu, pois a cidade precisa ser de todos, pois todos, os seus moradores, precisam dela. A divisão referida, em termos práticos, mostra que ela, a cidade, não é de todos, salvo no imaginário social e nas linhas dos diplomas legislativos que a fazem subsistir administrativa e formalmente.

Como todos são iguais juridicamente, mas não empiricamente, tem-se que não há igualdade de direito, de fato, pois o Estado que não atende às demandas das favelas/comunidades, *e.g.*, transporte, moradia, segurança, educação, é o mesmo Estado que faz sobejar esses mesmos recursos nas áreas prestigiadas da cidade, ente que se interessa pela comunidade, mas que parece se desinteressar pela favela, segundo as condições de produção do discurso existentes na/da Cidade Maravilhosa.

Ele (o Estado), notadamente, faz-se presente nas favelas/comunidades cariocas como um aparelho repressor, que cobre a falta social (os exemplos acima) com a falha, com a presença marcante de operações de repressão, como nas ações policiais para coibir o tráfico de drogas que geralmente resvalam para injustiças sociais cuja culminância é a morte de inocentes situados no “fogo cruzado” entre o Estado e o “estado paralelo”, representado por narcotraficantes e milicianos os quais dominam as favelas/comunidades do Rio de Janeiro.

#### **4 - A FAVELA/COMUNIDADE E O “ASFALTO”: A DISTÂNCIA NA PROXIMIDADE ENTRE OS SUJEITOS DE UMA MESMA CIDADE DITA MARAVILHOSA**

Em Análise do Discurso, compreender o processo de constituição dos sentidos a partir dos sujeitos é fator mandatório em quaisquer análises, ainda que existam outros objetivos que subjazem a uma pesquisa. Os sujeitos, diversos, multifacetados e “mergulhados” no social em posições diversas, movimentam-se nos fios do discurso pela força da ideologia, ainda que inconscientemente, e sob o incontornável espólio da história, produzindo e reproduzindo sentidos. Em sua relação com a ideologia, os sujeitos se constituem e se expõem ao discursivo, não havendo possibilidade de haver um sujeito sem ideologia e uma ideologia que não se materialize, no discurso, sem esse mesmo sujeito (Orlandi, 2000).

Buscando entender tais apontamentos na relação discursiva entre os sujeitos moradores de algumas favelas/comunidades cariocas e de moradores do “asfalto”, situados nos bairros onde essas favelas/comunidades estão inseridas, foram feitas entrevistas semiestruturadas, com perguntas como: “*A palavra favela deveria ser substituída por comunidade?*”; “*As pessoas deveriam usar a palavra comunidade em lugar de favela (ou o contrário)?*”; “*Quando alguém diz a palavra favela te incomoda?*”; “*Quando alguém diz a palavra comunidade te incomoda?*”

As perguntas acima são alguns exemplares de um todo<sup>38</sup> que foi posto aos entrevistados. Ressalte-se que o entrevistador não se limitou a elas e preferiu estabelecer um diálogo cuja base de interação foi a mencionada entrevista semiestruturada<sup>39</sup>. Como um questionário pode ensejar um efeito pré-determinado de resposta (Souza, 1999), optou-se pelo modelo semiestruturado, permitindo que os entrevistados falassem como quisessem e o quanto sentissem vontade, podendo ampliar respostas e receberem mais questionamentos alusivos a algum tópico, proporcionando fluidez no discurso em detrimento de meros sim, não, típicos de perguntas fechadas, tentando minimizar as determinações da situação entrevista.

Embora o mecanismo de interação escolhido (o questionário aplicado na entrevista) possa ser considerado uma forma de interpelação ideológica, a coleta dos

<sup>38</sup> As perguntas referidas foram submetidas ao Comitê de Ética em Pesquisa – CEP da UFPR e constam como anexo nesta dissertação. Estão separadas em anexos distintos, aplicados a moradores de dentro (anexo 1) e de fora (anexo 2) de favelas/comunidades.

<sup>39</sup> Modelo de entrevista detalhado na nota de rodapé número 8.

depoimentos foi feita em um formato mais coloquial, com aposta maior na informalidade. Apesar disso, não desconhecemos que permanecem funcionando os mecanismos de interpelação ideológica.

Por meio dessa abordagem, foi possível estabelecer uma interação qualitativa entre ambas as partes nas entrevistas, sendo isso um facilitador, visto que a maior parte dos sujeitos entrevistados investiram em um efeito de maior proximidade, embora, de um total de 28, alguns tivessem mantido um pequeno distanciamento em função de estarem numa entrevista com um representante de uma instituição de outra cidade, como a Universidade Federal do Paraná - UFPR.

A maneira mencionada, estratégia utilizada para que houvesse maior aproximação com o entrevistado carioca, mostrou-se como um bom instrumento de interação social, permitindo ao entrevistador montar um arquivo com cerca de 13,6 horas de gravação (média de 0,5h *per capita*), dos quais foram extraídas diversas seqüências discursivas para posterior avaliação acerca de quais figurariam nesta dissertação.

A tomada desse arquivo, *corpus* deste trabalho, teve, além do cuidado estratégico mencionado, a prévia avaliação do Comitê de Ética em Pesquisa – CEP da Universidade Federal do Paraná sob o registro 72939423.0.0000.0214, cujas indicações e preceitos reforçaram tanto o respeito quanto a ética necessários no trato com os participantes da pesquisa. Antes de seu início, a cada entrevistado era ofertada uma cópia do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE, permitindo-o decidir, após a leitura, se participaria ou não da entrevista, havendo aceitação unânime de todos os proponentes após conhecerem o teor da pesquisa qualitativa, cuja aplicação em campo ocorreu no final de 2023 e início de 2024.

Dos 28 participantes, 13 são moradores de favela/comunidade, sendo 3 da Zona Sul (Ladeira dos Tabajaras), 4 da Zona Norte (Morro da Matriz), 3 do Centro (Morro da Mineira) e 3 da Zona Oeste (Antares). Os 15 restantes, assim, ficaram distribuídos: 4 da Zona Sul (Copacabana), 3 da Zona Norte (Sampaio), 4 do Centro (Catumbi) e 4 da Zona Oeste (Santa Cruz). A distribuição feita, como pode ser observada, não ocorreu de modo equitativo, tendo em vista a dificuldade de conseguir

participantes disponíveis, moradores de favelas/comunidades, que pudessem equivaler à quantidade de moradores do “asfalto”.

Além disso, é necessário mencionar que a separação entre os locais acima em relação a uma mesma zona teve intenção meramente distributiva, pois cada *favela/comunidade* está inserida nos mesmos bairros mencionados nessas zonas, visto que não existe, no Rio de Janeiro, uma *favela/comunidade* que seja tão grande a ponto de constituir um bairro inteiro numa determinada área da cidade (Prefeitura do Rio de Janeiro, 2005), conforme mencionado anteriormente. Nessa linha, espera-se compreender, nas análises a seguir, como os sujeitos entrevistados entendem a relação entre seus territórios<sup>40</sup> e as favelas/comunidades neles situados, se há, por exemplo, convergência ou divergência, se enxergam um pertencimento da favela/comunidade em relação ao bairro onde moram.

Para auxiliar o entendimento acerca dos locais de onde o *corpus* desta pesquisa foi extraído, atendo-se às quatro zonas da cidade do Rio de Janeiro, será posta, a seguir, uma sequência de quatro mapas que contêm os bairros mencionados anteriormente. Por meio dessa abordagem, o leitor poderá ter a chance de enxergar tanto o posicionamento geográfico das favelas/comunidades nos bairros onde estão inseridas quanto as adjacências desses mesmos bairros em sua relação parcial com a cidade.

Vale dizer que o recorte feito nos mapas objetivou, sobretudo, a centralização dos bairros cujas favelas/comunidades estão inseridas em seu território. Como foram extraídos do *Google Maps*, ferramenta de geolocalização e de navegação, houve a possibilidade tanto de cortar informações quanto de inserir outras, bastando aumentar ou diminuir a visualização da imagem gerada a partir do endereçamento de cada favela/comunidade que faz parte desta pesquisa.

Considerando que um mapa não é uma mera descrição territorial, mas, principalmente, instrução semântica (Guimarães, 2001), tem-se que os mapas selecionados representam textualidades sociais e discursivas e suas materialidades

<sup>40</sup> O conceito de território abordado nesta pesquisa serve tanto para moradores de favela/comunidade quanto para moradores do “asfalto”, pois “O território são formas, mas o território usado são objetos e ações, sinônimo de espaço humano, espaço habitado” (Santos, 2005, p. 255).

remetem a exemplares de discurso, pois todo texto, sob a rubrica da Análise do Discurso, é um exemplar discursivo (Orlandi, 2000) e não custa lembrar que, um dia, oficialmente, a favela/comunidade esteve fora dos mapas da cidade, mas constava em seu radar ideológico gerenciado pelo Estado. Isso posto, é preciso reiterar que o foco desta dissertação é o discurso e, portanto, não será feita uma análise exaustiva acerca dos recortes imagéticos a seguir. Vejamos, então, o primeiro mapa:

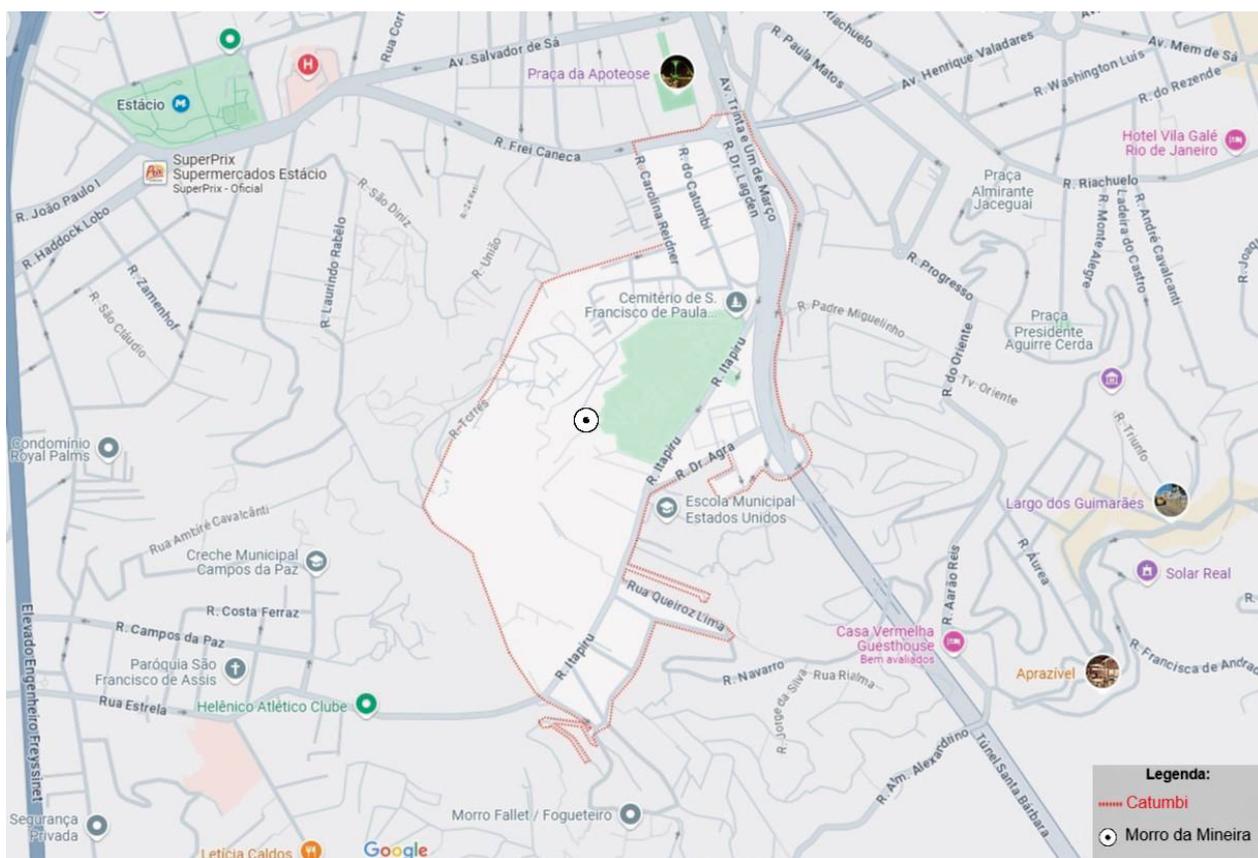


Figura 1: mapa do bairro Catumbi.

(Fonte: Google Maps)

Situado no Centro do Rio de Janeiro, o Catumbi é um bairro que está relativamente próximo à Zona Sul e, conseqüentemente, seus moradores têm a condição de utilizarem os recursos sociais dessa área adjacente, bastando cruzar o Túnel Santa Bárbara para acessá-la, pois esse trecho liga os bairros Catumbi e Laranjeiras, sendo um dos pontos de interconexão entre o Centro e a Zona Sul.

O local possui um diferencial cultural para onde grande parte do mundo volta seu olhar nas festividades de carnaval: o sambódromo Marquês de Sapucaí. Em suas adjacências, estão situadas favelas/comunidades como: Fogueteiro, Coroa e São

Carlos. Distanto cerca de quase dois quilômetros do bairro, está situada a primeira favela do Brasil, o Morro da Providência, antigo Morro da Favella (Valadares, 2005). Praticamente em seu centro geográfico, encontra-se o Morro da Mineira, favela/comunidade elevada, de onde é possível avistar grande parte do Centro do Rio. A seguir, podemos verificar tanto o bairro Sampaio, posto na Zona Norte, quanto observar grande parte do que há em seu entorno. Observemos:

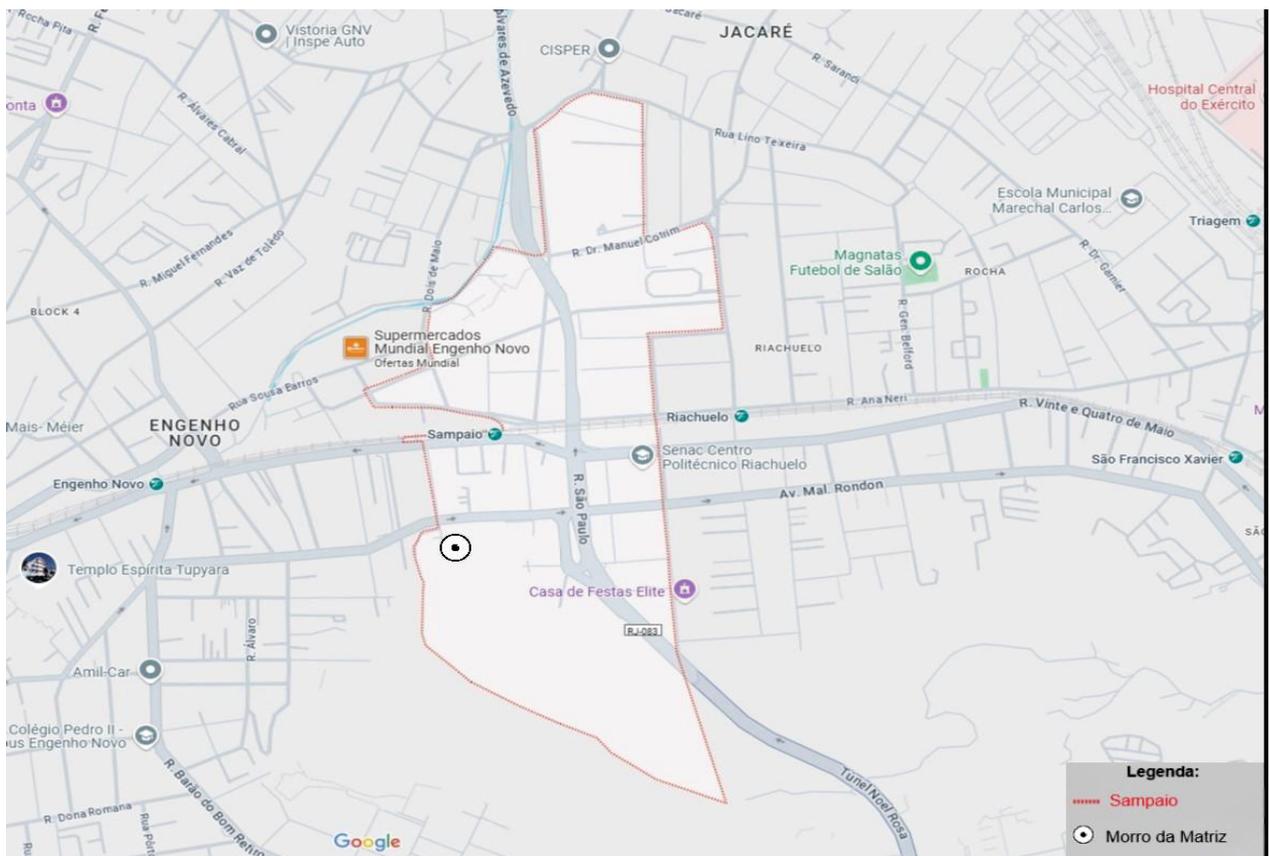


Figura 2: mapa do bairro Sampaio.

(Fonte: Google Maps)

Sampaio é um bairro que dista cerca de 9 Km do Centro do Rio de Janeiro. Tem a facilidade de dispor de linha férrea que o interliga ao Centro e à Zona Oeste da cidade, além de haver uma ramificação nesse transporte que o interconecta com os municípios de Caxias e Japeri. Possui um centro universitário privado e uma vila olímpica, dos quais a comunidade local usufrui.

Faz divisa com os bairros Engenho Novo, Jacaré e Riachuelo e situa-se próximo aos estádios Mário Filho (Maracanã) e João Havelange (Engenhão). Além de estar nas imediações de favelas/comunidades como Morro dos Macacos, Morro do São

João, Jacarezinho e Céu Azul, tem, dentro de seus limites, as favelas/comunidades Rato Molhado, Morro do Queto e Morro da Matriz, este figurando no limite de sua borda oeste. Vejamos, na sequência, o terceiro mapa:

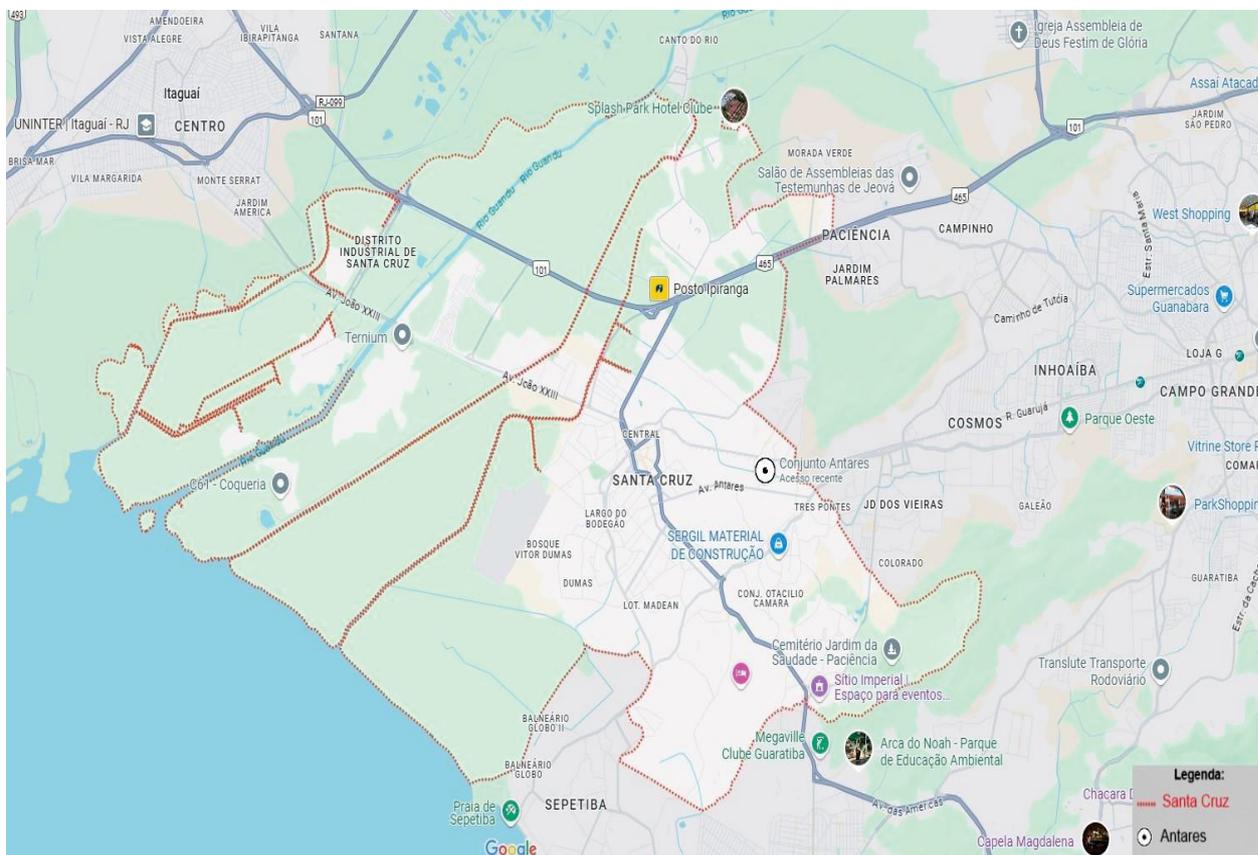


Figura 3: mapa do bairro Santa Cruz.

(Fonte: Google Maps)

Santa Cruz é um bairro que dista cerca de 63 Km do Centro do Rio de Janeiro. É o antepenúltimo bairro da Zona Oeste mais afastado do Centro, ficando atrás somente de Sepetiba e de Guaratiba. Embora seja um bairro que tem uma área urbana extensa, concentra um grande espaço rural e faz divisa com Itaguaí, município da Região Metropolitana da cidade.

É visto como um bairro relativamente amplo, tem um hospital estadual de grande porte, acesso à malha ferroviária que faz conexão com o Centro e está na divisa com outros bairros, como Sepetiba, Guaratiba, Paciência e Cosmos. Tem próximas de si algumas favelas/comunidades, a saber: Três Pontes, Urucânia, Cesarinho, Divinéia, entre outras. Em seu perímetro, comporta favelas/comunidades como Aço, Cesarão, Rodo (Rollas 1 e Rollas 2), João XXII e Antares, esta figurando no limite da borda leste

do bairro. Por último, vejamos o bairro Copacabana, situado na Zona Sul da Cidade Maravilhosa:

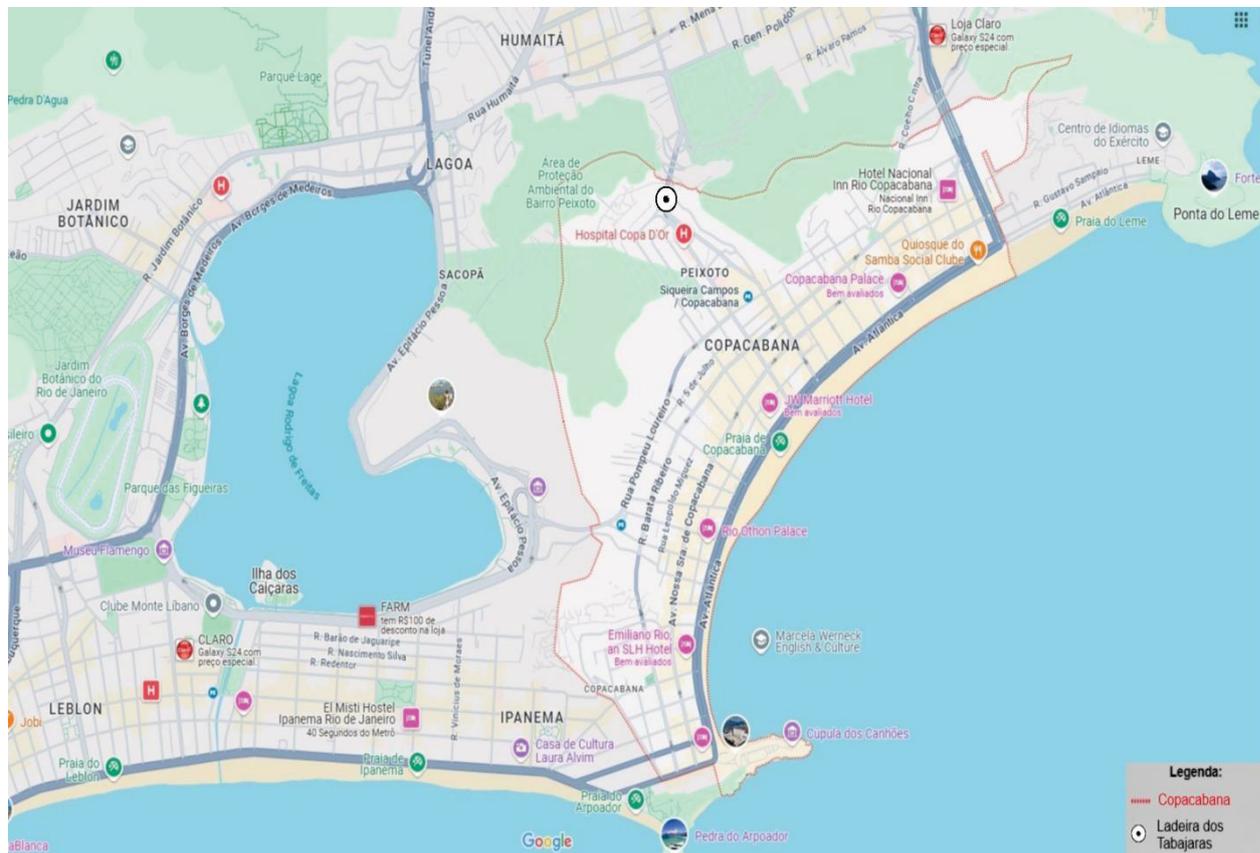


Figura 4: mapa do bairro Copacabana.

(Fonte: Google Maps)

Copacabana é um local que dista cerca de 12 Km do Centro do Rio de Janeiro. É um bairro privilegiado por conter belezas naturais, como praia e vegetação. Possui acesso facilitado a lazer diversificado, como teatro, clubes, feiras de artesanato, além de possuir hotéis de luxo e de ser vista como uma área turística conhecida mundialmente. A Princesinha do Mar é reconhecida como um bairro nobre carioca e faz divisa com outros de mesmo teor, como Ipanema, Leme e Lagoa.

Em suas proximidades, as favelas/comunidades Vidigal, Babilônia, Morro da Saudade e Chapéu Mangueira marcam presença. Em seu interior, podem ser encontradas as favelas/comunidades Pavão-Pavãozinho, Cantagalo e Ladeira dos Tabajaras, esta figurando no limite de sua borda norte. De todos os bairros participantes desta pesquisa, Copacabana é, sem dúvida, o bairro mais prestigiado em termos sociais e econômicos.

Finalizando a parte ilustrativa, embora existam números que traduzam parte da metodologia aplicada nesta dissertação, tais como a quantidade de participantes e de favelas/comunidades/bairros/zonas, teor comum a abordagens quantitativas, a amostragem da coleta de dados feita em todas as zonas da antiga capital federal teve viés qualitativo no ato da aquisição dos dados, em que os entrevistados tinham liberdade para refletir sobre as perguntas a eles direcionadas, considerando que as análises que serão feitas terão a necessária vinculação qualitativa e, sobretudo, consistirão em gestos de interpretação.

Para execução desse tipo de abordagem, tendo em vista os objetivos referenciados a seguir, foram recortadas, a partir do arquivo construído, 12 sequências discursivas as quais mostraram alguma regularidade em sua junção, com o teor das 28 entrevistas feitas. Dito de outro modo, as SDs mobilizadas, de alguma forma, manifestam relações entre si quando comparadas ao discurso encontrado nas formulações dos participantes da pesquisa. Além dessas regularidades, possíveis furos discursivos, contradições e afins também serão analisados dentro dessas SDs, possibilitando maior profundidade das análises.

Diante disso, buscar-se-á, por meio de análises das SDs escolhidas, alcançar os seguintes objetivos: a) Entender o processo de constituição de sentidos, no discurso de moradores de dentro e de fora de favelas/comunidades, que vinculam a seleção lexical das palavras *favela* e *comunidade* para se referirem ao mesmo âmbito de vivência de cidadãos no Rio de Janeiro, buscando delimitar uma *favela/comunidade* de cada uma das áreas da cidade, a saber: Zona Oeste, Zona Norte, Zona Sul e Centro. b) Identificar as possíveis condições de produção da seleção lexical das palavras *favela* e *comunidade*. c) Confrontar os efeitos de sentido de usos dos nomes *favela* e *comunidade* à luz do *corpus* (entrevistas semiestruturadas). d) Demonstrar como as designações de *favela* e *comunidade* funcionam discursivamente no *corpus*. e) Entender como a seleção lexical das palavras *favela* e *comunidade* ocorre, mediante o atravessamento de formações imaginárias, na visão de sujeitos do discurso para produzirem sentido, quer morem dentro ou fora de uma favela/comunidade carioca.

É importante frisar que a escuta discursiva, a formação do arquivo, as SDs, que servirão de base para análises vindouras não são exclusivas de moradores de favelas/comunidades, mas de todos aqueles que, devido à proximidade espacial e discursiva, lidam com a favela/comunidade carioca. Dito de outra forma, tanto a favela/comunidade<sup>41</sup> quanto o “asfalto” têm importância para concretização dos objetivos propostos pois, além de apontarem para um mesmo *locus* (o bairro), representam lugares sociais diferentes na relação entre a posição-sujeito vinculada à *favela/comunidade* (o lugar social morador de favela/comunidade) e à situada fora dela, no mesmo bairro (o lugar social morador do “asfalto”).

Nessa perspectiva, temos que, basicamente, há dois lugares sociais preponderantes no trato discursivo aqui feito, sendo o primeiro o lugar social do morador de fora de *favela/comunidade* (o referido “asfalto”) e o segundo o lugar social do morador de *favela/comunidade*. Tendo como base esses dois lugares sociais, é possível expor as sequências discursivas a cada um relacionadas, que serão analisadas adiante, conforme tabela a seguir:

<b>SEQUÊNCIAS DISCURSIVAS – MORADORES DO “ASFALTO”: NÓS E ELES</b>			
REGIÃO	BAIRRO	LUGAR SOCIAL	SEQUÊNCIA DISCURSIVA
Centro	Catumbi	Morador do “asfalto”	Quando você tem uma comunidade muito próxima ao seu imóvel, ele vai ser desvalorizado, entendeu? Eu moro bem próximo, praticamente na entrada, bem na entrada [da favela/comunidade da Mineira]. Eu acho que o termo uma comunidade é pra dizer que a favela foi inserida na sociedade. Não mudou nada. Favela, eu acho que é pra quem tem a intimidade. Se você não tem intimidade, você chama de comunidade. 1

<sup>41</sup> As favelas/comunidades que participam desta pesquisa e as demais da cidade são heterogêneas entre si (Barbosa; Silva, 2005). Diferenciam-se quanto ao percentual de presença do Estado, tipo de facção criminosa que as oprime, geografia (terreno elevado ou plano), proximidade ao Centro da cidade ou à orla marítima, densidade populacional, percentual de distinção étnica, percentual de atendimento de saneamento básico, acessibilidade, oferta de transporte público, entre outros.

Norte	Sampaio	Morador do “asfalto”	Já falaram comigo que não deve ser falado favela, morro, porque fica feio. Muitas das vezes, na estação de trem de Sampaio, eles [moradores de favela/comunidade] transitam de uma comunidade pra outra, ficam escondidos ali, usando a droga, às vezes, assaltam pessoas nesse túnel. O impacto é a degradação do bairro em si. Muitos ali não pagam algumas contas que a gente paga, que a gente mora fora da comunidade.	2
Norte	Sampaio	Morador do “asfalto”	Acho que a palavra em si [favela] é de boa, o problema é a forma como ela é interpretada. Infelizmente, são eles (criminosos da favela/comunidade) que descem das comunidades pro “asfalto” pra fazerem esse tipo de coisas [crimes]. Fui baleado na mão direita e no antebraço esquerdo reagindo a uma tentativa de assalto. Eu morava na [favela/comunidade] Cruzada de São Sebastião. Então, como eu te falei, eu frequente bastante. Eu procuro tá prestando bastante atenção até pra não errar no erro que era uma coisa que, antes de eu ser policial, eu sempre reclamava. Pô, cara. Eu tô passando na rua, o cara me, pô, me para, me aborda, pô, só porque eu tô de bermuda, de chinelo, enfim. Pelas gírias, pela forma de se falar, dá pra gente ter uma base, assim, de que o cara mora ou não na comunidade.	3
Oeste	Santa Cruz	Morador do “asfalto”	Várias palavras são válidas pra distinção. Favela, por exemplo, é utilizado às vezes para poder falar de uma localidade onde o serviço público não chega. É uma localidade da cidade que parece segregada da vida urbana. As pessoas consideram como se fosse uma coisa à parte. Agora, por qual motivo, se é por motivo dos moradores, se é por motivo do tráfico, por motivos políticos, a palavra não define isso. É diferente o bairro de pobre e favela. [Comunidade] não tem que substituir [favela]. O bairro Santa Cruz é um bairro segregado da cidade. Ele já é quase uma favela para toda a cidade. Alguns moradores preferem as favelas da Zona Sul porque eles não se sentem segregados.	4
		Morador	Copacabana é um bairro, hoje, um pouco em decadência. Ele perdeu muito o seu <i>glamour</i> . Você via, andava aqui duas, três horas, quatro horas da manhã	

Sul	Copacabana	do “asfalto”	e tava todo mundo na rua. A população mudou, né? E tinha a parte de lazer que sempre foi a praia, né? As pessoas que moram na Euclides da Rocha, que é a favela, que é a Ladeira dos Tabajaras, ela é toda comprada. É terreno invadido. Era cheio de barraco de madeira.	5
Sul	Copacabana	Morador do “asfalto”	Depois do advento do Favela-Bairro que criou essa ideia da comunidade, do bairro ou comunidade, do bairro. O bairro é uma comunidade. Se bem que é controlada pelo tráfico de drogas, controlada pela PM, né? Descem pra roubar e sobem pra vender o roubo. Eles tentaram com o advento da UPP fazer um trabalho de pacificação, né? Não surtiu efeito. Não deveria ser assim, mas, ao mesmo tempo, os policiais acabam confraternizando...	6

Tabela 3: Sequências discursivas do “asfalto”.

Além das SDs acima, que vinculam os sujeitos que as formularam a um bairro onde existe pelo menos uma favela/comunidade, em que os sujeitos de fora dela são residentes do “asfalto”, serão postas outras a seguir que vinculam sujeitos de uma determinada favela/comunidade a um bairro específico, os sujeitos moradores de *favela/comunidade*. Após isso, cada SD será fracionada para que as análises de cada grupo sejam feitas de modo mais aprofundado, permitindo maior visibilidade tanto das subsequências discursivas quanto das análises a elas relacionadas.

SEQUÊNCIAS DISCURSIVAS – NÓS: OS MORADORES DA FAVELA/COMUNIDADE			
REGIÃO	BAIRRO	LUGAR SOCIAL	SEQUÊNCIA DISCURSIVA
Centro	Catumbi	Morador de favela/comunidade	Não tem projeto social, não tem nada. Se os pais não correram atrás, também a educação do seu filho, ele vai ficar ali largado se depender do sistema. Como é uma comunidade, né? Questão de tráfico, questão de drogas, não tem muito saneamento básico, não tem projeto, não tem nada. Então, é de

		e	casa pro trabalho, trabalho pra casa. Corre risco também... Bala perdida.	
Centro	Catumbi	Morador de favela/comunidade	Pô, me enxergo vencedor. Sou nascido, criado na comunidade. Sempre falei que moro em comunidade quando as pessoa me contrata. Quem tem um poder aquisitivo maior é muito desconfiado. Tipo, até na entrevista de emprego. Vou falar que moro na favela? Vou falar que moro na comunidade.	8
Norte	Sampaio	Morador de favela/comunidade	Às vezes, é operação da polícia, às vezes sai um tiroteio. É muito difícil, aqui é muito difícil, mas sempre tem isso. Quando você fica desempregado, a gente fica meio fraco, sem perspectiva de vida. É uma favela, que agora tão falando que é comunidade. Pra muitos, só mudou o nome. Antigamente, me incomodava muito porque eu via aquilo, "Pô, é da favela, pô, é favelado". Por isso que eu falo, muita gente discrimina porque a pessoa mora na favela. Tem muita gente que vê a favela, a comunidade, como um lugar ruim e quer conhecer. Aí, vai pra comunidade, chega lá, fala, se entrosa, começa a falar diferente.	9
Norte	Sampaio	Morador de favela/comunidade	Ah, têm muitas pessoas, têm muitas pessoas boas aqui. A maioria são trabalhadores, mas têm também as pessoas que vivem da vida errada. Eu não gosto muito dessa palavra não [favela] porque as pessoas... Apesar que comunidade também é ruim, né? Mas quando se fala de favela, eu acho que pega mais pesado. Eu sempre gostei, sempre gostei daqui. Aqui na comunidade é assim, aconteceu uma coisa com um, todos tá ali pra ajudar. Na rua eu acho que não é bem assim. Me incomoda muito é tiro. É um lugar onde moram pessoas que não têm, não é bem remunerada, né? Têm muitos aqui que não têm estudos. Têm muitos analfabetos, na verdade, é essa.	10
Oeste	Santa	Morador de favela/comunidade	Antares é o nome de uma estrela. Essa estrela aqui ainda não brilhou do jeito que ela poderia brilhar. Mas eu creio que um dia ela vai ter um brilho total. A comunidade de Antares, ela é tida como um ambiente muito hostil, no sentido que tráfico, há um tempo atrás era muita troca de tiro. A polícia entra aqui dando represália braba. A ideia de que se tem é que o morador de comunidade todo mundo é bandido,	11

	Cruz	e	entende? Mas não é bem assim. O povo da comunidade é um povo de guerra e um montão de heróis. Pra sobreviver ao massacre que é dentro de uma comunidade, eu creio que todos aqui era digno de troféus. A comunidade foi aquele nome bonito que deram pra favela, pra tirar aquele rótulo de favela. Agora, pra mim, não faz diferença nenhuma.	
Sul	Copacabana	Morador de favela/comunidade	[Comunidade e favela] São sinônimos. Quem é cria vai falar favela, às vezes solta a comunidade também. É favela. Tem gente que fala morro ainda. São muitas casinhas, uma em cima da outra, uma do lado da outra; becos; não tem rua, não tem ordem. Você vira uma esquina, vira outra, já vê os traficantes. Eu sou da comunidade, eu sou favelado. Esse é o meu cotidiano. É onde eu vivo. Tem todas as dificuldades que outras comunidades têm. Eu não cresci em comunidade. Eu vim morar em comunidade por necessidade. É o que eu posso pagar.	12

Tabela 4: Sequências discursivas da *favela/comunidade*.

Segundo observado, todas as sequências discursivas anteriores, separadas em função do lugar tanto físico quanto social, são assim referidas em função de sua materialidade, oral ou escrita, “[...] superior à dimensão da frase” (Courtine, 2009, p. 55), cuja constituição mostra-se como corpora experimental,<sup>42</sup> que fomenta, na qualidade de arquivo, uma base para que SDs sejam validadas como tal para análises discursivas sob a rubrica da Análise do Discurso.

Com base nesse expediente, a seguir, serão apresentadas SDs do “asfalto” de modo fracionado e suas respectivas análises. Posteriormente, o mesmo procedimento teórico será feito para as SDs alusivas aos moradores de *favela/comunidade*. Em ambos os casos, o olhar do sujeito que formula suas ideias terá uma mesma direção: a *favela/comunidade* e seus moradores, norteando que a distância que os afasta em sentido amplo (socialmente, preconceitos, estigma, direitos, garantias etc) da cidade formal e a relação com o bairro que os aproxima fisicamente compõem um contraste que dura há mais de um século no Rio de Janeiro.

<sup>42</sup>Courtine (2009) postula que o arquivo oriundo de entrevistas compõe um *corpus* experimental.

#### 4.1 – FAVELAS/COMUNIDADES CARIOCAS: UM OLHAR DISTANTE PARA VER UM OBJETO PRÓXIMO

Tecnicamente, se um sujeito utilizar um binóculo<sup>43</sup> para enxergar um objeto distante, esse mesmo objeto estará mais próximo de sua visão, permitindo, inclusive, que detalhes os quais não seriam possíveis de serem enxergados a distância sejam percebidos. Inversamente, o que não é comum acontecer, pois a função de um binóculo é a de trazer visualmente para perto o que está longe, um binóculo, se utilizado de modo invertido, afastará qualquer objeto que esteja em sua linha de visada, ainda que nos limites de um toque de mão, bem perto de quem vê.

O interessante experimento de inversão das lentes de um binóculo, muitas vezes utilizado como uma brincadeira de criança, a qual comuta os lados do equipamento para ver de perto o que está longe e ver de longe o que está perto, parece ser a metáfora ideal para a situação antiga e atual das favelas/comunidades do Rio de Janeiro. Todavia, discursivamente, sob as lentes do real e da ideologia, de seu funcionamento, não estamos diante de uma brincadeira de criança, mas de um maduro mecanismo de produção de sujeito e de sentido que afasta, repele, aproxima, adere, sempre de modo inconsciente. Sob tal prisma, esse capítulo abordará a visão do “asfalto” acerca da *favela/comunidade*, uma visão de fora sobre sujeitos de dentro da mesma cidade.

Discursivamente, é possível haver um descolamento entre o plano das ideias e a práxis, cujas lentes da ideologia permitem tanto um afastamento quanto uma aproximação de sujeitos do “asfalto” ou das diversas favelas/comunidades cariocas. Ressalte-se que é nesse espaço relacional e conflituoso que se dão os processos discursivos. O referido afastamento, na prática, não diz respeito a distâncias mensuráveis, não está para medidas métricas, mas sociais e discursivas. Seguindo esse postulado, passemos à primeira SD a ser analisada abaixo, inaugurando as análises do bloco de SDs do “asfalto”:

<sup>43</sup> A metáfora do binóculo aplicada neste estudo não deve ser entendida como uma espécie de inversão da realidade, mas como um paralelo às posições-sujeito presentes no discurso. A inversão vinculada a essa metáfora deve ser entendida como comutação de posições, que poderá ser entendida adiante.

#### SD 1

Quando você tem uma *comunidade* muito próxima ao seu imóvel, ele vai ser desvalorizado, entendeu? Eu moro bem próximo, praticamente na entrada, bem na entrada [da favela/comunidade da Mineira]. Eu acho que o termo *comunidade* é pra dizer que a favela foi inserida na sociedade. Não mudou nada. *Favela* eu acho que é pra quem tem a intimidade. Se você não tem intimidade, você chama de *comunidade*.

Segmentando a SD 1 para análise, temos a seguinte configuração:

(SD 1.1) Quando você tem uma *comunidade* muito próxima ao seu imóvel, ele vai ser desvalorizado, entendeu?

(SD 1.2) Eu moro bem próximo, praticamente na entrada, bem na entrada [da favela/comunidade da Mineira].

(SD 1.3) Eu acho que o termo *comunidade* é pra dizer que a favela foi inserida na sociedade. Não mudou nada.

(SD 1.4) *Favela* eu acho que é pra quem tem a intimidade. Se você não tem intimidade, você chama de *comunidade*.

A SD 1.1 postula uma posição-sujeito que enuncia a partir de uma formação discursiva capitalista, mercadológica, embora figure numa FS, também capitalista, como uma posição desprivilegiada socialmente, que sofre seus efeitos danosos. A conjunção “quando”, segundo parece, pode ser permutada por “se” ou “caso”, de mesma classe gramatical, ou por expressões correlatas, mas com sentido que converge para um mesmo ponto, cujas paráfrases discursivas podem ser feitas nos seguintes moldes: *As comunidades são locais sem valor comercial; Toda comunidade, devido à presença de traficantes, diminui o valor monetário de sua região; Perto de qualquer comunidade, é praticamente impossível haver imóveis caros.*

Além de tais paráfrases denunciarem a filigrana capitalista, remetem a processos históricos e políticos da administração da ordem urbana. A organização cidadina passa por esse processo que exclui certos espaços dos centros de cuidados infraestruturais. Nesse caso, morar na borda é viver a contradição entre aquilo que é da organização e daquilo que escapa ou não está incluso nessa urbanização. Independentemente de ser *favela* ou *comunidade*, esse espaço é percebido como ruim, como aquilo que interfere na paisagem urbana e na valorização do espaço.

Em todos os casos parafrásticos referidos anteriormente, análogos à SD original, percebe-se uma posição discursiva que fundamenta sua fala como se fosse uma espécie de aviso: *Cuidado, não tenha um imóvel próximo a uma comunidade, você perderá dinheiro*. Invertendo-se a lógica, podemos pensar numa espécie de outro aviso: *Se for comprar um imóvel, não compre perto de uma comunidade, assim, você não perderá dinheiro, pois ele não será desvalorizado*. Metaforicamente, *ajuste seu binóculo e olhe para longe, busque melhores oportunidades, cujas perdas e desvalorizações de capital sejam evitáveis*.

O par antagônico valorização *versus* desvalorização, natural no âmbito capitalista, tem, frontalmente, sentido monetário. Ter um imóvel é ter, na linguagem econômica, um passivo, mas, em termos reais, um ativo se for vendido, transformado em liquidez. Um bem imóvel só é um passivo enquanto estiver sob uso, mas um ativo em potencial quando vinculado a transações imobiliárias. Ter um ativo em potencial cuja depreciação parece certa em função de sua proximidade com uma *favela/comunidade* não parece ser um bom negócio para a dita cidade formal (imóveis com registro legal, juridicamente existentes), pois há um atrito com a cidade dita informal (imóveis sem registro legal, comumente encontrados em *favelas/comunidades*, juridicamente inexistentes, sob o regime de ocupação).

No final da SD, algo interessante, típico da oralidade, parece não figurar no discurso do morador proximal do Morro da Mineira de modo ingênuo, mas de forma que a compreensão da informação posta no discurso seja checada. A checagem de compreensão “entendeu?” sugere a necessidade de compreensão da informação ofertada ao entrevistador. Sem o entendimento claro do que fora dito, haverá perda, desvalorização do imóvel comprado, o que justifica uma possível preocupação, além de haver, nessa verificação, uma chamada para adesão de um posicionamento.

Como um desdobramento dessa checagem, não seria impossível pressupor um deslizamento para algo como “*Você concorda comigo?*”, “*Será que não tenho razão?*”, em que existe uma instância de anuência, de afirmação de uma verdade que convida um outro sujeito à sua adesão, nesse caso, a do entrevistador ao entrevistado, além de tal materialidade mostrar um funcionamento discursivo por meio uma pergunta retórica,

em que existe certeza e a resposta existem por meio de implícitos que se sobrepõem à própria pergunta.

No imaginário social, incluindo o âmbito carioca, as *favelas/comunidades* são locais perigosos, imaginário esse que permeia os pensamentos até mesmo daqueles que nunca entraram nesses locais. Exemplificando, em setembro de 2024, quase chegando a um evento da Universidade Federal de Santa Maria para apresentar resultados parciais desta pesquisa, uma atendente de posto de combustível, notando o sotaque carioca, perguntou: – De onde você é? – e, recebendo a resposta sobre o Rio, emendou: “É verdade que lá tem muito bandido?”, questionamento cujo foco põe em segundo plano a rotina das favelas/comunidades e do Rio de Janeiro, local onde pessoas trabalham, estudam, relacionam-se umas com as outras, entre outros, à semelhança de todos os outros vinte e cinco estados da federação e do Distrito Federal.

Essa transparência de sentidos imputados, sobretudo, à *favela/comunidade*, a qual desliza para toda uma cidade em função de trabalhos midiáticos sensacionalistas, que opera sob os moldes do imaginário, opondo-se ao caráter material do sentido (Maldidier, 2003), do real da história, tem um funcionamento discursivo que presentifica a memória tanto datada quanto discursiva que se originou no antigo Morro da Favella, atual Morro da Providência da zona central do Rio, local próximo ao Morro da Mineira.

Esse real, inclusive, está também presentificado na rotina carioca de modo “harmonicamente contraditório”, em que bandidos e trabalhadores, bem como traficantes e estudantes ocupam o mesmo espaço, mas recebem igualmente um mesmo estigma que atravessa regiões nacionais. Isso confirma que a memória discursiva funciona para que os sentidos marcados na língua venham à tona e para que pré-construídos evoquem preconceitos, sinalizando que a *favela/comunidade* para o senso comum e para parte do léxico, *e.g.*, *Priberam*, é um local ruim, em relação ao qual a palavra *comunidade* figura na cena do discurso como disputa de sentidos.

Nesse sentido, os ecos do passado presentificam-se por meio da atualização da memória, que é tomada do discurso daqueles que veem a *favela/comunidade* de fora, a distância, identificando o que ela não apresenta qualitativamente quando é comparada com a parte prestigiada da cidade, denunciando-a como um perigo, principalmente pelas reverberações da grande mídia (Barbosa; Silva, 2005).

Todavia, o perigo apontado quando confrontada a relação entre a cidade formal e a informal (*op. cit.*) parece desvanecer-se quando essa relação ocorre dentro das favelas/comunidades cariocas, pois existe um mercado imobiliário informal dentro delas que parece extirpar os riscos das regras do mercado convencional, tendo em vista que

Práticas imobiliárias informais existem desde o início das favelas, mas a insegurança da posse impedia o desenvolvimento deste mercado. O reconhecimento público das favelas permitiu importantes investimentos imobiliários, sendo fácil de encontrar nas principais favelas promotores imobiliários, agências imobiliárias e edifícios de vários andares. O desenvolvimento deste mercado, tanto de aluguel quanto de compra e venda, representa uma via importante de acesso à habitação para uma grande parte da população carioca. (Gonçalves, 2006, p. 19)

Nesse sentido, não seria errado afirmar que os sujeitos que vivem numa FS capitalista manifestam sua preocupação com a desvalorização de seu imóvel, embora de diferentes modos. Em relação às moradias populares (as casas das favelas/comunidades), contrastivamente, o valor de mercado, geralmente, está abaixo quando comparado com imóveis situados no “asfalto”. No modo de organização das comunidades/favelas, em que os moradores não têm escritura de seus imóveis, mas apenas registro em associações de moradores correspondentes (Barbosa; Silva, 2005), o valor de compra e venda das casas será sempre menor, quando comparado com negociações feitas no “asfalto”.

No que diz respeito à SD 1.2, percebe-se uma certa complementaridade que, talvez, justifique a preocupação do enunciador. No caso concreto, a “inversão do binóculo” não resolveria seu problema, não eliminaria sua preocupação. Estar perto da favela/comunidade da Mineira é estar perto do perigo, do que é indesejado socialmente por muitos sujeitos por causa de perigos iminentes, afinal, é perigoso estar nas imediações de uma favela/comunidade por “n” motivos, segundo sugere o imaginário social que é, como dito anteriormente, chancelado pelas mídias carioca e nacional.

Reforçando o perigo, os fragmentos “bem próximo”, “praticamente na entrada”, “bem na entrada” convergem para um mesmo ponto, o qual atua como reforço discursivo, como numa tentativa frenética de mostrar a realidade objetiva no que diz respeito à vivência de um sujeito que suporta, possivelmente, os mesmos entraves de quem mora dentro da favela/comunidade da Mineira. Nesse sentido, a diferença seria pouca entre o

“asfalto” e a *favela/comunidade*, pois a proximidade de quem se vê nos limites de um local não consegue distanciar-se do objeto contemplado.

Diante disso, os problemas reais que existem dentro de uma *favela/comunidade*, cujo afastamento é sugerido por alguns, são potencializados por um imaginário que, inconscientemente, envelopa os problemas sociais do local e ignora que eles estão lá fora também, os mesmos que a cidade vive em sua totalidade. Nesse sentido, entende-se que “O estigma de violência sobre as favelas é tão forte que parece anular a existência em outras partes da cidade e do país” (Barbosa; Silva, 2005, p. 133), como se houvesse um silenciamento acerca de um problema comum ao Rio, a violência, por exemplo, e um hiperfoco desse mesmo problema sobre áreas específicas, as *favelas/comunidades*.

Esse jogo do que é visto e do que se deseja esconder, do que é dito num lado e ecoa no outro, expõe-se à interpretação sob o filtro da Análise do Discurso, pois a busca dos ditos no não dito é também uma de suas ferramentas de análise. Nesse sentido, visto que “[...] o que não é dito, o que é silenciado constitui igualmente o sentido do que é dito” (Orlandi, 2000, p. 84), identifica-se uma disputa de lugares sociais diferentes para sentidos equivalentes, porque muitos problemas sociais imputados com exclusividade à *favela/comunidade* por meio do mecanismo imaginário são, sob a força do real, reverses de toda a cidade e dizem, no não dito, que morar próximo a uma *favela/comunidade* ou longe dela não significa estar isento de entraves comuns a todos os cariocas.

Sob tal prisma, se a *favela/comunidade* é um problema a ser resolvido ou se ela é um patrimônio da sociedade do Rio de Janeiro, ela, inegavelmente, faz parte da sociedade carioca, da cidade, cuja construção, num dado momento da história, teve participação de sujeitos que, desde sua origem, sofrem o estigma de “favelados<sup>44</sup>”. Contrastivamente, na SD 1.3, a palavra *comunidade* tem como um de seus efeitos de sentido a inserção social do sujeito da *favela/comunidade* na Cidade Maravilhosa, porém, não apagando que o local continua sendo uma favela, conforme afirmação do entrevistado:

<sup>44</sup> Sentido depreciativo, agressivo, utilizado quando se quer afrontar ou menosprezar um morador de *favela/comunidade* em função de seu lugar de habitação.

“[...] o termo *comunidade* é pra dizer que a favela foi inserida na sociedade. Não mudou nada”.

Nesse ponto, é importante notar que os sujeitos da *favela/comunidade*, desde a gênese desse local, sempre fizeram parte da sociedade carioca e de sua própria cidade. A negação, a dificuldade de acesso aos bens de produção da cidade e o preconceito imputados aos sujeitos da *favela/comunidade* demarcam um outro imaginário, como se esses sujeitos não fizessem parte da sociedade que, em parte, ajudaram a construir.

Ao enunciar “Eu acho”, uma marca enunciativa de individualização, o sujeito que enuncia mostra muito mais do que uma opinião, mas um funcionamento discursivo que traduz o modo de ver de alguns cidadãos do Rio, os quais acreditam que a seleção lexical de *comunidade* aproxima o morador da *favela/comunidade* do lugar de onde ele nunca saiu, do bairro, da cidade e, por extensão, da sociedade carioca. Essa visão, tipicamente do lugar social morador do “asfalto”, mostra a contradição da mobilização de *favela* ou *comunidade*, a qual se confirma no final da sentença: “Não mudou nada”.

A essa altura, a pergunta que deve ser feita é: O que, de fato, não mudou? A inserção social não ocorreu, negando o que ele mesmo afirmou? Não adiantou a utilização do nome *comunidade* em relação à *favela*, com quem disputa sentidos? Em relação ao primeiro questionamento, tem-se que o par *favela/comunidade* permanece contraditório no que diz respeito à sociedade carioca, pois é parte de seu todo, da Cidade Maravilhosa, embora, no discurso, no imaginário social e nas práticas cotidianas, seja possível observar o contrário devido à imposição do estigma acerca do nome *favela*, cuja marca negativa desliza, a depender de certas condições de produção do discurso, para *comunidade*. Quanto ao segundo, é salutar afirmar que ambas as palavras têm efeitos de sentido distintos, que não se recobrem continuamente e, diante disso, tem-se ainda que as palavras são simbólicas, que obtêm sentido dentro das relações sociais, por meio de FDs (Pêcheux, 2014).

Ampliando o debate, é interessante refletir que “Nos diferentes lados, as mesmas palavras não têm o mesmo sentido” (Orlandi, 2017, p. 28). Essa posição teórica da autora, inclusive, permite-nos negar, analiticamente, o dito na SD 1.3, o qual aponta que “Não mudou nada”, pois “Cada evento discursivo significa diferentemente” (Venturini, 2024, 108). O que, talvez, não tenha mudado, isso sim, sejam as condições materi-

ais de acesso aos bens de produção da cidade, quando comparadas com esse mesmo acesso a partir dos grupos mais abastados do Rio. Refletindo um pouco mais, em se tratando de discurso, sempre é possível haver mudanças de sentido a depender das condições de produção, pois nem mesmo uma despreziosa repetição significa da mesma forma ideologicamente, tendo em vista que “Todo dizer é ideologicamente marcado” (Orlandi, 2000, p. 38).

Quanto à SD 1.4, mais uma vez percebe-se a demarcação na superfície do texto<sup>45</sup> do caráter opinativo do entrevistado. Ao dizer “eu acho”, o sujeito que enuncia individualiza-se em relação aos demais sujeitos que poderiam também emitir juízos de valor sobre o tema da entrevista, bem como os demais que participaram. Ao particularizar sua fala, ele produz o efeito de subjetivação como se aquela realidade fosse exclusivamente sua e, inconscientemente, mostra também uma faceta dos multiquadros da ideologia socialmente constituída no Rio de Janeiro.

Esse modo de subjetivar-se, sugerindo que o termo *favela* é de uso particular para “quem tem intimidade” traz no não dito que *favela* é também utilizado por outros, com variados efeitos de sentido, inclusive com sentidos negativos com os quais a palavra *comunidade* mantém uma estreita relação parafrástica, embora *comunidade* tenha sido originalmente pensada no âmbito de reflexões políticas e teóricas cujo protagonismo fora desempenhado, principalmente, pela Igreja Católica, conforme referenciado no capítulo anterior. Segundo formulado, é possível ainda pensar que essa mesma intimidade esteja vinculada ao cotidiano da favela/comunidade, a vivência do dia a dia, com a ordem do real.

Sob o efeito da paráfrase discursiva, seria possível dizer que “*Comunidade é para quem não tem intimidade.*” Todavia, esse mesmo uso está para quem é íntimo também (vide SD 8.1), morador de *favela/comunidade*, visto que a seleção lexical de *favela* e de *comunidade* não é unívoca nos quatro cantos do Rio, quer as *escolhas* inerentes ocorram dentro, quer ocorram fora das moradias populares cariocas. Dito de outra maneira, dentro e fora das favelas/comunidades cariocas o que define o uso de um

<sup>45</sup> Diferentemente dos postulados da Linguística Textual, nesta pesquisa, a categoria *texto* significa, invariavelmente, exemplar de discurso (Orlandi, 2000).

nome ou de outro é a posição que cada sujeito assume no discurso, considerando, inclusive, as projeções imaginárias em jogo.

Assim, às vezes, o sujeito que diz pensa produzir um efeito de sentido acerca do que diz porque “[...] é necessário encontrar um modo de dizer o que não pode ser dito” (Orlandi, p. 18), evidenciando um posicionamento político,<sup>46</sup> cujas condições de produção do discurso colocam “[...] esse sujeito em uma dada situação linguística na qual se encontra afetado pelos efeitos político-linguísticos” (Sturza, 2012, p. 94), pois está inserido numa dada FD, em que seu discurso diferencia-se de outras no universo discursivo, atrelado ao que pode e deve ser dito (Pêcheux, 2014). Por conta disso, é possível que o nome *favela* seja interdito se *comunidade* tiver maior relevância em certas condições de produção; se houver valorização identitária sobre *favela*, talvez, a interdição recaia sobre *comunidade*, reafirmando não só o que pode e deve ser dito como também o que não pode e não deva ser dito.

Possivelmente, por causa disso, o sujeito que enuncia na SD 1.4 parece emitir um alerta: “Se você não tem intimidade, você chama de comunidade”, um “você” equivalente a qualquer pessoa, não a contraparte do entrevistado, mas qualquer sujeito, em que a censura (Orlandi, 2007) é manifesta pela ideia do que não se deve dizer e do que deve ser dito, em tom de conselho ou dica (“*Não diga favela, prefira comunidade*”), de modo que o discursivo deixa seus rastros, significando também no silêncio, tendo em vista que

[...] se pode perceber o silêncio como o estado primeiro, aparecendo a palavra já como movimento em torno. Na perspectiva que assumimos, o silêncio não fala. O silêncio é. Ele significa. Ou melhor: no silêncio, o sentido é [e, em *Análise do Discurso*,] o silêncio é fundante [...] O silêncio é o real do discurso. (*ibidem*, p. 29; 31)

A posição do “binóculo discursivo” do sujeito do “asfalto”, que mora perto de uma *favela/comunidade*, dá a conhecer que palavras devem ser utilizadas caso falte uma suposta intimidade. Em sua posição normal, comum, há aproximação e provável intimidade, ainda que o sujeito que fale não more numa *favela/comunidade*, pois vale-se de ser íntimo, a partir de uma vivência aproximadora com local. Contrariamente, há

<sup>46</sup> Segundo Orlandi (2007), o político diz respeito à divisão dos sentidos, em que nestes sempre existem direcionalidades com base na História, amparadas pelo mecanismo ideológico de sua constituição.

casos em que um morador de *favela/comunidade* se inscreve em uma outra posição-sujeito dentro de uma mesma FD, distanciada sob as lentes da discursividade, um sujeito que enuncia *comunidade* e silencia *favela*.

Essa dualidade, por certo, pode também ser enxergada no que diz respeito às condições materiais de existência da relação *favela/comunidade versus* “asfalto”, pois há aqueles que, mesmo não morando nas comunidades populares, têm com ela estrita relação de intimidade, imersos em suas experiências cotidianas e, noutro extremo (a falta de intimidade), existe o caso raro supramencionado (o morador de *favela/comunidade* que prefere *comunidade*), confirmando que a posição do “binóculo discursivo” é, na verdade, uma posição-sujeito que pode se marcar no discurso de que, tem relação ou não tem relação com as comunidades urbanas, ensejando a escolha de *favela* ou de *comunidade* (ou de ambas, a depender das condições de produção).

Diante disso, essa intimidade (a proximidade!) e a falta de afinidade (a distância!), em seu discurso, são definidoras do que vai funcionar discursivamente por meio do silêncio ou por meio da formulação, não havendo limites claros sobre reciprocidade ou embate, no discurso, de ambas, sobre os efeitos de sentido oriundos de cada condição de produção. Por causa disso, acerca da *favela/comunidade*, ter intimidade é poder dizer e significar; não ter é submergir num imaginário que pode produzir ditos estereotipados, a exemplo da pergunta feita pela atendente do posto de combustível mencionado anteriormente.

Segundo Goytisolo (1999, *apud* Bauman, 2017, p. 254), “A intimidade e a distância criam uma situação privilegiada”, e, no caso da *favela/comunidade*, não há como garantir quem serão os beneficiados nessa relação. Todavia, a julgar pelo espólio da história, a distância do nome *favela* e de sua *escolha* revelou danos à sua imagem e à sua reputação, mas o reparo necessário parece ainda não ter chegado por meio da *comunidade*, como sugere o sujeito da SD 1.3 ao mencionar que “Não mudou nada”.

Diante desse modo de ver, pode-se ainda considerar que a vivência de posições-sujeito marcadas pelo lugar social do “asfalto” não garante atitudes ou inércia no que diz respeito à relação com a *favela/comunidade*, pois ela não pode ser demarcada por cristalizações de posição ou até mesmo de inscrição ideológica. Nesse sentido, assim como a *favela/comunidade* desce para o “asfalto”, este também sobre o morro, en-

tra na favela/comunidade, havendo, por conta disso, um intercâmbio cultural entre posições-sujeito variadas que estão marcadas por lugares sociais distintos.

Nesse aspecto, a distância e a proximidade se confirmam por meio das posições nas quais os sujeitos se inscrevem e figuram. Se existe uma relação de aproximação ou de distanciamento no que diz respeito ao uso de *favela* ou de *comunidade*, essa mesma relação se confirma na relação entre “asfalto” e *favela/comunidade*, mostrando que ambos os locais fazem parte de uma mesma cidade, que tem variados matizes sociais. Como a cidade tem suas materialidades (Orlandi, 2001), é correto afirmar que as favelas/comunidades cariocas representam parte dessas materialidades que inter-relacionam o “asfalto” e a favela/comunidade, reverberando múltiplas posições num espaço multifacetado, a Cidade Maravilhosa.

Continuando o debate, no corpo social, o uso de palavras certamente afeta a significação e a própria constituição dos sujeitos, os quais agem, inconscientemente, sob a força da ideologia, de seus variados mecanismos de produção do sujeito e do sentido (Orlandi, 2000). No entanto, toda transformação social não se limita a palavras, mas aos efeitos da práxis (prática com transformação social), do real, da luta de classes cujos resultados não se limitam a usos e desusos linguísticos, embora, no discurso, toda palavra seja encarnada de memória, forma material e história. Vásquez (2007), nesse sentido, postula que o homem, como ser social, consegue resultados por meio da práxis quando ela é vivenciada como medida de transformação do mundo, de consciência, de existência, da sociedade, dos homens reais.

Com base nisso, percebe-se que a língua é parte fundamental, embora não suficiente, para mudanças sociais. Como ela é a materialidade do discurso (Orlandi, 2000), este constitui os sujeitos e eles compõem a sociedade. Conforme mencionado noutro momento, em alusão a uma das canções de Bill *et al.* (2022), morador da favela/comunidade Cidade de Deus, o nome não importa quando falta cultura, acesso aos bens de produção da cidade. Dessa forma, identifica-se uma ligeira indiferença, em lugar da diferença que poderia ser estabelecida entre *favela* e *comunidade*.

Dando continuidade às análises dos enunciados do “asfalto”, eis a SD a ser segmentada abaixo:

## SD 2

Já falaram comigo que não deve ser falado favela, morro, porque fica feio. Muitas das vezes, na estação de trem de Sampaio, eles [moradores de favela/comunidade] transitam de uma comunidade pra outra, ficam escondidos ali, usando a droga, às vezes, assaltam pessoas nesse túnel. O impacto é a degradação do bairro em si. Muitos ali não pagam algumas contas que a gente paga, que a gente mora fora da comunidade.

Reconfigurando a SD anterior, tem-se:

(SD 2.1) Já falaram comigo que não deve ser falado *favela*, morro, porque fica feio.

(SD 2.2) Muitas das vezes, na estação de trem de Sampaio, eles [moradores de favela/comunidade] transitam de uma *comunidade* pra outra, ficam escondidos ali, usando a droga, às vezes, assaltam pessoas nesse túnel.

(SD 2.3) O impacto é a degradação do bairro em si. Muitos ali não pagam algumas contas que a gente paga, que a gente mora fora da *comunidade*.

A SD 2.1 inicia com um apontamento interessante linguisticamente. A forma verbal “falaram” apresenta uma indeterminação linguística por meio da desinência -m que marca uma espécie de generalização. Na relação com a história, essa indeterminação marca também a indeterminação discursiva, pela qual os sentidos negativos de favela se repetem como pré-construídos. Em face disso, pode-se dizer que há um imaginário o qual permite que os sujeitos do discurso modalizem suas falas em detrimento de *favela*, validando *comunidade*, a exemplo da própria SD acima, indicando tensão.

Essa voz presente-ausente, cujo funcionamento discursivo remonta à ideia do pré-construído, manifesta um efeito de evidência com o qual a sociedade carioca lida comumente. A *favela*, neste caso, negada discursivamente em função de um sentido dicionarizado, um já-lá, um sentido anterior transparente, por meio do qual a censura uma vez mais se estabelece, é silenciada por discursos que ecoam por meio dos sons da ideologia, tendo como barreira à sua fluidez a opacidade do discurso. Na formulação da posição-sujeito da SD 2.1, tem-se um funcionamento tal que o memorável se demarca em função de uma das diversas regiões discursivas de atuação do interdiscurso (Indursky, 2011) em função do que “falaram”.

Como complemento do que foi falado, identifica-se na própria materialidade linguística o que não deve ser falado. O lugar social do “asfalto” que formula aceita como se fosse uma “regra de ouro” comunicacional para que possíveis consequências nega-

tivas não ocorram, robustecendo o “politicamente correto” que enfraquece o corretamente político (Valladares, 2005) da *favela/comunidade*, que se relaciona com o que pode e deve ser dito no núcleo das FDs (Orlandi, 2000).

Ademais, parece válido afirmar que a negação de *favela* (e transversalmente *morro*, neste caso) e a afirmação de *comunidade* trazem consigo a negação da história datada e discursiva dos próprios sujeitos da *favela/comunidade* na *urbs* carioca, porque o sujeito da *favela/comunidade*, ante a sugestão do não dizer *favela*, é deslocado de seu lugar social. Em contrapartida, como a força da ideologia que conduz o estigma sobre a *favela/comunidade* é inexorável, até a própria afirmação de *favela*, discursiva e socialmente, não deixa de enfrentar obstáculos sociais, pois “falaram” que falar *favela* “fica feio”.

Esse “feio” que fica no discurso, no imaginário e na memória, vai muito além do feio que inaugurou a *favela/comunidade* no passado, com seus barracos e sua gente pobre e descolada da riqueza do Rio antigo, que fora desenhado por Agache (Valladares, 2005). O “feio” dito em nossos dias é o feio que aniquila a historicidade, e “A história do espaço urbano que nos interessa não se atém a datas ou nomes, mas à historicidade dos fatos” (Venturini, 2024, p. 152). Estamos diante de um “feio” provocado pelo efeito de evidência do discurso, cuja beleza só pode ser desvelada no seio da opacidade discursiva, em que a *favela/comunidade* é vista como parte da Cidade Maravilhosa (Barbosa; Silva, 2005).

Como sujeito e sentido são mutuamente constituídos, não raro, o sujeito da *favela/comunidade* tem atrelado a si o estigma social do nome *favela* por causa dos variados sentidos a ela relacionados, ainda mais porque a *favela/comunidade* o constitui socialmente. Em outras palavras, se a *favela* é algo feio, por extensão, seus sujeitos também serão, sofrerão as consequências da falta de beleza, de acesso, de respeito, de equidade e de justiça social, pois a beleza do usufruto dos bens sociais faz falta à *favela/comunidade* e essa falta, marca social que sempre remarca a *favela/comunidade*, a torna socialmente “feia”, sendo necessário modalizar o discurso, na posição de alguns sujeitos, entorpecendo a realidade por meio de um “beletrismo” que não historiciza, que reforça um estigma, suavizando a *favela* pelas lentes de *comunida-*

de, haja vista que “fica feio” falar *favela* como referência à moradia popular carioca. Nesse caso, o que fica é o que marca. A marca, em síntese, é o próprio estigma, o já-lá.

No entanto, essas mesmas lentes não afrontam o efeito de evidência gerado por *comunidade*. Desdobrando um pouco mais, o eufemismo de comunidade não afronta o estigma mencionado, embora pareça ser uma valorização do outro (Birman, 2008). Por causa disso, ficar no meio do caminho, sob o exercício de uma pseudopraxis, parece ser pouco profícuo, tendo em vista que, apagando-se *favela*, parte de seus sujeitos apagam-se conseqüentemente.

Exemplo dessa ineficácia pode ser visto na SD 2.2, em que o sujeito que enuncia usa o termo *comunidade* (e não *favela*) para dizer sobre supostos atos criminosos de seus moradores. Em sua fala, não são os moradores da *favela* que cometem delitos, mas os da *comunidade*, igualando, discursivamente, os sujeitos vinculados a ambos os locais, afinal, em geral, as marcas de preconceito em relação às *favelas/comunidades* estão muito mais atreladas à *favela* do que à *comunidade*, o que permite dizer que o eufemismo citado traz consigo algumas lacunas por onde escorrem os sentidos de *favela* como efeito metafórico, uma palavra por outra (Gadet, 2016), cuja troca se faz, geralmente, pela censura ou pelo silêncio do nome *favela*.

Parafrasticamente, quem transita de um lado para o outro na SD 2.2 são os moradores das favelas adjacentes à estação de Sampaio. Nesse sentido, o eufemismo não consegue anular o suposto perigo que “desceu do morro”. O trânsito dos moradores da *favela/comunidade* não é o mesmo que o dos demais moradores do bairro. Para muitos, inclusive, a *favela* está apartada do bairro, e a estranheza, as diferenças entre o “asfalto” e a *favela/comunidade* também diferenciam os moradores de Sampaio (o “asfalto”) dos outros moradores de Sampaio (a *favela/comunidade*). Eis o binóculo invertido mais uma vez, demarcando posições-sujeito dentro de uma mesma FD que envelopa a *favela* no simulacro da *comunidade*.

Sob tais lentes, “[...] eles [moradores de favela/comunidade] transitam de uma *comunidade* pra outra” pode significar perigo para o bairro, pois eles “não são do bairro” para aqueles que escolheram o *apartheid* virtual imposto às *favelas/comunidades* cariocas, que não são um bairro, “não são do bairro”, não são... Seus moradores “ficam es-

condidos ali, usando drogas, às vezes, assaltam pessoas nesse túnel” que pertence ao bairro.

Em Sampaio, segundo parece, para o sujeito vinculado ao lugar social morador do “asfalto”, a estação de trem pertence ao bairro; o túnel também faz parte do bairro; mas a favela/comunidade Morro da Matriz está num não lugar, num universo onde a vinculação pela negação parece ser comum, pois a favela/comunidade é, vez por outra, definida em função do que ela não tem, do que ela não é, do que ela não oferece, quando comparada às demais regiões da não favela/comunidade (Barbosa; Silva, 2005).

O morador da favela/comunidade, que desce o morro e assimila a feiura colada à palavra favela e fica feio, que fica escondido, lega um forte contraste com os demais do bairro, que não se escondem, que não ficam feios. Essa diferença, ao que parece, só é possível em função do espólio do Capitalismo que é ofertado desigualmente aos sujeitos de ambos os locais, de modo que a um é ofertado a mais do que o outro, pois “Toda formação social é resultado de um modo de produção dominante” (Althusser, 1985, p.54). Diante disso, estar feio, ou estar bonito, ou simplesmente ter condições de estar, é “estar do lado certo” dessa formação social para que, além de estar, tenha a possibilidade de ser.

A polarização entre esses sujeitos inseridos numa mesma FS não é algo que se percebe com facilidade, haja vista que os mecanismos de produção de sentido podem enviesar o modo de ver a realidade objetiva em função do modo de operação da ideologia. O que fica, assim, rastreável, talvez, é uma luta de classes que separa sujeitos dentro de uma mesma FS, visivelmente destacáveis em função do acesso aos bens sociais disponíveis na cidade, efetuado de modo assimétrico por ambos os grupos, os quais figuram em lugares distintos no corpo social.

Diante disso, é possível analisar a SD 2.3, em relação à qual o entrevistado do “asfalto” afirma que existe uma consequência negativa para o bairro de Sampaio em função da existência de favelas/comunidades adjacentes e internas. Para ele, “O impacto é a degradação do bairro em si”, reforçando a ideia de divisão do social, em que uns têm mais acesso material do que outros e os que não têm, certamente, causam

impactos negativos a toda uma comunidade que está apartada de vulnerabilidades sociais, enquanto outros estão apartados de bens sociais constitucionalmente básicos.

Segundo essa tomada de posição, de um lado figura um lugar social que promove impactos ruins ao bairro de Sampaio, os moradores das favelas/comunidades do entorno, não somente os do Morro da Matriz. Do outro, há os que são impactados, que sofrem a ação oriunda das favelas/comunidades. Esses impactos, exemplificados pelo entrevistado na SD 2.2, separam os moradores do bairro, do mesmo lugar, em lugares sociais diferentes, remarcando que uns são da *favela/comunidade* e outros não são.

Invertendo a lógica, se a *favela/comunidade* não existisse, possivelmente não haveria impacto para o bairro, mas, como ela existe, o impacto é inevitável. As condições de produção desse tipo de discurso remetem a um sujeito que, ao enunciar, identifica-se com a não favela/comunidade e identifica a favela/comunidade como um mal a ser combatido, pois é a “degradação do bairro em si”, uma situação desfavorável para a imagem do local e para a qualidade de vida de seus moradores.

Curiosamente, a *favela/comunidade* que, muitas vezes, é desvinculada do bairro, nessas condições de produção do discurso, vincula-se ao bairro não pela falta, algo comumente imputado às *favelas/comunidades*, mas pelo excesso. A *favela/comunidade* sobra no bairro, não é aceita como parte dele, impacta-o, degradando-o. A cultura de um lugar não se ajusta à cultura do outro, que o contém, mas ela não tem o poder de apagar suas condições de produção (Leandro Ferreira, 2021), fazendo com que as posições-sujeito coexistam dentro de uma mesma FD.

Essa coexistência, que manifesta uma tensão social entre os moradores da favela/comunidade e do “asfalto”, demarca também uma espécie de luta de classes, gerando apontamentos como “Muitos ali não pagam algumas contas que a gente paga, que a gente mora fora da *comunidade*”, visto na SD agora analisada. Possivelmente, esse seja mais um apontamento dos impactos causados ao bairro do qual a *comunidade/favela* é vista com lentes alteradas.

O morador do “asfalto” que paga água, paga luz, paga tributos, entre outros, requer que seu bairro não seja impactado, pois quanto mais pagamentos de impostos e afins, mais recursos para melhorias que poderão amortecer impactos sociais. O advérbio “ali”, neste momento, faz reverberar a proximidade física afirmada pelo enunciador

da SD 1, mencionada com tons de repulsa, pois a depreciação de seu imóvel é inevitável devido a estar “bem na entrada [da favela/comunidade da Mineira]”.

Porém, o sujeito da SD 2 referencia essa proximidade para que os encargos inerentes ao bairro sejam supridos igualmente, mesmo que os iguais do bairro sejam diferentemente enxergados em termos materiais e discursivos. Agora, o binóculo discursivo está na posição comum. A *favela/comunidade* está próxima, talvez esteja no bairro. É justo que pague o que nós, do “asfalto”, “pagamos”, afinal, todos somos cidadãos de uma mesma Cidade Maravilhosa.

Ainda dentro do mesmo bairro e zona (Sampaio e Zona Norte), temos a seguinte sequência discursiva:

#### SD 3

Acho que a palavra em si [favela] é de boa, o problema é a forma como ela é interpretada. Infelizmente, são eles (criminosos da favela/comunidade) que descem das comunidades pro “asfalto” pra fazerem esse tipo de coisas [crimes]. Fui baleado na mão direita e no antebraço esquerdo reagindo a uma tentativa de assalto. Eu morava na [favela/comunidade] Cruzada de São Sebastião. Então, como eu te falei, eu frequento bastante. Eu procuro tá prestando bastante atenção até pra não errar no erro que era uma coisa que, antes de eu ser policial, eu sempre reclamava. Pô, cara. Eu tô passando na rua, o cara me, pô, me para, me aborda, pô, só porque eu tô de bermuda, de chinelo, enfim. Pelas gírias, pela forma de se falar, dá pra gente ter uma base, assim, de que o cara mora ou não na comunidade.

Ao segmentar a SD, temos:

(SD 3.1) Acho que a palavra em si [favela] é de boa, o problema é a forma como ela é interpretada.

(SD 3.2) Infelizmente, são eles (criminosos da favela/comunidade) que descem das comunidades pro “asfalto” pra fazerem esse tipo de coisas [crimes]. Fui baleado na mão direita e no antebraço esquerdo reagindo a uma tentativa de assalto. Eu morava na [favela/comunidade] Cruzada de São Sebastião. Então, como eu te falei, eu frequento bastante.

(SD 3.3) Eu procuro tá prestando bastante atenção até pra não errar no erro que era uma coisa que, antes de eu ser policial, eu sempre reclamava. Pô, cara. Eu tô passando na rua, o cara me, pô, me para, me aborda, pô, só porque eu tô de bermuda, de chinelo, enfim. Pelas gírias, pela forma de se falar, dá pra gente ter uma base, assim, de que o cara mora ou não na comunidade.

Na SD 3.1, pode ser percebida uma anuência que admite a palavra *favela*, mas trazendo, a reboque, a ressalva da interpretação a ela vinculada como um problema. Como “somos instados a interpretar” (Orlandi, 2000, p. 10), estamos diante de um problema que sempre terá suas marcas postas na materialidade discursiva. Como existe um estigma e um imaginário que evoca uma memória de *favela*, não seria desproporcional compreender que a interpretação que se faz sobre o nome *favela* tem sobre si rastros, efeitos de evidência, que renovam matizes ruins sobre a própria favela/comunidade.

Havendo um problema em como a palavra *favela* é interpretada, instala-se o equívoco no discurso, na língua, negando, silenciosamente, outros sentidos que poderiam mostrar a favela/comunidade sob o enfoque do real, de uma visão situada sob as lentes de um sujeito assujeitado ideologicamente. Todavia, a força do efeito de evidência, que mostra a eficácia da ideologia em seus mecanismos de produção de sentido, põe em primeiro plano um problema quando o nome favela “entra cena”, fazendo-nos crer que, por mais que existam positivities inerentes a ele, sempre haverá pelo menos um problema vinculado a seu caráter material.

Diante disso, pode-se afirmar que, na SD 3.1, ainda que exista uma “tranquilidade” para tratar de *favela*, haverá também, ao mesmo tempo, um problema que é atravessado pela interpretação, pela ideologia, pelo assujeitamento do sujeito, o qual manifesta sua visão de mundo, produzindo sentidos discursivamente, haja vista que o discurso é o lugar onde se pode observar a relação entre o ser humano que fala e a ideologia que o interpela (Orlandi, 2000).

Se no enunciado ora analisado há uma colagem que parece não falhar, pois “a palavra em si é de boa”, embora exista uma interpretação-problema, é porque essa mesma ideologia mostra sua eficácia que opera, discursivamente, com o auxílio do próprio sujeito, dando lugar à equivocidade, legando a coexistência entre *favela* “de boa” e problema.

No outro extremo, se existe um problema, conforme sugerido, é possível pensar também numa solução. Havendo um problema em como a palavra *favela* é interpretada, pode-se imaginar, em oposição, uma solução, uma positividade para ela, uma necessária resignificação (Barbosa; Silva, 2005) que reconheça suas potencialidades, sua his-

tória e sua identidade. Apagar as virtudes da favela, de seu povo, em função do passado-presente que denuncia desigualdades que marcharam contra ele (o povo) durante décadas e apagar as virtudes do nome que carrega memórias de injustiça mostra o descompasso entre a cidade formal e a informal. A ressignificação, talvez, seja um caminho para enfraquecer a transparência que mostra a favela/comunidade como um lugar-problema.

Essa maneira de ver, identificável na SD 3.2, parece ser algo “colado” às favelas/comunidades cariocas, pois, segundo observado, mostra-se como algo que atinge negativamente a cidade, pelas ações de seus moradores, generalizando ações delituosas em seus vínculos com os que residem nas comunidades urbanas, desconsiderando a possibilidade de seus agentes morarem no “asfalto”.

O advérbio que inicia tal SD, *infelizmente*, exprime não somente o pesar do entrevistado, mas também um reforço do estereótipo da favela/comunidade. Se há um pesar acerca dos criminosos que descem das comunidades para delinquirem, há, por extensão, outro pesar, que marca a favela/comunidade como um lugar de violência, de marginais perigosos, que descem os morros para praticarem delitos e afins.

Ao analisar esse trecho dessa forma, não ser quer, de forma alguma, imprimir uma visão social apaixonada a ponto de negar que nas favelas/comunidades do Rio não existam criminosos, problemas sociais, entre outros. Na verdade, não negando a existência de tais reveses sociais advindos da ineficácia do Estado, o que se quer é negar o equívoco que há nesse modo de ver e expor a contradição que a ele se vincula, pois todo o Rio de Janeiro tem problemas com violência, mas às favelas/comunidades são imputados, praticamente com exclusividade, tais mazelas.

Nesse sentido, cabe uma necessária reflexão sobre essa SD, pois, se “eles descem”, é porque o Estado não sobe como deveria e isso faz com que exista um “estado” dentro do Estado, aumentando o fosso social na cidade e reinserindo as favelas/comunidades no rol dos males sociais que afetam o Rio, principalmente no quesito violência. Ao dizer que foi baleado na mão, o entrevistado expõe as condições de produção de seu discurso que impõe à favela/comunidade a renovação das marcas do passado que identificam esse lugar como um antro de bandidos, de vagabundos, de criminosos.

Curiosamente, ao afirmar que o agente delituoso é de uma favela, nega-se que ele é do “asfalto”, o que nos lega a seguinte paráfrase da SD anterior: *Felizmente, não são eles, os moradores do “asfalto” que cometem crimes no “asfalto”*. Quando afirma ter sido atingido, após reagir a um assalto, afirma-se, também, mediante implícitos, que reagiu à favela, não ao “asfalto”, reação que evoca uma memória acerca daqueles que “reagem” às favelas/comunidades porque são favelas/comunidades, locais ideologicamente marcados, inclusive no discurso.

Numa outra paráfrase, podemos encontrar: *Não fui baleado na mão por um morador do “asfalto”*. Os criminosos, como se observa no imaginário da cidade, têm residência fixa, as favelas/comunidades, residências que não são juridicamente suas, nem mesmo dos cidadãos que lá habitam, fazendo-os iguais, bandidos e não bandidos, moradores sem segurança jurídica habitacional.

Nesse caso, são iguais quanto aos rótulos impostos às favelas/comunidades e pelo fato de não serem os donos do terreno urbano. São diferentes, porém, quanto à conduta. Inclusive, do outro lado, estão os não bandidos, os moradores do “asfalto”, os que são, imaginariamente, diferentes dos moradores das favelas/comunidades do Rio, comprovando que a cidade é atravessada ideologicamente em sua materialidade e significação (Orlandi, 2001).

A contradição apontada parece ficar ainda mais marcada quando o entrevistado, a partir de sua posição-sujeito, expõe sua origem, um ex-morador de favela/comunidade que ainda a frequenta bastante, legando que a ideologia não falha no quesito assujeitamento, sendo admissíveis falhas em seus rituais (Pêcheux, 2014). Sendo alguém que frequenta bastante a favela/comunidade, traz, no não dito, a certeza do que afirma sobre/contra a favela/comunidade, apresentando-se como um “conhecedor de causa”, alguém que sabe o que diz, que apresenta um discurso legitimado pela experiência.

Todavia, a experiência que o molda ideologicamente e figura nos bastidores de suas formulações é a mesma que o aloca numa formação ideológica que denuncia sua posição (Orlandi, 2007), determinando seu discurso pela autonomia relativa da língua, pois, como citamos, o dizer não somente denuncia uma posição, como também tem peso ideológico (*idem*, 2007b). No discurso do sujeito da SD 3.2, encontramos uma po-

sição discursiva que se mostra a partir de uma contraidentificação, pois se posiciona contra a favela/comunidade, imputando a ela seus males, os quais são sofridos no “asfalto”, mas mantém com ela uma relação, pois a frequenta bastante, não havendo uma desidentificação, uma cisão em seu relacionamento com o local.

Essa maneira de agir, ao que parece, não é incomum na Cidade Maravilhosa, pois há os que admitem, em alguma circunstância, alguma convivência com a favela/comunidade, mas não numa totalidade que permita maior entrosamento, pois a favela-problema tem em si mesma uma marca que repele, fazendo-a ficar a meio caminho da cidadania que move o socialmente reconhecido em termos ideais e constitucionais. A favela/comunidade, para esse mesmo sujeito, ao que parece, é um entreponto, não um início e nem um fim, mas um lugar que fica, no discurso, no meio do caminho, pois, com ela, não se identifica mais, mas também não se situa no lado da desidentificação.

Inserido numa posição de contraidentificação, mostra-se na SD 3.3 como alguém que não quer errar contra os moradores da favela/comunidade, que presta bastante atenção, mas que, mesmo assim, não consegue romper com os rituais da ideologia, cedendo, inconscientemente, lugar à falha. É um sujeito ideologicamente assujeitado, que migrou de um lugar social para outro, mantendo-se, ao que parece, numa mesma FD, não tendo condições de figurar na exterioridade da ideologia, pois ela recruta a todos (Althusser, 2008).

Identificando-se como policial, representante do Estado e de um tipo de ARE, confirma que a noção de falha, de equívoco, possui uma certa historicidade vinculada à favela/comunidade, pois antes de ser um agente da lei, identificava que havia um erro, uma descontinuidade na coerência das ações estatais por meio das ações da polícia, que fazia crer que existiam evidências camufladas em aparências – o bandido usa bermuda, anda de chinelo, tem um aspecto de gente de favela – analisáveis.

Todavia, o contraponto do passado em suas ações mostra-se como numa relação símile à favela/comunidade de antigamente. Dito de outro modo, assim como o estigma que marca hoje a favela/comunidade e iniciou no Morro da Favella, o policial de hoje, que acredita que é possível ter uma base a qual confirme que alguém more numa favela/comunidade por causa de sua aparência, no passado repudiava tal comportamento que o afetava como cidadão. Desdobrando um pouco mais, a SD 3.3 permite-

nos identificar que há uma marca tal que mostra quem é e quem não é morador de favela/comunidade e hoje, sobretudo, isso se mostra no discurso, “Pelas gírias, pela forma de se falar [...]”, sendo tais sujeitos rastreáveis pela ordem da língua.

Essa maneira de ver sujeitos moradores de uma mesma cidade, que separa cidadãos em função de seus discursos, de seus locais de moradia, é também o exercício de uma memória que irrompe em já-ditos, em efeitos de transparências que funcionam como um espelhamento entre o ontem e o hoje, como numa visibilidade que, pelas lentes do discurso, traz para o presente fatos do passado com uma nova roupagem, pois os moradores de favela/comunidade do passado também eram identificáveis pelos do “asfalto” em função do estilo de vida que tinham (Valladares, 2005).

Nesse sentido, podemos afirmar que existe uma FD tal que arrola o morador de favela/comunidade num dado espectro da ideologia que comporta suas falas e suas maneiras de falar (não somente o que pode e deve ser dito, mas quem e como é visto), sendo isso um marcador social para os moradores de favelas/comunidades cariocas – pois os sentidos das palavras também têm relação com aqueles a quem elas mesmas se referem (Rasia, 2021) – haja vista que “Toda formação discursiva deriva de condições de produção específicas, identificáveis [...]” (Gadet; Hak, 1997, p. 167) em sua materialidade, atravessada por formações ideológicas.

Objetivamente, essas condições de produção resumem-se, de alguma forma, à maneira de ser e de agir dos sujeitos na/da favela/comunidade, gerando efeitos de sentido a partir do ser/estar em um lugar, ou do ser/estar conectado a uma posição que abarca a favela/comunidade em suas relações sociais, em suas diferenças, permitindo-se, de alguma forma, figurar num lado da ideologia onde a FD mostra-se como um núcleo de sentidos possíveis.

Feitas essas considerações, vejamos a SD 4:

#### SD 4

Várias palavras são válidas pra distinção. Favela, por exemplo, é utilizado às vezes para poder falar de uma localidade onde o serviço público não chega. É uma localidade da cidade que parece segregada da vida urbana. As pessoas consideram como se fosse uma coisa à parte. Agora, por qual motivo, se é por motivo dos moradores, se é por motivo do tráfico, por motivos políticos, a palavra não define isso. É diferente o bairro de pobre e favela. [Comunidade] não tem que substituir [favela]. O bairro Santa Cruz é um bairro segregado da cidade. Ele já é quase uma favela para toda a cidade. Alguns moradores preferem as favelas da Zona Sul porque eles não se sentem segregados.

Segmentando-a, temos o seguinte esquema:

(SD 4.1) Várias palavras são válidas pra distinção. *Favela*, por exemplo, é utilizada às vezes para poder falar de uma localidade onde o serviço público não chega. É uma localidade da cidade que parece segregada da vida urbana.

(SD 4.2) As pessoas consideram como se fosse uma coisa à parte. Agora, por qual motivo, se é por motivo dos moradores, se é por motivo do tráfico, por motivos políticos, a palavra não define isso.

(SD 4.3) É diferente o bairro de pobre e favela. [Comunidade] não tem que substituir [favela]. O bairro Santa Cruz é um bairro segregado da cidade. Ele já é quase uma favela para toda a cidade. Alguns moradores preferem as favelas da Zona Sul porque eles não se sentem segregados.

À semelhança da SD 3.3, vinculada à Zona Norte, mais uma vez, a favela/comunidade é diferenciada em relação ao “asfalto”, confirmando que, por meio da SD 4.1, é um lugar identificável. Dessa vez, o fato analítico advém da Zona Oeste, de Santa Cruz e mostra que, embora existam diferenças de uma zona para outra, há também semelhanças, tendo em vista que, em ambos os locais, as favelas/comunidades apresentam similitudes físicas e discursivas.

Visto que “Várias palavras são usadas pra distinção [...]”, a relação entre a favela/comunidade e o “asfalto” não ficaria de fora dessa diferenciação que tem junto de si a marca que individualiza sujeitos, sujeitos estes que são constituídos em função do lugar onde moram. A favela/comunidade, que é marcada tanto discursiva quanto imaginariamente, é um ponto de distinção na cidade em função de suas características, e a parte negativizada parece sempre ser posta em relevo quando comparações são feitas. A força do imaginário social, geralmente, eleva o estigma e rebaixa o ponto alto das comunidades urbanas: seus moradores. Relembremos: as palavras também assumem sentidos em relação àqueles a quem fazem alusão (Rasia, 2021).

A posição-sujeito da SD 4.1, ao passo que torna a favela/comunidade previsível em função da reprodução inconsciente do estigma é a mesma que se torna, semelhantemente, previsível em função da repetibilidade da cisão social que é comum no Rio de Janeiro, ocultando-se na transparência de sentidos denunciáveis no fio discursivo por meio da opacidade que centelha na materialidade da língua. Ao passo que identifica as

nuances que dizem respeito à favela/comunidade, sob as lentes do estereótipo, expõe-se à identificação do sujeito assujeitado ideologicamente, o qual figura numa FD que aparta lugares sociais de uma mesma cidade.

Diante disso, observa-se que a distância, discursivamente, é renovada. Não uma distância mensurável por meio de uma telemetria convencional, mas pela métrica do discurso, do real da língua que incide sobre sua materialidade, que confronta o estigma que afronta a favela/comunidade. Se “Favela, por exemplo, é utilizado às vezes para poder falar de uma localidade onde o serviço público não chega, [que] É uma localidade da cidade que parece segregada da vida urbana”, é porque há uma memória que se uniu ao estigma e deslocou seus sujeitos para um lugar onde o preconceito funciona como um mecanismo de produção de sentido.

Diante disso, falar de favela/comunidade, de seus moradores, é, geralmente, enxergar as diferenças referenciadas, deixando de ver as positivities que nela há por causa do contraste social entre abastados – o “asfalto”, em grande parte, – e excluídos – a favela/comunidade, favorecendo sua identificação como território segregado em relação à cidade formal. Nesse sentido, embora os clichês e estereótipos sejam inevitáveis em qualquer sociedade (Orlandi, 2001), é necessário ao ser humano fazer valer a criticidade que o constitui como ser pensante, o que poderá auxiliar a construção não só de uma imagem mais concreta da favela/comunidade, mas também de seus moradores, os quais são cidadãos da Cidade Maravilhosa.

Visto que a SD 4.2 afirma que “As pessoas consideram [a favela/comunidade] como se fosse uma coisa à parte”, é necessário que haja uma reconfiguração da memória que, ao invés de extirpá-la, a inclua cada vez mais em seu lugar de direito, no seio da Cidade Maravilhosa. Ante essa necessária inclusão, é necessário também refletir que as tais “pessoas” são, objetivamente, um imaginário instalado na sociedade carioca, em que a forma genérica do dizer lega uma visão oblíqua sobre parte do Rio e, essa parte funcionaria como uma fronteira invisível que se sobrepõe a um lugar concreto. Dito de outro modo, o senso comum, segundo parece, enxerga a favela/comunidade como um acidente natural (os morros), mas também um acidente social distante de uma suposta normalidade esperada.

Conquanto exista “uma riqueza que se mostra na relação do indivíduo com os outros indivíduos e com tudo que constitui a cidade” (Orlandi, 2004, p. 12), essa troca parece ser negada à favela/comunidade, que “As pessoas consideram como se fosse uma coisa à parte”, talvez um não lugar ou, ainda, um lugar, de fato, mas que deve figurar a distância, o que, na prática, existe discursiva e socialmente.

Tendo em vista que o real da história e o real da língua denunciam que tal troca não existe em amplitude para as favelas/comunidades cariocas – pelo menos é o que é observado socialmente – e, talvez, se existe, é algo escasso, sobretudo assimétrico, a favela/comunidade continua sobrevivendo com as condições materiais as quais possui. Ademais, essa assimetria social, esse modo de viver dentro e ao mesmo tempo “fora” da cidade, é ignorado por olhos que veem e “não enxergam”, deixando de lado, no sentido de oferta aos bens de produção sociais da cidade, como se não houvesse um motivo definido ou, “[...] se é por motivo dos moradores, se é por motivo do tráfico, por motivos políticos [...], uma igualdade de direitos legalmente constituídos (Brasil, 1988) que são, na prática social, negados.

Fato é que existe, para o enunciador da SD 4.2, um motivo para que a favela/comunidade seja vista como um lugar apartado socialmente da cidade. A nosso ver, existem, isso sim, motivos e o discurso assume papel central neles, pois a relação do sujeito com seus semelhantes é uma relação consubstanciada pela ideologia, e a favela/comunidade, comparada com locais que não são favelas/comunidades, está exposta a validações que podem distanciá-la ainda mais da cidade formal, permitindo-nos refletir que “Os sentidos não são indiferentes à matéria significativa, a relação do homem com o sentido se exerce em diferentes materialidades, em processos de significação diversos” (Orlandi, 2022, p. 34).

Tal excerto confirma que a favela/comunidade não somente tem sua materialidade como também é capaz de afetar o gesto de interpretação de outros sujeitos em sua relação discursiva, que põe em xeque sentidos a partir de sua constituição, como sugerido pelo entrevistado: os moradores, o tráfico, motivos políticos, entre outros. Diante disso, fato é também que a favela/comunidade pode ser vista como um exemplar

de discurso<sup>47</sup>, uma materialidade discursiva, que produz e reproduz sentidos em sua relação com os sujeitos que nela moram e, em função de suas características socioespaciais, está sujeita ao estigma que a desafia a mostrar suas qualidades em detrimento de sua má fama.

Complementarmente, se na SD 4.2 a palavra *favela* não pode definir o porquê de a favela/comunidade estar apartada da cidade, é porque não é uma palavra em si que tem o poder de definir parâmetros sociais, mas a historicidade que abarca a vivência dos sujeitos, as FDs e FIs que dão suporte às suas formulações e demarcam suas posições-sujeito e a ideologia que os aloca no universo discursivo, pois uma palavra não tem sentido colado a ela mesma, tendo em vista que verificamos, em outro momento, que o sentido que nela se manifesta ocorre por meio da inscrição em formações discursivas, as quais orientam a propagação de sentidos.

Diante disso, enquanto, vez por outra, o enfoque de uma posição-sujeito possa incidir sobre uma causa social que é atravessada pelo uso de um nome, *e.g.*, *favela* e *comunidade*, os sujeitos das favelas/comunidades cariocas permanecem expostos às armas do Estado e do crime organizado (Athayde; Bill, 2006), figurando numa guerra social e discursiva como cidadãos que fiam suas vidas no fogo cruzado do preconceito linguístico, social e das violências literal e simbólica que produzem vítimas, frequentemente, na cidade.

Segundo posto na SD 4.3, a condição da favela/comunidade mostra-se como um lugar abaixo de um bairro pobre, um local baixo, situado nos limites inferiores de uma escala social. “O bairro pobre é diferente de favela” e a favela/comunidade, considerando todo o espectro social carioca, é diferente. Essa diferença, certamente, é uma característica propícia para propagação do preconceito, pois, em seu surgimento, normalmente, não há consideração de igualdades, mas de diferenciações entre lugares, pessoas, sujeitos.

<sup>47</sup> Segundo Orlandi (2016, p. 13), “[...] se tomarmos como referência o materialismo, podemos afirmar que o que existe é matéria”. Dessa forma, porque a materialidade simbólica da cidade está em sua urbanização (*idem*, 2004), aqui consideramos a favela/comunidade como uma materialidade discursiva em suas múltiplas representações no corpo social carioca.

Analisando o enunciado “O bairro pobre é diferente de favela”, pode-se pressupor que, embora seja pobre, não é tão pobre a ponto de ser comparado à favela/comunidade. Ademais, essa diferença se acentua quando os supostos graus de violência dentro das favelas/comunidades entram em xeque. Seria uma situação desfavorável, ruim, mas não a ponto de ser uma favela/comunidade. Desdobrando um pouco mais, reconhece-se a existência de pobreza no “asfalto”, mas não uma favela no “asfalto”, pois ele representa um bairro genuíno, onde a favela/comunidade, sob o imaginário atual e os diplomas legislativos do passado, não existe.

Em função disso, *comunidade*, na posição do entrevistado, não deve substituir *favela*. São instâncias diferentes. Talvez, a comunidade, quem sabe o “asfalto”, não possa ser vista como um local apartado, portanto, não pode ser uma favela, e uma favela não pode ser uma comunidade. O sentido de uma, em sua formulação, não parece ser o sentido de outra. Estão em polos distintos do sentido, ainda que numa mesma FD ou, aqui, *comunidade* não é *favela*, esta não é comunidade, e o bairro, ainda que pobre, não tem a ver com uma ou com outra. Reforça-se a separação.

A distância do bairro, de Santa Cruz, quando comparada a locais mais prestigiados dos do Rio, faz com que o bairro assuma semelhanças com as favelas. Reitera-se que a favela, ainda que perto, mesmo que esteja no bairro, é um local distante. O bairro Santa Cruz, devido a sua distância do Centro, de Copacabana e de outros bairros nobres, desliza para a favela/comunidade, mas não conclui a jornada igualitária, não se equivale, pois a favela/comunidade é segregada em relação à cidade, Santa Cruz é somente distante do centro das atenções, um bairro de borda, mas de dentro. A favela, ainda que num bairro de centro, é, discursivamente, algo de fora. De fora do bairro, de fora da cidade, apartada sob a coerção do imaginário. Não há, portanto, coincidência entre espaço físico e simbólico.

Todavia, embora seja indesejável, local apartado, a favela/comunidade figura como opção para residentes do bairro, visto que “Alguns moradores preferem as favelas da Zona Sul porque eles não se sentem segregados.” Nisso, percebe-se a operação reversa do imaginário, pois o sujeito apartado do centro, que vive na borda da cidade, acredita que poderá se livrar, inconscientemente, do estigma que paira sobre as favelas/comunidades da Zona Sul, Centro e Zona Norte. Deixa, assim, de avaliar que pode-

rá deixar de morar numa “[...] quase favela para toda a cidade” para residir numa favela/comunidade de fato, não resolvendo o problema da segregação.

Embora essa ação de mudança não tenha o poder de anular a segregação de quem está distante do centro, sua proximidade pressupõe algo interessante. Santa Cruz não é uma “quase favela”, visto que sua estrutura urbana é semelhante, em grande parte, a bairros nobres do Rio. Para o sujeito entrevistado, a comparação do bairro avaliado com uma favela está, exclusivamente, para a distância do Centro do Rio. Ademais, não há favela/comunidade que, mesmo estando na Zona Sul do Rio, não seja objeto de preconceito e de estigma e, portanto, de segregação, o que não é o caso de Santa Cruz.

O ganho, que também existe, é estar no local almejado, próximo a praias, centros de cultura, entre outros, ainda que dentro de uma favela/comunidade, pois as favelas/comunidades são diferentes (Silva, 2005); a perda, possivelmente, esteja no imaginário de que o destino almejado é isento de rotulações e apartações sociais meramente pelo fato de estar fisicamente próximo ao Centro, à Zona Sul. Diante disso, podemos afirmar que há os mesmos problemas, tanto no destino quanto na origem e, no caso do bairro Santa Cruz, uma pseudosegregação que se traduz numa distância empírica, mensurável em quilômetros, relevante em relação ao Centro da cidade.

Concluindo essa etapa de análise, vejamos, agora, a SD 5, referente à Princesinha do Mar:

#### SD 5

Copacabana é um bairro, hoje, um pouco em decadência. Ele perdeu muito o seu *glamour*. Você via, andava aqui duas, três horas, quatro horas da manhã e tava todo mundo na rua. A população mudou, né? E tinha a parte de lazer que sempre foi a praia, né? As pessoas que moram na Euclides da Rocha, que é a favela, que é a Ladeira dos Tabajaras, ela é toda comprada. É terreno invadido. Era cheio de barraco de madeira.

Após sua segmentação, temos o seguinte:

(SD 5.1) Copacabana é um bairro, hoje, um pouco em decadência. Ele perdeu muito o seu *glamour*. Você via, andava aqui duas, três horas, quatro horas da manhã e tava todo mundo na rua.

(SD 5.2) A população mudou, né? E tinha a parte de lazer que sempre foi a praia, né?

(SD 5.3) As pessoas que moram na Euclides da Rocha, que é a favela, que é a Ladeira dos Tabajaras, ela é toda comprada. É terreno invadido. Era cheio de barraco de madeira.

Em 5.1, identificamos, de pronto, o que é Copacabana para o entrevistado. É um bairro, mas não qualquer bairro, sendo um local degradado, sob um processo de desfalecimento, de decadência, que está indo em direção a um nível mais baixo. Ao enunciar e expor a situação de seu local de moradia, traz uma especificidade temporal: hoje, permutável para atualmente, neste tempo, em que tal medida parafrástica permite desdobramentos como *Copacabana não é “x”, antigamente, não estava em decadência; Copacabana não é “y”, tempos atrás, não estava baixando seu nível social.*

A noção de mudança apontada parece imbricar, no discurso, um certo saudosismo e, ao mesmo tempo, um pesar que parece ser insolúvel. O passado não volta, salvo seus lampejos de memória, e traz junto a ele uma contraposição, uma não aceitação do presente que anseia pelo passado. Em seu discurso, o lamento do enunciador dá mostras de que a Princesinha do Mar decaiu da realeza e viu-se mesclada, socialmente, aos plebeus da cidade. Há um passado que não volta e um *status* que se mostra como uma imagem do que deveria ser cotidiano sob condições de produção ancoradas em memórias, em já-ditos, em momentos já vividos.

Analisando a formulação saudosista, podemos inferir que

Reprodução, ou repetição, são pistas históricas: todo experimento que pode ser reproduzido é considerado verdadeiro, e o que não pode ser reproduzido deve ser ignorado, descartado. Assim, no processo analítico, por exemplo, a busca por regularidades é simplesmente a busca do efeito da produção de sentidos historicamente estabilizada. (Wanderley, 2001, p. 86)

Diante desse modo de ver, podemos imaginar que a reprodução do presente tem uma memória histórica ancorada num passado datado e discursivo na qual a posição-sujeito do entrevistado de Copacabana lamenta que exista pouco *glamour*, pois o bairro perdeu muito dele. Relacionando as pistas da citação acima à SD 5.1, visto que “Você via, andava aqui duas, três horas, quatro horas da manhã e tava todo mundo na rua,”, um você que tenta incluir o interlocutor, há um silêncio que fala na formulação, que sugere uma causa sem identificá-la. Nos dias atuais, com o *glamour* que resta ao

bairro, “você” andar em “Copa” e ver a Princesinha decadente é o mesmo que evocar uma história que não se faz presente em totalidade, mas parcialmente.

Esse silêncio, possivelmente, aponta para a violência que aumentou nos últimos anos não somente em Copacabana, como também em todo o Rio de Janeiro, segundo observado diariamente nos telejornais cariocas (Silva, 2012). Como analisar uma cidade é também uma maneira de atravessá-la discursivamente (Wanderley, 2001), tem-se que existe um discurso que aloca as favelas/comunidades como um ponto de degradação do Rio (Barbosa; Silva, 2005), que enfraquece seu *glamour*, presentificando uma memória da favela/comunidade do passado, que também era alvo da diminuição desse mesmo *glamour* que desafiava o olhar artístico de Agache (Valladares, 2005), em relação ao qual as comunidades urbanas perturbavam a ordem natural e frustravam a tentativa de criação de uma *Belle Époque* carioca.

A SD 5.2, talvez, referencie parte do que está sendo dito até aqui. Se, no passado, havia um *glamour* completo e nestes dias ele permanece, mas mobirundo, rarefeito, é porque, quem sabe, “A população mudou, né?” e as consequências dessa mudança afetam o corpo social, desestabilizando o *status quo*. A maneira de perguntar, nesse caso, requer mais que uma resposta, mas uma confirmação de um posicionamento discursivo, adesão a um ponto de vista que pode ser parafraseado como: *Você concorda comigo que a população de Copacabana/Rio mudou? O Rio mudou, Copacabana também, tudo porque houve uma mudança populacional; concorda?*

Nessa SD, o funcionamento discursivo mostra-se a partir de perguntas retóricas, perguntas respondidas a partir de pré-construídos, ainda que não sejam explicitadas. Nesse sentido, o que funciona na indagação, por meio de implícitos, é a própria afirmação de que a mudança social existe, havendo sobreposições de outros implícitos, tal como a ausência de causa objetiva que levou o bairro/cidade a mudar como consequência da mudança populacional, ou seja, a causa do enfraquecimento do *glamour* é, ao que parece, essa mudança populacional; a degradação do bairro (eis de novo a SD 2.3 aqui), um possível “espraiamento dos morros” no “asfalto”.

Todavia, o dito espraiamento não permite que haja um nivelamento entre favela/comunidade e “asfalto”. Essas instâncias não operam nem física nem simbolicamente de modo igualitário, pois o preconceito social dos que se veem dentro do bairro, “um

território à parte que sofre invasões” que têm o poder de mudar uma população que vivencia o resquício de um *glamour* imaginariamente manchado, é dito em silêncio. Ao passo que empurram para cima, para os morros, os alvos de seus discursos marginalizantes, empurram-nos lá de cima, do precipício identificado como favela/comunidade, para fora da cidade formal, com mãos ágeis que separam cidadãos de uma mesma cidade dita Cidade Maravilhosa, como no passado, como hoje, como não se sabe o que vai ser no futuro.

A presença do outro, que deveria ser vista como o mesmo, marca a diferença que afeta o bairro, fazendo-o ser visto com estranheza, provocando mudanças, identificando ausências que não existem, pois o lazer apontado como inexistente, “E tinha a parte de lazer que sempre foi a praia, né?”, mostra-se, discursivamente, como um local a ser evitado, pois a população mudou, a favela/comunidade desceu a Ladeira dos Tabajaras, bem como a população dos outros morros existentes no bairro, abrindo lacunas no “asfalto”.

Se podemos confirmar que houve uma mudança no quesito populacional, é porque o Rio, em seu movimento natural, teve redução populacional em algumas áreas (IBGE, 2023) das quais Copacabana faz parte. Todavia, essa mudança, com a qual podemos concordar, não é um fator que impeça a fruição do lazer ofertado pelo bairro; pelo contrário, aumentaria sua possibilidade em função de uma diminuição de público, o que confirma que o preconceito, cujos implícitos se mostram como seu *modus operandi*, figura na formulação da SD 5.2, em que um possível medo impede transeuntes de ficarem nas ruas do bairro de madrugada, pois a favela/comunidade desceu a ladeira, a Ladeira dos Tabajaras.

Nisso, vê-se que “O medo não é mais o de não conseguir configurar-se segundo um certo mapa, pois múltiplos são os mapas possíveis. O medo agora é de não conseguir reconfigurar-se de todo, de forma minimamente eficaz” (Rolnik, 2001, p. 26). Comparativamente, se o advento do Favela-Bairro (Prefeitura do Rio de Janeiro, 2005) confirma que a favela/comunidade tem um lugar no mapa da cidade, do bairro, identificamos nisso uma tensão, situação que sugere que a favela/comunidade não significa igualmente para seus moradores e aqueles que vivem no “asfalto”. Estão em polos dis-

tintos dos sentidos, em FDs estranhas entre si, numa FI capitalista que aborta um convívio social equilibrado, produzindo instabilidade em sua FS.

Ao analisar a parte final da SD 5 (SD 5.3), percebe-se que a relação mercadológica, a partir de uma visão do “asfalto”, de um lugar social de fora da favela/comunidade, incide sobre a comunidade urbana. A Ladeira dos Tabajaras, que é comprada informalmente, pelo mecanismo de posse, porque é “[...] terreno invadido”, mostra-se como um lugar diferente, duplamente qualificado. Mesmo sendo um local de ocupação irregular, está exposto a relações comerciais contínuas, à diferença da formalidade encontrada no “asfalto”, onde há imóveis juridicamente reconhecidos. Pressupõem-se, nesse segmento, que, possivelmente, houve uma ocupação tal que, adiante, deu lugar à compra e venda do espaço utilizado, um mercado informal, sem que existam as mesmas garantias e regras legais praticadas no “asfalto” (Silva, 2012).

A moradia no alto do morro, que é comprada, mas é “invadida” sob a fala do entrevistado, revela uma posição discursiva que o vincula aos domínios da referida FD capitalista, pois “invade-se” um espaço alheio, não se compra (embora seja comprada!); nem mesmo ocupa-se, invade-se. Ajustando-se o binóculo do discurso, percebe-se que, comprar, invadir ou até mesmo ocupar não dá direito de posse legal aos sujeitos da favela/comunidade, onde o equívoco parece ser um mecanismo de produção de sujeito e de sentidos muito comuns. Nela, a tensão social parece ser a regra, e a distância da formalidade jurídica um caminho que continua a ser percorrido.

Ademais, essa equivocidade pode também ser observada na própria relação (tensão) entre “asfalto” e favela/comunidade, de modo que esta é referenciada na SD 5.3 como um endereço do bairro (Rua Euclides da Cunha). A falha posta na formulação reafirma o que dissemos nesta pesquisa: geograficamente, a favela/comunidade está inserida no bairro, faz parte dele. Todavia, simbolicamente, esse pertencimento é negado, como se ela fosse parte de um outro lugar ou, ainda, um lugar apartado do bairro, uma favela/comunidade que funciona como um não lugar.

Fazendo assim, essa posição-sujeito, ideologicamente sujeita à falha na língua, põe-se no discurso como se fosse uma testemunha ocular dos acontecimentos históricos de Copacabana e identifica que os barracos que remontam às origens e parte do presente de algumas favelas/comunidades cariocas fazem parte do bairro, da cidade,

ainda que isso seja negado nas oscilações enunciativas, pois a opacidade do discurso e os equívocos na língua, ante a seleção lexical – por extensão, a favela/comunidade ser ou não ser parte do bairro –, demarcam-se em sua própria historicidade. Nesse sentido, a “favella” de ontem, que fazia parte do bairro, é a mesma favela/comunidade de hoje, que nunca deixou de existir em seu perímetro.

Finalizando o bloco de SDs alusivas ao “asfalto”, eis a última sequência que será analisada:

SD 6

Depois do advento do Favela-Bairro que criou essa ideia da comunidade, do bairro ou comunidade, do bairro. O bairro é uma comunidade. Se bem que é controlada pelo tráfico de drogas, controlada pela PM, né? Descem pra roubar e sobem pra vender o roubo. Eles tentaram com o advento da UPP fazer um trabalho de pacificação, né? Não surtiu efeito. Não deveria ser assim, mas, ao mesmo tempo, os policiais acabam confraternizando...

Dividindo-a em segmentos analisáveis, observamos o que se segue:

(SD 6.1) Depois do advento do Favela-Bairro que criou essa ideia da comunidade, do bairro ou comunidade, do bairro. O bairro é uma comunidade.

(SD 6.2) Se bem que é controlada pelo tráfico de drogas, controlada pela PM, né? Descem pra roubar e sobem pra vender o roubo.

(SD 6.3) Eles tentaram com o advento da UPP fazer um trabalho de pacificação, né? Não surtiu efeito. Não deveria ser assim, mas, ao mesmo tempo, os policiais acabam confraternizando...

Na SD 6.1, há o funcionamento da falha, em que o gatilho parece ser o Favela-Bairro: diz-se *comunidade*, que desliza, com alternância, para *bairro* ou *comunidade*, que se firma como bairro. Ao fim, conclui-se, na fala do entrevistado, que o bairro é uma comunidade. Sua formulação, segundo observado, é confusa e, analiticamente, é admissível que seja, pois o próprio da ideologia é opacificar as relações materiais, de modo que os sentidos se mostrem no discurso com graus variados de evidência. A comunidade, que é favela, que não é considerada bairro, mas que está dentro do bairro, é local de rótulos e de pseudopraxis que, neste caso, apontam para um mesmo referente, embora sejam diferentes entre si.

Em momentos anteriores, sinalizamos a falha no discurso do Programa Favela-Bairro. A “jogada” discursiva da Prefeitura do Rio, segundo observado, não alterou o

estatuto das favelas/comunidades para bairros, e elas continuaram como antes, com o mesmo estatuto de delimitação geográfica e sem equiparação com as condições de existência do “asfalto”, embora tenha havido mudanças pontuais, tais como saneamento básico e readequação de vielas. Especificamente, nesse caso, ser favela ou comunidade não faria diferença, pois o foco do Estado seria “transformar” tanto uma quanto outra em bairro, o que não aconteceu, apontando o caráter ideológico do Estado, cujas ações administrativo-documentais simularam, no Favela-Bairro, um “bairro” inexistente, que nunca deixou de ser favela/comunidade, que continua deslocado simbolicamente.

No lugar social morador do “asfalto, a posição discursiva da SD 6.1, que tece considerações sobre a favela/comunidade, apresenta ainda outro equívoco, mais marcado historicamente, pois a palavra *comunidade* tem origem nas ações da Igreja, segundo mencionado no capítulo 3, não no programa Favela-Bairro. O que aconteceu, isso sim é possível afirmar, foi que, na tentativa de apagar *favela*, *comunidade* recebeu algum reforço (Freire, 2008), após o início do programa, de modo que, até que se vissem os primeiros resultados, fosse percebido que havia uma mesma favela/comunidade sob as ações de um novo e provisório nome, o *bairro*, que não figuraria por muito tempo. A favela/comunidade expurgaria a noção de bairro em função da disputa de sentidos entre nomes como *favela*, *comunidade*, *morro*, entre outros, com grande relevância para os dois primeiros.

Como a ideologia é um mecanismo de produção de sentido eficaz, que age de modo inconsciente para fazer surgir sujeitos a partir do mecanismo de interpelação, essa eficiência pode ainda ser observada no final da SD que está sendo analisada. Dizer que “O bairro é uma comunidade”, em se tratando da Ladeira dos Tabajaras, faz surgir, pelo mecanismo do equívoco e da memória, que o bairro em questão é também o próprio bairro de Copacabana, uma comunidade reconhecida jurídica e socialmente, formal, portanto.

Nesse sentido, parafrasticamente, podemos propor os seguintes enunciados: *[Copacabana] é uma comunidade. O bairro [Copacabana] é uma comunidade. [Copacabana] é um bairro que é uma comunidade, em sentido amplo.* Embora sejam possíveis essas formulações, nenhuma delas, ressalte-se, desliza para *favela*, como é o caso da palavra *comunidade*, quando se refere às comunidades urbanas, às fave-

las/comunidades do Rio, imprimindo um eufemismo o qual seu funcionamento discursivo manifesta uma inscrição ideológica, a partir de uma posição-sujeito, que nega a *favela* em função de um efeito de evidência largamente presente na sociedade carioca, que evoca *comunidade*.

Segundo posto acima, *comunidade* não significa igualmente para a favela/comunidade e para o “asfalto”, assim como, semelhantemente, *favela* significa de modo diferente para seus moradores e os que residem fora dela, visto que para os primeiros, dentre outros sentidos possíveis, pode ter sentido de moradia, lar, luta, resistência, habitação; para os outros, local de gente pobre, bandidos, analfabetos, ignorantes e afins, sentidos autorizados pela força do imaginário que paira sobre esses locais desde sua gênese.

Na formulação da SD 6.2, o território não “asfalto”, a comunidade urbana, figura como marcado ideologicamente por estigmas: um lugar controlado. Esse controle funciona não só como um bloqueio social simbólico, uma prisão a céu aberto em que seus sujeitos têm a liberdade constitucional de ir e vir, mas sempre sob vigilância, identificáveis por seus chinelos, bermudas e gírias. Tal SD reforça o imaginário social de que a favela/comunidade é um mal à cidade, que a violência do “asfalto” é ocasionada pelas comunidades urbanas, sendo, por causa disso, necessária observância contínua, à semelhança do que pôde ser observado na SD 3.2.

Esse funcionamento ideológico aponta a presença da contradição, pois, se é um bairro, não seria um lugar de violência usual, como nas favelas/comunidades; se é assim, por que a presença da polícia – a presença do Estado como ARE –, manifesta como polícia que se corrompe, logo, um controle às avessas, falho? A resposta para isso está posta no próprio funcionamento da ideologia: segregar, controlar e manter a separação na cidade simbolicamente, ainda que seja por meio de mecanismos repressivos.

Segundo Deleuze (*apud* Marini, 1998, p. 105), “[...] o controle não só terá que enfrentar a dissipação das fronteiras, mas também a explosão dos guetos e favelas”. Em tal medida, pode-se considerar que o controle sobre as favelas/comunidades do Rio nunca deixou de existir (Burgos, 2012) e a ineficácia dessa medida se revela no próprio crescimento que elas apresentaram ao longo de décadas passadas. No caso de ser

“[...] controlada pelo tráfico de drogas, controlada pela PM”, reforçamos o que foi sinalizado em momento anterior: nas favelas/comunidades cariocas, percebe-se a ação do “estado” dentro do Estado, reforçando que, além de haver um bloqueio simbólico, segundo sugerido, há também uma liberdade que figura sob o mesmo qualificativo. Ademais, o Estado que deveria prover condições de cidadania, está lá, nas comunidades urbanas, como ARE.

O domínio das comunidades urbanas por parte do crime organizado e, na história recente, por grupos milicianos (Silva, 2012), é a prova cabal da ineficácia do Estado em prover direitos constitucionais básicos aos seus cidadãos, permitindo que tais direitos dos moradores desses locais sejam impactados negativamente, inclusive sua imagem ante a sociedade, renovando o estigma que as fustiga. Ante tais fatos, não seria impossível afirmar que as favelas/comunidades do Rio são territórios cercados por dentro (as milícias, os traficantes) e por fora (as forças de segurança, quando mal aplicadas), reforçando o controle analisado até aqui.

Ser controlada pelo tráfico permite a interpretação da ausência do Estado; ser controlada pela PM, sua falha, a corrupção que acomete muitas instituições no Brasil, das quais a Polícia Militar é um exemplo (*op. cit.*). Ambos, nesse caso, agem por meio de uma simbiose que inclui os cidadãos da favela/comunidades, sem considerar diferenças, que os arrola, todos eles, num mesmo comportamento criminoso, em relação ao qual o maior peso permanece sobre os cidadãos, neste caso, os moradores que exercem sua cidadania segundo as leis da cidade e do país.

A alcunha de favelados, de gentes que não prestam, que “Descem pra roubar e sobem pra vender o roubo” não é imputada, no imaginário social, aos bairros da cidade, às instituições que a representam e a seus agentes. Embora existam males como esses, dos quais as favelas/comunidades não estão isentas, é, imaginariamente, sobre elas que recairá o fardo da má fama, de local a ser evitado, ambiente de pessoas desconfiáveis, iguais em tudo o que for moralmente reprovável, unidos pelos laços de um lugar, de uma favela/comunidade.

Ao pontuar as ações do Estado por meio da PM, não se quer “demonizar” a Polícia Militar. Isso seria apresentar uma visão apaixonada sobre uma necessidade social que precisa de análise técnica e de mudanças concretas. Deixar de expor que esse

ARE precisa de revisão e apoio para que seja legítima e integralmente um elo qualitativo entre Estado e sociedade, entre “asfalto” e favela/comunidade, que promova o bem-estar social e faça valer o “Servir e proteger” (lema da instituição), seria leviano e irresponsável. A PM tem valor e importância capital para a Cidade Maravilhosa. É a vanguarda que, somada a outras forças, deve, sob as ordenanças e legalidade dos diplomas legislativos, combater o crime organizado presente nas favelas/comunidades e no “asfalto”, além de inibir a consecução de potenciais crimes na sociedade.

Destruir ou descontinuar instituições como essa pode gerar efeitos reversos que não resolvem problemas que precisam ser combatidos. Os problemas de hoje poderiam migrar para outras instituições que fossem criadas, pois o fator humano não está apartado de nenhuma instituição sob a gestão do Estado ou da sociedade civil, por isso, devido à sua importância, urgentemente, é necessária uma revisão ampla desse órgão estatal e sua valorização para que seja um modelo social para as favelas/comunidades cariocas e para as demais cidades do país (Neate; Platt, 2008).

Para Jailson Silva (Barbosa; Silva, 2005), que é ex-morador da favela/comunidade Nova Holanda, do Conjunto de Favelas da Maré, na Zona Norte do Rio, a PM tem solução, mas é preciso que forças sejam somadas (Estado e população) e necessárias reformulações sejam feitas para que o povo se beneficie dela, como deve ser, quer seja dentro das favelas/comunidades, quer seja no “asfalto”. A opinião do professor universitário e palestrante parece ser eivada de reflexão e, diametralmente, contrasta com posicionamentos extremos que apontam, de um lado, que a PM deve deixar de existir e, de outro, que seu papel deve ser o de matar criminosos. Em ambos os casos, percebem-se visões desarrazoadas, que abstraem referências constitucionais, pois as forças policiais têm previsão legal em proveito dos brasileiros, e a vida é o maior bem tutelado pelo Estado (Brasil, 1988), e deve ser preservada.

Finalizando a última SD desse recorte, vemos que a SD 6.3 continua abordando a questão de parte das ações PM na favela/comunidade do Rio de Janeiro. Ao perguntar “Eles tentaram com o advento da UPP fazer um trabalho de pacificação, né?”, o enunciado nos remete a uma falibilidade do projeto conhecido como Unidade de Polícia Pacificadora – UPP, iniciado em 2008, após a resposta “Não surtiu efeito”. O efeito su-

gerido diz respeito à missão de tal polícia, chamada de polícia comunitária, que era desarticular as quadrilhas de criminosos instaladas nas comunidades urbanas.

Na prática, o modelo de policiamento parecia mais um alvo a ações de criminosos do que a presença efetiva do Estado (Barbosa; Silva, 2005), tendo em vista que seu baixo efetivo, se comparado ao poder dos criminosos, não podia fazer frente ao poderio do “estado”. É importante ressaltar que a presença policial dentro das favelas/comunidades não surgiu a partir das UPPs. Muito antes, favelas/comunidades como Turano, Vila Aliança, Lucas e Vigário Geral possuíam postos policiais da PM. A referida Nova Holanda, por exemplo, dispõe do primeiro batalhão policial implantado numa favela/comunidade, superando, em larga escala, as dimensões dos postos policiais e das UPPs. Segundo registro da mídia tradicional,

Inaugurado em junho de 2003, durante o governo de Rosinha Garotinho, o 22º BPM foi o primeiro batalhão construído em uma favela. Um helicóptero da Polícia Civil lançou 60 mil panfletos sobre as favelas do Complexo da Maré pouco antes da festa de inauguração. Além de pedirem a colaboração dos moradores, com informações sobre criminosos, drogas e armas escondidas, os panfletos anunciavam: “A paz está chegando! Vida nova para a Maré.” (O Globo, não paginado)

Diante disso, visto que as UPPs têm proporção menor do que o efetivo de um batalhão, por exemplo, poderia-se pensar que isso seria, talvez, a causa de os policiais se “confraternizarem” com bandidos, segundo dito na SD analisada. Além disso, é possível pensar também que exista um pacto com o poder paralelo, tornando a dita pacificação mais um eufemismo que figura na cidade por meio de “acordos” tácitos” entre Estado e “estado”.

Se isso for verdade, pode-se imaginar que, devido ao efetivo reduzido e aos “acordos” referidos, essa “confraternização” diga respeito a evitar confrontos diretos, em que o Estado faz vista grossa às ações do “estado”, preservando-se a integridade física de ambos os lados. Semelhante e contrastivamente, segundo observação pessoal deste autor, o 22º Batalhão da Maré tem maior efetivo do que uma UPP e do que um posto policial, mas permite, à distância de, aproximadamente 100 metros, na interseção da Rua Tancredo Neves com a Rua Sargento Silva Nunes, ações criminosas da facção

que domina a região. Segundo parece, a contradição, o equívoco, tem múltiplas dimensões, validando práticas sociais contraditórias.

Retomando o fato de que “Não surtiu efeito [e que] os policiais acabam confraternizando”, é possível perceber nessa formulação uma ligeira relação entre Estado e “estado”, visto que essa “confraternização” pode significar permissividade, a qual se soma à má gestão do ARE, que não se limita às suas partes internas, mas externas, políticas, fazendo, de modo direto, vítimas inocentes nos confrontos entre policiais e criminosos e estes contra facções rivais dentro das favelas/comunidades cariocas. A conta de tais ações, cujo custo é a vida, infelizmente, tem preço fixo e quem paga, vez por outra, são os que nada têm a ver com a guerra urbana carioca, os cidadãos da cidade, moradores tanto do “asfalto” quanto das favelas/comunidades e, para estes, o preço, geralmente, é proporcionalmente maior, segundo sugerido.

Findadas as análises atinentes às sequências discursivas do “asfalto”, restam ainda as SDs do bloco alusivo às favelas/comunidades, as quais, é importante reafirmar, estão inseridas nos mesmos bairros de onde as SDs do “asfalto” foram extraídas. Em termos quantitativos, o bloco da favela/comunidade terá 6 sequências discursivas, igualando-se, sob esse aspecto, às sequências analisadas anteriormente, totalizando ambos os grupos, “asfalto” e favela/comunidade, 12 SDs.

#### 4.2 – FAVELAS/COMUNIDADES CARIOCAS: UM OLHAR DE PROXIMIDADE NECESSÁRIO À INSERÇÃO SOCIAL DE UM LUGAR “DISTANTE”

Revisitando a metáfora do binóculo, em que a visada de um objeto distante o aproxima de seu espectador e sua inversão tem o poder de o distanciar do mesmo ponto de origem, temos agora a visão do lugar social morador de favela/comunidade, visto que no capítulo 4.1 abordamos o “asfalto” e, a partir daqui, teremos em conta as favelas/comunidades e seus moradores. Esses locais, que mantêm sujeitos em variadas posições discursivas, representam, de certa forma, o posicionamento desse binóculo numa “posição esperada”. Tais sujeitos manifestam maneiras de ver, ouvir ou até mesmo ser da favela/comunidade em suas relações sociais, sendo isso um *continuum* da resistência desses moradores.

Adicionalmente, pode-se pensar que os sujeitos que se situam nas favelas/comunidades cariocas alçam seus “binóculos discursivos” na posição comum (a posição esperada), que aproxima o que está distante e, nesse caso, a distância que separa extremos aponta para a cidade formal, numa busca contínua de pertencimento do bairro, da cidade. Nesse sentido, não se trata de um anelo por ver, mas vivenciar o contemplado, as benesses sociais tipicamente encontradas no “asfalto” e, vivenciando-as, usufruir do mesmo padrão social, enfraquecendo os estigmas e clichês que pairam, imaginariamente, sobre as favelas/comunidades.

Esse modo de se situar, bem como o que distancia as comunidades urbanas dos bairros e da cidade, é também um mecanismo de produção de sujeito e de sentido, e os que moram nos morros cariocas almejam não somente manter uma contemplação equivalente às coberturas de prédios caros da cidade, mas estarem à altura social dos que nelas residem, derrubando fronteiras numa cidade de limites traçados (Pfeifer, 2001) que tenta separar a favela/comunidade, discursivamente, de onde está posta fisicamente, no bairro, mas, simbolicamente, não pertence a ele, está apenas em seu mapa, que foi reconfigurado há poucas décadas.

Feitas tais considerações inaugurais das próximas SDs inerentes às favelas/comunidades, vejamos a sétima sequência desta pesquisa, que faz alusão ao Morro da Mineira, no bairro Catumbi, Centro:

#### SD 7

Não tem projeto social, não tem nada. Se os pais não correram atrás, também a educação do seu filho, ele vai ficar ali largado se depender do “sistema”. Como é uma comunidade, né? Questão de tráfico, questão de drogas, não tem muito saneamento básico, não tem projeto, não tem nada. Então, é de casa pro trabalho, trabalho pra casa. Corre risco também... Bala perdida.

Após sua segmentação, temos o seguinte:

(SD 7.1) Não tem projeto social, não tem nada. Se os pais não correram atrás, também a educação do seu filho, ele vai ficar ali largado se depender do “sistema”.

(SD 7.2) Como é uma comunidade, né? Questão de tráfico, questão de drogas, não tem muito saneamento básico, não tem projeto, não tem nada.

(SD 7.3) Então, é de casa pro trabalho, trabalho pra casa. Corre risco também... Bala perdida.

Na SD 7.1, a posição discursiva manifesta-se em uma FD que funciona discursivamente também no “asfalto”, de modo que a favela/comunidade é enxergada pelo viés da falta. Isso comprova que os sentidos de uma mesma FD podem surgir em locais inesperados, sentidos coincidentes a partir de posições-sujeito distintas, a depender da inscrição ideológica dos sujeitos, sem que seja percebido que um discurso pode ser tomado a partir da boca de outros, tendo em vista o funcionamento de já-ditos e de áreas do interdiscurso que são recortadas por formações discursivas.

Dizer que no Morro da Mineira “Não tem projeto social” é algo mais próximo da realidade do que afirmar que “[...] não tem nada”, em que o aposto resumitivo sintetiza o funcionamento do imaginário e da própria contradição, negando tudo o que a favela/comunidade tem, como organização social (a associação), transporte (kombi e moto-táxi), comércio (bares, serviços e comércio autônomos), lazer (esporte), escolas, creches, práticas religiosas, entre outros. A oferta e qualidade desses itens, talvez, não sejam as mesmas se comparadas com algumas áreas onde não existem favelas/comunidades, mas isso não significa ausência, mas necessidade de melhoria e ampliação.

Em algumas favelas/comunidades, por exemplo, existem, hoje em dia, bancos e mercados (Barbosa; Silva, 2005), como é o caso da Rocinha, na Zona Sul, algo impensável num passado próximo, no qual o acesso a tais recursos era exclusivo do “asfalto”. Embora esse contraste seja um fato, devemos considerar que, segundo sugerido em outro momento, as favelas/comunidades são diferentes entre si, o que pode validar, em parte, a asserção da posição discursiva da SD 7.1.

Nesse caso, “nada” representaria uma parcela do que falta à comunidade, uma falta admissível que encara uma realidade social a qual pode ser encontrada também no “asfalto”, a depender do que esteja em xeque, pois problemas sociais não são exclusivos das comunidades urbanas e nem todo lugar que não tenha favela/comunidade goza de prestígio social, a exemplo do que foi mencionado na SD 4.3 (Santa Cruz), permitindo-nos confirmar que há diferenças sociais e econômicas tanto dentro quanto fora das favelas/comunidades, fazendo com que, por exemplo, o bairro Santa Cruz seja referenciado como “[...] quase uma favela para toda a cidade”.

Isso posto, pode-se entender que a contradição, a falha, está em toda parte do espectro social e discursivo, sendo ela também um modo de produção de sentidos que, na SD analisada, atravessa o “tudo” que não é formulado e o “nada” explicitado na materialidade linguística. Como consequência desse nada, dessa falta, os pais das crianças da Mineira precisam “correr atrás” para que seus filhos não fiquem largados sob a dependência do “sistema”, que assume outros sentidos, como de governo político.

Se considerarmos também que “sistema” diz respeito a Estado, a suas ações de suporte ao cidadão, infelizmente, pode-se encontrar um fragmento de verdade no dito “nada”, na prática. Embora não seja um nada absoluto, é uma oferta social incompleta, que dá mostras do que precisa ser melhorado para que crianças, adolescentes e jovens das comunidades/favelas cariocas tenham acesso a bens sociais que os impulsionem para o pleno exercício da cidadania, reduzindo sua dependência desse “sistema”.

Depender do “sistema”, nesse caso, é depender do Estado, de um ente falível, mas necessário à vivência em sociedade. Diante disso, pode-se observar ainda o funcionamento da contradição que, aqui, escala o morro e os níveis administrativos do Estado, ancorando-se em escorregadios diplomas legislativos, *e.g.*, Constituição Federal de 1988, que afirmam direitos que são negados na prática ou são prestados a menor, proporcionando fossos sociais em relação aos quais as comunidades urbanas sofrem suas consequências.

Segundo Robin (1977, p. 121), “[...] o Estado é como que o condensado da vida econômica, a unidade da formação social [que] se apresenta acima das classes”, e manifesta seus direcionamentos a partir de aparelhos ideológicos e repressivos cuja ideologia, atuante em seus agentes públicos, condiciona sujeitos. Consequentemente, estar num Estado democrático de direito é estar sujeito ao “sistema”, à ideologia, pois não existe sujeito que não esteja sujeito a ela e que por meio dela não se constitua.

Dando continuidade às análises, na SD 7.2, o morador da Mineira faz uma pergunta que parece, ao mesmo tempo, proporcionar matizes de afirmações implícitas e efeitos de evidência comuns no Rio. Após ser questionado como é o seu local de moradia, a resposta, que normalmente ocorre por meio de afirmações, irrompe no discurso como uma pergunta a qual sinaliza que o outro, que contempla um nós, a fave-

la/comunidade, sabe a resposta, validando um efeito de evidência que é comum quando se fala de comunidades urbanas.

A partir de “Como é uma comunidade, né?”, paráfrases como “*Você sabe como é uma comunidade, né?; Uma comunidade é como você sabe; Todo mundo sabe como é uma comunidade, né?*” reafirmam a força do estigma social que cerca as favelas/comunidades do Rio. Curiosamente, ao interpretar a comunidade, enxerga-se a favela/comunidade por meio de um quase inevitável deslizamento de sentidos. Em relação a tal mecanismo de produção de sujeito/sentido, Orlandi (2000) diz que interpreta-se e ao mesmo tempo nega-se a interpretação. Constrói-se transparências, naturalização de sentidos. Dessa forma, abarca-se a ideologia, produzindo evidências nas quais os sentidos de *favela* estão sendo reafirmados em *comunidade*.

A pergunta cuja resposta, sob a ótica do entrevistado, parece ser direta e calculável, um já-dito desgastado discursivamente que funciona como um clichê (Leandro Ferreira, 2001), mostra-se como uma dupla entrada por meio da materialidade discursiva. Ao passo que pergunta e afirma por meio de implícitos que evocam transparências discursivas, reforça a própria afirmação na materialidade linguística: “Questão de tráfico, questão de drogas, não tem muito saneamento básico, não tem projeto, não tem nada.”

Nesse caso, a favela/comunidade é vista tanto pelo que ela não tem como pelo que ela tem de ruim, a violência social e a dominação de narcotraficantes, além das falhas de saneamento básico. Assim, a pergunta-resposta apresenta uma dupla entrada responsiva, uma por meio de pré-construídos e outra pela presença da resposta do entrevistado, legando o entendimento de que o que é uma favela/comunidade é algo conhecido de todos, quer sejam do “asfalto”, quer sejam seus moradores, ainda que esse saber seja comprometido por um imaginário e já-ditos que nem sempre correspondem ao real da história, ainda que, inclusive, seja possível encontrar as mesmas negatividades no “asfalto”, não o rotulando como uma favela/comunidade em função disso, mas direcionando seus estereótipos às comunidades urbanas.

Retomando parte do que foi posto na SD 7.1, a SD 7.2 finaliza com a reafirmação de que na favela/comunidade “[...] não tem projeto social, não tem nada.” Como em AD a repetição não significa do mesmo modo que um evento anterior (Venturini, 2021), é importante que tentemos enxergar um pouco mais do não dito no que tange a “nada”.

O que falta às favelas/comunidades – o que falta ao Morro da Mineira – a ponto de apagar o que existe por meio de uma hipérbole, “[...] não tem nada”, que tem num outro extremo um eufemismo (a comunidade não seria uma favela) que tenta valorizar a favela/comunidade?

O que falta, talvez, sejam bens sociais os quais são mais facilmente encontrados no “asfalto”. Como as comunidades urbanas são diferentes entre si, ainda faltam muitas ações do “sistema” para que o que é bom seja aumentado e o que é ruim seja diminuído, pois nem toda favela/comunidade alcançou o *status* social da Rocinha e ela ainda está longe de ser um modelo adequado, pois também precisa de melhorias sociais. Nem tudo o que é possível encontrar fora da favela/comunidade pode ser encontrado dentro dela. Como resposta, faltam, em geral, às favelas/comunidades segurança, emprego e renda, oferta de ascensão, moradia e outros bens sociais necessários para que a cidadania seja plena. As favelas/comunidades são, reiteremos, diferentes. Essa diferença, infelizmente, é ainda maior quando a comparação é feita com o “asfalto”, com as áreas que têm grande prestígio na Cidade Maravilhosa (Valladares, 2005).

Revisitando o estigma que está reverberando na fala do entrevistado, a “Questão do tráfico, questão de drogas [...]”, uma memória discursiva que pressupõe um funcionamento ideológico em variadas posições-sujeito quando a favela/comunidade está sendo discursivizada, percebe-se que a imagem do lugar tem o poder de se unir à imagem de seus sujeitos. Consequentemente, “A comunidade e os traficantes que moram nela passaram a ser considerados algo único” (Neate; Platt, 2008, p. 40) e forma-se um ciclo vicioso de identificação de “nós” a partir “deles”, da favela/comunidade a partir do “asfalto”, legando ancoragens em FDs que norteiam preconceitos que podem ser encontrados em ambos os lados.

Como não existe uma política de remoção de traficantes a longo prazo, as ações criminosas que iniciaram na década de 1970<sup>48</sup> e que foram diversificadas por meio de quadrilhas de criminosos instalados em facções diversas na cidade se renovam

<sup>48</sup> Segundo Burgos (2006), as facções criminosas surgiram no Rio de Janeiro no final da década de 1970, a partir da Falange Vermelha (atual Comando Vermelho). Posteriormente, devido à inércia do Estado, o problema se agravou, surgindo outras como Amigo dos Amigos – ADA, Terceiro Comando e, na história recente, percebemos a presença das milícias compostas por ex-militares, ex-policiais civis e civis comuns.

a cada dia, renovando consigo também o estigma sobre a população das comunidades urbanas. Segundo parece, esses mesmos criminosos não agem sozinhos, pois o dito “sistema”, o Estado, tem sua parcela de manutenção desse problema social. Os bandidos das favelas/comunidades enriquecem corrompendo policiais, políticos, juízes e advogados e não têm o mesmo *status* e liberdade da parcela burguesa que pratica outros tipos de crimes. Eis mais um ponto de contradição social (*op. cit.*).

Diante disso, vê-se que, nem sempre, falta a presença do Estado nas favelas/comunidades, pois ele se faz presente por meio das repressões diretas (as polícias civil e militar) como ARE e por meio de sua ausência como AIE (a corrupção generalizada que afeta principalmente as camadas mais pobres da população).

Essa situação, que promove ainda mais violência nas favelas/comunidades do Rio, talvez seja um dos motivos que justificam a formulação da SD 7.3. Ao dizer “Então, é de casa pro trabalho, trabalho pra casa”, o morador da Mineira inicia a sentença com um marcador discursivo de conclusão, sinalizando que, em face das condições postas em seu local de moradia, em que alguns ficam reféns do “sistema”, resta exercer o direito de ir e vir com algum tipo de cuidado, evitando certos contatos que possam representar tanto perigo quanto uma reputação ruim, mesmo que não seja possível anulá-la pelo fato de residir numa favela/comunidade.

Todavia, esse mesmo direito de ir e vir, direito consubstanciado pelo próprio Estado (Brasil, 1988), mostra-se como algo incompleto, pois é visto como uma limitação dentro do próprio território do morador de favela/comunidade, tendo em vista que está ocupado por criminosos que não só exercem influência, mas também ditam as “leis locais”, fazendo com que os moradores da Mineira, bem como os de outras comunidades urbanas, prefiram manter algum distanciamento. Embora exista a possibilidade de ir e vir e, conforme sugere a SD 7.3, a necessidade de manter-se a uma “distância segura” (se bem que a segurança parece não existir dentro das favelas/comunidades, sendo esse direito algo frágil dentro delas por causa tanto da ausência quanto de algumas ações do Estado) é viável, mas não impede a manifestação do estigma, o qual iguala todos dentro de seu perímetro.

Curiosamente, o morador das comunidades urbanas não parece figurar na sociedade nos moldes de “Todos são iguais perante a lei” (*op. cit.*) quando é comparado

aos de fora. No polo oposto, há igualdade, mas não em relação aos de fora, e, sim, aos de dentro, bandidos e cidadãos. A igualdade para o morador da Mineira e de outros morros/favelas/comunidades é uma igualdade relativa, provisória, marcada pelo estereótipo de forma invariável. Imaginariamente, “são todos iguais”, mas não perante as leis que regem a “todos”. São todos diferentes, diferentes dos que habitam as zonas de prestígio da cidade. São iguais e são diferentes ao mesmo tempo. Novamente a contradição, a falha, instala-se e move, desloca, os sujeitos das favelas/comunidades para onde a força do estigma os compelir.

A dita não igualdade, notadamente existente entre grupos ricos e pobres situados na FS capitalista, na favela/comunidade mostra-se como algo mais acentuado e favorece a opressão de seus moradores em função da violência que assola a cidade, mas que mostra um volume distinto em relação às comunidades urbanas. Ao citar que os moradores correm risco, especificamente o de bala perdida, além de outros inerentes às ações de criminosos que dominam o local onde vivem, de criminosos rivais e de ARE, a posição discursiva que enuncia aponta para uma realidade diária do cidadão carioca, tanto do “asfalto” quando da favela/comunidade, mas com muito mais incidência sobre esta.

Segundo Athayde e Bill (2006), as pessoas das favelas/comunidades do Rio são acostumadas a ouvirem sons de tiro, algo que não é comum fora das favelas/comunidades. Essa referência por si só mostra que, tecnicamente, há possibilidade de maior incidência de violência com armas de fogo nas comunidades urbanas do que no “asfalto”, onde não é costume ouvir seus disparos. A “Bala perdida”, vez por outra, encontra um alvo e, em geral, um cidadão que não está vinculado a conflitos armados, um sujeito inocente, que deveria ter sua vida poupada.

Em face disso, é possível conjecturar que viver nas favelas/comunidades do Rio é algo perigoso, pois seus cidadãos estão expostos tanto pelas ações de dentro quanto pelas de fora, restando a eles somente cuidados necessários – “Então, é de casa pro trabalho, trabalho pra casa” – e uma esperança de que haja mudanças concretas que lhes deem igualdade com os moradores das áreas nobres do Rio, embora estejam numa mesma FS, que não tem o poder de igualar cidadãos, mas que promove diferenças sociais. Segundo parece, essa esperança é ainda algo distante, mas desejosa e neces-

sária, e faz com que os moradores das favelas/comunidades manifestem opiniões in-comuns, como “Meu maior orgulho é viver” (Athayde; Bill, 2006, p. 233).

No que diz respeito à SD 8, temos o seguinte excerto:

SD 8

Pô, me enxergo vencedor. Sou nascido, criado na comunidade. Sempre falei que moro em comunidade quando as pessoa me contrata. Quem tem um poder aquisitivo maior é muito desconfiado. Tipo, até na entrevista de emprego. Vou falar que moro na favela? Vou falar que moro na comunidade.

Segmentada, a SD assume o seguinte aspecto:

(SD 8.1) Pô, me enxergo vencedor. Sou nascido, criado na comunidade.

(SD 8.2) Sempre falei que moro em comunidade quando as pessoa me contrata. Quem tem um poder aquisitivo maior é muito desconfiado.

(SD 8.3) Tipo, até na entrevista de emprego. Vou falar que moro na favela? Vou falar que moro na comunidade.

Em 8.1, observa-se mais uma SD da favela/comunidade que se espalha pelo Centro, pelo Catumbi, e pela Mineira especificamente. A posição-sujeito que se vê como vencedor traz em sua formulação luta, pois só vence quem luta, quem batalha, superando os obstáculos que, no caso das favelas/comunidades, não são poucos. Luta-se contra os de dentro – o “estado” – e luta-se contra os de fora – o Estado. Nascer numa favela/comunidade, sob tal ótica, é nascer para lutar e, com esforço diário, vencer, poder declarar sobre si mesmo “Pô, me enxergo um vencedor”.

Comparando o terreno em que as lutas do morador de favela/comunidade ocorrem com as lutas dos que vivem no “asfalto”, conseguimos identificar, mais uma vez, a assimetria entre ambos os lugares sociais. Se no primeiro existem dificuldades, como as relacionadas a empregabilidade, renda, transporte, segurança, no segundo tudo isso parece ser amplificado, pois o vencedor da favela tem que ser mais forte para continuar sua jornada de morador da cidade, numa mesma cidade que lhe nega os benefícios sociais que sobejam fora da favela/comunidade. Diante disso, é necessário afirmar que quem vence numa favela/comunidade parece estar apto a vencer em qualquer território, inclusive no “asfalto”.

Comparativamente, se “ontem” havia um jagunço no sertão baiano, que em *Os Sertões* era descrito como perigoso e duro (Cunha, 2011) e passou a ser a comparação

“perfeita” com os moradores da “favella” (sob os olhos das elites da época), hoje os “novos jagunços” ainda resistem. Eles, identificados como os atuais moradores da favela/comunidade, continuam suas lutas para habitarem no Rio, subindo e descendo ladeiras nos morros, trabalhando em locais longínquos e sobrevivendo aos confrontos armados entre Estado e “estado”.

Se no dito passado baiano era possível ver esse jagunço como forte, tenaz e resistente (*op. cit.*), atualmente, identificamos que a favela/comunidade continua vencendo frações de uma guerra que vai durar muito tempo, vitórias que existem por causa da força e resistência de seus moradores: fortes, tenazes e resistentes.

Conseqüentemente, a luta de sempre, de ontem, de hoje, é a mesma. Há uma guerra que se configura sob variadas batalhas, em tempos diferentes – há uma luta de classes (Engels; Marx, 2007) – há sentidos, há discursos, há imaginários, estigmas, numa cidade atravessada pela divisão de sujeitos (Orlandi, 2001) que vivenciam uma mesma FS, capitalista, divisora, consubstanciada em variadas formações ideológicas, “[...] em seus dizeres, rituais, práticas, representações que, de acordo com a FS vigente, instaura posições de classe, a partir das relações estabelecidas entre sujeitos (Pruinelli, 2020, p. 121).

Sob esse mesmo diapasão, a posição-sujeito que enuncia, que, de seu lugar social, mostra-se como vencedor, é a mesma que se identifica com sua favela/comunidade, representando um determinado modo de subjetivação, manifesto em formulações, visto que é um sujeito o qual nasceu numa favela/comunidade, que foi “[...] criado na comunidade”. Essa mesma posição reivindica, silenciosamente, que é parte do bairro, pois quem nasce numa favela nasce num bairro; reivindica também sua naturalidade e direito de habitar a cidade, pois quem nasce num bairro, nasce numa cidade. Há, no posto, no formulado, um grito silencioso que requer um olhar de proximidade necessário à inserção social de um lugar “distante”, sua própria cidade.

Diante disso, parafrasticamente, o sujeito vencedor da favela/comunidade poderia, semelhantemente, dizer: *Sou nascido, criado no Catumbi; Sou nascido, criado na Cidade Maravilhosa; Sou nascido, criado na favela*. Em outras palavras, o sujeito da comunidade, da favela, é o sujeito do bairro, da cidade, assim como o morador do “asfalto” é naturalmente visto, sob uma transparência de sentidos, por efeitos de evidência,

como natural de onde habita, como carioca ou simplesmente alguém que pertence à sua cidade.

Na SD seguinte (8.2), enxergamos, no mesmo lugar social de antes uma posição sujeito que identifica um “sempre”, como se não houvesse mudanças ou, havendo, não sejam capazes de perturbar a memória, de promover algum acontecimento discursivo. Um sempre que aponta para um já-lá, uma transparência no discurso que está funcionando numa possível contratação, numa possível oportunidade de emprego, que faz vir à tona *comunidade*, mesmo que o sentido de *favela* esteja presente por sua ausência, podendo deslizar para morro e afins, comprovando que o dizer não somente permite que haja uma posição como também pesa ideologicamente (Orlandi, 2007).

O “sempre” evidenciado na formulação de quem diz algo faz ressoar uma memória de que a favela/comunidade esteve sob foco, desde seu passado até o presente, legando formações imaginárias tanto a partir dos que vivem no “asfalto” quanto dos que vivem nas comunidades urbanas. Ao evocar a historicidade do nome *favela* na formulação do entrevistado, encontramos mais que um lugar social, identificamos o marco zero, sua inauguração locativa, o Centro da cidade, onde existe a primeira favela/comunidade do Brasil, o Morro da Providência, antigo Morro da Favella, o que nos mostra que o dito sempre representa uma memória atada à favela/comunidade, ao imaginário que se faz acompanhar do estigma.

Nesse sentido, a fala do entrevistado parece ter uma dupla entrada no discurso: o advérbio *sempre* imprime marcas de seu lugar social e do lugar empírico (do entrevistado), o Centro, onde reside, o marco zero que se difundiu no Rio sob as armas do preconceito, pois palavras são como armas e “[...] o caos, hoje, circula de boca em boca” (Rolnik, 2001, p. 28). Nesse pleito, o escudo forjado no uso de *comunidade* não consegue aniquilar seus opressores. Funciona, discursivamente, como uma arma de defesa fraca, vazável ante ataques discursivos.

Por causa disso, o uso de *comunidade*, em detrimento de *favela*, mostra-se com pouca eficácia numa luta assimétrica, em que os vencidos, enquadrados num “sempre”, podem reafirmar *favela* como uma antiga-nova arma para fazer frente a um antigo-presente problema, o preconceito social, o estigma, o qual não é afrontado por meio da palavra *comunidade*, que enfraquece a palavra *favela*. Diante desse modo de

ver, é possível identificar um eufemismo que tenta atenuar o real e reinserir o imaginário nos fios do discurso, promovendo um movimento de alternância entre *favela* e *comunidade*, que demove as evidências dos sentidos e destaca sua opacidade concernente a análises atentas.

É por meio dessa mesma opacidade, da negação dos efeitos de evidência, que o nome *favela* não parece ser tão “de boa”, segundo mencionado na SD 3.1 do “asfalto”. Há uma projeção imaginária, há uma chance tangível de diminuição de acesso a alguns bens essenciais à sobrevivência, como a um emprego. O sujeito que se vê vencedor imagina como é visto por sua contraparte, e isso é um efeito de evidência, uma manifestação da divisão do corpo social em que o agente divisor é a ideologia, um mecanismo de produção de sentido eficaz.

Ao projetar uma responsividade no outro, algo que acontece inconscientemente, o lugar social favela/comunidade, por meio de suas variadas posições, tenta controlar o discurso, o seu, o de sua contraparte (a figura de um “nós” que contempla um “eles”), configurando jogos de imagens (Orlandi, 2000) que são comuns em todo espectro social. Nesse “jogo discursivo”, o referente, a favela/comunidade, não fica ileso, sendo múltiplamente designada em formulações que comportam uma disputa de sentidos para a favela/comunidade.

Segundo parece, existe um contraste, uma falha que perturba a ordem do discurso que abarca a relação entre posições-sujeito dentro das comunidades urbanas e fora, considerando suas relações internas, externas e seu entrecruzamento. Comprovando isso, pode-se revisitar, uma vez mais, a SD 3.1, pois, mesmo no “asfalto”, o modo de significar a favela/comunidade pode ser diferente, havendo atribuição de sentidos (Guimarães, 2018). Nela, segundo posto, a palavra *favela* “é de boa”, não representa um problema, mas que não é levado em conta na SD 8.2, em que a palavra *comunidade* aparece ante uma contratação de um sujeito. A própria SD 3.1 explica, talvez, o uso de *comunidade*, tendo em vista que, se a palavra *favela* “é de boa”, “[...] o problema é a forma como ela é interpretada”, o que pode justificar, imaginariamente, o uso de *comunidade* em detrimento de *favela* em 8.2.

Essa interpretação, que sugere uma posição e está figurando, no discurso, num dado lado da ideologia, confirma que “Os sentidos são domesticados por um gesto de

interpretação urban(izad)o” (Orlandi, 2004, p. 66); essa condição de interpretabilidade é também algo histórico e político (*idem*) e produz sujeito e sentido dentro e fora da favela/comunidade.

Outro modo de justificar, possivelmente, o uso de *comunidade* em detrimento de *favela* está na própria formulação vista na SD 8.2. Em nosso gesto de análise, é válido conjecturar que “Quem tem um poder aquisitivo maior é muito desconfiado” diga respeito aos “patrões do ‘asfalto’”. Diante disso, podemos ainda pensar o que significa essa desconfiança. Desconfia-se de que, de quem? Por quê? Se levarmos em conta que a favela/comunidade carioca tem sobre si o estigma que há tanto tempo temos problematizado nesta pesquisa, as respostas surgirão.

Nessa situação social, segundo as condições de produção postas na SD ainda sob análise aqui, podem ser identificadas duas posições-sujeito, o patrão, que tem maior poder aquisitivo e, portanto, desconfiado; e o candidato a um trabalho/emprego, vinculado ao lugar social morador de favela/comunidade, com menor poder aquisitivo e, portanto, desconfiável, cujas ações são igualmente desconfiáveis, porque mora numa favela/comunidade. Aprofundando um pouco mais, pode-se crer que desconfia-se das ações dos moradores das comunidades urbanas não por causa de seu caráter, mas por quem são. O porquê desse modo de agir, certamente, tem ancoragem numa memória: o povo da favela/comunidade, cujas origens remontam a ex-escravizados, representa uma parcela da população com má fama, mesmo não sendo possível confirmar, sob o real da história, infâmias a ele impostas.

Em função disso, essa população pobre, cuja cidade formal lhe é negada juridicamente, mantém-se – por que é mantida – num lado dual, imaginário e real, da história, como se o lugar onde habitam tivesse condições de definir o caráter de cada um de seus moradores que, em sua imensa maioria, são pessoas honestas (Barbosa; Silva, 2005), cidadãos donos da cidade ao lado de outros donos. Essa marca que o preconceito sempre tenta renovar e querê-la na condição indelével sobre a pele queimada do sol carioca, notadamente os moradores das favelas/comunidades do Rio, talvez seja o ponto alto da segregação discursiva e social que vitupera seus moradores desde muito tempo na história datada e discursiva da Cidade Maravilhosa.

Tal marca, que atravessou gerações, ao que parece, enseja manobras discursivas, ancoradas num imaginário social, e faz com que os cidadãos das comunidades urbanas, a exemplo do que vemos na SD 8.3, prefiram dizer que não moram numa favela: “Tipo, até na entrevista de emprego. Vou falar que moro na favela? Vou falar que moro na comunidade.” Como o dizer sugere posições discursivas, o morador da Mineira formula que mora numa favela/morro pela materialidade de *comunidade* para não reduzir suas chances de fruição social pelo viés do emprego e renda. Note-se que essa simulação não necessariamente enseja aumento de chances, mas redução de perda, pois, em se tratando de favela/comunidade, a possibilidade de colocação no mercado de trabalho também é alvo de preconceito devido à associação da imagem de traficantes com moradores (Neate; Platt, 2008).

Por causa de situações desse tipo, a “matemática da favela/comunidade” mostra resultados diferentes nos quesitos sociais, dos quais a questão da empregabilidade é apenas um exemplo, sugerindo que não perder é igual a ganhar, não um ganho concreto, mas uma maneira de evitar perdas mensuráveis. Por causa disso, evidencia-se um silenciamento que fala sobre um lugar, sobre pessoas, sobre sujeitos, demarcando-os por meio do território onde habitam mediante a materialidade de *comunidade* que desliza para a *favela*.

Na entrevista de emprego, na batalha social contra o preconceito, contra o estigma e tudo aquilo que vem juntamente com ele, a seleção lexical de *comunidade* funciona como um curinga para simular, contraditoriamente, a mesma situação que não é apagada pelo uso desse nome, mas mascarando o real pelas vias do politicamente correto, visto que a palavra *favela* tem memórias com as quais os sujeitos do “asfalto” preferem não lidar ou não sabem como fazê-lo.

Por extensão, não seria impossível imaginar que as mesmas barreiras que se movem contra a favela, que disfarça seu caráter material em *comunidade* por meio do discurso, espraiam-se para outros lugares da cidade, quer sejam sociais ou físicos. O morador de favela/comunidade que apaga *favela* para por em relevo *comunidade* por questões de emprego pode, semelhantemente, utilizar o mesmo artifício ante outros desejos, como na vida afetiva, nas variadas relações sociais, entre outros, tentando uma aproximação maior com sua própria cidade pelo viés da semelhança, pois, no “as-

falto”, a noção de comunidade é algo tácito, há muitos grupos com essa marca em suas diversas agremiações.

Substituir a alcunha de “favelado” ou a marca de morador de favela/comunidade seria um bom negócio para alguns, mesmo que isso enfraqueça a luta, a resistência da favela/comunidade, que mobiliza *favela* em suas relações sociais valorativas. Numa outra maneira de ver, é possível que não seja meramente uma questão de negócio numa sociedade notadamente marcada por uma formação social capitalista, em que as posições-sujeito, em suas variadas relações com a favela/comunidade, em variadas FDs, mas possibilidade de sobrevivência, pois, segundo sugerimos noutra momento, as condições materiais do homem, num dado momento, fomentam a possibilidade de fazer história (Marx; Engels, 2007), sob as condições que lhe é possível.

Nesse sentido, o fazer história, a existência da historicidade da favela/comunidade, ocorre mediante uma resistência segundo a possibilidade do momento. Consequentemente, o entrevistado que diz “Vou dizer que moro na comunidade”, dizendo, no não dito, que não vai dizer que mora numa favela, é o mesmo que diz, com o amparo do silêncio que, muitas vezes, é o porta-voz da resistência que se faz acompanhar de ações em seu próprio favor, “[...] me enxergo um vencedor” (SD 8.1), sou da comunidade porque sou da favela, do bairro, da cidade.

No polo oposto ao formulado, a inscrição que o sujeito da favela/comunidade pode fazer não se limita à valoração de *comunidade*, pois a seleção de *favela* é também uma possibilidade que evoca valorações dentro e fora das favelas/comunidades cariocas. Essa tomada de posição, além de valorizar o nome *favela* e contrapor uma espécie de higienização na língua, mostra-se como opositora do clichê, que afronta a historicidade de *favela*, pois, social e discursivamente, segundo sinalizamos anteriormente, o clichê está ativo e produz efeitos de sentido (Leandro-Ferreira, 2001) que atravessaram gerações até chegarem aos dias de hoje.

Quanto à SD 9, que será analisada a seguir, temos o seguinte:

SD 9

Às vezes, é operação da polícia, às vezes sai um tiroteio. É muito difícil, aqui é muito difícil, mas sempre tem isso. Quando você fica desempregado, a gente fica meio fraco, sem perspectiva de vida. É uma favela, que agora tão falando que é comunidade. Pra muitos, só mudou o nome. Antigamente, me incomodava muito porque eu via aquilo, “Pô, é da favela, pô, é favelado”. Por isso que eu

falo, muita gente discrimina porque a pessoa mora na favela. Tem muita gente que vê a favela, a comunidade, como um lugar ruim e quer conhecer. Aí, vai pra comunidade, chega lá, fala, se entrosa, começa a falar diferente.

Após sua segmentação, assim fica disposta:

(SD 9.1) Às vezes, é operação da polícia, às vezes sai um tiroteio. É muito difícil, aqui é muito difícil, mas sempre tem isso. Quando você fica desempregado, a gente fica meio fraco, sem perspectiva de vida.

(SD 9.2) É uma favela, que agora tão falando que é comunidade. Pra muitos, só mudou o nome. Antigamente, me incomodava muito porque eu via aquilo, “Pô, é da favela, pô, é favelado”. Por isso que eu falo, muita gente discrimina porque a pessoa mora na favela.

(SD 9.3) Tem muita gente que vê a favela, a comunidade, como um lugar ruim e quer conhecer. Aí, vai pra comunidade, chega lá, fala, se entrosa, começa a falar diferente.

Na SD 9.1, o morador da favela/comunidade da Matriz, na Zona Norte carioca, referencia uma faceta de seu lugar de moradia, acontecimentos que se mostram num “às vezes” cujo agente é um ARE que, possivelmente, em tais situações, busca combater o crime organizado no local. Essa guerra urbana, que não é exclusiva das favelas/comunidades cariocas, visto que as ações de criminosos estão espalhadas por toda a cidade, ocorre sob um “às vezes” que revela uma certa recorrência. Na falta de inteligência<sup>49</sup>, o referido combate pode gerar vítimas fatais que nada tem a ver com os confrontos entre os dois lados da guerra.

Ao dizer que “[...] às vezes sai um tiroteio”, sinalizando que isso ocorre dentro do Morro da Matriz, o tom de sua voz e a expressão pacífica são marcas do efeito de normalização de tudo o que se vê e ouve diariamente. Isso faz com que os sujeitos os quais lidam com a favela/comunidade tenham mais chances de (re)vivenciarem eventos com algum grau de normalidade. Dissemos, anteriormente, que seus moradores são acostumados a ouvirem sons de tiro (Athayde e Bill (2006), e a formulação branda do entrevistado confirma isso. No entanto, não é possível identificar sempre de onde – a partir das armas de quem – munições de arma de fogo serão deflagradas, se de armas

<sup>49</sup> Investigação situacional, tipicamente militar, dos impactos operacionais que podem gerar benefícios e/ou malefícios numa dada situação de intervenção de um ARE em um determinado território.

de narcotraficantes, se da polícia, se do confronto entre estes, se do confronto entre os primeiros mediante uma disputa territorial.

Fato é que, independentemente de onde surjam os tiros, há um povo que ouve, que tem sua vida exposta aos limites de tais perigos os quais, devido à recorrência, estão acostumados a viverem perigosamente, a vencerem, na favela/comunidade, perigos diários, e, por vezes, perderem suas vidas. Em face disso, devido à fragilidade social dos moradores da Matriz, às vezes, viver assume matizes de *sobreviver*, justamente por estarem dentro de uma comunidade urbana, mas fora de direitos básicos, como segurança.

Do alto do morro, olhando para o “asfalto” e para as partes baixas da Matriz, no bairro Sampaio, é possível enxergar, com algum risco, a insegurança em que vivem seus cidadãos, quer seja por ações de um lado do conflito armado, quer seja pelo outro, em que bandidos e policiais, bandidos e outros bandidos disputam um mesmo território com propósitos diferentes. Em tal situação, os revezes atingem tanto a favela/comunidade quanto seu entorno, o “asfalto” próximo a ela.

Ampliando o debate, podemos dizer que o mesmo Estado que dizimou Canudos no passado, local que, por semelhança de sua vegetação, deu origem ao nome *favela*, é o ente que, num movimento típico de “às vezes”, está inserido num rol de baixas de inocentes que estão, também às vezes, no fogo cruzado do Estado contra o “estado”. Esse às vezes, que é recorrência, informa-nos que existe uma repetibilidade, um modo de agir que precisa de mudanças inteligentes para que, às vezes, a favela/comunidade de hoje não continue a dar mostras, por analogia, das baixas do sertão baiano, um “estado” da época que, segundo acusações oficiais, flertava com a monarquia, antigo modelo estatal (Boris, 1995).

Embora seja posto que existam agentes da lei e os fora da lei (se bem que os primeiros podem se igualar aos segundos, a depender de algumas práticas, de quais agentes estão representando o Estado por meio de um ARE, por exemplo), nessa guerra, é possível também identificar marcas de luta de classes, de seu espólio social, pois o Estado que luta contra o crime na favela/comunidade não o faz da mesma forma no “asfalto”, no que diz respeito ao trato com os cidadãos de ambos os locais, pois a força social de um não é a mesma de outro e, conseqüentemente, gera resultados distintos.

Em relação a isso, a posição-sujeito a qual enuncia que “É muito difícil, aqui é muito difícil, mas sempre tem isso. Quando você fica desempregado, a gente fica meio fraco, sem perspectiva de vida” sugere que existe uma diferença entre um aqui, a favela/comunidade, e um lá, um outro lugar, uma tensão entre um “nós” e “eles”. Segundo parece, a dificuldade mencionada não se limita aos sons de tiro, mas é somada a gritos inaudíveis de quem precisa ser ouvido (Matumbi, 2019), que busca uma necessária aproximação com seus direitos distantes, com a cidade formal.

Essa fraqueza talvez seja algo que facilite o sujeito desejar dizer que é da comunidade, não da favela, para que sua debilidade, na busca pelo emprego, pelo direito social inalienável, não seja comprometida e uma possível aliança com o “estado” não seja uma opção que degrade ainda mais uma situação social na qual o Estado tem o dever constitucional de resolver (Brasil, 1988). Nesse grito que se ouve em silêncio, consubstanciado por lutas diárias na/da favela/comunidade, identificamos vencedores que também manifestam suas fraquezas, admitem-nas, sem, no entanto, deixarem de lutar (de resistir!), ainda que, por um momento, falte uma perspectiva de vida melhor.

Quanto à SD 9.2, enxergamos a possibilidade de comutação entre *favela* e *comunidade* dita acima. A posição discursiva do lugar social morador de favela/comunidade sinaliza o lugar onde mora e o que dizem sobre ele: “É uma favela, que agora tão falando que é comunidade.” Esse “agora”, marcador temporal, é um agora que presentifica uma memória, o surgimento de *comunidade* a partir das ações sociais religiosas. Cobrindo a falha do Estado, agora que existem algumas benesses sociais, a favela é vista como comunidade, um agora que figurava no passado, o qual chegou ao presente.

Ao mencionar que estão dizendo, indeterminando os sujeitos que dizem, o entrevistado marca em sua formulação que comunidade é um corpo estranho, não é da favela/comunidade. É algo posto, ideologicamente imposto num passado que pode enfraquecer as lutas do presente que relaciona *favela* a seus moradores e reivindica sua relação com o restante da cidade. Quando é afirmando que “[...] tão falando que é comunidade”, percebe-se, nas idas e vindas do discurso, que existe uma tentativa de apagamento de *favela*, que não deixa de figurar em sua relação com *comunidade*.

O que ocorre é que é praticamente impossível enunciar *favela* ou *comunidade* sem que, nas condições de produção atuais, em que a história espelha-se em si mesma e (re)produz efeitos de memória, não haja deslizamentos para um ou outro sentido, para *favela* ou *comunidade*, indicando que, nessa prática discursiva, o ato de apagar uma palavra não impede sua existência nos não ditos de uma formulação, pois “[...] traduz-se o silêncio em palavras” (Orlandi, 2007, p. 30) e ao formular *comunidade*, é possível enxergar *favela* e vice-versa, ainda mais se considerarmos que “[...] para muitos só mudou o nome”.

Isso confirma que existe uma necessidade discursiva, ideológica, que permita aos que moram nas favelas/comunidades cariocas reafirmarem *favela* e conquistarem, todos os dias, o direito de serem uma comunidade inclusiva, à semelhança de agremiações do “asfalto”. Nesse sentido, podemos imaginar que esse caminho começou a ser percorrido, pois no que antes, segundo posto, havia incômodo quando se dizia sobre o lugar chamado *favela*, hoje, para o entrevistado da SD 9.2, não há mais incômodo, mas uma aceitação possível, uma resistência que permite confrontar estigmas arraigados socialmente nas comunidades urbanas.

Em sua fala, percebe-se que existe uma referência à favela numa relação com o adjetivo *favelado* que, segundo foi observado noutra momento, cristalizou uma memória que mantém em curso um estigma, permitindo que o entrevistado conclua: “Pô, é da favela, pô, é favelado”. Por isso que eu falo, muita gente discrimina porque a pessoa mora na favela.” Esse deslize, que inclui em si mesmo mudança de classe gramatical em sua materialidade linguística, é, com base na situação exposta, uma referência à seleção lexical de *comunidade* em detrimento de *favela*, tendo em vista o teor pejorativo do nome/atributo *favelado*, notadamente afrontoso.

Nisso, segundo observado, identificamos uma queda de braços linguística, ideológica, em que algumas posições-sujeito escolhem um nome ou outro devido à interpelação ideológica que os constitui como sujeitos, alguns preferindo reafirmar *favela*, resistindo à força social e discursiva do estereótipo, e outros acreditando que é melhor aceitar a oferta da Igreja, do passado-presente, utilizando o nome *comunidade*, que parece se distanciar de *favelado*, mas não de *favela*, que disputa com *comunidade* senti-

dos, promovendo reentrâncias discursivas em um mesmo lugar: na favela/comunidade, que se espraia no discurso do “asfalto”.

Se “[...] muita gente discrimina porque a pessoa mora na favela”, talvez seja a hora de a favela/comunidade alçar sua voz e mostrar as qualidades que promovam sua própria comunidade, pois favela é comunidade, favela é favela, e a favela/comunidade é parte do bairro onde (sub)existe. Reafirmar, nesse caso, talvez seja a decisão mais profícua aos seus moradores (Barbosa; Silva, 2005), pois, até hoje, muitas décadas depois do surgimento de *comunidade*, o estigma de *favela* não se enfraqueceu, possivelmente porque seus moradores se fortaleceram socialmente aquém do necessário, vítimas de uma mesma formação social que divide variadas posições-sujeito, que não aproxima favela/comunidade e “asfalto” amplamente.

O dito fortalecimento que precisa ainda de engajamento pode ser, de alguma forma, atrelado a “Pra muitos, só mudou o nome”, que pode, parafrasticamente, deslizar para *O Estado continua ausente na comunidade; O nome é comunidade, mas continua tendo crime organizado, confrontos entre polícias e traficantes, entre estes e outros bandidos. Pra muitas pessoas, não houve mudanças na favela/comunidade, salvo no nome.*

A percepção da posição discursiva em 9.2 reafirma que a mudança de um nome, quando não acompanhada de outras ações, a práxis, dificilmente promoverá alterações significativas no local. O que se vê, desse modo, é que há um eufemismo que luta contra um estigma e há, nesse embate, sujeitos, interpelados, que estão sujeitos ao preconceito social em função do lugar onde moram. A favela/comunidade, no Rio de Janeiro, é uma marca registrada de um *locus* que, ao passo que está dentro – do bairro, da cidade – figura como se estivesse fora, numa desterritorialização discursiva que nem mesmo uma mudança de nome – a *favela*, a *comunidade*, consegue vencer o estigma a ela imposto, fazendo-a se situar nos limites da contradição, da falha: ao passo que está dentro do bairro e da cidade empiricamente, funciona como se estivesse fora, discursivamente, desses mesmos locais.

Diante disso, segundo as reverberações do preconceito que agride os moradores, ser, de fato, não diz respeito a estar, pois ser da favela/comunidade não significa estar, nos fios do discurso, do real, na cidade formal, pois isso lhe é negado. As comu-

nidades urbanas, assim, funcionam como se fossem um território apartado de sua cidade mãe, o Rio, sujeitando-se tanto a alegrias (os sujeitos das favelas/comunidades que promovem-nas por suas ações) quanto a dores (a apartação social ocasionada pelo estigma), num modelo social que tem se renovado há anos (Barbosa; Silva, 2005) sob variados processos discursivos.

Se levarmos em consideração que no Rio, desde o advento das favelas/comunidades cariocas, muitas coisas mudaram em sua estrutura física e social, em sua materialidade que também têm sentidos (Orlandi, 2000), perceberemos que “As mudanças culturais e as mudanças linguísticas não seguem um ritmo semelhante” (Robin, 1977, p. 51), pois a favela/comunidade mudou em muitos aspectos, assim como a cidade, mas não seu estigma. Favela passou a ser *favela, aglomerado subnormal, comunidade, morro, comunidade urbana*, no entanto, no discurso, ela ainda é vista com ares dos primeiros olhares, sob a força de uma memória presente, a visão da diferença, do atraso social, de local de bandidos, da falta, fazendo seus moradores refletirem que “muita gente discrimina porque a pessoa mora na favela”. A múltipla referenciação, segundo observado, não alterou o *status* social do lugar. Não há práxis em tal medida.

Apesar disso, conforme posto na SD 9.3, “Tem muita gente que vê a favela, a comunidade como um lugar ruim e quer conhecer. Aí, vai pra comunidade, chega lá, fala, se entrosa, começa a falar diferente”. Nesse sentido, querer conhecer a favela/comunidade, quando ela é vista como um território ruim, pode indicar que os que almejam tal movimento queiram conhecer uma outra parte de sua própria cidade, a que normalmente não figura como cartão postal. O imaginário que remete à favela/comunidade, nesse caso, pode ser um fator de curiosidade, pois, hoje em dia, existem aquelas que estão inseridas no rol de turismo do Rio (Castro; Cheibub; Pereira, 2019), tais como Pavão, Pavãozinho, Cantagalo e Santa Marta, mostrando que há um real que confronta um imaginário que defrauda seus valores positivos.

Diante disso, já que o “asfalto” quer conhecer uma outra faceta de sua cidade, a favela/comunidade adquiriu o poder de ser conhecida, de modo que a arte tornou-se seu veículo de exposição, a exemplo do que é possível ver em filmes como *Cidade de Deus*, *Tropa de elite*, *Orfeu*, *Cidade dos Homens*, entre outros. Nesse *range* cultural, não somente filmes entraram em cena, mas também a música (Racionais MC's, Arlindo

Cruz, Bob Rum, MC Marcinho, entre outros) e a novela (Avenida Brasil, Salve Jorge, Viver a vida, entre outras).

Além desse modo de exibir a favela/comunidade à cidade, ao Brasil e ao mundo por meio das redes de telecomunicações (Internet, rádio, TV), a favela/comunidade permitiu-se ser conhecida também empiricamente, numa experiência proximal, como proposto pelo Museu de Favela – MUF, na Zona Sul do Rio, em que seus visitantes têm a oportunidade de conhecer as favelas/comunidade Pavão, Pavãozinho e Cantagalo. Todavia, a proposta da instituição não é que seus visitantes somente conheçam o local, mas o vivam (MUF, 2014) por meio de uma experiência *in loco*. O museu a céu aberto que engloba duas favelas/comunidades cariocas (Pavão, Pavãozinho é nome composto) funciona como uma porta de entrada a um território pouco conhecido, empiricamente, por muitos cariocas, justificando, segundo a SD 9.3, um contato para quem quer conhecer mais do Rio de Janeiro.

Segundo essa mesma sequência, esse contato não só promove conhecimento, mas também entrosamento, além de uma fala diferente. Essa fala, por sua vez, pode pressupor uma mudança discursiva, uma ruptura, em que o imaginário largamente empregado na cidade é vencido pelo real da língua, da história, da favela/comunidade. Diante disso, a proximidade, o contato entre “asfalto” e favela/comunidade aponta um intercâmbio necessário, uma aproximação necessária entre dois polos de um mesmo microcósmo, entre sujeitos de uma mesma Cidade Maravilhosa, o “Discurso como lugar de contato entre língua e ideologia” (Orlandi, 2007, p. 17).

Conforme visto, a favela/comunidade “tem descido o morro”, levando sua arte, seu universo social e o “asfalto” parece ter gostado do que viu, “subindo a ladeira” para ser testemunha ocular de que existe um lugar pouco acessível que também faz parte da cidade. Todavia, quanto a esse intercâmbio, ainda há muito a ser feito, pois esse contato mostra-se como um início de mais uma batalha inserida numa guerra que dura há décadas, em relação à qual os “soldados” da favela/comunidade, os vencedores (SD 8.1), continuam resistindo por igualdade de direitos em relação aos seus recém-chegados visitantes.

Findada a análise da SD acima, vejamos a sequência seguinte:

SD 10

Ah, têm muitas pessoas, têm muitas pessoas boas aqui. A maioria são trabalhadores, mas têm também as pessoas que vivem da vida errada. Eu não gosto muito dessa palavra não [favela] porque as pessoas... Apesar que comunidade também é ruim, né? Mas quando se fala de favela, eu acho que pega mais pesado. Eu sempre gostei, sempre gostei daqui. Aqui na comunidade é assim, aconteceu uma coisa com um, todos tá ali pra ajudar. Na rua eu acho que não é bem assim. Me incomoda muito é tiro. É um lugar onde moram pessoas que não tem, não é bem remunerada, né? Têm muitos aqui que não têm estudos. Têm muitos analfabetos, na verdade, é essa.

Mediante sua segmentação, temos o seguinte esquema:

(SD 10.1) Ah, têm muitas pessoas, têm muitas pessoas boas aqui. A maioria são trabalhadores, mas têm também as pessoas que vivem da vida errada.

(SD 10.2) Eu não gosto muito dessa palavra não [favela] porque as pessoas... Apesar que comunidade também é ruim, né? Mas quando se fala de favela, eu acho que pega mais pesado.

(SD 10.3) Eu sempre gostei, sempre gostei daqui. Aqui na comunidade é assim, aconteceu uma coisa com um, todos tá ali pra ajudar. Na rua eu acho que não é bem assim.

(SD 10.4) Me incomoda muito é tiro. É um lugar onde moram pessoas que não têm, não é bem remunerada, né? Têm muitos aqui que não têm estudos. Têm muitos analfabetos, na verdade, é essa.

A formulação da SD 10.1 inicia com uma confirmação de algo que sinalizamos em outro momento: na favela/comunidade, há múltiplos tipos de sujeito, em suas variadas posições e, principalmente, refuta o pré-construído de que favela é lugar só de bandido, à semelhança do que pode ser encontrado em quaisquer outros lugares. Quando se diz sobre o lugar, que há muitas pessoas boas nele, de alguma forma, quer-se imprimir não só o que nele existe, mas, de algum modo, sugerir que existe uma falha no estigma, que não representa a realidade de modo absoluto, pois numa comunidade urbana não há somente bandidos, assim como no “asfalto” não existem somente pessoas que agem segundo as leis da cidade e do país.

Em face disso, a sequência acima, que diz respeito ao Morro da Matriz, na Zona Norte, confirma que a maior parte dos moradores de favelas/comunidades, a exemplo do local visitado, são pessoas comuns, semelhantes a outras que vivem suas vidas nos quatro cantos da cidade. Parafrasticamente, é possível formular sequências como

*A maioria trabalha; A maior parte não é desocupada; A parcela de maior número pertence à classe trabalhadora. Aqui não há só bandidos e traficantes.*

No entanto, não negando outras características do local, a posição discursiva sugere que a favela/comunidade é um território híbrido, onde, na falta da presença maciça do Estado, a falha intervém, dando lugar a “[...] pessoas que vivem da vida errada”. Essa maneira de viver, que na visão do próprio crime organizado pode ser vista como “[...] o lado certo da vida errada” (Athayde, Bill, 2006, p. 78), sugere tanto a organização do crime na cidade como também uma maneira de contrapor uma visão maniqueísta situada internamente na favela/comunidade.

Em tais polos opostos entre si, pois de um lado existe a reprovação, de outro, uma manifestação a favor das atividades do “estado” paralelo, adjetivando esse lado como correto, mas com uma vivência errada, apontando, possivelmente, para uma espécie de reação contra uma formação social que separa ricos e pobres, existe uma divisão social que é igualada no imaginário urbano. Por conta disso, ocorre uma diluição do que é certo ou errado, de modo que o equilíbrio entre ambos os lados pode ser visto como uma questão de sobrevivência pelos que vivem do lado correto de uma vida errônea (*op. cit.*).

A dita vida errada não é aderida por toda a comunidade urbana, sendo algo exclusivo de uma minoria, do crime organizado, que privatizou o local, ocupando-o por meio da força bélica, figurando dentro das favelas/comunidades como uma espécie de “ARE” – “Aparelho Repressor do ‘Estado’”, um “estado” local cuja imagem se une à imagem dos cidadãos das favelas/comunidades, manchando-os com a transparência do estereótipo, do estigma.

Se nas comunidades urbanas, segundo pode-se ter como amostragem o Morro da Matriz, “A maioria são trabalhadores”, há uma minoria que, segundo o imaginário urbano, não funciona segundo a lógica da diferença, mas da soma, promovendo uma totalidade que tem fases que não se igualam, em que a força da ideologia, de seu caráter material, pode gerar resultados simulados, a partir de uma totalização falha, transparente. Seguindo essa lógica, é possível afirmar que, nesse território, as formações ideológicas totalizam diferenças, igualando-as, promovendo efeitos de evidência que são amparados pela falha, pelo equívoco, desconsiderando que numa comunidade urbana

há muitos sujeitos dispostos em variadas posições, tanto os da vida errada quanto os trabalhadores nela residentes.

Por conta disso, segundo observado em 10.2, percebe-se que a negação de *favela* está vinculada à memória que evoca sentidos ruins, o que não se resolve ao trazer para a cena do discurso *comunidade*. Em ambos os casos, a entrevistada reconhece que a comutação de um nome por outro não anula o estigma, mas, isso sim, promove uma gradação de sentidos em alusão a um mesmo referente, de modo que um nome “pesa” mais que outro, peso que, em AD, reverbera a historicidade do dizer (Orlandi, 2000).

Ao enunciar que não gosta da palavra *favela*, a posição discursiva põe em suspenso seu complemento, sua explicação, por meio da materialidade reticente, mostrando que a comutação de *favela* por *comunidade* não resolve a marca negativa instalada sobre o nome *favela*, sua memória. Ao hesitar – “Apesar que comunidade também é ruim, né?” – ela dá mostras de que a seleção lexical não indica uma resolução para um problema instalado há anos na favela/comunidade carioca, pois os sentidos de uma palavra são confirmados por meio de formações discursivas (Orlandi, 2000), não sendo resolutiva a comutação de um nome por outro, visto que há deslizos de sentido devido ao não fechamento dos saberes que compõem uma determinada FD.

Segundo essa lógica, vê-se que o sujeito que ocupa o lugar social morador de favela/comunidade não confirma que é melhor utilizar *comunidade* em lugar de *favela*, pois não muda de inscrição ideológica por causa disso, visto que figura numa mesma formação discursiva devido aos sentidos comuns que apontam para o mesmo referente, numa mesma FS. Isso posto, verifica-se que, na imensidão das águas do preconceito linguístico e social, *comunidade* funciona discursivamente como uma tábua de salvação que não tem o poder de “salvar” a favela/comunidade do estigma, mantendo seus sujeitos à deriva.

Embora sejam palavras diferentes, com pesos ideológicos diferentes que podem figurar diferentemente em variadas FDs, a posição-sujeito que diz “Mas quando se fala de favela, eu acho que pega mais pesado”, não deixa de ter em reflexão que *comunidade*, situada na mesma FD de *favela*, também faz seus cidadãos afundarem sob o peso do preconceito, do estigma. Curiosamente, o efeito de evidência que promove

*favela* por meio de *comunidade*, nesse caso, parece não surtir o efeito esperado, ainda mais porque os sentidos, administráveis que são (Orlandi, 2007), não estão “colados” às palavras.

Devido ao efeito de evidência que circula no corpo social, vê-se na sequência ora analisada que *favela* pesa mais do que *comunidade* por causa do efeito do imaginário (Pêcheux, 2014), que é confirmado, vez por outra, na negação de *favela*, uma palavra “historicamente mais pesada”, em prol de *comunidade*, “historicamente mais leve”, abordagens cristalizadas no Rio, facilmente negadas em função da opacidade do discurso.

Como, discursiva e socialmente, a favela/comunidade é um corpo estranho para a cidade formal, uma anormalidade para uma normalidade esperada, considerando que, segundo Courtine (2009, p. 16), “[...] o anormal é no fundo um monstro cotidiano, um monstro banalizado”, *comunidade* chegou a ser uma solução provisória para *favela*. Hoje, conforme se vê, a pergunta retórica da entrevistada, “Apesar que comunidade também é ruim, né?”, funciona como um indício de falha, haja vista que tanto um nome quanto outro pode apresentar negatividades, o que reforça a ideia de positivar *favela*, porquanto sua memória perturba a ordem do discurso em *comunidade*, justapondo o sentido dominante na cidade porque a ideologia intervém. Segundo Pêcheux,

É a ideologia que, através do “hábito” e do uso, está designando, ao mesmo tempo, o que é e o que deve ser, e isso, às vezes, por meio de “desvios” linguisticamente marcados entre a constatação e a norma e que funcionam como um dispositivo de “retomada do jogo”. É a ideologia que fornece as evidências pelas quais “todo mundo sabe” o que é um soldado, um operário, um patrão, uma fábrica, uma greve, etc., evidências que fazem com que uma palavra ou um enunciado “queiram dizer o que realmente dizem”, e que mascaram, assim, sob a “transparência da linguagem”, aquilo que chamaremos o caráter material do sentido das palavras e dos enunciados. (Pêcheux, 2014, p. 146)

Seguindo essa lógica, é possível afirmar que “todo mundo” sabe o que é uma favela/comunidade, independentemente de sua referência ser *favela* ou *comunidade*. O efeito de pré-construído manifesta-se sob a forma ideológica e auxilia a produção de sentidos a partir de um já-lá, em relação ao qual *comunidade* e *favela* ajustam-se numa mesma matriz de sentido (*op. cit.*), numa mesma FD. Assim, o sentido dicionarizado de *comunidade* tenta, sem êxito, anular *favela*, ocorrendo, na prática, o contrário, pois co-

*comunidade* funciona, discursivamente, sob os deslizamentos de *favela*, de forma que, ao formular *comunidade*, tem-se o sentido do que é uma *favela*.

Se na SD analisada agora a entrevistada marca, em sua formulação, que, embora *favela* e *comunidade* não sejam palavras boas no trato com seu lugar de moradia, existe, talvez, apreço pelo seu próprio território, resistência, solidariedade, segundo posto em 10.3, dessa vez, observamos um *sempre* que assume valores/sentidos diferentes do posto na SD 8.2. Nessa sequência discursiva, o sujeito que diz “Sempre falei que moro em comunidade quando as pessoa me contrata”, nega *favela* em prol de *comunidade*, possibilitando um contraste com a sequência 10.3, em que é percebido que sua posição discursiva, que nega *favela* e *comunidade*, mostra afeto por seu território sem rotulá-lo. Nesse caso, ocorre uma interdição tanto de *favela* quanto de *comunidade*, mantendo-se o referente de modo mais próximo às referências do bairro, que não tem rótulos atrelados em si mesmo geralmente.

Todavia, ao passo que nega um ou outro rótulo – *favela* e *comunidade* – expõe-se à falha, ao equívoco, mencionando “Aqui na comunidade é assim, aconteceu uma coisa com um, todos tá ali pra ajudar”. Esse modo de dizer, amparado pelo inconsciente do sujeito, aponta que a ideologia, na qualidade de mecanismo de produção de sentido, não falha, pois é impossível, discursivamente, situar-se fora dela, porque o sujeito que diz está exposto ao que ele mesmo formula e a já-ditos, não sendo essas instâncias estanques no que diz respeito à língua e à história (Orlandi, 2000).

Possivelmente, sob a ação do inconsciente, a seleção lexical de *comunidade* esteja atrelada a um comportamento “comunitário” na favela/comunidade, um modo de agir comum que aproxima seus moradores, promovendo o senso de comunidade, mas não *comunidade* segundo os deslizamentos de *favela*. Nesse caso, há uma disputa de sentidos que, dessa vez, é a palavra *comunidade* que figura no primeiro plano. Se na comunidade todos estão ali pra ajudar, é porque a favela/comunidade tem um comportamento de comunidade.

Se nela (*comunidade*) há um rótulo o qual a expõe aos efeitos danosos de um clichê, ela é negada juntamente com *favela*. Por conta disso, a *comunidade* formulada/negada é a mesma que é formulada/aceita na perspectiva de algumas posições-sujeito tanto de dentro quanto de fora das favelas/comunidades. Eis mais uma vez os

efeitos de sentido que podem ser ancorados em saberes de uma determinada FD. *Favela*, nesse caso, fica de lado, mas do lado de dentro, silenciada para dar lugar à *comunidade* – “[...] todos estão ali pra ajudar” – mas com efeitos de sentido direcionados e dicionarizados inconscientemente, visto que “[...] comunidade também é ruim, né?” (SD 10.2), não sendo, com tal sentido, aceita pela entrevistada.

Se existe um imaginário que permite a mobilização de palavras, sua interdição ou até mesmo seu silenciamento, modos de ação de sujeitos sob o amparo da ideologia que os domina, em 10.3, percebemos que existe um movimento contrário em relação ao “asfalto”. Segundo posto nessa SD, há um efeito de evidência que faz a posição discursiva acreditar que, na favela/comunidade, existe uma qualidade não encontrável fora dela. Sugere-se que nas comunidades urbanas existem, via de regra, um comportamento de ajuda mútua, não havendo tal benesse no “asfalto”.

Embora não seja possível negar que no “asfalto” exista um comportamento comunitário em suas variadas comunidades, é possível aceitar que, nas favelas/comunidades cariocas, existem pessoas que operam sob uma lógica de reciprocidade, algo característico de seus locais de moradia, com valores de comunidade, auxiliando cada qual seu semelhante (Birman, 2008). Em relação a isso, curiosamente, é possível encontrar relatos de que, algumas vezes, os próprios traficantes que ocupam as favelas/comunidades do Rio manifestam tais valores aos moradores locais, algumas vezes auxiliando em compras de alimentos, medicamentos e outros aos que não conseguem recursos para fazê-lo (Platt; Neate, 2008), corroborando um apoio social de “estado”.

Embora o dito “estado” manifeste seu apoio e opere dentro das favelas/comunidades cariocas com o auxílio referido, suas ações não se limitam a benefícios, pois também julgam e sentenciam, no dito “Tribunal do Tráfico”, seus desafetos internos e externos (*op. cit.*), mas isentos dos rigores das leis, em seus julgamentos, instituídos no país. O ritual de justiça do “estado”, nesse caso, não é um ritual isolado na cidade, visto que ações das polícias do Rio podem ensejar injustiças contra a favela/comunidade e, em outros casos, o “asfalto” (Silva, 2012). Em ambos os casos, tem-se a falha, um jeito de agir e de promover “justiça” em detrimento da Justiça.

Analisando a SD 10.4, percebemos um incômodo que, anteriormente, foi mencionado como um costume em relação aos moradores das favelas/comunidades. Os sons de tiro nas comunidades urbanas cariocas são comuns e não só incomodam como, vez por outra, geram vítimas fatais. Nessa mesma SD, identificamos um discurso típico do “asfalto”, a definição do lugar em função do que ele tem de negativo ou do que lhe falta. Tiros (falta de segurança), pessoas não bem remuneradas (falta de renda suficiente), sem estudos, analfabetos (falta de educação).

Essa maneira de ver seu lugar de moradia, de ver a favela/comunidade, é uma forma de comparar a cidade formal com a cidade informal, ainda que de forma indireta. Nesse caso, diz-se que a favela/comunidade não tem “x” quando ela é comparada com o que existe no “asfalto”. Tacitamente, há uma recorrente comparação, mesmo que ela figure no não-dito ou esteja posta no dito sobre o que falta a um “nós”, mas que existe para “eles”. Confirmando isso, para Gonçalves (2006), a falta nas comunidades urbanas induz a comparações com o restante da cidade e, certamente, tal situação pode ser amplificada pela força do estigma do qual recorrentemente temos falado.

É certo que existem diferenças entre o “asfalto” e as favelas/comunidades, mas tais diferenças não deveriam expor esses locais a estigmas em função do que não são ou não têm (ou pelo que têm de negativo). Parafrasticamente, poderíamos dizer que, com base na formulação de 10.4, *Os sons de tiro são aterradores; A favela/comunidade tem moradores de baixa renda; Nas comunidades urbanas, as pessoas têm pouca instrução formal*. No entanto, todas essas paráfrases não podem expor o real da história das favelas/comunidades cariocas, pois elas são diferentes entre si e, num mesmo local, existem diferenças que podem se aproximar ou se afastar do que foi formulado.

Por causa das comparações, pelo que existe dentro e pelo que existe fora, alguns moradores preferem a não identificação do seu lugar de moradia, ajustando-se ao bairro, não às comunidades urbanas. Desse modo, nem *comunidade*, nem *favela* são aceitas. O que os moradores parecem querer é a sua não identificação com o lugar onde moram nas trocas sociais diversas (Birman, 2008), tendo em vista que, nesse caso, quando ocorre uma vinculação com tais nomes, evoca-se uma memória que desprestigia cidadãos identificáveis por meio de diferenças perturbadoras, colocando, em segundo plano, qualidades que os constituem.

Caminhando para a SD 11, penúltima a ser analisada, que diz respeito à favela/comunidade Antares, em Santa Cruz, na Zona Oeste, observamos a seguinte formulação:

SD 11

Antares é o nome de uma estrela. Essa estrela aqui ainda não brilhou do jeito que ela poderia brilhar. Mas eu creio que um dia ela vai ter um brilho total. A comunidade de Antares, ela é tida como um ambiente muito hostil, no sentido que tráfico, há um tempo atrás era muita troca de tiro. A polícia entra aqui dando represália braba. A ideia de que se tem é que o morador de comunidade todo mundo é bandido, entende? Mas não é bem assim. O povo da comunidade é um povo de guerra e um montão de heróis. Pra sobreviver ao massacre que é dentro de uma comunidade, eu creio que todos aqui era digno de troféus. A comunidade foi aquele nome bonito que deram pra favela, pra tirar aquele rótulo de favela. Agora, pra mim, não faz diferença nenhuma.

Segmentando-a em subsequências, temos o seguinte formato:

(SD 11.1) Antares é o nome de uma estrela. Essa estrela aqui ainda não brilhou do jeito que ela poderia brilhar. Mas eu creio que um dia ela vai ter um brilho total. A comunidade de Antares, ela é tida como um ambiente muito hostil, no sentido que tráfico, há um tempo atrás era muita troca de tiro.

(SD 11.2) A polícia entra aqui dando represália braba. A ideia de que se tem é que o morador de comunidade todo mundo é bandido, entende? Mas não é bem assim. O povo da comunidade é um povo de guerra e um montão de heróis.

(SD 11.3) Pra sobreviver ao massacre que é dentro de uma comunidade, eu creio que todos aqui era digno de troféus. A comunidade foi aquele nome bonito que deram pra favela, pra tirar aquele rótulo de favela. Agora, pra mim, não faz diferença nenhuma.

Na Zona Oeste, no Antares, identificamos que há uma estrela que brilha na opacidade dos discursos sobre a favela/comunidade. Antares, segundo dito, é o nome de uma estrela que brilha, mas não como deveria. Possivelmente, um brilho tímido cujos lumens ainda não permitem que seus sujeitos vejam com clareza suas próprias potencialidades a ponto de *favela* ser suficiente para que o obscurantismo do passado (o estigma) atente contra o brilho do presente e do futuro (a luta, a resistência contra o estigma e o fosso social).

Amparado nesse veio, pode-se dizer que, na “eletrosfera do Antares”, são seus moradores que brilham na penumbra social, resistindo às diferenças obscuras de uma

FS capitalista que separa sujeitos de uma mesma cidade. Diante disso, o território reflete a luz de seus cidadãos, que resistem, como uma lâmpada que resiste à passagem de corrente elétrica e gera luz. No favela/comunidade do Antares, há brilhos que se somam e iluminam o lugar. Um brilho que precisa crescer, que ainda não atingiu seu ápice. Para que continue a brilhar, resiste com continuidade, pois, sem resistência, não há luz, não há brilho, não há Antares.

Ao que parece, somente somando forças, mediante um olhar ativo, ações de proximidade entre o que há de benéfico no “asfalto” e na favela/comunidade, que será possível caminhar em direção ao brilho maior da estrela de Santa Cruz, “[...] do jeito que ela poderia brilhar”. Trazer para perto o que muitas vezes mantém-se a distância, o Estado em sua igualdade quando comparado à sua oferta ao “asfalto”, eis a metáfora do binóculo mais uma vez. Para a favela/comunidade, o olhar de proximidade é necessário. Isso não significa que não exista a presença desse mesmo Estado; há, mas há pouca luz e, por isso, a estrela que brilha não atinge os limites de sua potencialidade, fazendo-nos imaginar que nas favelas/comunidades “existem” médicos, advogados, professores, engenheiros, entre outros, que não irão para as universidades, cidadãos situados, socialmente, no meio do caminho de suas conquistas, lumens de uma estrela que não brilhou totalmente.

Em se tratando da estrela de Santa Cruz, saberes do domínio religioso, tais como a esperança e a fé, a fé de Santa Cruz, parecem ser um combustível, uma esperança que não morre, embora brilhe pouco: “Mas eu creio que um dia ela vai ter um brilho total”. Esse limite, o que possa ser totalizado, possivelmente aponte para o pleno exercício da cidadania, de modo que o todo constitucional brasileiro possa ser o todo do povo brasileiro, do qual os que brilham no Antares possam fazer parte da mesma luz que bilha em locais abastados na Cidade Maravilhosa, porquanto seu brilho tem uma parcela dos que brilham nas comunidades urbanas, pois a favela/comunidade e seus moradores compõem a história da cidade (Burgos, 2012).

Noutro tom, se “A comunidade de Antares, ela é tida como um ambiente muito hostil, no sentido que tráfico, há um tempo atrás era muita troca de tiro”, não se pode dizer que é um local apagado, nem mesmo, noutro extremo, aponta-lo como um território que brilha isotropicamente, pois, ante o estigma, a penumbra que iguala moradores

e bandidos e a luminescência que iguala esses mesmos moradores a outros cidadãos, existe um real da história que luta contra um imaginário hostil, não claro, mas visto como tal.

A aproximação com o “asfalto”, com os locais abastados da cidade, em termos de tratamento, de visualização e de recursos é a luz que ilumina as lentes de um binóculo que tenta aproximar cidadãos que estão dentro da cidade, mas vivem social e discursivamente na borda. Sua inversão, por outro lado, dificulta o brilho social, sua acuidade num apagar social de luzes ditas constitucionalmente iguais, justificando a asserção que diz que “Essa estrela aqui ainda não brilhou do jeito que ela poderia brilhar”.

Nesse sentido, não é somente o Antares que não brilha como deveria, mas, em geral, as comunidades urbanas cariocas, que estão sob uma mesma luminescência social, cujo brilho é comprometido pela obscuridade do estereótipo que vê a favela/comunidade essencialmente como um lugar de violência, que apaga o brilho de seus cidadãos. Diante disso, ver o Antares exclusivamente como um lugar hostil, sem considerar seu brilho, seu povo, não é enxergar. Ainda em nossos dias, infelizmente, falar de favela/comunidade é falar da “[...]‘cultura da violência’ que, na ecologia do Rio de Janeiro, tem sido utilizado como vulgata sociológica para ‘explicar’ a favela, e o que seria a conduta comum de seus moradores, ‘os favelados’” (*ibidem*, p. 381).

Ante o estigma que criminaliza inocentes, só resta ao Antares resistir para que continue a brilhar e, brilhando, aumente seu brilho por meio conquistas sociais de modo que “[...] a muita troca de tiro”, a escuridão dos projéteis traçantes<sup>50</sup> que iluminam o céu, não apague o brilho de quem (sobre)vive sob os efeitos da resistência diária. Ademais, se “há um tempo atrás era muita troca de tiro”, não se pode falar em paz, em brilho da estrela, pois hoje a comunidade urbana é ocupada por milicianos, “vencedores” da disputa territorial entre Estado e “estado”, sendo mais uma faceta de um outro tipo de “estado”, pois as milícias representam um desdobramento do crime organizado.

Na SD subsequente, a posição discursiva mostra que existe no Antares a presença do Estado, como ARE, como agente de represália. No combate à criminalidade,

<sup>50</sup> Resultado de munições deflagradas por armas de fogo de tipos variados, as quais funcionam por meio de um composto pirotécnico que se inflama quando tal deflagração ocorre, iluminando a trajetória do projétil disparado (Extra, 2025)

à milícia, o estigma também aparece sob o efeito de evidência que marca a favela/comunidade como um todo: um local de bandidos, que precisa ser pacificado (*op. cit.*) para que seja ofertada a civilidade. A falha, nesse caso, instala-se, pois os diferentes são tratados como iguais, mas não em relação aos diplomas legislativos, não em relação à cidadania prevista em normas sociais.

Os moradores do Antares, diferentes de bandidos, cidadãos, são identificados, imaginariamente, como uma extensão de terceiros, de criminosos, bastando para isso um modo de falar, de se vestir, de ser da favela/comunidade, confirmando o formulado na SD 3.3 do “asfalto”, de fora da comunidade urbana. Essa maneira de ver, não exclusiva de um grupo social, ou até mesmo do Estado, é uma marca, um estigma, que acompanha a favela/comunidade desde a sua origem, igualando diferentes e diferenciando iguais em função da falha, do imaginário, dos efeitos de evidência que põem na favela/comunidade um alvo a ser combatido socialmente.

Por causa disso, percebe-se uma reafirmação do estigma que foi referenciado recorrentemente neste trabalho como existente nas outras zonas da cidade analisadas. Independentemente do lugar, se ele for uma favela/comunidade, unido a ele estará um estereótipo, uma memória discursiva presentificada pela força do preconceito social. Todavia, se, em relação a uma favela/comunidade, enxerga-se um bloco homogêneo, retomemos a formulação do entrevistado: “[...] não é bem assim”, visto que

Os espaços, pois, voltemos a reconhecer aqui, com as suas características sensíveis participam da construção das pessoas, das relações interpessoais, das formas de sociabilidade e dos acontecimentos que as envolvem. Uma identificação com o lugar, a favela, assim é construída e reclamada em contraposição aos argumentos que “só valorizam” os crimes que ali ocorrem. Assiste-se no Rio de Janeiro a inúmeras manifestações de moradores de favelas que reclamam dos focos que cineastas e intelectuais utilizam para criar imagens sobre a favela. Ao invés de valorizarem a “comunidade”, dizem, valorizam o que, no seu interior, mais orienta as políticas governamentais postas em prática, isto é, a sua identificação com o crime e com a suposta incivilidade de seus habitantes. (Birman, 2007, não paginado)

Segundo observado no excerto anterior, a favela/comunidade vista, algumas vezes, sob as lentes da arte, reforça o estigma e dificulta sua aproximação com o “asfalto”. Nos filmes mencionados anteriormente, esse fato se confirma, causando uma tensão no relacionamento da cidade formal com a informal, reforçando clichês. É importante observar que, desde *Os sertões* (Cunha, 2011), a favela/comunidade tem nas lentes

e nas letras das mídias diversas um certo sensacionalismo, um mal a ser combatido. Na cinematografia atual, não é diferente e o preço da fama das comunidades urbanas é a própria difamação dopada de rótulos sociais, de generalizações, de estigmas, aproveitáveis sob a ótica do capital, que consegue manejar bem o sensacionalismo, um produto televisivo e midiático comercializável na FS capitalista.

Nesse sentido, embora os moradores das favelas/comunidades sejam “um povo de guerra e um montão de heróis”, não é assim que seus locais de moradia são retratados, mas como um território à parte da cidade, local perigoso e, portanto, comercializável. Nos filmes que retratam as comunidades urbanas, em sua maioria, a favela/comunidade não figura como pano de fundo, mas está em primeiro plano, participa das ações, age com os personagens: é um lugar vivo, mas moribundo socialmente, é um “sertão” carioca de jagunços modernos com imagens comercializáveis, tendo em vista que “Em uma sociedade como a nossa, o sujeito urbano é o corpo em que o “capital” está investido” (Orlandi, 2001, p. 10), com memória, história e subjetividade (*op. cit.*).

Diante disso, só resta aos heróis das favelas, os vencedores, salvarem sua gente, povo marcado, “[...] povo de guerra”, atalaias que, com os binóculos da resistência, avistam a cidade a partir dos altos dos morros, das favelas/comunidades, como no passado, como hoje, não para combatê-la, mas para possuí-la, vivenciá-la, exercer a cidadania negada em função da diferença. Nesse intento, vivencia-se também a continuidade do que um dia inaugurou a “favella” (o Morro da Favella), lugar que inaugurou também a história de “[...] um povo de guerra e um montão de heróis”.

Conjugando valores de guerra e de vitórias, a posição-sujeito da SD 11.3 afirma que “Pra sobreviver ao massacre que é dentro de uma comunidade, eu creio que todos aqui era digno de troféus”. Sob os efeitos da paráfrase discursiva, pode-se ter as seguintes construções: *Habitar numa favela/comunidade, transforma cidadãos comuns em vencedores por causa das dificuldades diárias. Resistir numa favela/comunidade - falta de água, luz, sair cedo e chegar tarde do trabalho, confrontos armados - indica merecimento e reconhecimento de seus moradores.*

De modo geral, em competições esportivas, não são todos que ganham medalhas. Se considerarmos a premiação por meio de troféu, somente uma pessoa (ou uma equipe) tem chance de ganhá-lo. Por conta disso, podemos compreender os sentidos

formulados, pois a competição na favela/comunidade, segundo parece, é a competição pela vida, pela sobrevivência, cujo prêmio é permanecer vivo, nela, no bairro, na cidade.

O estigma, muito generalizado no senso comum, de que nas favelas/comunidades há bandidos e, portanto, guerras entre polícias e bandidos, entre bandidos e rivais, faz deslizar os sentidos de comunidade urbana para competição, luta, disputa, em que a vida, sua manutenção, parece ser o prêmio. Tal efeito de sentido, possivelmente, esteja vinculado à noção de repetibilidade dos sentidos que circulam socialmente sobre as favelas/comunidades cariocas, das quais o que é formulado pelo morador do Antares figura como amostragem de um todo.

Nesse sentido, conforme postula Indursky (2011), o regime de repetição pode favorecer a transformação de uma memória discursiva em memória coletiva, permitindo que sujeitos e lugares sejam memoráveis no corpo social. Segundo essa abordagem, podemos dizer que o memorável na/da favela/comunidade é a referência do estigma, da marca que se tornou uma referência, uma memória coletiva que opera na sociedade carioca sob os efeitos de pré-construído, pois “todos sabem o que é uma favela” e esse saber carrega consigo um estereótipo de lugar ruim, cujos sobreviventes, devido à presença do “estado” e a ausência, em amplitude, do Estado, mostra-se como um fator de risco à vida.

Reiteradamente, por causa disso, evoca-se *comunidade*, “[...] aquele nome bonito que deram pra favela, pra tirar aquele rótulo de favela”, sem que a práxis esteja vinculada. Segundo o entrevistado, *comunidade* ou *favela* não apresentam diferenças, o que aponta a presença dos sentidos de um nome em outro, numa determinada FD, pela ação do deslize, do silêncio, da ideologia, a depender de quem vai enunciar, de qual posição discursiva o fará.

Por conta disso, vencer numa favela ou vencer numa comunidade faria pouca diferença. O troféu que se ganha de um lado, a sobrevivência, é o mesmo troféu que se ganha de outro. O nome bonito – *comunidade* – e o nome pesado (SD 10.2) – *favela* – apontam para um mesmo referente, para um único lugar social que vincula seus moradores a um estilo de vida que permite a cada um afirmar: “[...] me enxergo um vencedor” (SD 8.1).

Segundo vimos, como o eufemismo de *comunidade*, nome de batismo dado pela Igreja Católica, não afronta o estigma que é imposto à *favela*, resta a esta se submeter a um novo batismo, um “batismo de fogo”, a resignificação de *favela* e o divórcio com *comunidade*, mantendo-se a lógica de comunidade, de bem comum, de modo que os conflitos, reais que são, não sejam mascarados, mas encarados e *comunidade* não funcione, no discurso vinculado à *favela/comunidade*, como um curinga discursivo (Birman, 2008).

Alusivamente à última SD de favelas/comunidades, vinculada à Ladeira dos Tabajaras, em Copacabana, na Zona Sul, temos o seguinte:

SD 12

[Comunidade e favela] São sinônimos. Quem é cria vai falar favela, às vezes solta a comunidade também. É favela. Tem gente que fala morro ainda. São muitas casinhas, uma em cima da outra, uma do lado da outra; becos; não tem rua, não tem ordem. Você vira uma esquina, vira outra, já vê os traficantes. Eu sou da comunidade, eu sou favelado. Esse é o meu cotidiano. É onde eu vivo. Tem todas as dificuldades que outras comunidades têm. Eu não cresci em comunidade. Eu vim morar em comunidade por necessidade. É o que eu posso pagar.

Sua segmentação em partes menores, assim fica disposta:

(SD 12.1) [Comunidade e favela] São sinônimos. Quem é cria vai falar favela, às vezes solta a comunidade também. É favela. Tem gente que fala morro ainda. São muitas casinhas, uma em cima da outra, uma do lado da outra; becos; não tem rua, não tem ordem.

(SD 12.2) Você vira uma esquina, vira outra, já vê os traficantes. Eu sou da comunidade, eu sou favelado. Esse é o meu cotidiano. É onde eu vivo.

(SD 12.3) Tem todas as dificuldades que outras comunidades têm. Eu não cresci em comunidade. Eu vim morar em comunidade por necessidade. É o que eu posso pagar.

Curiosamente, em 12.1 percebemos, de pronto, que *favela* e *comunidade* estão em pé de igualdade, segundo proposto pela entrevistada. “São sinônimos”. Ao dizer isso, percebe-se o efeito atuante da ideologia, pois tanto uma palavra quanto outra pode significar diferentemente, a depender das condições de produção e das FDs em que elas podem figurar. Vale dizer que, embora a sinonímia possa estar atrelada a um processo discursivo (Orlandi, 2022), ela não diz respeito a uma simetria no que tange a

sentidos advindos de palavras diferentes, pois não é “[...] uma igualdade de sentido, ela sempre produz uma determinação semântica, uma atribuição de sentido de uma palavra à outra” (Guimarães, 2018, p. 159).

Dito de outro modo, o conceito de sinonímia pode favorecer efeitos de evidência enraizados na língua, deixando o real da história em segundo plano. No caso concreto, percebemos que não estamos diante de uma suavização do formulável, em que *favela* é substituída por *comunidade*, mas de uma tentativa inconsciente de igualar sentidos, de justapô-los a partir de palavras distintas sem levar em consideração que os sentidos “tomam forma” a partir de uma matriz de sentido, de uma FD (Pêcheux, 2014).

Ao expor tais diferenças, em que *favela* e *comunidade* são vistas pela entrevistada como sinônimas, quer-se, centralmente, mensurar que as condições de produção de ambas não se recobrem, pois são de áreas diferentes da ideologia, mesmo que possam, em algum momento, apontarem para um mesmo sentido, segundo a vinculação de determinada FD. A historicidade de *favela*, portanto, não é a mesma de *comunidade* e considerar meramente uma sinonímia entre ambas sem considerar suas diferenças seria o mesmo que apagar seu caráter materialmente histórico.

De sua boca, tomamos a referência que, embora sejam para ela sinônimas, existe uma afirmação que parece revogar o dito anterior: “É favela”. Quem é cria<sup>51</sup> vai falar *favela*, às vezes solta a *comunidade* também”. Essa afirmação remete a algo que foi falado neste estudo: os moradores de favela/comunidade dizem favela, sentido não depreciativo, mas enriquecedor, que reconhece sua própria história e o valor que ela traz consigo mesma. O morador de uma comunidade urbana diz, segundo posto na sequência discursiva, que mora numa *favela*.

Retomando o fio da arte, há muitas músicas, sobretudo do gênero *funk*, que potencializam o valor que há nas favelas/comunidades cariocas, enaltecendo o nome *favela*. Num trecho da canção *favela*, cujo autor e intérprete é o cantor MC Marcinho, percebemos que a favela/comunidade, neste caso, não é divulgada pela ótica do perigo, do combate a narcotraficantes, realidade comercializável que empobreceu ainda mais a

<sup>51</sup> Palavra que diz respeito a quem nasce e vive na favela/comunidade onde nasceu.

imagem do local. Em *favela*, há um nós que brilha sob a voz de um ex-morador da Rocinha:

Favela,  
Orgulho e lazer, estamos à vontade,  
Nós somos favela,  
Orgulho e lazer, estamos à vontade,  
Somos mais você. (Marcinho, 2003)

Conquanto favela seja local de positividade, de “orgulho e lazer” (*op. cit.*), é também um local que está sujeito, segundo vimos, a pré-construídos que marcam as comunidades urbanas em função dos desafios que precisam ser superados, os quais são adulterados pela ação de estereótipos, de clichês. Tais desafios, infelizmente, são um modo de ver a favela/comunidade como um lugar a ser evitado, embora, após um primeiro contato, possa haver apreço, segundo relatado na SD 9.3, de modo que até mesmo o modo de falar possa ser mudado nas formulações de seus visitantes do “asfalto”.

Por conta desse modo de ver, até mesmo os que moram numa favela/comunidade podem assumir discursos típicos de posições-sujeito comuns fora da favela/comunidade, de modo que a falta de igualdade com o “asfalto” – “São muitas casinhas, uma em cima da outra, uma do lado da outra; becos; não tem rua, não tem ordem – seja vista com olhos de despreço, podendo contribuir para um afastamento em lugar de uma necessária aproximação, uma espécie de binóculo invertido que funciona, discursivamente, com ares separatistas.

Por tudo isso, podemos afirmar que há um forte contraste entre o “orgulho” do *rapper* MC Marcinho e a falta observada na SD 12.1. Para ele, os becos da favela/comunidade são caminhos para lajes onde é possível contemplar os horizontes, a cidade formal, a partir de uma origem valorizada. Para a entrevistada, são espaços que deveriam ser diferentes, onde a falta de ordem é apenas uma das faltas que sobram em seu local de moradia. Ambos os olhares são distintos entre si, mas estão ancorados num mesmo *frame*, em que existem variadas possibilidades de ajuste no “binóculo social” para ver (se) num objeto próximo.

Quanto à SD 12.2, podemos dizer que nela existe um pouco de “mais do mesmo”, mais do pré-construído que paira nos ares dos altos morros e fave-

las/comunidades planas do Rio. Todavia, esse “mesmo”, os discursos negativos sobre as comunidades urbanas, que focalizam os desafios que elas precisam superar, não figura como uma espécie de igualdade, pois a repetição não dá mostras, em AD, de igualdades, mas de condições de produção que permitem análises e reanálises cujos resultados são sempre outros, ainda que existam similitudes.

Ao virar uma esquina, vê-se um traficante, percebe-se o perigo do lugar, identifica-se a favela/comunidade, subordina-se, ideologicamente, às ações do estereótipo, do imaginário, como se não fosse necessário chegar à terceira esquina para ver meliantes, homens armados, como se não houvesse outra coisa senão situações análogas em seus becos e vielas. Todavia, não é nosso intuito negar os problemas que existem nas comunidades urbanas. Há, sim, a presença do “estado” e uma parca presença do Estado em cada uma delas, das quais a Ladeira dos Tabajaras é um exemplo.

Não se trata de negar, mas de dizer que o discurso da negatividade, presente no “asfalto” desde a origem do Morro da Favella, é um estigma que desvincula a favela/comunidade da cidade e, hoje, também está presente em seu interior, devido ao assujeitamento dos sujeitos em seu âmbito interno a partir de marcas externas, pois a ideologia recruta a todos (Althusser, 2008), os de dentro e os de fora das favelas/comunidades. Acreditamos que não negar suas dificuldades e pôr em relevo suas qualidades é um caminho adequado para reduzir o estigma que imputa a esses lugares os males sociais da cidade, como se no “asfalto” problemas desse tipo não existissem.

Na mesma SD, ainda mais curioso é notar que, mesmo em face de tal consideração sobre seu local de moradia, a posição-sujeito diz ser da comunidade e, ao mesmo tempo, “favelado”. Tal formulação nos mostra que há uma relação direta entre os sentidos de *favela* e *comunidade*, mas, dessa vez, a partir do adjetivo *favelado*. Segundo essa lógica, não são somente os da favela que são “favelados”; os da comunidade também o são. *Favela* e *comunidade* disputam sentidos. Ser “favelado”, para o bem ou para o mal, é uma consequência disso no discurso, onde a falha do formulável se instala diante de uma posição discursiva ideologicamente afetada.

Nesse sentido, paráfrases como *Sou “favelado”, sou da comunidade; Sou da comunidade, sou “favelado”; sou da favela, sou “favelado”; sou “favelado”, moro na favela/comunidade* são plenamente admissíveis e legam um forte contraste com um adje-

tivo evitado no dia a dia das favelas/comunidades cariocas, pois não mostram, em geral, uma referência a um lugar, mas à depreciação a ele imposta pelo uso de sentidos vinculados a estigmas e clichês ofensivos.

Como chamar as favelas/comunidades de *comunidade* não retira o preconceito (Barbosa; Silva, 2005), reafirmar, segundo temos concordado com Silva (2012), o nome *favela* talvez seja, inclusive, um caminho para que a memória cristalizada de *favelado* volte, como no início, meramente a fazer referência um morador de determinado lugar, um adjetivo gentílico que não marque, em primeira instância, uma condição social, mas um lugar social, tal como baiano, tijuicano, petropolitano, entre outros. Em tal medida, futuramente, dizer “[...] eu sou favelado. Esse é o meu cotidiano. É onde eu vivo” não seria um desprestígio, mas uma valoração tanto do sujeito quanto do lugar, algo ainda a ser construído mediante outras batalhas de uma mesma guerra social e discursiva que se arrasta por décadas na antiga capital federal.

Quanto à última sequência analisada nesta dissertação, encontramos a afirmação de que todas as favelas/comunidades têm dificuldades. De fato, elas têm, como há tempos temos reafirmado. Apesar disso, é para lá que o “asfalto” migra, os que não são “crias”, quando uma FS apresenta desestabilizações que fazem cair sujeitos de alguns degraus socioeconômicos do capitalismo. Rachando-se a infraestrutura, estruturas sociais ruem, restando a alguns descer tais degraus e subir os morros/favelas/comunidades.

Ao dizer “Eu não cresci em comunidade. Eu vim morar em comunidade por necessidade. É o que eu posso pagar” a posição discursiva diz, no não dito, que a realidade da favela/comunidade é para ela algo novo, uma mudança de paradigma com a qual deverá lidar. Aqui, não ocorre o movimento comum, mas o incomum, pois não é a favela/comunidade que desce, mas o “asfalto” que sobe, afirmando que mora-se em “[...] comunidade por necessidade”, de modo que o sujeito “[...] é levado a ocupar seu lugar em um dos grupos ou classes de uma determinada formação social” (Brandão, 2004, p. 47).

Vale ainda dizer que, na oposição entre subir o morro e descer, as condições de produção de sujeito e sentido não são as mesmas. Em geral, desce-se dos morros, sai-se das favelas/comunidades mediante ascensão social. O contrário, segundo visto,

é também uma forma de ocupar um lugar social, pois sobe-se o morro, vai-se para a favela/comunidade, devido à falta de moradia e renda, algo que não se limitou aos soldados do Exército e ex-moradores dos cortiços cariocas que ocuparam o Morro da Favela. No passado, esse mesmo movimento ocorrera e o “asfalto” que subiu os morros da Cidade Maravilhosa antigamente continua a subir nestes dias, segundo observado na fala da entrevistada.

Por conta disso, a posição discursiva vista em 12.3, ao assumir-se como “favelada”, mesmo em face da cristalização do estigma desse adjetivo, imprime uma marca incomum em relação a quem tinha uma vivência, como moradora, no “asfalto”. É nesse lugar social que se forjou a palavra *comunidade* e onde ela tem muita força para chamar a favela/comunidade de não *favela*, mas de *comunidade*, discurso que “colou” no corpo social pela ótica do eufemismo que não tem em sua base a práxis. Após subir o morro, a favela é assumida, identificada, mesmo que *comunidade* ainda esteja sendo formulada, disputando sentidos que apontam para um mesmo *locus* da cidade.

Contrastivamente, a favela/comunidade, desde suas origens, mostra-se como um lugar aberto, de braços abertos, para receber a todos os que nela quiserem viver. Fora da favela/comunidade, segundo parece, não há espaço para todos, há territorializações, reservas, partes da cidade onde o cartão de entrada tem preço fixo, caro. Tais (im)passes sinalizam, no seio de uma mesma FS, que a ocupação dos espaços na cidade dita Maravilhosa não é feita da mesma forma por todos (Pfeiffer, 2001), porém está posta sob o regime de luta e de resistência, do passado-presente – os efeitos de memória e as materialidades da historicidade – que mostra o vigor e a força de quem luta há décadas para ser carioca dentro de sua própria cidade, a Cidade Maravilhosa.

## **5 – CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Encerrando este debate, é possível afirmar que favela é comunidade, mas nem toda comunidade é favela. Com base nas análises feitas, percebe-se que há nas favelas/comunidades cariocas um senso de comunidade, de reciprocidade e ajuda mútua entre seus moradores. Dito de outro modo, há uma comunidade dentro das favelas/comunidades do Rio, mas não há uma favela inserta na maioria das comunidades que figuram na cidade.

O sentido da palavra *comunidade* que entra em disputa com *favela*, no entanto, não é o mesmo que está mencionado acima. Não há o mesmo efeito de sentido. Nela, há um eufemismo que funciona como uma chancela da religião, que buscou a inserção da favela/comunidade no seio da sociedade por meio do discurso, mas não conseguindo superar os estigmas existentes antes dessa “manobra discursiva” conseguir se estabelecer.

Diante disso, pode-se reafirmar que existe uma comunidade dentro das favelas/comunidades cariocas, mas ela, a comunidade, é requerida por algumas posições-sujeito não em função de seu modo de ser e agir comunitário, mas eufemístico, ideológico, que tenta apagar *favela* devido à memória colada à palavra, a qual deu origem ao termo *favelado*. Assim, os sentidos que figuram temporalmente de “favella” até *favela* no Rio de Janeiro não são os mesmos que estão intervalados, também temporalmente, entre *comunidade* (na acepção de comunitário) e *comunidade* (que disputa sentidos com *favela*). Em tais instâncias, as condições de produção e seus efeitos são distintos.

Em sua maioria, quando as favelas/comunidades estão em xeque, os discursos que evocam *comunidade* não estão apontando para os sentidos de agremiação, nuances comuns ou paridade entre seus sujeitos (Priberam, 2024), mas permitem leituras relacionadas à favela/comunidade, ao local físico, fazendo-nos lembrar que “Ler, como temos dito, é saber que o sentido pode ser outro” (Orlandi, 2007, p. 138), restabelecendo implícitos (*idem*, 2022).

Esses implícitos, que às vezes se desnudam em alguns qualificativos que explicitam os estereótipos atuantes sobre as comunidades urbanas, e.g., violência, bandidagem, pobreza, compõem a recorrência discursiva, em seus pré-construídos, que rotulam tais locais como evitáveis, legando a algumas posições-sujeito a possibilidade do uso de *comunidade*, em detrimento de *favela*, com vistas à suavização de um discurso que tem como consequência o enfraquecimento da práxis que perpassa o nome *favela*.

Diante disso, ao ler *comunidade* analiticamente, é possível encontrar os sentidos de *favela*, sua historicidade; ao ler *favela*, acrescentando-se, pode-se depreender o passado-presente no estigma que cristalizou a memória de “favelado”, mas com a

possibilidade do surgimento e uso de novos sentidos, a partir das condições de produção atuais, em que paira sobre as favelas/comunidades e academias a condição de reafirmação valorativa de *favela*, que tem o poder de afrontar o estigma referido (Barbosa; Silva, 2005). Nesse sentido, se, como vimos, existe o deslizamento de *favela* para *comunidade*, vice-versa, é possível, por meio da práxis, haver o sentido de *favela* como uma comunidade, sem substituição de palavra, permitindo a erradicação do preconceito e a aceitação tanto do lugar quanto de seus sujeitos na cidade.

Como o discurso é a materialidade da ideologia e a língua a materialidade do discurso (Orlandi, 2000), tanto o sujeito quanto o sentido, nas quatro zonas do Rio, modulam seus dizeres, ideológicos, que abarcam a favela/comunidade tanto de modo positivo quanto negativo. A seleção lexical de *favela* e/ou *comunidade* é, por meio da materialidade linguística, um mecanismo não só de constituição do sujeito e do sentido, mas de (re)produção do estigma e da valoração que recai sobre as comunidades urbanas. Como o dizer tem peso ideológico (*op.cit.*), segundo vimos, é por meio dele que os bairros e as favelas/comunidades entrevistados validarão suas inscrições no dizer, mediante interpelação, a partir de variadas posições, quer sejam atinentes ao “asfalto”, quer sejam vinculadas às comunidades urbanas, pelo auxílio de determinada FD.

Diante da interpelação referida, todos são sempre já-sujeitos, não havendo possibilidade de isenção nesse processo, pois a ideologia recruta a todos (Althusser, 2008), indistintamente. Da Zona Oeste à Zona Sul do Rio, a seleção lexical de *favela* e/ou *comunidade* é atravessada por mecanismos ideológicos situados dentro de uma mesma formação social, embora sob variadas formações ideológicas, de modo que os sujeitos, pela ordem do inconsciente, figuram num determinado lado do espectro ideológico no Rio.

Em função disso, selecionar uma palavra é inscrever-se nos sentidos possíveis e, conforme analisado, em cada um deles, quando a favela e a comunidade estão em curso, as valorações são inerentes aos ditos e também aos não ditos, em que a produção de sentidos pode ocorrer também por meio do silenciamento de *favela* e da formulação de *comunidade*.

Acerca do uso de ambas as palavras – e de sua interpretação – nos bairros e favelas/comunidades participantes desta pesquisa, o embate entre a transparência e a pseudotransparência que atravessam a materialidade linguística geram o equívoco na língua, apontando para memórias (atualizando-as) que remontam usos oficiais do Estado, da Igreja, que reverberam sentidos hoje usuais, permitindo-nos conjecturar que eles, os sentidos, também estão vivos em relação não somente a um local, mas também em relação a quem fala e para quem uma determinada posição-sujeito fala.

A “favella” que virou favela, que tornou-se uma comunidade originada com militares, ex-escravizados e outros tipos sociais é o *locus* da resistência encontrada, nesta dissertação, por amostragem, nas ruas espaçosas dos bairros que contêm as vielas e becos apertados das favelas/comunidades onde história e memória se reencontram diariamente em suas múltiplas materialidades discursivas.

Além desse encontro, dentro das favelas/comunidades foi possível observar que existe um contato entre seus moradores e os entes que têm o poder de dominar o local, tais como o Estado, notadamente presente por meio de ARE e o “estado”, de modo semelhante, mas sem a tutela da legalidade. Em ambos os casos, há duas forças que se opõem e estão ligadas ao lugar de forma contraditória, de modo que o primeiro tem amplo domínio sobre a cidade e o segundo, de modo semelhante, sobre as favelas/comunidade.

Devido à falha do Estado, o referido “estado” se multiplica e espraia-se para outras favelas/comunidades, legando conflitos entre facções criminosas rivais, acontecimentos que se tornam cada vez mais comuns. Como a condição do “vazio” é uma possibilidade para ocupação de sujeitos, a ausência efetiva do Estado em tais lugares foi e tem sido um fator que favorece a dominação das comunidades urbanas por narcotraficantes, impondo um modo de vivência nesses locais que afasta cada vez mais o Estado a exercer sua necessária presença.

Todavia, segundo pôde ser observado, a presença estatal se faz, sobretudo, por meio de ARE, à semelhança do “ARE” existente em favelas/comunidades pela ação do “estado”. De alguma forma, pela amplitude da divulgação midiática do embate entre tais organizações, pode-se concluir que há um reforço da negatividade (o imaginário)

que recai sobre a favela/comunidade carioca, favorecendo, inclusive, o sensacionalismo que tem sido eficazmente aproveitado pelo entretenimento audiovisual.

Contraditoriamente, a divulgação do que é uma favela/comunidade pelas lentes artísticas<sup>52</sup>, em parte, não somente não afronta o estigma que está enraizado sobre as favelas/comunidades do Rio como também é um reforço de parte de sua imagem, o lado ruim, de modo que, a cada *take* cinematográfico, gera-se mais preconceito, pois o real da história, a luta e a resistência do povo da favela/comunidade fica em segundo plano, o lado bom, em função do reforço do imaginário, da violência e do estigma, mecanismos de lucro à indústria cinematográfica que enfraquecem os mecanismos de luta do povo das favelas/comunidades do Rio.

Essa imagem difundida do que é uma favela/comunidade, sob as lentes de variadas posições discursivas, que têm amparo na dita cinematografia que amplifica um lado da história e apaga outro, seleciona o que deve ou não entrar para a história (Veyne, 2008). Por causa disso, o eufemismo do nome *comunidade* tenta, sem sucesso, apagar *favela*, num movimento contraditório que não apaga a história, pois *favela*, sob dadas condições de produção, está eivada de historicidade que pode ser um combustível à positivação tanto desse nome quanto do referente para o qual ele aponta, o que não tem sido possível por meio de *comunidade*.

No embate lexical entre *favela* e *comunidade*, ou na formulação “indiferente” de ambas, há sujeitos, em posições diversas, que se movimentam nos fios discursivos atravessados pela ordem do inconsciente e exercem sua cidadania como podem, tendo, às vezes, a necessidade de escolherem um nome ou outro, a depender de certas condições de produção, tal como numa entrevista de emprego, em que o uso de uma palavra pode definir a possibilidade de conseguir uma vaga, confirmando o efeito da ideologia, que separa uns, enquanto une outros, por meio do discurso.

Como a favela/comunidade é um local marcado socialmente e produz sentidos a partir de sua própria materialidade, em sua relação com os sujeitos do discurso e com a história, a luta para subsistir no mapa antigamente deu lugar à resistência para

<sup>52</sup> Sublinhamos que existem centros de artes em diversas favelas/comunidades do Rio, como o Centro de Artes da Maré, na Zona Norte. Nesse caso, estamos diante de lentes artísticas que promovem as comunidades urbanas de modo integral.

subsistir na cidade com o mesmo valor dos que moram no “asfalto”, com as mesmas condições materiais de existência. Sendo a favela/comunidade um local estigmatizado, resta, segundo sugerido noutra oportunidade, ressignificar a palavra *favela*, a fim de que uma nova marca se sobreponha ao estigma que induz uns e outros a mobilizarem *comunidade* na tentativa de anular o estereótipo enraizado no nome *favela*.

Como a transparência na/da língua, por meio do léxico, é também um mecanismo de produção do sujeito e do sentido, que deve ser confrontado em sua própria opacidade, o entendimento de que *favela* é algo muito mais complexo do que aquilo que foi postulado nas entradas desse verbete no dicionário *Priberam* deve ser levado em conta. Diante dessa maneira de ver, foi possível identificar no *Dicionário de Favelas Marielle Franco* mais do que uma quebra de paradigma sobre o modo de significar *favela*, mas uma necessária resistência e ressignificação, das quais temos falado neste trabalho.

Tal ressignificação, reiterada algumas vezes nesta dissertação é, segundo sugerido, um ajuste no “binóculo discursivo” que aproxima a favela/comunidade da cidade formal, negando efeitos de evidência que favorecem estigmas e comprometem o real da história em alguma medida, uma espécie de descolamento entre o plano das ideias e a práxis.

Por fim, resta reafirmar ainda o dito: a favela é uma comunidade urbana. Semelhantemente, uma escola posta num bairro é uma comunidade urbana. No mesmo bairro, uma empresa é também uma comunidade urbana. Essa reiteração, a qual marca que alguns lugares da cidade compõem diversas comunidades, é necessária para reforçar que, a exemplo de variados tipos de comunidades existentes no Rio de Janeiro, temos a favela/comunidade, que é uma comunidade carioca como qualquer outra, que não necessita de substituição para que manifeste o seu valor, em sua cidade dita Cidade Maravilhosa.

## REFERÊNCIAS

ABREU, Mauricio. **Reconstruindo uma história esquecida**: origem e expansão inicial das favelas do Rio de Janeiro. *Revista Espaço & Debates*, n. 37, p. 34-46, 1994.

ALTHUSSER, Louis. **Sobre a reprodução**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. **Aparelhos Ideológicos de Estado**: nota sobre os aparelhos ideológicos de estado (AIE). 2. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

ATHAYDE, Celso; BILL, MV. **Falcão – Meninos do tráfico**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2006.

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

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

BETHANIA, Mariani. As leituras da/na Rocinha. *In*: ORLANDI, Eni. **A leitura e os leitores**. Campinas, SP: Pontes, 1998.

BILL, *et al.* Favela ou Comunidade. Intérpretes: ADL; BK; Funkero; MV Bill. **Favela vive 2**. Rio de Janeiro: Lyrics, 2017. Música eletrônica. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/adl-mcs/favela-vive-2-cypher/>. Acesso em: 15 jan. 2022.

BIRMAN, Patrícia. Favela é comunidade? *In*: SILVA, Luiz. **Vida sob cerco**: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

\_\_\_\_\_. **Favela é comunidade?** Disponível em: [https://wikifavelas.com.br/index.php/Favela\\_%C3%A9\\_comunidade%3F\\_\(artigo\)#Favela.\\_C3.A9\\_comunidade.3F](https://wikifavelas.com.br/index.php/Favela_%C3%A9_comunidade%3F_(artigo)#Favela._C3.A9_comunidade.3F). Acesso em: 15 mar. 2024.

BORIS, Fausto. **História do Brasil**. 2. ed. São Paulo: Universidade de São Paulo, Fundação do Desenvolvimento da Educação, 1995.

BRANDÃO, Helena. **Introdução à análise do discurso**. 2. ed. rev. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988.

\_\_\_\_\_. Lei nº 5.765, de 18 de dezembro de 1971. Aprova alterações na ortografia da língua portuguesa [sic] e dá outras providências. **Presidência da República**, Casa Ci-

vil, Brasília, DF. Disponível em:

[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l5765.htm#art4](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l5765.htm#art4). Acesso em: 10 mai. 2024.

BURGOS, Marcelo. Dos Parques proletários ao Favela-Bairro: as políticas públicas nas favelas do Rio de Janeiro. *In: Alvito, Marcos; Zaluar, Alba. Um século de favela*. 5. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

\_\_\_\_\_. Favela: uma forma de luta pelo direito à cidade. *In: Mello, Marco et al. Favelas cariocas ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

CASTRO, C.; CHEIBUB, B.; PEREIRA, R. **Favela ou comunidade?** Como os moradores, guias de turismo e outros agentes sociais compreendem simbolicamente o “Morro” Santa Marta (RJ)? *Revista Brasileira de Estudos do Lazer*. Belo Horizonte, v. 6, n. 3, p. 23-36, 2019.

CAVALCANTE, Maria. Análise do discurso pêcheuxtiana no Brasil: percurso e (re)configurações. *In: Rasia, Gesualda; Zandwais, Ana. Relações entre discurso e história: produzindo diálogos*. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2021.

COMUNIDADE. *In: Dicionário Priberam da Língua Portuguesa*. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/comunidade>. Acesso em: 10 jan. 2024.

COSTA, Carla. **Cronologia resumida da Guerra de Canudos**. Rio de Janeiro: Museu da República, 2017.

COURTINE, Jean-Jacques; MARANDIN, Jean-Marie. Que objeto para a análise do discurso? *In: Courtine et al. Materialidades discursivas*. Tradução: Maria Onice Payer. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016.

COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político: o discurso comunista endereçado aos cristãos**. São Carlos: EdUFSCar, 2009.

\_\_\_\_\_. **Le tissu de la mémoire: quelques perspectives de travail historique dans les sciences du langage**. *Langages*, Paris, v. 28, n. 114, p. 5-12, 1994.

CROCKER, Arthur. **Após 50 anos, IBGE volta a usar o termo favela no Censo**. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2024/01/23/ibge-favela.ghtml>. Acesso em: 9 fev 2024.

CUNHA, Euclides da. **Os sertões**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

DORNELES, Elizabeth. A ordem da cultura. *In: Leandro-Ferreira, Maria Cristina. Oficinas de Análise do Discurso: conceitos em movimentos*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2015.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia**

alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. São Paulo: Boitempo, 2007.

EXTRA, Jornal. **Especialista explica como funciona balas traçantes, que voltaram à cena em confrontos no Rio.** Disponível em: <https://extra.globo.com/rio/casos-de-policia/noticia/2024/04/especialista-explica-como-funcionam-balas-tracantes-que-voltaram-a-cena-em-confrontos-no-rio.ghtml>. Acesso em: 5 mar 2025.

FAVELA. *In*: **Dicionário Marielle Franco.** Disponível em: [https://wikifavelas.com.br/index.php/Brazilidade\\_-\\_Cultura\\_e\\_Identidade\\_da\\_Favela](https://wikifavelas.com.br/index.php/Brazilidade_-_Cultura_e_Identidade_da_Favela). Acesso em: 10 ago. 2024.

FAVELA. *In*: **Dicionário Priberam da Língua Portuguesa.** Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/favela>. Acesso em: 10 jan. 2024.

FAVELA, Museu de. **Favela tour – O que é o MUF? Museu de Favela – TVCH, 2014.** 1 vídeo (3 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xJvUOAvWnOM>. Acesso em: 15 jun. 2024.

FREIRE, Leticia. **Favela, bairro ou comunidade?** Quando uma política urbana torna-se uma política de significados. Dilemas – Revista de estudos de conflito e controle social. Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p. 95-114, 2008.

GADET, Françoise. Trapacear a língua. *In*: Courtine *et al.* **Materialidades discursivas.** Tradução: Graciely Cristina da Costa. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016.

GONÇALVES, Rafael. **A política, o direito e as favelas do Rio de Janeiro:** um breve olhar histórico. Journal des Anthropologues. Lyon, n. 104-105, p. 1-23, 2006.

GONDIM, Linda. Favela, aglomerado subnormal, comunidade, ocupação, assentamento precário – “diga lá, o que é, o que é?”. *In*: SILVA, J. *et al.* **O que é favela, afinal?** Rio de Janeiro: Observatório de favelas do Rio de Janeiro, 2009.

GUIMARÃES, Eduardo. **Semântica:** enunciação e sentido. Campinas, SP: Pontes, 2018.

\_\_\_\_\_. Um mapa e suas ruas. *In*: Orlandi, Eni. **Cidade atravessada:** os sentidos públicos no espaço urbano. Campinas, SP: Pontes, 2001.

HAROCHE, C.; HENRY, P.; PÊCHEUX, M. **La sémantique et la coupure saussurienne:** langue, langage, discours. Langages. Paris, n. 24, p. 93-106, 1971.

INDURSKY, Freda. A memória na cena do discurso. *In*: INDURSKY, F.; LEANDRO-FERREIRA, M.; MITTMANN, S. **Memória e história na/da Análise do Discurso.** Campinas, SP: Mercado das Letras, 2011.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Censo**

**demográfico 2010:** aglomerados subnormais, primeiros resultados. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.

\_\_\_\_\_. **Censo demográfico 2022:** população e domicílios, primeiros resultados. Rio de Janeiro: IBGE, 2023.

JESUS, Carolina Maria. **Quarto de despejo:** diário de uma favelada. São Paulo: Ática, 2020.

LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. A antiética da vantagem e do jeitinho na terra em que Deus é brasileiro (o funcionamento discursivo do clichê no processo de constituição da brasilidade). *In:* Orlandi, Eni. **Discurso fundador.** Campinas, SP: Pontes, 2. ed., 2001.

\_\_\_\_\_. A interpelação do sujeito em análise do discurso. *In:* Biziak, J.; Pereira, F.; RESENDE-SOARES, S. **Rede de afetos em discurso:** uma homenagem a Mônica Zoppi-Fontana. Campinas, SP: Pontes Editores, 2021.

\_\_\_\_\_. Equívoco. *In:* LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. **Glossário de termos do discurso.** Campinas, SP: Pontes Editores, 2020.

MARÉ, Redesda. **Casa das mulheres da Maré: comida de favela.** Disponível em: <https://www.redesdamare.org.br/br/info/83/comida-de-favela>. Acesso em 23 dez. 2024.

MARIANI, Bethania. Questões Sobre Solidariedade. *In:* Orlandi, Eni. **Cidade atravessada:** os sentidos públicos no espaço urbano. Campinas, SP: Pontes, 2001.

MALDIDIER, Denise. **A inquietação do discurso** – Reler Michel Pêcheux Hoje. Tradução: Eni P. Orlandi. Campinas: Pontes, 2003.

MARCINHO, MC. Intérprete: \_\_\_\_\_. **Favela.** Rio de Janeiro, Furacão 2000, 2003. Música eletrônica. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/mc-marcinho/126178/>. Acesso em: 15 abr. 2024.

MATUMBI, Lazzo; PORTUGAL, Jorge. Vol. 1. Intérprete: Lazzo Matumbi. **14 de maio.** São Paulo: Amazon Music, 2019. Música eletrônica. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/lazzo-matumbi/14-de-maio/>. Acesso em: 14 mai. 2023.

NEATE, Patrick; PLATT, Damian. **Cultura é a nossa arma:** AfroReggae nas favelas do Rio. Tradução: Galeno Almeida. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2008.

NEMA. **Espécie do mês: Faveleira.** Disponível em: [https://nema.univasf.edu.br/site/index.php?page=newspaper&record\\_id=31](https://nema.univasf.edu.br/site/index.php?page=newspaper&record_id=31). Acesso em: 29 jun 2024.

O GLOBO. **Maré tem batalhão da PM em ‘completa vulnerabilidade após muro cair; policiais farão guarda 7 dias por semana.** Disponível em:

<https://oglobo.globo.com/rio/noticia/2023/10/03/mare-tem-batalhao-da-pm-em-completa-vulnerabilidade-apos-muro-cair-policiais-farao-guarda-7-dias-por-semana.ghtml>. Acesso em: 5 jan. 2025.

OLIVEIRA, Sheila. **Cidadania**: história e política de uma palavra. Campinas: Pontes Editores; RG Editores, 2006.

ORLANDI, Eni. **A linguagem e seu funcionamento**: as formas do discurso. Campinas, SP: Pontes, 1996.

\_\_\_\_\_. **Análise de Discurso**: Michel Pêcheux Textos selecionados: Eni Puccinelli Orlandi. 2. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2011.

\_\_\_\_\_. **Análise de discurso**: princípios & procedimentos. 2. Ed. Campinas, SP: Pontes, 2000.

\_\_\_\_\_. **As formas do silêncio**: no movimento dos sentidos. 6. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

\_\_\_\_\_. **Cidade atravessada**: os sentidos públicos no espaço urbano. Campinas, SP: Pontes, 2001.

\_\_\_\_\_. **Cidade dos sentidos**. Campinas, SP: Pontes, 2004.

\_\_\_\_\_. **Discurso e Texto**: formação e circulação dos sentidos. Campinas, SP: Pontes, 2001.

\_\_\_\_\_. **Discurso em Análise**: Sujeito, Sentido e Ideologia. 3. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2017.

\_\_\_\_\_. **Discurso, imaginário social e conhecimento**. Brasília: em aberto, ano 14, n. 61, jan./mar. p. 53-59, 1994.

\_\_\_\_\_. **Espaço da violência**: o sentido da delinquência. Caderno de estudos linguísticos. Campinas, v. 51, n. 2, p. 219-234, 2009.

\_\_\_\_\_. **Interpretação**: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. 5. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2007.

\_\_\_\_\_. **Língua e conhecimento linguístico**: para uma história das ideias no Brasil. São Paulo: Cortez, 2002.

\_\_\_\_\_. Maio de 1968: os silêncios da memória. *In*: ACHARD, P.; DAVALLON, J.; DURAND, J.; ORLANDI, E.; PÊCHEUX, M. **O papel da memória**. Tradução: José Horta Nunes. Campinas, SP: Pontes, 1999.

\_\_\_\_\_. Nota introdutória à tradução brasileira. *In: Courtine et al. **Materialidades discursivas***. Tradução: Maria Onice Payer. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2016.

\_\_\_\_\_. Sobre metáfora, memória e significância: lendo Michel Pêcheux. *In: CAMPOS, L.; LARA, R.; VINHAS, L. **Trajetos equívocos**: discurso, *deslimite* e resistência. Uma homenagem a Maria Cristina Leandro Ferreira*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2022.

\_\_\_\_\_. Tralhas e troços: o flagrante urbano. *In: ORLANDI, Eni. **Cidade atravessada**: os sentidos públicos no espaço urbano*. Campinas, SP: Pontes, 2001.

PÊCHEUX, Michel. Análise automática do discurso (AAD-69). *In: GADET, Françoise; HAK, Tony. **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997.

\_\_\_\_\_. **O discurso**: estrutura ou acontecimento. Tradução: Eni Puccinelli Orlandi. 4. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2006.

\_\_\_\_\_. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Tradução: Eni Puccinelli Orlandi. 2. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1995.

\_\_\_\_\_. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Tradução: Eni Puccinelli Orlandi. 5. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2014.

PETRI, Verli. “**História de palavras**” na história das ideias linguísticas: para ensinar língua portuguesa e para desenvolver um projeto de pesquisa. *Conexão Letras*. Rio Grande do Sul, v. 13, n. 19, p. 47-58, 2018.

PFEIFFER, Claudia. Cidade e sujeito escolarizado. *In: Orlandi, Eni. **Cidade atravessada**: os sentidos públicos no espaço urbano*. Campinas, SP: Pontes, 2001.

Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro. Lei Complementar n. 111, de 1 de fevereiro de 2011. **Câmara Municipal**, Rio de Janeiro-RJ, 1 fev. 2011. Disponível em: <https://mail.camara.rj.gov.br/APL/Legislativos/contlei.nsf/a99e317a9cfec383032568620071f5d2/cdd6a33fa14df524832578300076df48?OpenDocument#:~:text=1%C2%BA%20Esta%20Lei%20Complementar%20disp%C3%B5e,revisto%20a%20cada%20dez%20anos>. Acesso em: 10 fev. 2024.

\_\_\_\_\_. Lei Complementar n. 270, de 16 de janeiro de 2024. **Câmara Municipal**, Rio de Janeiro-RJ, 16 jan. 2024. Disponível em: <https://aplicnt.camara.rj.gov.br/APL/Legislativos/contlei.nsf/a99e317a9cfec383032568620071f5d2/0274835ddbc09b5303258aa700487674?OpenDocument>. Acesso em: 10 fev. 2024.

\_\_\_\_\_. **Monitoramento e Avaliação do Programa Favela Bairro**. Síntese da avaliação do Programa Favela-Bairro: primeira fase – 1995 – 2000. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Urbanismo, 2006.

\_\_\_\_\_. **O efeito da presença governamental sobre a expansão horizontal das favelas do Rio de Janeiro: os Pouso's e o Programa Favela-Bairro.** Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Urbanismo, 2009.

PRUINELLI, Andréia. Formação social. *In:* LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. **Glossário de termos do discurso.** Campinas, SP: Pontes Editores, 2020.

\_\_\_\_\_. Formação ideológica. *In:* LEANDRO-FERREIRA, Maria Cristina. **Glossário de termos do discurso.** Campinas, SP: Pontes Editores, 2020.

RASIA, Gesualda. A emergência e repetição do enunciado “Black lives matter” como prática linguageira significante. *In:* Rasia, Gesualda; Zandwais, Ana. **Relações entre discurso e história: produzindo diálogos.** Campinas, SP: Mercado de Letras, 2021.

SONIA, Santos. Pêcheux. *In:* OLIVEIRA, Luciano. **Estudos do discurso: perspectivas teóricas.** São Paulo: Parábola Editorial, 2013.

REZENDE, Vera. Planos e regulação urbanística: a dimensão normativa das intervenções na cidade do Rio de Janeiro. *In:* OLIVEIRA, Lúcia. **Cidade: história e desafios.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

ROBIN, Régine. **História e Linguística.** São Paulo: Editora Cultrix, 1977.

ROLNIK, Suely. Novas Figuras do Caos: Mutações da Subjetividade Contemporânea. *In:* Orlandi, Eni. **Cidade atravessada: os sentidos públicos no espaço urbano.** Campinas, SP: Pontes, 2001.

SANTANA, L.; SILVA, C.; SOUZA, E. **O discurso hegemônico e idealista na troca do termo favela por comunidade.** Revista Porto das Letras. Tocantins, v. 07, n. 01, p. 14-33, 2021.

SANTOS, Milton. O retorno do território. *In:* **Territorio y movimientos sociales.** Observatorio Social de América Latina. Buenos Aires, año 6, n. 16, p. 251-261, 2005.

SILVA, Jorge. Favelas e violência no Rio: sem conflitos, entre o sonho e o pesadelo da apartação. *In:* MELLO, Marco *et al.* **Favelas cariocas: ontem e hoje.** Rio de Janeiro: Editora Garamond LTDA, 2012.

SOUZA, Pedro. As enquetes como discurso: um caso de acesso às palavras do racismo. *In:* Indursky, F.; Leandro-Ferreira, M. **Os múltiplos territórios da Análise do Discurso.** Porto Alegre: Editora Sagra Luzzatto, 1999.

STURZA, Eliana. Política Linguística: Lugares Teóricos, Práticas de Pesquisa e Modos de Atuação. *In:* **Sociedade, Cognição e Linguagem – Apresentação do IX CELSUL.** Florianópolis: Insular, 2012.

VALLADARES, Licia. **A invenção da favela: do mito de origem a favela.com.** Rio de

Janeiro: Editora FGV, 2005.

\_\_\_\_\_. **A gênese da favela carioca.** A produção anterior às ciências sociais. Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo, v. 15, n. 44, p. 5-34, 2000.

VÁZQUEZ, Adolfo. **Filosofia da Práxis.** São Paulo: Editora Expressão Popular, 2007.

VEDOVATO, Luciana. Uma reflexão sobre o conceito de formação ideológica a partir dos movimentos sociais. *In:* Rasia, Gesualda; Zandwais, Ana. **Relações entre discurso e história:** produzindo diálogos. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2021.

VENTURINI, Maria Cleci. Discussões sobre história e memória na análise de discurso e na história. *In:* Rasia, Gesualda; Zandwais, Ana. **Relações entre discurso e história:** produzindo diálogos. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2021.

\_\_\_\_\_. Discussões sobre história e memória na análise de discurso e na história. *In:* Rasia, Gesualda; Zandwais, Ana. **Relações entre discurso e história:** produzindo diálogos. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2021.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a história.** Lisboa: Edições 70, 2008.

WANDERLEY, Claudia. O Corpo, a Cidade: Repetição. *In:* Orlandi, Eni. **Cidade atravessada:** os sentidos públicos no espaço urbano. Campinas, SP: Pontes, 2001.

ZANDWAIS, Ana. O historiador e o analista de discurso: por uma desconstrução de pressupostos positivistas. *In:* Rasia, Gesualda; Zandwais, Ana. **Relações entre discurso e história:** produzindo diálogos. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2021.

## ANEXO 1

### Questionário/entrevista semiestruturada para moradores de favela/comunidade

- 1- Quantos anos você tem?
- 2- Qual sua ocupação atual?
- 3- Onde você mora? O que é lá? Há quanto tempo mora lá?
- 4- Como é esse lugar?
- 5- Você acredita que o uso da palavra *comunidade* deveria substituir o termo *favela*? Por quê?
- 6- O que seria uma favela?
- 7 - O que seria uma comunidade?
- 8- O simples uso da palavra *comunidade* em lugar de *favela* e vice-versa faz diferença? Pode ser usado em qualquer lugar, a qualquer momento?
- 9- A palavra *favela* [ou *comunidade*] representa a identidade de quem mora nela? Por quê?
- 10- O que significa pra você fazer parte desse lugar?
- 11- [Pergunta para quem diz que mora em comunidade] Você se sente incomodado quando ouve pessoas falarem *favela* em vez de utilizarem o termo *comunidade*? Por quê?
- 12- [Pergunta para quem diz que mora em favela] Você se sente incomodado quando ouve pessoas falarem *comunidade* em vez de utilizarem o termo *favela*? Por quê?
- 13- Você se mudaria da favela ou da comunidade para outro lugar que não fosse favela ou comunidade, se houvesse possibilidade? Por quê? Para onde iria? [Como é esse lugar? O que o torna especial?]

## ANEXO 2

### Questionário/entrevista semiestruturada para moradores do “asfalto’

- 1- Quantos anos você tem?
- 2- Qual sua ocupação atual?
- 3- Onde você mora? O que é lá? [*comunidade, favela*, bairro nobre] Há quanto tempo mora lá?
- 4 - Como é esse lugar?
- 5- Você acredita que o uso da palavra *comunidade* deveria substituir o termo *favela*? Por quê?
- 6- No bairro onde você mora tem isso? [*favela* ou *comunidade*] Qual? O que isso muda no bairro?
- 7- Você já teve problema com algum morador desse lugar? [*favela* ou *comunidade* “x”]
- 8- Já presenciou algum ato de violência no seu bairro, como arrastão, por exemplo? Fale sobre isso. [Quem fez?]
- 9- Como são as pessoas que moram na favela [ou comunidade]?
- 10- Você se mudaria para uma *favela* ou para uma *comunidade* por algum motivo? Por quê? Se sim, para onde iria?
- 11- A gente sabe que muitos problemas existem dentro das favelas do Rio, tais como: violência, falta de saneamento básico, pobreza etc. O que você acha que poderia ser feito para minimizar ou sanar esses problemas? [e se tirassem as pessoas de lá, para onde poderiam ser levadas?]