

## FAVELA E OS ESPAÇOS MONUMENTALIZADOS: UM LUGAR DE MEMÓRIA COLETIVA E SÍMBOLO DE RESISTÊNCIA\*

**Rogério Ferreira de Souza**

Bacharel em Ciência Econômica e mestrando em Memória Social e Documento na Universidade do Rio de Janeiro (UNIRIO)

**Resumo:** Este trabalho tem como objetivo central a identificação de um processo próximo ao de monumentalização, em alguns espaços na favela do Morro dos Macacos. Busca, ainda, caracterizar a idéia de monumento, com suas várias interpretações e aplicabilidades, a fim de se propor pensar em uma classificação que dê conta de explicar o monumento não oficial em locais discriminados e estigmatizados por grande parte da sociedade, que é o caso da favela. Nesse sentido, o trabalho também faz um breve histórico da favela, assim como momentos do cotidiano e particularidades dos moradores da favela, no intuito de trazer o leitor para mais perto do espaço estudado.

**Abstract:** The purpose of this work is to identify and analyse the structure and the operation of a process which is similar to the concept of "monumentalization". The area under study is part of Morro dos Macacos' favela. The work tries to describe the idea of a monument, its interpretation and applicability to explain non-official monuments in a such stigmatized place, a slum. So, the research also presents a history of Morro dos Macacos and some observations on its inhabitants daily life, and their particularities, to make the public closer to this object.

**Palavras-chave:** monumento - favela - memória

---

### Introdução

Sendo a memória pessoal faculdade tanto da lembrança como do esquecimento, a memória social não se distancia desses pressupostos, pois está sempre sujeita à reconstrução. A memória social como conseqüência de um processo de negociação ocorrido na sociedade, através de crenças e valores, rituais e instituições, embute em si mesma uma relação de forças, de grupos antagônicos. Alguns, interessados na construção de novas memórias e, por conseqüência, o esquecimento das antigas; outros, por sua vez lutam pela perpetuação e pela tradição. Nesse sentido, Andréas Huyssen (2000), ao relacionar o processo de construção de uma memória social com vistas à monumentalização, na sociedade moderna, estabelece o espaço público como campo de conflito de interesses:

"(...) Mas a permanência prometida pela pedra do monumento está sempre erguida sobre a areia movediça. Alguns monumentos são derrubados com a maior alegria, em tempos de rebelião social, enquanto

outros preservam a memória em sua forma mais fossilizada, seja como mito, seja como clichê. Já outros se mantêm simplesmente como figuras do esquecimento, com seu significado e propósito originais erodidos pela passagem do tempo. Como escreveu Musil, '*não há nada tão invisível quanto o monumento*'" (HUYSSSEN, 2000:68).

Huyssen, ao comentar sobre a Alemanha pós-queda do muro de Berlim, estabelece uma relação entre monumento e esquecimento, em que a monumentalização, na qual a Alemanha vem passando, está produzindo mais esquecimento do que preservação de um passado:

"(...) Quanto mais monumentos, mais o passado se torna invisível, mais fácil se torna esquecer: a redenção, portanto, pelo esquecimento. De fato muitos críticos descrevem a atual obsessão da Alemanha por monumentos e memoriais como uma tentativa nada sutil de *Entsorgung*, a exposição em público de lixo histórico radioativo" (HUYSSSEN, 2000:44).

O monumento, tendo como função o esquecimento, induz uma concepção diferente daquela colocada por Jacques Le Goff (1996), que conceitua o monumento como algo que tem a capacidade de preservar o passado: "*(...) o monumentum é um sinal do passado. Atendendo à suas origens filológicas, o monumento é tudo aquilo que pode evocar o passado, perpetuar a recordação...*" (LE GOFF, 1996:535), portanto, possibilitando novas formas de se pensar o monumento como material da memória coletiva ou social.

Os monumentos são símbolos que ocupam espaços públicos e, nesse sentido, é possível propor uma discussão sobre a possibilidade de se pensar a favela como lugar que também se contempla, ou melhor, que preside a existência e a preservação de um determinado tipo de monumento, o monumento local ou comunitário, bem como as estratégias de manutenção da memória coletiva, como forma de resistência desses espaços sociais monumentalizados pelos moradores da favela, ao longo do seu processo de formação e de suas relações com a cidade. Neste caso, é possível tratar a favela como espaço representativo da cidade, corroborando com Márcia Frota Sigaud (1997), que analisa a favela tanto como espaço de representatividade, como herança dinâmica:

"(...) Como todos esse extratos temporais que resumem algumas das passagens do processo de formação da favela e de suas relações com a cidade, deveria ser possível credenciá-la como um espaço representativo de uma das facetas da memória da cidade, não apenas do ponto musical, como acontece com o samba. Por outro lado, ao mesmo tempo em que a favela guarda uma forte herança cultural devido ao seu modo de vida, ela dá demonstrações de que o acúmulo dessas heranças também faz parte de um processo dinâmico." (SIGAUD, 1997:42-43).

Portanto, o objetivo central desse trabalho é a identificação da monumentalização de espaços na favela, classificando esses espaços como espaços monumentalizados. Para isso, primeiramente, será feita uma análise da gênese da favela, levando em conta aspectos críticos como exclusão social e marginalização espacial. Na segunda parte, serão utilizadas as narrativas referentes às

experiências de vida dos antigos moradores da favela do Morro dos Macacos, estabelecendo uma aproximação conceitual de monumento e construção de narrativas em torno deles, a fim de verificar as relações dessas experiências com os espaços monumentalizados.

### **Gênese da favela no Rio de Janeiro: um olhar mais atento.**

A população pobre, habitantes em sua maioria das favelas cariocas, no decorrer do processo de urbanização da cidade foi discriminada e excluída do planejamento urbano em detrimento de uma classe dominante, que visava a utilização do espaço urbano como símbolo urbanístico moderno, como assinala Carlos Lessa:

"Os perigosos para a saúde. Sua presença afetava o prestígio da capital republicana. No cortiço a superpopulação e a precariedade dos serviços de infra-estrutura (água, esgoto, lixo, energia e gás) somavam-se à precariedade higiênica e à ausência de conforto e privacidade. Obviamente, nele plasmaram-se padrões peculiares de cultura popular, bem como prosperaram traços de violência, como por exemplo, a capoeiragem. A República se propôs a cancelar os cortiços por razões urbanísticas e sanitárias explícitas, em busca de uma configuração de prestígio. A reforma urbana nada propôs em relação aos quarteirões lindeiros à área reformada, tampouco sugeriu nenhum novo padrão de controle policial. Não realizou qualquer política habitacional para os pobres. Simplesmente não tomou considerações a moradia para o povo. Desconheceu o problema. Parecia que, para os homens da Reforma Passos, o povo era invisível" (LESSA, 2000:296).

As favelas foram tratadas pelo poder público como um problema urbano até a metade do século XX, o que na falta de uma política habitacional para a cidade configurou-se em um paradoxo: o crescimento das favelas era diagnosticado como um problema, porém, ao mesmo tempo, resolvia a questão habitacional e continham as revoltas sociais. Nesse sentido, como argumenta Sigaud, muitos pesquisadores consideram, que atualmente, a permanência da favela no meio urbano seria um importante elemento de estabilidade.

"(...) de acordo com essas interpretações, em consequência da reforma urbana e desde que as epidemias foram controladas, o governo transferiu à força de trabalho uma grande parte dos custos de sua produção, mas foi obrigado a aceitar, sem jamais admiti-lo explicitamente, a permanência da favela na cidade. Garantia-se, assim, o mínimo de estabilidade social necessário ao processo de acumulação. Além disso, tudo leva a crer que a presença da favela não incomodava o interesse do capital, uma vez que elas representavam uma importante mão-de-obra para a indústria, para as atividades da construção civil e para os serviços" (SIGAUD, 1997:42).

Ao espaço da cidade é atribuído um valor intrínseco que corresponde ao preço da localização e da infra-estrutura depositada nele. Todos os moradores precisam pagar por estes serviços (água, luz, esgoto, linhas telefônicas, transporte, ruas pavimentadas etc). No entanto, na favela, devido à ausência destes serviços (com

exceção da água e da luz), o morador não paga pelo terreno e nem pela localização.

Estes terrenos, por sua vez, localizam-se em áreas desprezadas pelos agentes do mercado da terra. Em áreas desvalorizadas ou por sua localização ou qualidade ambiental ou níveis de declividade ou problemas geológicos. O morador da favela vai ocupar um espaço não demandado por outros setores. Ficando, assim, excluído de seu orçamento o item: valor de mercado da terra urbana.

Desta forma, há um acordo tácito: nem o Estado oferece infra-estrutura e cobra por ela ao trabalhador/morador da favela, nem este paga as taxas e nem usufrui as benesses oferecidas pela "cidade legal". É nesse sentido que o discurso oficial, a partir de meados da década de 60 do século passado, nunca é de eliminação da favela, mas de oferecer pseudo melhorias em troca da acomodação dessa massa de operários, permitindo que aumente cada vez mais a distância entre a elite (que mora na parte legal da cidade) e o morador da favela (habitante ilegal). Corroborando com essa análise, Marco Aurélio Santana comenta existir cidadãos mais iguais que outros:

"(...) esta igualdade diferenciada, ou melhor, esta desigualdade, se remete também à cidade, que acaba por se tornar o espaço dos mais iguais. Se ser cidadão é ter acima de tudo direito à cidade e se este direito não é um dado, precisa ser construído, a luta pela ampliação da cidadania passa necessariamente pela luta por uma cidade-cidadã com a qual todos os cidadãos se identifiquem, que nela se reconheçam, para além de suas diferenças..." (SANTANA, 2000:48)

Portanto, a favela continua existindo e continua necessária ao sistema de produção capitalista brasileiro. Cada vez mais aumenta o abismo que separa o mundo da elite do mundo do morador da favela. Este abismo não é só físico, é também cultural, simbólico, histórico e social. Corroborando esta análise, Beatriz Resende afirma que:

"(...) socialmente não há diferença a partir do momento em que o estigma se estabelece - de qualquer outro dos habitantes da cidade privado da condição de cidadania. Marginalizados por razões diversas, terminarão por experimentar a segregação, a privação da liberdade..." (RESENDE, 1988:142).

No entanto, mesmo com processo de exclusão social, tão forte na sociedade atual, a favela resistiu e impôs a sua presença efetiva no espaço urbano e no imaginário do Rio de Janeiro, como comenta Lessa:

"(...) Cada favela carioca criou um território com estatuto próprio e distinto da cidade. Criou seus próprios códigos e deu origem a uma micronação. Obrigada a estruturar-se para sobreviver, é a obra máxima de uma pobreza precariamente assistida e a forma pela qual constitui um sucedâneo para as lacunas de cidadania" (LESSA, 2000:297).

Dessa forma, a favela como espaço diferenciado do espaço da cidade, por ser o *locus* da exclusão, desenvolveu através dos seus símbolos (arquitetura, modo de vida, espaços construídos) seus desejos, memórias, representações, ritualizações e estratégias de utilização desse espaço mítico, composto de elos de solidariedades, identidade e experiências de vida. Um espaço que simboliza o imaginário de lutas e construção de uma identidade coletiva. Algo como um monumento que traz na tradição do passado o significado para o presente, no entanto, diferente na sua dinâmica, pois leva em conta o dia-dia, se reconfigurando a todo o momento, sem, no entanto, perder a sua característica de integrar cada indivíduo a uma memória comum e a um sentimento de pertencimento ao grupo e ao espaço utilizado pelo grupo.

### **Favela e Espaços Monumentalizados**

Sabe-se que o processo de monumentalização ocorre no campo da memória simbólica, através da construção de um discurso que dê legitimidade ao que se pretende transformar em monumento. Esta monumentalização pode ser produzida, tanto pelo discurso oficial, quanto pelas relações que se estabelecem no cotidiano.

A memória relacionada ao monumento, produzida pelo discurso oficial, consagra determinados grupos em detrimento de outros, com base no convencimento. É uma memória recriada e recontada em um processo de ritos e celebrações, com forte apelo popular, com vistas ao sentimento patriótico nacional e que insira uma sensação de naturalidade e originalidade. Podemos assim dizer, uma memória social elaborada e controlada para obter determinados fins, como informa José Murilo de Carvalho (1990), ao descrever as estratégias utilizadas pelos republicanos na implantação do novo regime de governo no início do período republicado no Brasil.

"Se a ação tinha de se basear no convencimento, impunha-se o uso dos símbolos. Em primeiro lugar, sem dúvida, a palavra escrita e falada. Dela fizeram uso abundante em livros, jornais, publicações da Igreja, conferências públicas. Era arma principal de convencimento dos setores médios. Mas empregaram também o simbolismo das imagens e dos rituais, especialmente tendo em vista dois públicos estratégicos, as mulheres e os proletariados, menos afetos, ao menos no Brasil, à palavra escrita. Atingir esses dois públicos, convencê-los da verdade da doutrina, era condição indispensável ao êxito final da tarefa que se impunha.... (...) Daí a luta incansável dos ortodoxos pelo coração e pela cabeça dos cidadãos, por meio da batalha dos símbolos. Daí sua luta pelos monumentos, pelo mito de Tiradentes, pela bandeira republicana, pela figura feminina..." (CARVALHO, 1990:139-140)

A construção de um imaginário que dê significado à nação faz parte de um imbricado processo discursivo, que objetiva o estabelecimento de um sentimento único de identidade nacional. Assim, como afirma Jacques Le Goff (1990:535), "(...) o monumento é um dos meios materiais que a memória coletiva em sua forma científica, a história, utiliza para evocar o passado e perpetuar a

*recordação*". Para Le Goff, o monumento designa atos comemorativos, ou seja, uma obra comemorativa, tanto arquitetônica, como de escultura. Não obstante, como conclui o autor: "O monumento tem como característica o ligar-se ao poder de perpetuação..." (Le Goff, 1990:536).

Associar monumento apenas a uma elite no poder, a sua produção e comemoração como forma de manutenção desse poder é negar a possibilidade de novas perspectivas sobre algo, que vem se demonstrando passível de novas conceitualizações. Pois, como demonstra José Reginaldo Santos Gonçalves, ao analisar a construção do discurso que legitime o patrimônio cultural, propõe formas menos ortodoxas de narrativas, construídas no cotidiano popular:

"No registro do cotidiano, a narrativa do patrimônio tem como ponto de referência básico a experiência pessoal e coletiva dos diversos grupos e categorias sociais em sua vida cotidiana. São os pontos de vista articulados por cada uma dessas individualidades que fornecem o ponto de partida para narrar o patrimônio. A nação deixa de ser a totalidade homogênea representada por um patrimônio narrado no registro da monumentalidade. A heterogeneidade passa a ser reconhecida como uma configuração definidora da sociedade nacional. (...) Ambas as narrativas podem ser, de certo modo, monumentalistas. Assim, por exemplo, se uma delas monumentaliza o barroco, a outra pode perfeitamente monumentalizar o cotidiano, o popular".(GONÇALVES. 2002:118-122).

Há na cidade uma disputa cada vez mais acirrada do espaço público, principalmente nas grandes metrópoles, por grupos cada vez mais dispersos e com objetivos diferentes. Sendo assim, a elaboração de novas formas de discursos legitimadores de memórias coletivas, que venham expressar mais significado aos grupos em disputa, proporciona o que Gonçalves denomina de "zona de contado", ou seja, possibilidade de se monumentalizar espaços, obras arquitetônicas vistas como oficiais, que se utiliza de uma estratégia ideológica por parte de uma elite que quer exercer ou continuar na esfera do poder, ou aqueles espaços resultados das relações cotidianas de categorias situadas em extratos sociais inferiores, no nosso caso, as relações de alguns antigos moradores do Morro dos Macacos com o seu espaço na favela:

"Os patrimônios culturais são estratégias por meio das quais grupos sociais e indivíduos narram sua memória e sua identidade, buscando para elas um lugar público de reconhecimento, na medida mesmo em que as transformam em 'patrimônio'. Transformar objetos, estruturas arquitetônicas e estruturas urbanísticas em patrimônio cultural significa atribuir-lhes uma função de 'representação', que funda a memória e a identidade. (...) Os patrimônios são, assim, instrumentos de constituição de subjetividades individuais e coletivas, um recurso à disposição de grupos sociais e seus representantes em sua luta por reconhecimento social e político no espaço público." (GONÇALVES. 2002, 121-122).

Nesse sentido, é possível traçar uma relação do processo de monumentalização ocorrido na cidade do Rio de Janeiro, com o que ocorre na favela do Morro dos

Macacos. Mostrando a relação de representatividade de alguns espaços selecionados pela memória coletiva de um grupo de antigos moradores, que possui simbolicamente as características de um monumento, carregado de identidade coletiva e fruto de uma herança vivida, construída no cotidiano, sem no entanto, estar preso a uma estrutura de poder público, como enfoca Santana (2000):

"(...) o movimento ou o trabalho da memória se utiliza, em alguns momentos, de objetos concretos para seu sustentáculo. É a partir destes objetos que toda uma experiência retorna, é construída e reconstruída, indicando ao agente o sentido que ele mesmo havia atribuído em algum momento aquele objeto.(...) Este 'valor afetivo' indica o que para mim, enquanto indivíduo, é patrimônio do qual esse objeto é um dos possíveis *monumentos*. (...) É importante para o coletivo, grupo, etc., garantindo a sua permanência no tempo, efetivar um trabalho de registro que guardando experiências oriente ações presentes e futuras, podendo indicar até mesmo, uma mudança com relação ao registro. Em algum momento o coletivo atribui ao espaço ocupado o seu sentido. O constitui e o ocupa de forma que se identifique com ele, que se veja nele..."  
(SANTANA, 2000:49-50)

Esses espaços pensados como monumentos dizem tanto a esses moradores, quanto dizem para os habitantes da cidade os objetos ou esculturas históricas espalhadas nas praças e passeios públicos do Rio de Janeiro, como fica evidenciado na fala de Dona Ana, 74 anos, umas das moradoras da favela do Morro dos Macacos e líder comunitária: "*(...) a luta pela construção de uma caixa d'água foi tão grande que demos dois dias de festa, quando ela ficou pronta. Até hoje, quando se pretende fazer uma reunião com grande parte da favela, é pra lá que a gente vai*".

Dona Elza, 73 anos, destaca a caixa d'água, ou "bica" como é conhecido o reservatório de água da comunidade, como o lugar de reuniões e transmissão de experiências de vida: "*Lá [na bica] a gente ia todo dia, mesmo com pouca roupa para lavar. Todas nós falava sobre a vida e de como as coisas estavam indo. A "bica" era o lugar de desabafar o que não se podia falar em casa.*"

Dentro dessas narrativas surgem vários outros espaços que, quando rememorados, são atribuídos significados simbólicos e importantes para a construção da memória coletiva daquele grupo. A bica d'água é apenas um dos exemplos, vários outros são citados; o pátio da igreja onde eram realizadas as festas religiosas; o campo do "lote", lugar onde se realizam até hoje os campeonatos de futebol; a birosca do seu Bedias, onde até pouco tempo eram realizados os torneios de bingo nos sábados e domingos na parte da tarde, e a noite o tão conhecido "buraco quente", espaço utilizado pelo tráfico para realização de jogos de azar.

Há de se destacar a característica de ambivalência desse último espaço citado, como menciona Zygmunt Bauman (1999): "*A ambivalência, possibilidade de conferir a um objeto ou evento mais de uma categoria, é uma desordem*

*específica...*" (BAUMAN, 1999:09) Pois, nos relatos de dona Elza, a birosca do seu Bédias aparece como um espaço de socialização familiar, convivendo nas tarde de sábado ou domingo, crianças, jovens e idosos sem nenhum problema de ordem social.

Entretanto, a fala de dona Ana, líder comunitária e por isso mais interada nos assuntos de toda a coletividade afirma que esse espaço é palco de vingança, de traição, de tráfico de drogas e de esconderijo para a malandragem da favela, sendo suas as palavras: "*lá no Bédia, a gente brincava até certa hora, pois mais tarde o lugar não era pra gente não... Lá rola de tudo*".

A característica de ambivalência desse espaço narrado é mais um exemplo que se diferencia do conceito tradicional de monumento, propondo dessa forma a possibilidade de pensar em uma classificação que dê conta de um ângulo diferente de se tratar o espaço monumentalizado em lugares não oficializados.

É nesse sentido que a classificação de monumento popular ou local possibilita a existência de uma categoria de monumento próximo à realidade expressa por esse grupo social, os moradores da favela, pois é nesse espaço monumentalizado que se realiza a vida coletiva e cotidiana. É a partir dessa interação que o monumento surge e não o contrário disso. São os encontros, desencontros, interações e socializações que dão vida e significado ao espaço monumentalizado. O monumento existe, não para expressar uma ordem pública e de sentido ideológico, ou para dar legitimidade a um passado recriado que represente um conjunto de idéias que se procura dar sentido. O monumento popular ou local é função das experiências de vida no dia-dia, pois é a partir dessas experiências que o espaço passar a ser monumentalizado, ritualizado e preservado como espaço de significado e identidade para a coletividade.

## **Conclusão**

A existência desses espaços monumentalizados na favela, fora dos padrões oficiais, que se faz necessário ao reconhecimento do monumento, permite pensar a existência de uma categoria de monumento específico de espaço como o das favelas, como define Sigaud, ao descrever a favela tanto como espaço de representatividade, como herança dinâmica: "*(...) Por outro lado, ao mesmo tempo em que a favela guarda uma forte herança cultural devido ao seu modo de vida, ela dá demonstrações de que o acúmulo dessas heranças também faz parte de um processo dinâmico*". (SIGAUD, 1997:42-43).

Nas narrativas dos moradores da favela do Morro dos Macacos podem-se perceber as constantes referências a determinados espaços da favela como lugares importantes na constituição de suas memórias, a esses espaços classificamos como monumento popular ou local.

## **Referências bibliográficas:**

ALVITO, Marcos. *As Cores de Acari*. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 2001.

BARROS, Myriam Moraes Lins de. (org.) *Velhice ou Terceira Idade?* Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getulio Vargas, 1998.

BENJAMIM, Walter. *Magia e técnica, Arte e Política*. Vol. 1, São Paulo: Brasiliense, 1994.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Trad. Fernando Tomaz. 4ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

BOSI, Ecléa. *Lembranças de Velhos*. São Paulo: T. A. Queiroz Editor, 1979.

BORDIN, Alan. *A Questão Local*. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2001.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas*. Trad. Ana Regina Lessa e Heloisa Pezza Cintrão. 3ª ed. São Paulo: EDUSP, 2000.

CARVALHO, José Murilo. *A Formação das Almas*. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tânia Maria; ALBERTI, Verena. (org.) *História Oral: desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 2000.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. 7ª ed. São Paulo: Ed. Loyola, 2001

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas, SP: ed. Da UNICAMP, 1990.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. "Monumentalidade e cotidiano: os patrimônios culturais como gênero do discurso". In OLIVEIRA, Lucia Lippi (org.). *Cidade: História e Desafios*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002.

HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HOBBSAWM, Eric J. *Nações e Nacionalismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

HUYSSSEN, Andreas. *Seduzidos Pela Memória*. Trad. Sergio Alcides. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

KOWARICK, Lúcio. *Escritos Urbanos*. São Paulo: Editora 34, 2000.

LESSA, Carlos. *Rio de Janeiro de Todos os Brasis*. (Uma reflexão em busca de auto-estima). Rio de Janeiro: Record, 2000.

LEVI, Primo. *Os Afogados e os Sobreviventes*. Trad. Luiz Sergio Henriques. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

NORA, Pierre. "Entre mémoire et histoire" in P. Nora (org.), *Les lieux de mémoire*, vol. 1, Paris, Gallimard, pp. XVII-XLII, 1984.

RESENDE, Beatriz. Memórias da casa de loucos. In *Identidade e memória*. Rio de Janeiro: *Tempo Brasileiro*, 95: 139-150, out-dez, 1988.

SANTOS, Milton. *A Natureza do Espaço*. 3ª ed. São Paulo: HUCITEC, 1999.

\_\_\_\_\_. *Território e Sociedade*. São Paulo: Ed. Perseu Abramo, 2000.

SIGAUD, Márcia Frota. Cidade: memória versus esquecimento. In. *Logos*. Comunicação & Universidade. Rio de Janeiro: UERJ, Ano IV, Nº 7, 2º semestre/ 1997.

SILVA, Luiz Antônio Machado da. A continuidade do "problema da favela". In OLIVEIRA, Lucia Lippi (org.). *Cidade: História e Desafios*. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002.

SOUZA, Marcelo Lopes de. *O Desafio Metropolitano*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

TODOROV, Tzvetan. *Memória do Mal, tentação do bem. Indagações sobre o século XXI*. Trad.: Joana Angélica D`Ávila. São Paulo: ARX, 2002.

VALLADARES, Lícia do Prado. *Passa-se Uma Casa*. Análise do Programa de Remoção de Favelas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1980.

ZALUAR, Alba e ALVITO, Marcos. (org.) *Um Século de Favela*. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 1998.

## Notas

\* Este artigo é fruto da dissertação, em andamento, no Mestrado em Memória Social e Documento da Universidade do Rio de Janeiro (Unirio), sob a orientação do professor Marco Aurélio Santana.

<sup>1</sup> Esta proposta de classificação de um tipo de monumento parte das referências conceituais de monumentos definidos por Jacques Le Goff e por Andréas Hyussen, juntamente com as formas de narrativas propostas por José Reginaldo Santos Gonçalves.

<sup>2</sup> A cidade legal tem o sentido de se contrapor ao espaço urbano onde se localizam as favelas, consideradas como invasões e posse.

<sup>3</sup> Existe um espaço quantitativo e de muita relevância na estratificação social, que se localiza entre a elite e os pobres. Um espaço híbrido que não pode ser considerado nem como elite e nem como pobres. Uma área que se aproxima do conceito de "zona cinzenta" de Primo Levi: "(...) a classe híbrida dos prisioneiros-funcionários constitui sua base e, simultaneamente, o traço mais inquietante. É a zona cinzenta, com contornos mal definidos, que ao mesmo tempo separa e une os campos dos senhores e dos escravos...".

<sup>4</sup> Pierre Bourdieu define símbolos com sendo: "(...) os instrumentos por excelência da integração social: enquanto instrumentos de conhecimento e de comunicação (cf. a análise durkheimiana da festa), eles tornam possível o *consensus* acerca do sentido do mundo social que contribuí fundamentalmente para a produção da ordem social..." (BOURDIEU, 2001:10).

<sup>5</sup> Eric Hobsbawm, em seu livro *Nações e Nacionalismo*, infere sobre o pensamento de Benedict Anderson, conceituando a nação moderna como sendo produto de um discurso: "(...) A nação moderna é uma 'comunidade imaginada', na útil frase de Benedict Anderson, e não há dúvida de que pode preencher o vazio emocional causado pelo declínio ou desintegração, ou a inexistência de redes de relações ou comunidades humanas reais; mas o problema permanece na questão de por que as pessoas, tendo perdido suas comunidades reais, desejam imaginar esse tipo particular de substituição. (HOBSBAWM. 1991:63).

<sup>6</sup> É possível se pensar a favela como espaço público utilizando o respectivo conceito de Habermas.

<sup>7</sup> Grifo do autor