

LITERATURA BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA: DENÚNCIA DA VIOLÊNCIA

CONTEMPORARY BRAZILIAN LITERATURE: DENOUNCEMENT OF VIOLENCE

Marinês Andrea Kunz¹

André Natã Mello Botton²

RESUMO: Recente produção literária brasileira tem se caracterizado pela abordagem da violência urbana. O artigo reflete sobre o contexto dessa produção literária, para discutir suas relações com a história e analisar sua contribuição para a abordagem crítica do tema. Estabelecendo a confluência entre fronteiras distintas, a da ficção e a da realidade, analisa-se o romance *Cidade de Deus*, de Paulo Lins, e reflete-se sobre temas como violência, identidade nacional e formação da sociedade brasileira. Para tanto, a análise dialoga com diferentes áreas, como a história e a sociologia, sublinhando a necessidade de aproximação de campos distintos, ou da eliminação de suas fronteiras, quando há a intenção de compreender fenômenos socioculturais e estéticos. Ao lançar um olhar sobre a violência no Brasil contemporâneo, tal produção literária coloca em xeque representações de identidade e questiona o processo histórico vinculado a esse contexto, exercendo, pois, o papel de arte enquanto questionamento da sociedade.

Palavras-chave: Literatura brasileira contemporânea. Violência urbana. Identidade. Cidade de Deus.

1. O signo como espaço de luta

A sociedade brasileira convive, historicamente, com a violência, desencadeada, no princípio, pelos processos colonizatórios marcadamente pautados por medidas de exploração predatória das terras brasileiras. Depois, sucessivas políticas não contemplaram a inclusão social e a distribuição de renda, além de não terem se voltado para um planejamento urbano eficiente. Isso se deu, por exemplo, com a Abolição da Escravatura, quando, após a libertação, não houve, de parte do governo, nenhuma medida para a inclusão dos negros libertos no processo produtivo nem mesmo uma política de habitação, para suprir a carência habitacional daí decorrente. Na partilha do espaço urbano, coube-lhes, então, a ocupação desordenada dos morros periféricos.

Acerca da violência, Schwarcz e Starling (2015, p. 14) destacam que

Como se fosse um nó nacional, a violência está encravada na mais remota história do Brasil, país cuja vida social foi marcada pela escravidão. Fruto da nossa herança escravocrata, a trama dessa violência é comum a toda a sociedade, se espalhou pelo território nacional e foi assim naturalizada. Se a escravidão ficou no passado, sua história continua a se escrever no presente. A experiência de violência e dor se repõe, resiste e se

¹ Doutora em Letras e Linguística (PUCRS), Universidade Feevale, marinesak@feevale.br.

² Mestrando em Letras e Linguística (PUCRS), PUCRS, andre.botton@gmail.com.

Revista Literatura em Debate, v. 12, n. 23, p. 41-55, jul./dez. 2018. Recebido em: 21 fev. 2018. Aceito em: 20 maio 2018.

dispersa na trajetória do Brasil moderno, estilhaçada em milhares de modalidades de manifestação.

O espaço urbano contemporâneo, em especial a favela, é tematizado, tanto pela literatura como pelo cinema e a televisão, como zona de conflito social de extrema violência. Segundo Maria da Glória Bordini (2012, p. 27),

A literatura contemporânea, a seu turno, fragmenta, como num espelho estilhaçado, a multiplicidade de vidas, ideias e destinos que fervilham nas grandes cidades. Os motivos da metrópole se radicalizam, à medida que a vida se torna cada vez mais administrada, e, ao mesmo tempo, caótica e descentrada, com a representação do lado mais anômico das cidades: o crime, o lumpesinato, as favelas, o tráfico de drogas, o tédio e a ganância dos burgueses, as negociatas, a sexualidade exacerbada.

Parte da literatura brasileira contemporânea, compreendida como espaço de luta no campo artístico nacional, revela uma realidade cruel e de difícil digestão. Assim, resta perguntar, como faz Jaime Ginzburg (2012): a arte deve apenas apresentar enredos que constituam formas de fuga e de consolo diante do trauma da violência vivido pela sociedade brasileira? Não seria o caso de a literatura brasileira contemporânea tematizarem universos sociais antes não passíveis de representação, como é o caso da favela, bem como o da violência em todas as classes sociais, como forma de crítica e de refração dessa realidade?

A literatura que aborda o espaço urbano violento no Brasil é foco, não raro, de censura por parte da crítica especializada. A representação da violência seria, assim, o arauto do desalento e da falta de criticidade, pois não contemplaria uma discussão aprofundada desse aspecto da realidade nacional. Talvez também se possa afirmar que, para alguns estudiosos, essa temática – da violência, do bandido – não seja digna de figurar nas páginas da boa literatura.

Contudo, outros pesquisadores, como Lícia Soares de Souza, fazem ver a importância dessa estética, na medida em que há, sim, obras que propõem uma discussão do problema, contribuindo, pois, para o papel questionador da arte, na medida em que esta constitui uma refração da realidade.

Com efeito, na arte e na cultura brasileiras, produtos de uma era pós-moderna, o *bandido*, geralmente um traficante de drogas, habitante das *neofavelas*, torna-se o *outro* dos sistemas hegemônicos. A narrativização desse herói não tem deixado de levantar inúmeras questões acerca da natureza das novas relações entre a arte e a sociedade. (SOUZA, 2013, p. 53).

Essa narrativização das atuais relações sociais constituem refrações, que podem distorcê-las, ser-lhes fiel ou mesmo apresenta-las de um ponto de vista específico (BAKHTIN, 2012). Faraco explica que “a refração é o modo como se inscrevem nos signos a diversidade e as contradições das experiências históricas dos grupos humanos” (2009, p.51). Ou seja, pode-se pensar que é chegado o tempo em que rompe o silêncio a voz da parcela da população que vive à

margem no espaço urbano, em uma perspectiva responsiva, ao revelar que a violência é fruto das inter-relações entre todos os setores sociais.

Assim, a palavra, como arena das relações sociais, constitui-se como espaço de emergência de vozes que, outrora sem audibilidade, passam a ser ouvidas, colocando em jogo, no universo semiotizado, valores axiológicos outros, que não os que se expressam canonicamente.

A partir disso, faz-se necessário discutir a instalação do próprio cânone literário bem como os movimentos políticos que lhe subjazem. Regina Dalcastagnè (2012, p. 07) explica que a área da literatura no Brasil é, ainda, muito homogênea e

Daí o estabelecimento das hierarquias, às vezes, tão mais violentas quanto mais discretas consigam parecer: quem pode passar por esta rua, quem entra neste shopping, quem escreve literatura, quem deve se contentar em fazer testemunho. A não concordância com as regras implica avançar sobre o campo alheio, o que gera tensão e conflito, quase sempre, muito bem disfarçados.

Aos poucos, contudo, a literatura contemporânea que tematiza a violência conquista espaço e engendra certo mal-estar, por trazerem à tona a representação de realidades que não têm autorizada sua circulação no campo artístico de prestígio. Diante disso, é plausível, inclusive, questionar se a crítica a tal estética não constituiria, na verdade, uma resistência à visibilidade dos problemas sociais do Brasil contemporâneo.

A literatura, ao representar a violência, institui o pensar crítico-reflexivo e favorece a edificação de uma voz de resistência diante de situações de acentuado trauma social e de autoritarismo - recorrentes na história brasileira. Sobre isso, Schollhammer (2007, p. 29) afirma que

Quando estabelecemos uma relação entre a violência e as manifestações culturais e artísticas, é para sugerir que a representação da violência manifesta uma tentativa viva na cultura brasileira de interpretar a realidade contemporânea e de se apropriar dela, artisticamente, de maneira mais “real”, com o intuito de intervir nos processos culturais.

Pensar a violência na constituição imagética de nosso país é um modo de evidenciar uma responsabilidade, considerando nosso pretérito histórico, e, simultaneamente, de comprometer-se com o presente, erigindo um entendimento de futuro. A literatura vincula-se à resistência cultural e à consciência da opressão e da desigualdade social. Além disso, a ficcionalização da violência na literatura “pode ser compreendida em termos de re-simbolização da violenta realidade emergente dos confrontos sociais no submundo das grandes cidades” (SCHOLLHAMMER, 2007, p. 36).

Segundo Lícia Soares de Souza, esse *outro* textualizado pela arte contemporânea configura-se “como local textual da manifestação das pulsões e tensões sociais” (p. 55). Em outras palavras,

esse outro é o universo dos excluídos com o qual o público não está familiarizado, embora a violência não seja algo novo em terras brasílicas, nem mesmo nas artes.

A partir disso, este artigo pretende analisar o romance *Cidade de Deus* e a leitura por ele proposta acerca da violência urbana. Para isso, será necessário retomar a história da formação da favela no Rio de Janeiro.

2. Favela-história

A “favelização” da cidade do Rio de Janeiro começa efetivamente a partir do século XIX com o surgimento e a expansão das linhas de bonde e trem, além do processo de abolição da escravatura e da higienização do centro da cidade carioca. Com a inauguração do primeiro trecho da Estrada de Ferro Dom Pedro II (atual Central do Brasil), em 1858, a cidade começa a se dissolver, pois permitiu a ocupação de outras áreas até então desabitadas. A expansão dessa linha até os subúrbios possibilitou à população morar em lugares mais baratos, visto que o aluguel no centro era alto, adequando-se, assim, aos horários de trabalho. Com essa expansão, as pessoas começaram a morar próximas às linhas de trem e bondes, pois esses eram os meios de transporte até o trabalho, a maioria no centro da cidade. Da mesma forma, empresas começaram a se instalar nos subúrbios, ocupando, portanto, espaços até então abandonados e esquecidos pelo governo da época.

Além disso, a favela carioca se desenvolveu a partir de uma série de eventos históricos que culminaram com a abolição da escravatura. Segundo Rafael Soares Gonçalves (2013), os primeiros morros do Rio de Janeiro foram ocupados por negros libertados por terem lutado na Guerra do Paraguai (1864-1870). Logo em seguida, a Lei do Ventre Livre de 1871³ contribuiu para o desenvolvimento das favelas, pois assim que eram libertados, os negros não tinham para onde ir e então se instalavam nos morros ou em pensões. Também a Lei dos Sexagenários de 1885⁴, que libertava os escravos com mais de sessenta anos, contribuiu para o desenvolvimento e crescimento dos casebres nos morros do Rio, pois, da mesma forma que a Lei do Ventre Livre, esses ex-escravos não tinham para onde ir e, com isso, só lhes restavam os morros da cidade.

³ Esta Lei mais privilegiou as elites do que os próprios negros, pois só seriam livres os negros nascidos após a data da promulgação da Lei. No entanto, muitas datas de nascimento foram alteradas, pois, segundo essa regulamentação, as crianças deveriam permanecer com suas mães até os oito anos e, logo em seguida, receber a liberdade. Com isso, o dono do escravo ganhava do governo 600 mil ou o jovem negro deveria trabalhar até os 21 anos de idade e aí seria libertado.

⁴ Segundo Lei de 1885, todo negro acima de sessenta e cinco anos seria livre, contudo, os que já possuíssem sessenta anos deveriam trabalhar por mais três anos, como indenização ao seu senhor, antes da tão sonhada liberdade. Ou seja, o negro deveria trabalhar por mais algum tempo para poder comprar sua liberdade. Dessa forma, é possível perceber que essa Lei existiu para privilegiar os senhores e não os escravos, mascarando a boa intenção de libertar os escravos. *Revista Literatura em Debate*, v. 12, n. 23, p. 41-55, jul./dez. 2018. Recebido em: 21 fev. 2018. Aceito em: 20 maio 2018.

Esses eventos pré-abolição contribuíram para a aglomeração nos morros de forma lenta e gradual. No entanto, o que resultou no crescimento e na expansão das favelas de forma mais rápida foi a Abolição da Escravatura, em 1888, uma vez que acelerou o processo de ocupação de morros e cortiços do Rio de Janeiro.

A abolição no Brasil aconteceu mais por fatores políticos internacionais, com a forte pressão da Inglaterra, do que por uma preocupação com o ser humano. Dessa forma, os ex-escravos foram abandonados e jogados às margens da cidade.

Os ex-escravos, marcados pelo legado da escravidão, não conseguiram, salvo raras exceções, competir com o estrangeiro no mercado de trabalho, e a maioria continuou como trabalhador de enxada, num estilo de vida semelhante ao de outrora. Alguns, atraídos pela miragem da cidade, aglomeraram-se nos núcleos urbanos, onde passaram a viver de expedientes, incumbindo-se das tarefas mais subalternas. Outros abandonaram as fazendas e dedicaram-se à cultura de subsistência. A liberdade significava para eles a possibilidade de escolher com quem, quando e como trabalhar, e, principalmente, o direito de não fazer nada. O esquema de vida a que estavam habituados dificultava-lhes a adaptação ao trabalho livre. O negro será um marginal e desenvolverá formas de comportamento típicas do marginalismo. Como a Abolição resultara mais do desejo de livrar o país dos inconvenientes da escravidão do que de emancipar o escravo, as camadas sociais dominantes não se ocuparam do negro e da sua integração na sociedade de classes. O ex-escravo foi abandonado à sua própria sorte. Suas dificuldades de ajustamento às novas condições foram encaradas como prova de incapacidade do negro e da sua inferioridade racial. Chegou-se a dizer que era mais feliz na situação de escravo do que na de homem livre, pois não estava apto a conduzir a própria vida. (COSTA, 2010, p. 343).

Assim, muitos negros preferiam voltar à condição de escravos a ter que viver marginalizados nas cidades. Nessa mesma época, houve um aumento nas imigrações e migrações para o Distrito Federal, e como a cidade não estava preparada para receber tanta gente, a maioria se estabeleceu nos cortiços e nas morrarias.

A concentração de moradores nos morros e nos cortiços tornou-se um problema de saúde pública, pois um número grande de pessoas não possuía condições básicas de higiene bem no centro do Rio de Janeiro. Com isso, prefeitos e governantes preocuparam-se com a demolição de vários deles. Por exemplo, durante o governo de Barata Ribeiro (1891-1894), que conseguiu demolir o maior cortiço, o Cabeça de Porco, o qual abrigava na época cerca de duas mil pessoas. As políticas sanitaristas não deram, mais uma vez, condições para as pessoas morarem. O que acontecia era a demolição, mas não era oferecido à população outro espaço para viver. Com isso, antes mesmo da vinda dos soldados de Canudos, grande parte da população já habitava o Morro da Providência (VALLADARES, 2015).

De tal modo, em 1897, com a autorização do Exército, os soldados que retornavam da Guerra de Canudos com suas famílias estabeleceram-se no antigo Morro da Providência, próximo ao centro da cidade e do Ministério da Guerra, espaço que, por sua vez, já estava sendo ocupado por pessoas que perderam suas casas nas destruições dos cortiços do centro do Rio. “Contudo, o que era abrigo transitório se transformou em moradia definitiva, assim como os morros nas laterais da cidade foram sendo ocupados” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 337). A palavra “favela” surge nesse contexto, pois havia uma planta rasteira no arraial seco de Canudos conhecida por “Favela” e que lá nomeava um morro homônimo. A partir da vinda dos soldados para o Rio de Janeiro, a associação foi feita, e aqueles que vieram de Canudos deram o nome ao Morro da Providência de Morro da Favela, ao conjunto de casebres erguidos pelos ex-combatentes de Canudos.

Voltando aos projetos de higienização do centro do Rio de Janeiro, outros governantes se preocuparam ao longo dos anos em revitalizar esse espaço, tais como Rodrigo Alves (1902-1906), nomeando Pereira Passos, para modernizar a cidade a partir do projeto de Paris e do de Buenos Aires, conhecida, assim, como Reforma Passos, a qual resultou na Revolta da Vacina.

A incompreensão de parte a parte provocou uma verdadeira explosão, com direito a quebra de meios de transporte, depredação de edifícios e ataque a agentes higienistas. O governo reagiu com violência: decretou estado de sítio, suspendeu direitos constitucionais, prendeu os líderes do movimento e os deportou para o atual estado do Acre. A revolta foi finalmente controlada, mas o saldo restou ambivalente: de um lado erradicou-se a varíola na cidade do Rio de Janeiro; de outro, chegou a trinta o número de mortos durante a rebelião, e a 110 os registros de feridos. (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 329).

O centro do Distrito Federal estava um caos: as madeiras que sobraram das demolições foram incendiadas, meios de transporte foram usados como trincheiras e os edifícios foram depredados por parte da população. A resistência popular se deu principalmente perto do Morro da Favela, no bairro da Saúde, o que contribuiu para consolidar a visão do local como perigoso, antro de marginalidade e criminalidade. “O último ato da resposta brutal da polícia se desenrolou nesse morro: no dia 23 de novembro, 180 soldados subiram o morro para revistar cada uma das casas. Era o fim da revolta” (GONÇALVES, 2013, p. 55). Para o autor, a revolta terminou com a subida da polícia ao morro, para revistar todos os barracos e verificar se não havia ficado ninguém para “trás”. A Revolta da Vacina foi a primeira tentativa do governo de remoção das pessoas do Morro da Favela, no entanto, não deu muito certo. O governo percebeu que aquela população era necessária para a cidade, pois havia muitos trabalhadores ali que estavam empregados na pedreira localizada atrás do morro, no cais do porto, em obras públicas e em usinas da região.

De 1906 a 1930, houve uma das maiores contradições no discurso a respeito do urbano na cidade do Rio de Janeiro, porque, na verdade, as administrações estavam interessadas em ajustar o centro da cidade. Com o Centenário da Proclamação Independência, em 1922, o Morro do Castelo foi desmontado durante o governo de Carlos Sampaio (1920-1922), de modo que cerca de cinco mil pessoas ficaram desabrigadas. O intuito do desmonte foi o de embelezar o centro e delimitar o centro da cidade.

O desmonte do morro se justificava, assim, pela necessidade de concluir a delimitação do centro da cidade como área de negócios, expulsando os últimos focos de habitações vetustas e populares. Esse processo só se encerrou com o nivelamento do Morro de Santo Antônio, realizado durante a década de 1950. Vale observar que apenas os morros da parte leste do centro da cidade foram arrasados. Assim fazendo, os poderes públicos estimulavam a expansão do dinamismo das regiões centrais em direção à Zona Sul da cidade, eliminando as barreiras naturais para a circulação entre essa região e o centro da cidade. (GONÇALVES, 2013, p. 84).

A contradição do discurso se encontra justamente no ponto referente à expansão urbana, pois a partir desse momento a Zona Sul da cidade começou a ser planejada, enquanto milhares de dezenas de pessoas vieram para o Rio de Janeiro e foram para os subúrbios e morros da cidade.

Nas administrações de 1906 a 1930, no Rio de Janeiro, a única, quase exclusiva, preocupação da Prefeitura era com a urbanização e o embelezamento da Zona Sul e do Centro da cidade. Algumas vezes, houve melhora das vias que ligavam o centro aos subúrbios, podendo-se acreditar que o olhar da administração dirigia-se para esse outro lado, no entanto, necessitava-se de vias melhores para o abastecimento do Distrito Federal pelos produtos produzidos no meio rural:

o período de 1906-1930 caracterizou-se pela expansão notável do tecido urbano do Rio de Janeiro, processo esse que se efetuou de maneira distinta no que se refere aos dois grandes vetores de crescimento da cidade. De um lado, a ocupação das zonas sul e norte pelas classes média e alta intensificou-se, e foi comandada, em grande parte, pelo Estado e pelas companhias concessionárias de serviços públicos. De outro, os subúrbios cariocas e fluminenses cada vez mais se solidificaram como local de residência do proletariado, que para aí se dirigiu em números crescentes. Ao contrário da área nobre, entretanto, a ocupação suburbana se realizou praticamente sem qualquer apoio do Estado ou das concessionárias de serviços públicos, resultando daí uma paisagem caracterizada principalmente pela ausência de benefícios urbanísticos [...]. (ABREU, 1988, p. 82).

Enquanto a atenção dos governantes estava voltada para o centro e para a Zona Sul, grande parte da cidade desenvolveu-se sem o menor financiamento e apoio do Estado, pois, naquele momento, as indústrias se multiplicaram e se instalaram nos subúrbios da cidade, aumentando a incidência de moradias dos trabalhadores, bem como nos morros, no entorno desses novos lotes de terras. Não obstante, os Governos da União e do Distrito Federal, “representando as classes dominantes, atuam preferencialmente na esfera do consumo, incentivando a

continuidade do processo de renovação urbana da área central e de embelezamento da zona sul” (ABREU, 1988, p. 72).

Com o apoio de Mattos Pimenta (ora apresentado como jornalista e engenheiro, ora como médico sanitário, que conseguiu através da imprensa o apoio necessário para que fossem construídas casas populares), em 1927, surge o Plano Agache, como última tentativa do Estado de dominar e controlar o desenvolvimento urbano do Rio de Janeiro. O urbanista, arquiteto e sociólogo francês Alfred Agache chegou ao Rio de Janeiro pela primeira vez em 1927, a convite oficial do então prefeito Antonio Prado Junior (1926-1930). Agache ficou responsável pelo Plano de Remodelação do Rio de Janeiro, o qual, segundo Mauricio de Almeida Abreu (1988), não podia conceber que o Centro e a Zona Sul abrigassem a classe pobre, de modo que essas zonas seriam destinadas às classes alta e média, e os subúrbios, aos pobres.

As contradições por ele engendradas negavam toda a tentativa de controle abrangente do espaço que se pretendia implantar. Em primeiro lugar, porque aproximavam classes sociais opostas, cidadãos de primeira e segunda classe por assim dizer. [...] Em segundo lugar, porque essa aproximação resultava na imposição de externalidades negativas às classes dominantes, tanto no que diz respeito à sua segurança e qualidade de vida, quanto à manutenção da ordem social estabelecida [...] Em terceiro lugar, porque os “nômades” da favela vinham se “sedentarizando” demais, isto é, vinham tomando posse efetiva dos morros da cidade, reproduzindo inclusive padrões de comportamento social e econômico bastante aceitáveis para o restante da cidade, mas intoleráveis nas favelas [...]. (ABREU, 1988, p. 90).

O plano ainda previa, após a retirada da população dos morros centrais, a construção de casas higiênicas e práticas para que a população pudesse ter onde morar, porque, se isso não acontecesse, as pessoas poderiam voltar para o morro novamente. Todas essas ideias, entretanto, já haviam sido publicadas por Mattos Pimenta, jornalista da época, e fortemente apoiadas pela imprensa e pelas classes alta e média cariocas (GONÇALVES, 2013). Pimenta também já tinha proposto a construção, em parceria com o Banco do Brasil, de prédios com seis andares, cada um com 120 apartamentos para abrigar as pessoas que moravam nas favelas. No entanto, o Plano Agache, com a Revolução de 30⁵, nunca foi posto em prática, no entanto, o prefeito Henrique Dodsworth (1937-1945) adotou partes desse plano na sua administração, como, por exemplo, a construção da avenida Presidente Vargas, que já estava prevista por Agache. Enquanto isso, o número de casebres entre 1920 e 1933 cresceu cerca de seis vezes, e já abrigavam aproximadamente 70 mil pessoas espalhadas nos morros do Rio de Janeiro.

⁵ A Revolução de 1930 deu-se a partir do golpe de estado que depôs o então presidente da República Washington Luís e, ao mesmo tempo, o seu sucessor Júlio Prestes e colocou no poder Getúlio Vargas, marcando o fim da República Velha. No ano anterior, houve a queda da bolsa de Nova Iorque, o que prejudicou a economia, tendo em vista que influenciou o comércio do café produzido no Brasil, sendo que ocorreu, inclusive, queima de sacos de café para abaixar o preço. (SCHWARCZ; STARLING, 2015).

Durante o período de 1930 a 1964, muitas casas populares nos subúrbios foram construídas, bem como a primeira escola pública em território favelado, mais especificamente, segundo Luis Kehl (2010), na Mangueira, durante o governo do prefeito Pedro Ernesto (1931-1934). Isso é reflexo da política populista e paternalista de diversos órgãos governamentais. Essas construções, se não conseguiram recolher votos, ao menos conseguiram modificar a aparência e a forma dos subúrbios cariocas e diminuir o número de pessoas abrigadas nos morros.

Com a “febre viária” dos anos cinquenta e sessenta, foi preciso mais uma vez reformar a cidade, reorganizá-la de modo que o acesso ao centro, à zona sul e a outros lugares ficasse mais ágil, ou seja, fazer mais uma cirurgia urbana, abrindo caminho para novas ruas, viadutos e túneis, tirando bairros do caminho.

Era preciso, entretanto, que essa decisão fosse tomada formal e “cientificamente”. Assim, tal como na década de 1920, era necessário que a cidade viesse a ter um novo plano urbanístico, contratado agora à firma grega Doxiadis and Associates. No que toca ao processo de estratificação social do espaço carioca, o Plano Doxiadis pouco diferia do Plano Agache. Pretendia “remodelar” a cidade a partir de uma série de obras que afetariam (como afetaram) principalmente as populações mais pobres. No que diz respeito ao momento em que ele é produzido, o plano assume entretanto significado maior, pois ele é elaborado em pleno período autoritário. É a partir dessa época que a revolução da cidade retoma o seu curso original – baseado na separação das classes sociais no espaço – um curso que havia sido apenas temporariamente sustado durante o período populista. (ABREU, 1988, p. 95).

Com a eleição de Carlos Lacerda (1960-1964) para governador do antigo estado da Guanabara, outras favelas que restavam no centro da cidade e na Zona Sul foram destruídas para o término de obras viárias e a construção de viadutos, praças, avenidas e o tão esperado aterro do Flamengo. Com a remoção das favelas, o governador precisou criar os conjuntos habitacionais Cidade de Deus e Vila Kennedy, que, por sinal, ficavam bem distantes do cartão postal do Rio de Janeiro, para onde foram enviadas as pessoas que antes moravam próximas ao Maracanã e à Zona Sul.

A partir da década de 1970, os governos começam a se preocupar e dar maior atenção às favelas. Contudo, há muito tempo, nos morros, as pessoas começaram a se organizar e a formar centros comunitários ou associações de moradores para que pudessem ter uma vida mais digna e justa nesses lugares, ou seja, a população favelada começava a se organizar de modo que uns pudessem ajudar os outros. Se os governos não se preocupavam e lhes negavam seus direitos, era hora de fazer alguma coisa.

Diante da disparidade dos níveis de vida no Brasil e da desuniforme formação dos espaços urbanos, faz-se necessário abordar a identidade nacional.

3. Identidade Nacional

Nesse sentido, a arte pode questionar a ideia de identidade nacional corrente em nosso país. Somos ou não o povo pacífico, que convive sem racismo e sem discriminação e que combina o que de melhor apresentam as três raças fundantes da nossa identidade, a saber o português, o índio e o negro? Somos ou não o povo famoso por sua alegria e por sua hospitalidade – como nos informa o senso comum?

Quem discute tal perspectiva, problematizando a noção de identidade nacional – tanto a do senso comum como aquela discutida no meio acadêmico – é Jessé Souza (2011). Ele afirma que a identidade nacional corrente nos discursos sobre o Brasil foi construída a partir de *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre, o qual instituiu a ideia de mestiçagem como fator positivo, contrariando as ideias eugenistas e de branqueamento da nação em voga naquele momento.

Ainda que Freyre não tenha se desvinculado completamente do pensamento racial, sua ênfase é decididamente cultural, ou seja, ele é o primeiro a notar entre nós a ‘cultura’, e não mais a ‘raça’, percebida como um processo histórico de entrelaçamento e interinfluência de hábitos e costumes de vida, como o fundamento da singularidade social e cultural brasileira. (SOUZA, 2011, p. 36).

Naquele momento, essas ideias teriam sido fartamente empregadas pelo governo de Getúlio Vargas, que procurava instituir, nos anos 30, uma ideia de Brasil progressista e industrializado. Se, de um lado, a teoria freyriana traz uma perspectiva importante para a valorização igualitária dos grupos étnicos que nos conformam, de outro, também impediria a visibilidade das diferenças. Levaria, assim, a uma ideia de que todos somos iguais e, mais problematicamente, que todos temos as mesmas condições de ascensão social. Desse modo, segundo Souza, não tem sucesso no Brasil – país sem racismo e sem discriminação – aquele que não tem mérito para tal.

Por conseguinte, a crueldade de tal ideia de Brasil resulta na invisibilidade dos problemas sociais que afligem as classes mais pobres, o que redundou no não questionamento das diferenças abismais que assolam o país. Nessa perspectiva meritocrática, pobre é pobre, porque não se esforçou para mudar de situação. O pobre é, assim, o único culpado da própria miséria.

Essa forma de entender o Brasil nega o caráter de classe da desigualdade social e individualiza-a, com o objetivo de mascarar a ideologia da meritocracia, segundo a qual a desigualdade é justa na medida em que o sucesso depende do mérito de cada indivíduo. O autor destaca, ainda, que as camadas mais pobres da sociedade, além de não terem acesso aos bens culturais, não têm, muitas vezes, pré-condições para compreendê-los:

como o acesso ao conhecimento útil exige toda uma ‘economia social’ peculiar para que o indivíduo possa efetivamente ‘in-corporar’ – literalmente tornar ‘corpo’ e automática uma série de pressupostos emocionais e morais que precisam ser antes aprendidos – conhecimento, a separação pela fronteira entre sucesso e fracasso social vai tender a ser demarcada pela fronteira entre aquelas

classes sociais que têm acesso a essas possibilidades de incorporação efetiva e aquelas que não possuem as chances efetivas dessa mesma incorporação. (SOUZA, 2011, p. 120).

Assim sendo, a classe que Souza denomina provocativamente “ralé” brasileira “está condenada a ser, portanto, apenas ‘corpo’ mal pago e explorado, e por conta disso é objetivamente desprezada e não reconhecida por todas as outras classes que compõem nossa sociedade” (2011, p. 122).

Diante disso, podem surgir problemas de identidade, justamente quando o sentimento de pertencimento a um grupo específico, como uma classe social, é maior que o de pertencimento a uma nação, o que resulta em conflitos sociais violentos. Tendemos a nos ver como parte de um grupo a partir de uma transfiguração da realidade de acordo com nossas necessidades de aceitação pelo mesmo e, uma vez parte dele, também interpretamos o Outro com base na mesma transfiguração da realidade. Assim, vemos o Outro de acordo com nossa necessidade de aceitá-lo ou não como semelhante.

Souza analisa a transfiguração da realidade que caracteriza o mito:

Estou usando a noção de mito, neste contexto, como sinônimo de “imaginário social”, ou seja, como um conjunto de interpretações e de ideias que permitem compreender o sentido e a especificidade de determinada experiência histórica coletiva. Desse modo, o mito é uma transfiguração da realidade de modo a provê-la de “sentido” moral e espiritual para os indivíduos e grupos sociais que compõem uma sociedade particular. (SOUZA, 2011, p. 30).

Além disso, essas interpretações têm como base o senso comum, que consiste no modo como as pessoas comuns atribuem sentido à vida. Isso se dá, porque o mito é necessariamente baseado em opções morais:

[...] esse processo é moral porque esse “mito” ou esse “imaginário social” é necessariamente baseado em opções morais como superior/inferior, nobre/vulgar, bom/mal, virtuoso/vulgar etc. Existe, portanto, uma “hierarquia moral”, ainda que geralmente apenas implícita e não tematizada, a todo mito ou imaginário social peculiar. (SOUZA, 2011, p. 31).

Essa hierarquia instaura um sistema de valoração do indivíduo segundo o espaço urbano que ocupa: se provém de área nobre ou da favela, etc., o que contribui para a classificação dos moradores, instaurando um estigma social. Esse modo de ver, então, envolve as relações sociais em que uns temem os outros, e uns culpam os outros.

Diante disso, parece não ser do agrado de todos a representação dessa ralé – naturalizada como inferior - nas páginas da literatura, especialmente quando fica evidenciada a culpabilidade de toda sociedade nesse processo histórico de construção do abismo social. Parodiando Ferréz, ninguém é inocente no Brasil. Em vez de encararmos o que nos revela a ficção constituída em espelho, em refração, preferimos negar tal realidade e continuar a temer as classes menos

privilegiadas, entendidas como delinquentes e como assunto da polícia. “Da polícia, e não da política” (SOUZA, 2011, p. 122).

4. *Cidade de Deus*: labirinto social

Ao representar o bairro Cidade de Deus em seu romance, Paulo Lins confere visibilidade a um grupo social estigmatizado, que é percebido como Outro, como dessemelhante por parte de moradores de áreas nobres do Rio de Janeiro, assim como pela força policial. No entanto, na outra via, esse grupo social também percebe moradores em situação mais privilegiada como Outro, como o diferente de si. Instala-se, então, uma relação social de oposição entre estes e aqueles.

A trama é constituída por um compósito de histórias que se entrecruzam e que, juntas, compõem a colcha de retalhos narrativa, por meio de uma obstinação verista do discurso e rigor descritivo, já que, rica em detalhes, nada escapa ao narrador. Ao narrar a vida dos maiores bandidos do bairro, o narrador não só enfatiza seus crimes, mas também revela as condições sociais em que sua criminalidade foi forjada. Ele dá, portanto, a conhecer o criminoso como um todo, como fruto das suas condições de vida, o que permite refletir sobre a sociedade brasileira e relacioná-la com as reflexões de Jessé Souza.

Revela o caos social criado pela estrutura e pela estratificação da sociedade brasileira ao mimetizar a experiência da violência naquele espaço social estigmatizado. O bairro foi criado, pois, para abrigar flagelados das enchentes e, depois, moradores de outras favelas transferidos para lá, bem como flagelados da seca no Nordeste. Contudo, o condomínio não dispunha de transporte público e, muito menos, de água e luz – condições mínimas para uma moradia digna. Instaure-se, com isso, uma percepção de si por parte dos próprios moradores: “Aqui agora uma favela, a neofavela de cimento, armada de becos-bocas, sinistros-silêncios, com gritos-desesperos no correr das vielas e na indecisão das encruzilhadas” (LINS, 2002, p. 16).

O imaginário social e a identidade de classe social transfiguram, pois, a dura realidade:

Os novos moradores levaram lixo, latas, cães vira-latas, exus e pombagiras em guias intocáveis, dias para ir à luta, soco antigo para ser descontado, restos de raiva de tiros, noites para velar cadáveres, resquícios de enchentes, birosas, feiras de quarta-feiras e as de domingos, vermes velhos em barrigas infantis, revólveres, orixás enroscados em pescoços, frango de despacho, samba de enredo e sincopado, jogo do bicho, fome, traição, mortes, Jesus Cristos em cordões arrebatados, forró quente para ser dançado, lamparina de azeite para iluminar o santo, forrageiros, pobreza para querer enriquecer, olhos para nunca ver, nunca dizer, nunca olhos e peito para encarar a vida, despistar a morte, rejuvenescer a raiva, ensanguentar destinos, fazer a guerra, e para ser tatuado. [...] Levaram também as pipas, lombo para polícia bater, [...] força para tentar viver. [...] o amor para dignificar a morte e fazer calar as horas mudas. (LINS, 2002, p. 16–17).

O morador da Cidade de Deus passa a ser valorado como grupo destinado a viver na indignidade: “Cidade de Deus não contava com o incentivo da prefeitura, por isso não tinha coreto na praça” (LINS, 2002, p. 81). O coreto – espaço da praça pública para a execução de música -, nesse trecho, pode ser entendido com metáfora do acesso a bens culturais, ou seja, o poder público abandona o bairro também quanto à promoção de vivências culturais, o que agrava o abismo entre classes sociais.

Como arte, questiona a ideia de identidade nacional reinante no senso comum e problematiza, assim, a sociedade brasileira, revelando relações de identitárias muito mais complexas. Esse distanciamento entre as classes sociais cria, então, uma identidade de classe, que fica evidente em diferentes passagens do romance, como quando o narrador informa que, para Passistinha, o carnaval “era mais que folia: no decorrer do ano, treinava em casa, nas horas vagas, os passos de samba que deslumbrariam um dos turistas assaltados por ele no dia anterior ao desfile” (LINS, 2002, p. 81). A própria performance artística da personagem, emblemática e símbolo de alegria e de brasilidade, reveste-se paradoxalmente de um sentimento de revanche contra o membro da outra classe, uma classe privilegiada, vitimizado pelo passista.

Outro grupo social em posição oposta aos moradores da Cidade de Deus é a força policial, a qual deveria proteger, mas que, de fato, na medida em que rouba e assassina moradores e extorque traficantes locais, constitui uma força violenta institucionalizada pelo poder público, que não está preocupado em melhorar a qualidade de vida dos moradores do condomínio. Os policiais arrogam-se o direito de julgar os moradores do bairro executando a pena, não raro, no próprio ato da captura, como quando assassinam os bandidos Pará e Pelé:

Os bandidos seguiram a ordem de Belzebu. Novamente o policial e o sargento entreolharam-se. Combinaram tudo ali sem fazer uso de palavra. O primeiro tiro da pistola calibre 45 do sargento atravessou a mão esquerda de Pelé e alojou-se em sua nuca. A rajada da metralhadora de Belzebu rasgou o corpo de Pará. Um pequeno grupo de pessoas tentou socorrê-los, porém Belzebu proibiu com outra rajada de metralhadora, desta vez para o alto. Aproximou-se dos corpos e desfechou os tiros de misericórdia. (LINS, 2002, p. 94).

Em diversos trechos da história, os policiais são agredidos pelos moradores, os quais os veem como Outro, como seus opositores, em resposta a seus atos de selvageria.

A multidão vaiou o policial, que dava tapa na boca de qualquer um, forjava flagrantes, passava a mão nas mulheres com a desculpa de estar dando geral. Todos sabiam que, poucos dias antes, ele revirara com o cano do revólver a marmita de um trabalhador com o objetivo de encontrar maconha. O cidadão indignado com a atitude do policial jogara a comida fora e recebera socos e pontapés por desacato à autoridade. (LINS, 2002, p.99).

A truculência policial é constante na Cidade de Deus, o que leva os moradores a não contarem com a proteção da polícia, ao contrário, temem o efetivo, pois sabem que qualquer um, a qualquer momento, pode ser sua vítima. Tal condição de refém social por parte dos moradores

Revista Literatura em Debate, v. 12, n. 23, p. 41-55, jul./dez. 2018. Recebido em: 21 fev. 2018. Aceito em: 20 maio 2018.

da Cidade de Deus revela, igualmente, a negação de seus Direitos Humanos, já que lhe é sonogado acesso à segurança, primeiramente, à estrutura urbana digna, à saúde, à educação, agravada pelos sumários julgamentos impetrados aos criminosos – e aos moradores - pela polícia corrupta e violenta.

Instaura-se, assim, o caos social e uma perigosa identidade de classe entre os moradores da Cidade de Deus, a qual se opõe aos Outros, agravando os conflitos sociais e deteriorando a já tão difícil vida.

5. Considerações finais

O romance *Cidade de Deus* busca revelar aspectos da vida naquele bairro, que é análoga a outros grandes centros urbanos do Brasil, e a violência instituída tanto por moradores do local, que tiveram sonogada a possibilidade de uma real inserção social, como pela polícia, que se vale de sua posição para extorquir e assassinar. A narrativa revela, pois, o caos social não controlado pelo estado e que atinge níveis absurdos.

Nessa perspectiva, pode-se afirmar que a arte, em especial a literatura, mimetiza essa violência, favorecendo a edificação de uma voz de resistência diante de situações dessa realidade brasileira, o que incide sobre a concepção da identidade nacional. Assim, apresenta o testemunho, embora ficcional, de vozes emudecidas, às quais empresta a grafia, permitindo, com isso, devolver-nos a imagem da nossa castigada humanidade. Essa ficcionalização da violência promove um mapeamento sutil e, assim,

não se reduz a um levantamento sobre o cotidiano de abusos, cômicos e trágicos, mas bem mais se condensam em caligrafias que não desgastam o uso das representações, mas, pelo contrário, conduzem uma meticolosa sondagem dentro do núcleo imperfurável e cego da violência. (FINAZZI-AGRO; VECCHI, 2007, p.78).

Abstract: Recent Brazilian literary production has been characterized by the urban violence approach. The article reflects the context of this literary production, to discuss the relations with history and to analyze the contribution to the critical approach of the theme. Establishing the confluence between distinct frontiers, of the fiction and reality, Paulo Lins' novel *Cidade de Deus* is analyzed and reflected on themes like violence, national identity and formation of Brazilian society. In order to do so, the analysis dialogues with different areas, like history and sociology, emphasizing the need to approach different fields, or the elimination of their borders, when there is an intention to understand sociocultural and aesthetic phenomena. When looking to violence in contemporary Brazil, literary production challenges the representation of identity and questions the historical process linked to this context, thus exercising the duty of art as a questioning of society.

Keywords: Contemporary Brazilian Literature. Urban violence. Identity. Cidade de Deus.

Referências

Revista Literatura em Debate, v. 12, n. 23, p. 41-55, jul./dez. 2018. Recebido em: 21 fev. 2018. Aceito em: 20 maio 2018.

ABREU, Mauricio de Almeida. *A Evolução Urbana do Rio de Janeiro*. 2. ed. Rio de Janeiro: IPLANRIO/ZAHAR, 1988. 147p.

BAKHTIN, M. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Hucitec, 2006. 203p.

BORDINI, Maria da Glória. *Teorias da cidade: do moderno ao pós-moderno*. In: GOMES, Gínia Maria. (Org.) *Narrativas contemporâneas*. Recortes críticos sobre literatura Brasileira. Porto Alegre: Libretos Universidade, 2012. 342p.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. 9. ed. São Paulo: Editora UNESP, 2010. 526p.

DALCASTAGNÈ, Regina. *Literatura brasileira contemporânea: um território contestado*. Vinhedo, Editora Horizonte/Rio de Janeiro: Ed. da UERJ, 2012. 207p.

FINAZZI-AGRO, Ettore; VECCHI, Roberto. *Pior do que ser assassino*. *Estudos de literatura contemporânea*. Brasília, n. 29, p. 67-86, jan./jun., 2007. 67-86p. Disponível em <<http://periodicos.unb.br/index.php/estudos/article/view/2077/1646>>. Acesso em: 07 mai. 2017.

GINZBURG, Jaime. O valor estético: entre universalidade e exclusão. In: _____. *Crítica em tempos de violência*. São Paulo: Ed. da USP, FAPESP, 2012. 486p.

GONÇALVES, Rafael Soares. *Favelas do Rio de Janeiro: história e direito*. Rio de Janeiro: Editora PUC-RIO, 2013. 408p.

KEHL, Luis. *Breve história das favelas*. São Paulo: Claridade, 2010. 112p.

LINS, Paulo. *Cidade de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. 403p.

SCHOLLHAMMER, Karl Eric. Breve mapeamento das relações entre violência e cultura no Brasil contemporâneo. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, Brasília (DF), n.29, p.27-53, jan./jun., 2007.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. *Brasil: uma biografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015. 694p.

SOUZA, Jessé. *A ralé brasileira*. Quem é e como vive. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2011. 483p.

SOUZA, Lícia Soares de. *O realismo pós-metafísico*. Uma sociedade de exclusão no cinema e na literatura brasileiros. Feira de Santana: UEFS Editora, 2013. 236p.

VALLADARES, Lícia. A Gênese da Favela. A produção anterior às ciências sociais. *In Revista Brasileira de Ciências Sociais*. v. 15, n. 44. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v15n44/4145.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2015.

ZALUAR, Alba; LEAL, Maria Cristina. Violência intra e extramuros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, v. 16, n. 45, fev. 2001. 145-164p. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v16n45/4335.pdf>>. Acesso em: 16 nov. 2016.

Revista Literatura em Debate, v. 12, n. 23, p. 41-55, jul./dez. 2018. Recebido em: 21 fev. 2018. Aceito em: 20 maio 2018.