

## LAZER E FAVELA: ESPAÇO, TOPOFILIA, RUGOSIDADES E TERRITORIALIDADES EM PERSPECTIVA

**Diogo Silva do Nascimento<sup>1</sup>**

Universidade Federal do Amazonas  
Parintins, Amazonas, Brasil

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9205-5353>

**RESUMO:** O presente artigo discute o lazer como fenômeno social, cultural e territorial, analisando sua expressão nas favelas a partir das categorias de espaço, lugar, toponímia, rugosidade patrimonial e (re)territorialização. A pesquisa, de natureza qualitativa e interpretativa, fundamenta-se na análise documental, bibliográfica e narrativa da tese *Maré de Lazer* (Nascimento, 2020), que investigou práticas e lugares de lazer no Complexo da Maré (RJ). O estudo parte do pressuposto de que o lazer, quando vivido de forma coletiva e afetiva, constitui um ato de produção do lugar, uma prática de resistência cultural e política que reconfigura o território urbano e ressignifica o espaço vivido. A metodologia articula dois eixos complementares: o documental e histórico, voltado à compreensão das transformações territoriais e o simbólico e territorial, dedicado à interpretação dos lugares de lazer como territórios afetivos e políticos. Os resultados apontam que as práticas de lazer na favela, como o Campo do Minas Gerais, o Arraiá do Bico Mudo, e o Forró do Seu Manoel Gomes, funcionaram como lugares de memória e resistência, nos quais a coletividade reafirmou sua presença e sua identidade diante das ausências históricas do Estado. Conclui-se que o lazer, nas favelas, pode transcender o tempo livre e assumir dimensões de (re)existência, tornando-se linguagem de pertencimento, solidariedade e luta pelo direito à cidade.

**Palavras-chave:** lazer; favela; espaço e lugar; Complexo da Maré; territorialidades.

## LEISURE AND THE FAVELA: SPACE, TOPOPHILIA, SPATIAL ROUGHNESS, AND TERRITORIALITIES IN PERSPECTIVE

**ABSTRACT:** This article discusses leisure as a social, cultural, and spatial phenomenon, analyzing its expression in favelas through the categories of space, place, toponymy, heritage roughness, and (re)territorialization. The research, qualitative and interpretive in nature, is based on the documental, bibliographic, and narrative analysis of the doctoral thesis *Maré de Lazer* (Nascimento, 2020), which investigated leisure practices and places in the Complexo da Maré (Rio de Janeiro, Brazil). The study assumes that leisure, when experienced collectively and affectively, constitutes an act of place production, a cultural and political practice of resistance that reconfigures the urban territory and re-signifies lived space. The methodology articulates two complementary axes: the documental and historical axis, focused on understanding spatial transformations and the symbolic and spatial axis, dedicated to interpreting leisure places as affective and political territories. The results indicate that leisure practices in the favela, such as

---

<sup>1</sup> Doutor em Estudos do Lazer (UFMG); Mestre em Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas (UERJ); Professor Adjunto da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Coordenador do Núcleo de Pesquisas Sociais da Maré (NEPS/CEASM), Coordenador do Grupo de Estudos e Pesquisas do Esporte e do Lazer na Amazônia (GEPEL – AMAZÔNIA) e Pesquisador do Observatório de Impacto das Violências nas Favelas (FIOCRUZ). E-mail: [diogo.nascimento@ufam.edu.br](mailto:diogo.nascimento@ufam.edu.br)

the Campo do Minas Gerais, the Arraiá do Bico Mudo, the Forró do Seu Manoel Gomes, function as spaces of memory and resistance, where collectivity reaffirms its presence and identity in the face of the State's historical neglect. It is concluded that leisure in urban peripheries transcends free time and assumes a dimension of (re)existence, becoming a language of belonging, solidarity, and the struggle for the right to the city.

**Keywords:** leisure; favela; space and place; Complexo da Maré; territorialities.

## OCIO Y FAVELA: ESPACIO, TOPOFILIA, RUGOSIDADES Y TERRITORIALIDADES EN PERSPECTIVA

**RESUMEN:** Este artículo analiza el ocio como un fenómeno social, cultural y espacial, examinando su expresión en las favelas a partir de las categorías de espacio, lugar, topofilia, rugosidad patrimonial y (re)territorialización. La investigación, de carácter cualitativo e interpretativo, se basa en el análisis documental, bibliográfico y narrativo de la tesis doctoral *Maré de Lazer* (Nascimento, 2020), que investigó las prácticas y los lugares de ocio en el Complejo de la Maré (Río de Janeiro, Brasil). El estudio parte del supuesto de que el ocio, cuando se vive de manera colectiva y afectiva, constituye un acto de producción de lugar, una práctica cultural y política de resistencia que reconfigura el territorio urbano y resignifica el espacio vivido. La metodología articula dos ejes complementarios: el documental e histórico, orientado a comprender las transformaciones espaciales y el simbólico y espacial, dedicado a interpretar los lugares de ocio como territorios afectivos y políticos. Los resultados indican que las prácticas de ocio en la favela, como el Campo do Minas Gerais, el Arraiá do Bico Mudo, el Forró do Seu Manoel Gomes, funcionan como espacios de memoria y resistencia, donde la colectividad reafirma su presencia y su identidad frente al abandono histórico del Estado. Se concluye que el ocio en las periferias urbanas trasciende el tiempo libre y asume una dimensión de (re)existencia, convirtiéndose en un lenguaje de pertenencia, solidaridad y lucha por el derecho a la ciudad.

**Palabras-clave:** ocio; favela; espacio y lugar; Complejo de la Maré; territorialidades.

### Introdução

A compreensão do lazer como fenômeno social, cultural tem ganhado força nos últimos anos, sobretudo a partir das aproximações que buscaram romper com as concepções meramente funcionalistas ou economicistas do espaço urbano. Tais abordagens ampliam o entendimento do lazer como uma prática social complexa, atravessada por dimensões históricas, simbólicas e afetivas. Longe de se restringir ao simples uso do “tempo livre”, o lazer é aqui compreendido como modo de viver, conviver e ressignificar os espaços favelados, capaz de revelar dinâmicas de poder, desigualdade e resistência nas cidades contemporâneas.

A relação entre espaço e lugar, categorias fundantes da Geografia Humanista e presentes também na perspectiva crítica de Milton Santos, constitui um dos eixos centrais desta análise. O

espaço pode ser compreendido como um conjunto de relações materiais, sociais e simbólicas que estruturam o cotidiano e condicionam as práticas humanas. Já o lugar revela o enraizamento da experiência, o campo da afetividade, da memória e da identidade, onde o vivido ganha densidade e sentido. É nesse intervalo, entre a materialidade do espaço e a subjetividade do lugar, que o lazer opera como mediação privilegiada: ele é, simultaneamente, prática realizada no espaço e experiência que o ressignifica, convertendo-o em território compartilhado, marcado por pertencimentos, trocas e sociabilidades. Assim, o lazer não apenas ocupa o espaço, mas o transforma em lugar vivido, carregado de significados e de potências formadoras.

Assim, o lazer constitui uma dimensão fundamental da vida social, marcada por significados simbólicos, afetivos e políticos. Mais do que simples fruição ou recreação, ele se inscreve em processos de pertencimento, identidade e resistência. Nas favelas e comunidades urbanas, em especial, o lazer adquire contornos singulares: torna-se instrumento de construção da coletividade, de afirmação cultural e de enfrentamento à exclusão.

Em muitos casos, essas territorialidades são marcadas por laços de vizinhança, envolvimento comunitário e uso cotidiano de espaços comuns, elementos que fortalecem identidades e representações coletivas. No Brasil, tais territórios assumem diferentes denominações, favelas, ocupações, comunidades, quebradas, grotas, baixadas, alagados, vilas, ressacas, mocambos, palafitas, loteamentos informais, vilas de malocas, entre outros, refletindo as particularidades geográficas, históricas e culturais de sua formação.

Esses espaços expressam, de forma contundente, as desigualdades socioespaciais presentes na urbanização brasileira. Revelam a fragilidade das políticas governamentais e a ausência de investimentos privados em infraestrutura, serviços públicos e equipamentos coletivos, perpetuando situações de vulnerabilidade. A precariedade da posse da terra agrava esse quadro, comprometendo o direito à moradia e a proteção contra despejos e remoções forçadas.

As representações midiáticas, ancoradas em narrativas de violência e carência, contribuíram para que as favelas do Rio de Janeiro se tornassem referência simbólica para a classificação e o estigma de áreas periféricas em todo o país. Entretanto, conforme observa Alba Zaluar (1985), a identidade dos favelados é construída na atuação nas diversas esferas do lugar de moradia, associações de moradores, praças, bares, agremiações recreativas, culturais e esportivas. Apesar da heterogeneidade econômica, a vivência cotidiana e o compartilhamento de práticas sociais produzem e renovam continuamente seus símbolos de identidade.

O Complexo da Maré<sup>2</sup>, no Rio de Janeiro, constitui um exemplo emblemático dessa realidade. Em meio às contradições de uma urbanização desigual, o lazer emerge como dimensão da vida social marcada simultaneamente pela precariedade das políticas públicas e pela potência das práticas coletivas produzidas pelos moradores.

Assim, a proposta deste trabalho é discutir como, no Complexo da Maré, os espaços de lazer na favela se transformam em lugares de lazer, isto é, como a experiência cotidiana, as sociabilidades, a memória e o afeto reconfiguram o espaço urbano, atribuindo-lhe novos sentidos, usos e territorialidades. Nesse processo, campos de futebol, praças, becos, lajes, ruas e até pequenos comércios tornam-se marcos simbólicos que narram histórias, constroem vínculos e afirmam a potência do lazer como prática de (re)existência.

### **Caminhante pesquisador**

A pesquisa apresenta caráter qualitativo e interpretativo, ancorada em uma perspectiva humanista e simbólica de análise, cujo foco está na compreensão dos significados culturais, afetivos e políticos que emergem das práticas de lazer em territórios populares. A investigação baseia-se na análise documental, bibliográfica e narrativa da tese *Maré de Lazer* (Nascimento, 2020), obra que realizou uma extensa pesquisa de campo e documental sobre os espaços de lazer no Complexo da Maré, na cidade do Rio de Janeiro (RJ).

O enfoque metodológico volta-se para a compreensão dos lugares de lazer na favela, campos de futebol, praças, ruas e festas comunitárias, enquanto espaços de produção simbólica, sociabilidade e resistência cultural. Esses lugares foram observados e analisados a partir de registros históricos, fotografias, produções acadêmicas e narrativas locais que compõem o corpus empírico da pesquisa.

A metodologia adotada privilegia a interpretação simbólica dos lugares, tendo como princípio que o espaço não é apenas cenário, mas expressão viva das experiências humanas. Inspirada pela tradição da Geografia Humanista, a análise parte do pressuposto de que o lugar é uma categoria essencial para compreender as relações entre o homem e o espaço, e que essas relações são mediadas por afetos, memórias e práticas cotidianas. Assim, o estudo busca

---

<sup>2</sup> O Complexo da Maré é um território popular localizado na zona norte do Rio de Janeiro, formado por 16 favelas e habitado por aproximadamente 140 mil pessoas. Surgido a partir da chegada de migrantes nordestinos nas décadas de 1940 e 1950, o território consolidou-se como um espaço de memória, diversidade cultural e resistência urbana. Entre suas vielas, becos, praças e campos, a Maré produz um cotidiano de invenções, práticas culturais e modos de vida que desafiam as representações estigmatizadas das favelas cariocas.

decifrar os sentidos atribuídos pelos sujeitos aos lugares de lazer, entendendo-os como espaços de experiência, pertencimento e produção de identidades.

Foram analisados relatos de moradores, lideranças comunitárias e agentes culturais do Complexo da Maré, articulados a registros etnográficos e às narrativas presentes na tese *Maré de Lazer* (Nascimento, 2020). Esses materiais permitiram compreender como diferentes práticas e memórias coletivas constituem lugares de sociabilidade e pertencimento dentro da favela. Entre os principais exemplos destacados estão o Campo do Minas Gerais, o Forró do Seu Manoel Gomes e o Arraiá do Bico Mudo. Cada um desses espaços, ainda que marcado por temporalidades, dinâmicas sociais e materialidades específicas, expressa modos particulares de apropriação do território e de construção compartilhada da vida cotidiana. Nessas experiências, observa-se que o lazer, seja no futebol de várzea, nas festas comunitárias ou nas celebrações de rua, opera como elemento estruturante na produção de territorialidades afetivas, fortalecendo vínculos, memórias e identidades no interior da Maré.

Esses espaços foram lidos como lugares de memória, segundo a concepção de Pierre Nora (1984), para quem os espaços de lembrança são territórios simbólicos que condensam significados históricos, afetivos e identitários. No contexto da Maré, tais lugares funcionam como marcos de resistência, guardando as experiências vividas em tempos de repressão, exclusão social e ausência de políticas públicas. O campo, a praça, o forró e o bloco não são apenas locais de lazer: são arquivos vivos da história popular, espaços onde a cultura se refaz continuamente por meio da presença, da convivência e da celebração.

Em termos epistemológicos, a pesquisa insere-se na tradição qualitativa compreensiva (Minayo, 2010), que reconhece o pesquisador como parte integrante do processo interpretativo. A análise é, portanto, um diálogo entre o texto e o contexto, entre o vivido e o narrado, entre a experiência e a teoria. O objetivo não é produzir generalizações, mas compreender a singularidade dos fenômenos culturais e territoriais que emergem das práticas de lazer no espaço urbano favelado.

Essa estrutura metodológica possibilitou compreender o lazer como uma prática de territorialização simbólica, entendida como um processo contínuo de transformação do espaço em lugar, marcado pela apropriação social e pela ressignificação permanente dos territórios. Os dados empíricos e os relatos analisados evidenciam que, na Maré, o lazer opera como um vetor de reconstrução identitária e como uma estratégia de resistência cultural frente às dinâmicas históricas de exclusão e marginalização.

O olhar sobre o Complexo da Maré foi, portanto, guiado por uma sensibilidade que reconhece o valor dos saberes locais e das práticas culturais populares. A pesquisa entende que

o lazer, quando analisado a partir das narrativas dos sujeitos e das rugosidades do espaço, permite revelar uma cartografia afetiva que escapa às representações hegemônicas da cidade.

## **Conhecendo o Território**

O surgimento das favelas brasileiras, especialmente no Rio de Janeiro, está profundamente vinculado às transformações sociais e urbanas ocorridas entre o final do século XIX e o início do século XX. Após a abolição da escravidão (1888) e a Proclamação da República (1889), milhares de pessoas negras recém-libertas, juntamente com migrantes pobres, foram empurrados para áreas periféricas, desprovidas de políticas de moradia, infraestrutura ou acesso digno ao trabalho.

Segundo Brum, Gonçalves e Amoroso (2024), tanto o Estado republicano quanto as elites urbanas identificavam as populações pobres como “classes perigosas”, associadas à desordem, à insalubridade e à ameaça à ordem urbana. Nesse sentido, políticas sanitárias e de modernização, conduzidas por engenheiros e médicos, promoveram a destruição de cortiços, as remoções forçadas e a expulsão de trabalhadores do centro, contribuindo decisivamente para o surgimento dos primeiros aglomerados informais.

Um marco simbólico desse processo é o Morro da Providência, formado por ex-combatentes da Guerra de Canudos (1897), que ocuparam o morro próximo à zona portuária. A partir desse episódio, o termo “favela”, oriundo de uma planta típica do sertão baiano, passou a nomear, de maneira generalizada, esses assentamentos informais que emergiam da ausência histórica de políticas públicas. (Brum, Gonçalves e Amoroso, 2024).

Ao longo do século XX, o crescimento das favelas esteve diretamente associado à urbanização acelerada, ao déficit habitacional e ao êxodo rural, que deslocou grandes contingentes populacionais do interior para as metrópoles. Essas áreas consolidaram-se como territórios de moradia popular e de resistência social, embora tenham sido reiteradamente tratadas pelo poder público como “problemas urbanos” a serem eliminados.

Em síntese, o surgimento das favelas expressa uma trajetória de exclusão e resistência urbana no Brasil, atravessada pela herança escravocrata, por profundas desigualdades sociais e por políticas de planejamento urbano que privilegiaram determinados grupos sociais em detrimento de outros.

Como observam Brum, Gonçalves e Amoroso (2024, p. 3):



Ao longo de suas primeiras décadas de existência, a palavra favela foi gradativamente naturalizada como um território de pobreza, falta de higiene, moradia de pessoas negras e precariedade das habitações, sem carecer de maiores explicações como fenômeno urbano [...] e cujos moradores eram compreendidos como inabilitados para a civilização urbana, seja por questão de raça, seja pela pretensa origem rural.

Essa leitura evidencia como a construção discursiva sobre a favela foi historicamente atravessada por um olhar estigmatizante e racializado, reduzindo esses territórios a símbolos de desordem ou atraso, e desconsiderando seus aspectos sociais, culturais, políticos e comunitários.

Entretanto, na contramão dessa lógica excludente, as décadas seguintes apenas consolidaram a favela como parte indissociável da paisagem e do imaginário urbano brasileiro. O termo, antes marginal, transformou-se em categoria estrutural da cidade. Seus moradores passaram a ocupar um lugar ambíguo: integrados funcionalmente ao cotidiano urbano, mas mantidos simbolicamente à margem. Independentemente do projeto urbanístico em curso, a favela foi construída como um “tipo de lugar” e um “tipo de gente”, cujo distanciamento físico e social era conveniente às elites dirigentes.

Para Milton Santos (2001), a pobreza não decorre apenas de fatores econômicos, mas também de dimensões geográficas e simbólicas que produzem a hierarquização dos espaços e, por extensão, das pessoas que os habitam. O valor social dos sujeitos passa, assim, a ser mediado pelo lugar que ocupam na cidade, revelando o caráter estrutural das desigualdades urbanas e a maneira como o território reproduz relações de poder.

Nesse contexto, o Conjunto de Favelas da Maré, historicamente marcado por omissões e ausências do Estado, constitui expressão contundente dessa desigualdade territorial. A precariedade de políticas de habitação, infraestrutura e segurança ilustra o que Alba Zaluar (1985) denomina “injustiça distributiva”, isto é, a distribuição desigual de recursos, direitos e oportunidades entre diferentes áreas da cidade.

A Maré é composta por um conjunto heterogêneo de localidades e conjuntos habitacionais situados na zona norte do Rio de Janeiro. Sua formação resulta tanto dos processos migratórios e de expansão urbana do século XX quanto das estratégias cotidianas de resistência e sobrevivência desenvolvidas por seus moradores frente à exclusão socioespacial.

Localizada em uma área estratégica, próxima à Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e entre duas importantes vias expressas, a Linha Vermelha e a Linha Amarela, a Maré expõe o paradoxo entre sua centralidade geográfica e sua marginalização política e simbólica. Segundo o Censo Maré (Redes da Maré, 2019), a região abriga 139.073 habitantes distribuídos em 47.758 domicílios e organizados em 16 comunidades, cuja formação remonta à década de

1940, marcada pela chegada de pescadores e migrantes nordestinos que ocuparam áreas alagadiças e de mangue. As primeiras moradias, erguidas em barracos e palafitas, deram origem ao Morro do Timbau, núcleo inicial de um processo de ocupação que, ao longo das décadas, se expandiu de maneira contínua e autogerida.

O nome “Maré” deriva da dinâmica das águas que, em seu curso natural, faziam o nível subir periodicamente, influenciando a vida dos primeiros moradores. Essa condição geográfica, marcada por terrenos instáveis e áreas alagadas, impôs desafios significativos à ocupação. As construções precárias, erguidas sobre solo úmido, favoreciam a presença de animais peçonhentos e roedores, gerando doenças e situações de insalubridade.

Mais do que um nome, “Maré” passou a designar uma condição de vida, marcada por uma relação cotidiana com o território, construída entre a adversidade ambiental e a capacidade de resistência de seus habitantes. Essa convivência produziu práticas comunitárias de enfrentamento, organização e adaptação que se tornaram traços identitários do lugar.

Apesar das dificuldades, é fundamental reconhecer o conjunto de estratégias e formas de resistência desenvolvidas pela população. Ao longo do tempo, os moradores da Maré vêm reapropriando e ressignificando o próprio nome do território, transformando-o em símbolo de afirmação cidadã, de direito à cidade e de protagonismo na produção do espaço urbano.

Entre as mobilizações comunitárias mais significativas destacam-se as Associações de Moradores, as creches comunitárias, os campos de várzea, as festas populares e os blocos carnavalescos, iniciativas que se consolidaram como importantes instrumentos de organização política e social ao atuarem na mediação com o poder público, na defesa de direitos e na criação de espaços de convivência, lazer e cultura. Tais ações evidenciam que o território não é apenas um lugar de moradia, mas um campo de disputa simbólica e política onde se constroem identidades, se preservam memórias e se projetam coletivamente os futuros possíveis.

## **Maré de Lazer**

O referido artigo toma como referência a pesquisa de Nascimento (2020), que investigou a história dos espaços de lazer do Morro do Timbau, primeira favela do atual Bairro da Maré, no Rio de Janeiro, no período compreendido entre 1931 e 1974. O estudo buscou compreender como esses espaços foram construídos, apropriados e rememorados pelos moradores ao longo do tempo, evidenciando a centralidade do lazer no tecido social da comunidade.

A pesquisa fundamentou-se em narrativas, análise de fotografias, documentos históricos e registros dos moradores e do arquivo Museu da Maré, adotando uma abordagem qualitativa



que reconhece a memória como eixo interpretativo privilegiado para a compreensão das sociabilidades, dos modos de vida e das territorialidades locais. Inserida em um território historicamente marcado pela ausência do Estado, por intervenções violentas e por narrativas estigmatizantes que reduzem a favela à falta e à carência, a tese desloca o olhar para o lazer enquanto prática cultural estruturante, capaz de produzir vínculos, fortalecer identidades e revelar a complexidade social e histórica do Morro do Timbau.

A partir da pesquisa, emergem cinco espaços de lazer que marcaram profundamente a memória coletiva do Timbau. Entre eles, o Campo do Minas Gerais se destaca como território do futebol, da convivência e das sociabilidades cotidianas. Funcionava simultaneamente como espaço de disputa e de união, uma verdadeira arena simbólica da vida comunitária. Sua destruição pelo Estado, na década de 1950, para a construção de uma escola, tornou-se um marco emblemático das tensões entre os projetos oficiais de urbanização e os usos sociais, afetivos e culturais do território, evidenciando o conflito histórico entre planejamento estatal e experiências populares do espaço vivido.

O Bloco Corações Unidos de Bonsucesso representava o carnaval como potência criativa e comunitária, reunindo moradores em cortejos, ensaios e festividades que fortaleciam vínculos e identidades. O Cine Cinco Irmãos, organizado por Seu Olívio, demonstra a força inventiva dos moradores: mesmo com poucos recursos, criaram um cinema que se tornava espaço de encontro, sonho, namoro e convivência cultural. O Arraiá do Bico Mudo, com suas quadrilhas, pastorinhas e comidas típicas, articula memórias afetivas ligadas às festas juninas e às tradições populares, enquanto o Forró do Seu Manoel Gomes se tornou referência afetiva e social, funcionando como salão improvisado onde as relações comunitárias se intensificavam por meio da dança, da música e da festa.

Ao analisar esses espaços, a tese argumenta que eles não devem ser entendidos apenas como “espaços de lazer”, mas como “lugares de lazer”: ambientes impregnados de memórias, afetos, práticas e significados que extrapolam sua materialidade. Inspirado em conceitos como topofilia, territorialidade e rugosidades (Milton Santos, 2001), o estudo demonstra que os moradores produzem camadas simbólicas que permanecem vivas mesmo diante de intervenções violentas, remoções, aterros e transformações impostas pelo Estado. O lazer, portanto, se apresenta como forma de resistência e como modo de reivindicar a cidade, reafirmando a potência criativa da favela frente ao estigma.

As práticas de lazer analisadas revelam ainda arranjos coletivos complexos, marcados por relações de amizade, solidariedade, conflito e organização comunitária. Elas mostram que o lazer produz múltiplos mundos sociais, nos quais a subjetividade e a identidade dos moradores

se constroem de maneira profunda e singular. Em síntese, a tese conclui que os espaços de lazer do Morro do Timbau desempenharam papel essencial na construção da vida cotidiana, da memória coletiva e dos sentidos de pertencimento do território.

## **Espaços e Lugares de Lazer**

O ponto de partida da análise está na distinção entre espaço e lugar, uma diferenciação central para a compreensão das dinâmicas socioculturais do lazer. Segundo Yi-Fu Tuan (1983, p. 61), “o espaço é uma extensão aberta, símbolo da liberdade e da possibilidade, mas também da impessoalidade e da ausência de pertencimento”. Para o autor, o espaço remete à amplitude e à abstração, uma categoria que permite o movimento, a ação e o deslocamento, mas que carece de significado emocional. Já o lugar, ao contrário, “é o espaço tornado significativo pela experiência, pela memória e pela permanência — um espaço que foi vivido, sentido e ressignificado pelos sujeitos que o habitam”.

Essa diferenciação é fundamental para pensar o lazer enquanto prática social e cultural. O espaço de lazer, concebido sob uma ótica funcionalista, tende a ser produzido e controlado pela lógica do capital e do urbanismo moderno: shopping centers, clubes privados, cinemas, arenas esportivas e centros de conveniência, todos planejados como “espaços de consumo”. Esses ambientes carregam uma promessa de liberdade e entretenimento, mas estão profundamente enredados nas dinâmicas de exclusão e segregação urbana. Conforme assinala Milton Santos (2001), o espaço técnico-científico-informacional da modernidade é, ao mesmo tempo, o espaço da homogeneização e da fragmentação, onde a vida cotidiana é mediada por fluxos de mercadorias e pela racionalização das relações humanas.

Em oposição a essa lógica, o lugar de lazer emerge como uma construção coletiva e simbólica, nascida da apropriação popular e do uso cotidiano dos espaços da cidade. Enquanto o espaço pode ser planejado e imposto de fora, o lugar é vivido de dentro, constituído pela presença, pelo afeto e pela memória. O lazer, nesse sentido, é um dos elementos que mais contribui para a transformação do espaço em lugar, pois é por meio dele que se constroem as sociabilidades, os vínculos e as identidades coletivas.

O lugar de lazer é, portanto, um território de convivência e de significação. A rua, a praça, o campo de várzea, o bar da esquina ou a quadra comunitária tornam-se mais do que espaços físicos: convertem-se em lugares carregados de histórias, de encontros, de práticas simbólicas e de afetos. Esses lugares, geralmente marginalizados nas cartografias oficiais, são reinventados

cotidianamente pelas populações periféricas como espaços de pertença, onde o lazer se mistura ao trabalho, à solidariedade e à luta por reconhecimento.

De acordo com Marcellino (2006), a expansão do que ele denomina de “lazer-mercadoria” representa um dos principais sintomas da racionalidade moderna: o lazer transformado em produto, submetido à lógica da compra e venda. Nessa perspectiva, o lazer perde sua potência emancipatória e se converte em mais uma engrenagem da reprodução social do capital. O autor alerta que “a escassez de espaços públicos para o encontro humano vem sendo substituída pela profusão de equipamentos voltados ao consumo” (p. 29), o que esvazia a dimensão comunitária e solidária do lazer.

Por outro lado, nas favelas, onde a presença do Estado é ausente ou precária historicamente, o lazer não é um produto, mas uma invenção social, uma prática de criação e resistência. Nesse contexto, como observa Gomes (2014), o lazer se constitui como um espaço-lugar de apropriação simbólica e de encontro consigo, com o outro e com o mundo. Ele transcende a função de “descanso” e se torna uma linguagem de sociabilidade e sobrevivência, um modo de fazer cidade a partir das margens.

No Complexo da Maré, por exemplo, essa dinâmica se materializou de forma clara. A ausência histórica de políticas públicas voltadas ao lazer, à cultura e ao esporte levou os moradores a criarem seus próprios espaços de convivência. Campos de várzea, praças improvisadas, barracões de samba, cinema popular, blocos carnavalescos e festas de rua foram se consolidando como territórios simbólicos e afetivos, marcados por narrativas, memórias e vínculos de pertencimento. Esses espaços, ainda que precários do ponto de vista material, expressam uma rica dimensão social: “são lugares de lazer onde a vida cotidiana se entrelaça à afetividade, à solidariedade e à luta pelo direito à cidade” (Lefebvre, 1991, p.69).

Essas práticas de lazer revelam uma geografia particular da resistência e da criação. Nas bordas do urbano, onde o Estado pouco chega e o mercado não se interessa, o lazer se transforma em ato político e poético, uma forma de insurgência cotidiana. Como ressalta Melo (2003), os sujeitos populares, ainda que excluídos dos equipamentos formais de lazer, “inventam” suas próprias formas de prazer, sociabilidade e cultura, demonstrando uma criatividade que desafia a lógica dominante. O lazer, assim, torna-se estratégia de produção de sentido e de reconstrução do território.

É possível observar, portanto, que o lugar de lazer é resultado de um duplo movimento: por um lado, a resistência ao lazer normatizado e mercantilizado; por outro, a criação de novas territorialidades fundadas na experiência, na memória e na afetividade dos espaços. Essa dinâmica é o que Haesbaert (2007) chama de territorialização simbólica, a apropriação de

espaços que passam a ser marcados por identidades, histórias e pertencimentos. O lazer, quando vivido coletivamente, se converte em elemento central da territorialização, pois estabelece vínculos afetivos e sociais que transformam o espaço físico em espaço vivido.

Compreender a distinção entre espaços de lazer e lugares de lazer, portanto, é compreender também as contradições do próprio processo urbano. Os espaços planejados e privatizados são, muitas vezes, territórios de exclusão simbólica; já os lugares criados e mantidos pelas populações faveladas são territórios de resistência e de invenção. É nesses interstícios, entre o imposto e o vivido, entre o mercantil e o popular, que os lugares de lazer na favela revelam toda a sua potência como prática emancipatória e como campo de disputa pela cidade.

## O Lazer Topofílico

A noção de lazer topofílico deriva do conceito de topofilia, formulado por Yi-Fu Tuan (1980), que associa o sentimento ao lugar. Para o autor, a topofilia é o vínculo afetivo entre as pessoas e os espaços que elas habitam, um elo emocional que vai além da materialidade e das funções práticas do ambiente. É, portanto, um amor pelo lugar que se constrói através da experiência, da memória, da permanência e do reconhecimento.

Ao transpor esse conceito para o campo dos estudos do lazer, compreendemos que o lazer topofílico é aquele que só faz sentido quando vivido em determinado lugar, pois é inseparável dos afetos, das lembranças, das identidades e do lugar que o sustenta. Ele não é apenas o ato de ocupar um espaço, mas de reconhecer-se nele, de sentir-se parte de uma história e de uma coletividade que dá sentido à vivência do lazer.

Nos territórios favelados, essa dimensão topofílica do lazer se manifesta de forma intensa, uma vez que muitos espaços de lazer são criados, mantidos e ressignificados pelos próprios sujeitos. O exemplo do “Campo do Minas Gerais<sup>3</sup>”, espaço construído e frequentado pela comunidade desde a década de 1940, tornou-se mais do que um simples campo de futebol: transformou-se em um marco de pertencimento, um símbolo de continuidade e um lugar de reconhecimento social. Ali, o lazer assumiu uma função existencial, foi o ponto de encontro entre o passado e o presente, entre o indivíduo e o coletivo, entre o espaço e a memória.

---

<sup>3</sup> O Campo do Minas Gerais, segundo Nascimento (2020), foi o primeiro espaço de lazer e sociabilidade do Complexo da Maré. Ativo desde a década de 1940, pertencia ao time Minas Gerais Futebol Clube, dirigido por Seu Zacarias, que administrava o uso do campo e organizava festas, torneios e eventos comunitários. Localizado próximo à atual Rua Nova Jerusalém, o campo era ponto de encontro entre trabalhadores, jovens e famílias, que se reuniam para assistir aos jogos e participar das comemorações religiosas e festivas, como as festas de São Pedro e São João.

A análise das entrevistas realizadas com antigos moradores do Morro do Timbau revela que o Campo do Minas Gerais ocupava um lugar central nas memórias e nas experiências de lazer da comunidade, funcionando como um espaço estruturante das sociabilidades locais. A partir das narrativas de moradores como Seu Parodi, Seu Duda e Dona Iara, o campo se revela como um território de intensas construções sociais, extrapolando em muito a função de um simples espaço esportivo. Os depoimentos mostram que o campo era um ambiente no qual laços comunitários eram tecidos, identidades eram forjadas e projetos de vida eram influenciados. Em diversas memórias aparecem referências a escolhas profissionais, amizades marcantes e até casamentos que tiveram início ou foram fortalecidos naquele espaço, evidenciando que o campo não moldava apenas a prática do futebol, mas também trajetórias pessoais e familiares. Assim, desde a definição das profissões até a formação de uniões afetivas, o campo tornou-se uma referência incontornável, um lugar onde o lazer, para muitos moradores, só fazia sentido se fosse vivido ali, naquele ambiente carregado de afetos, histórias e pertencimentos.

Para Duda, que chegou à Maré ainda criança em 1948, o campo representa uma das primeiras referências de vida no território. Ele morava em frente ao espaço e recorda que o campo já existia e era cuidadosamente mantido por Seu Zacarias, organizador do time. Duda descreve o campo como “muito bom”, marcado com cal e único espaço esportivo existente na área, cercado por manguezais. Sua fala evidencia o papel do campo como marco territorial e como ambiente formativo, tanto na infância quanto na construção do pertencimento ao Timbau.

Parodi, por sua vez, traz uma relação profundamente afetiva e identitária com o campo. Seu famoso apelido nasceu ali, durante um jogo em que marcou um gol tão forte que “furou a rede”, episódio que as crianças imediatamente associaram ao jogador Parodi<sup>4</sup>, do Vasco da Gama. A partir disso, ele passou a ser reconhecido por toda a Maré como “Parodi”. Assim, o campo operava como espaço de legitimação simbólica: era ali que crianças e jovens construíam reputações, vínculos e identidades públicas que permaneciam vivas na memória coletiva.

A fala de Dona Iara amplia a compreensão do campo ao evidenciar que, além das partidas de futebol, ele era espaço de festas, encontros religiosos e convivência entre famílias. Ela recorda que as festividades de São Pedro eram algumas das maiores celebrações do Timbau e que o campo era ponto de encontro para moradores de diversas partes da região. Sua fala destaca ainda a forte presença feminina à beira do campo, o que contraria a visão tradicional de

---

<sup>4</sup> Parodi foi jogador do Vasco em 1956, e seu nome acabou servindo como apelido para o Parodi da Maré em razão de um gol semelhante ao que o atleta vascaíno havia marcado. A comparação, feita pelos moradores, não apenas batizou o jogador local, mas também reforçou a força simbólica do futebol na construção de identidades e memórias no território.

que o futebol de várzea é exclusivamente masculino. Ao lembrar que torcia para o time Minas Gerais, especialmente para o marido, Taica, Dona lara mostra que o campo era um espaço de sociabilidade intergeracional, em que homens, mulheres e crianças compartilhavam práticas festivas e afetivas.

Jair, antigo zagueiro do Minas Gerais, contribui com uma perspectiva voltada para o prestígio esportivo do campo. Em seu relato, destaca que jogou em várias categorias do time, infantil, juvenil e adulto, e que o campo sediava jogos importantes, nos quais circulavam jogadores, torcedores e árbitros vindos de diferentes localidades. Ele reforça que o campo não apenas abrigava partidas, mas também festas, brincadeiras e confraternizações, sendo um espaço que articulava lazer, competição e convivência comunitária. Sua fala atesta a força da tradição do futebol de várzea no Timbau e confirma a posição do Minas Gerais como equipe respeitada na região.

Nascimento (2020) revela que o campo foi o elo de chegada e permanência na comunidade dos primeiros moradores. A fala dos entrevistados, carregada de lembranças e significados, mostra que o campo não era apenas o cenário de um jogo, mas um espaço de construção de identidade e de vínculos afetivos. Essa experiência se apresenta como topofílica, pois a memória do sujeito e o território se entrelaçam, produzindo um sentimento de pertencimento que ultrapassa a dimensão física e se inscreve no simbólico.

O lazer topofílico, portanto, se apresenta como expressão de afeto e coletividade. Ele não se limita à recreação ou ao entretenimento, mas traduz um modo de habitar o espaço e de construir significados. Como lembra Gomes (2014, p. 124), o espaço-lugar de lazer é “um local do qual os sujeitos se apropriam no sentido de transformá-lo em ponto de encontro consigo, com o outro e com o mundo”. Essa concepção amplia a compreensão do lazer como prática educativa, cultural e social, articulando-o à construção de identidades e à produção simbólica dos territórios.

Nessa perspectiva, a topofilia se contrapõe diretamente à homogeneização dos espaços urbanos contemporâneos, marcados pelo consumo e pela padronização estética. Nas cidades modernas, os espaços públicos de lazer vêm sendo substituídos por ambientes controlados e privatizados, como shoppings e condomínios, que, embora ofereçam conforto e segurança, eliminam a espontaneidade, a diversidade e o encontro. O lazer topofílico, ao contrário, valoriza o imprevisível, o encontro e o pertencimento, constituindo-se como forma de resistência à fragmentação e à mercantilização da vida urbana (Santos, 2001).

Quando se fala em lazer topofílico, fala-se também em territorialidade afetiva. Como defende Haesbaert (1997), o território é, simultaneamente, material e simbólico, uma construção

que envolve práticas, memórias e representações. Nesse sentido, o lazer topofílico é uma territorialização afetiva, pois os sujeitos não apenas utilizam o espaço, mas o recriam e o ressignificam a partir de suas vivências. Essa recriação confere ao espaço o estatuto de “lugar”, entendido aqui como um território de sentido e de pertencimento.

Assim, o lazer topofílico é entendido como um ato político, pois ao se apropriar do espaço o sujeito reivindica sua presença e seu direito de existir na cidade. Ele cria lugares de encontro e convivência que subvertem a lógica do controle e da exclusão, produzindo territórios de afeto e resistência, onde o corpo, o som, o riso e a memória constroem uma geografia da permanência. Ao transformar o espaço em lugar, o lazer topofílico sustenta práticas que só fazem sentido naquele território carregado de densidade simbólica e afetiva, capaz de produzir sentido social e coletivo no cotidiano, especialmente nos contextos favelados. Assim, o Campo do Minas Gerais, como tantos outros campos de várzea espalhados pelas favelas do país, carrega essa força de enraizamento, memória e pertencimento que se mantém viva porque é continuamente reafirmada pelos usos cotidianos, pelas narrativas e pelas práticas comunitárias. Esses campos constituem-se como lugares de vida, onde se elaboram subjetividades, se tecem alianças, se estabelecem regras informais e se produzem modos próprios de existir na cidade, sobrevivendo às ausências estatais, às pressões urbanísticas e aos estigmas que recaem sobre os territórios populares, justamente porque são sustentados pelas afetividades e pela prática social de seus moradores.

### **Rugosidades do Lazer**

A ideia de rugosidade, elaborada por Milton Santos (2001), constitui um dos conceitos mais instigantes da geografia crítica e oferece uma chave interpretativa poderosa para compreender a permanência histórica das formas espaciais e sociais. Segundo o autor, a rugosidade refere-se aos vestígios materiais do passado presentes no espaço, isto é, às marcas físicas deixadas por diferentes momentos históricos que, mesmo após transformações econômicas, urbanas e políticas, continuam a habitar o presente. Santos (2001, p. 91) define rugosidade como “aquilo que resta do processo de supressão, acumulação e superposição das formas espaciais ao longo do tempo”. Trata-se, portanto, de um testemunho do tempo inscrito na materialidade do espaço.

No entanto, quando deslocamos essa reflexão para as favelas, marcadas pelas políticas de exclusão e reconfigurações urbanas violentas, a noção de rugosidade exige ampliação. Nesses contextos, onde a materialidade é constantemente apagada, pelas obras de “revitalização” ou pela repressão estatal, o que resta do passado não é, necessariamente, o objeto físico, mas o



significado imaterial que resiste nas memórias, nas práticas e nas narrativas dos moradores. Assim, a rugosidade adquire uma dimensão simbólica, afetiva e patrimonial, o que Oliveira (2016) denomina de “rugosidade patrimonial”.

Nesse sentido, a rugosidade patrimonial pode ser compreendida como um desdobramento ampliado da rugosidade proposta por Milton Santos, pois transcende a materialidade do espaço e se manifesta nas dimensões da memória, da afetividade e da cultura. Enquanto a rugosidade clássica se refere às formas que permanecem visíveis no território, edifícios, ruas, fragmentos arquitetônicos ou traços urbanos deixados por diferentes tempos históricos, a rugosidade patrimonial diz respeito às formas de lembrar, às camadas simbólicas e aos significados que sobrevivem mesmo quando a materialidade desaparece. Trata-se de uma rugosidade que se ancora nas práticas sociais e nas narrativas comunitárias, tornando possível que aquilo que já não existe fisicamente continue a estruturar identidades, pertencimentos e modos de viver o território.

Nos contextos favelados, essa rugosidade se expressa com especial intensidade nas lembranças dos moradores, que seguem narrando, reconstruindo e atualizando lugares de lazer destruídos ou transformados. O campo, a praça, o cinema, o bar, o bloco carnavalesco e tantos outros espaços permanecem vivos como memórias afetivas e identitárias, ainda que o concreto, o asfalto e os muros tenham apagado seus traços visíveis. As rugosidades do lazer persistem como espaços reinventados na lembrança coletiva, reativados nas conversas, nas fotografias, nas festas e nos rituais cotidianos que recontam as histórias do bairro e reafirmam, simbolicamente, a continuidade da vida comunitária. Essas rugosidades simbólicas funcionam como lugares de memória, no sentido dado por Pierre Nora (1984): espaços, materiais ou imateriais, onde a memória coletiva se cristaliza e se reconstrói continuamente. Os lugares de lazer, ainda que destruídos, permanecem como marcas de identidade e fontes de pertencimento.

Nesse sentido, as rugosidades do lazer são também rugosidades da resistência. São as camadas invisíveis do território, formadas por lembranças, emoções e práticas culturais, que sobrevivem ao apagamento físico e à violência urbana. Mesmo diante da destruição de seus espaços, as favelas reconstroem simbolicamente seus lugares de lazer, afirmando o direito de existir, de lembrar e de celebrar.

Pensar em uma “rugosidade do lazer”, portanto, não é apenas uma memória passiva, ela é ação simbólica, a forma pela qual o passado continua operando no presente. O ato de lembrar um campo de várzea, de contar histórias sobre um antigo baile ou de reviver as festas de rua constitui, em si, um gesto político: um modo de resistir à anulação da história local e ao apagamento das experiências populares. Essas práticas de memória constroem um

contradiscurso urbano, uma geografia da permanência que se opõe à narrativa hegemônica do progresso e da modernização excludente.

Em territórios como as favelas, essa resistência adquire ainda maior intensidade, pois é o próprio Estado quem, historicamente, tem promovido a destruição ou o deslocamento dos espaços de lazer comunitário, seja por meio de obras de “revitalização” urbana, remoções forçadas ou intervenções que ignoram o valor simbólico desses lugares. Assim, lembrar, narrar e recriar o lazer nesses espaços é também reafirmar o direito à memória, ao território e à cidade.

No caso da Maré, essa dinâmica se faz evidente. Muitos dos lugares de lazer descritos nas narrativas dos moradores, campos de futebol, os bailes de forró, as quadras de blocos carnavalescos, foram apagados pelas intervenções do Estado, principalmente nas décadas de 1980 e 1990, durante os processos de reestruturação urbana e “pacificação” das favelas. Ainda assim, esses lugares continuam existindo nas memórias coletivas, transmitidos de geração em geração. Eles se tornaram rugosidades do lazer porque condensam significados históricos, afetivos e simbólicos que sobrevivem ao tempo e à destruição.

Essas memórias, como observa Santos e Vogel (1985) em estudo sobre o bairro do Catumbi, são capazes de “localizar no terreno uma arquitetura imaginária”, evocando muros, quintais e casas que já não existem. Trata-se de uma arqueologia da memória popular, em que os sujeitos reconstroem o espaço perdido através do relato e da lembrança. Essa mesma operação se observa nas periferias contemporâneas: o campo de futebol que virou estacionamento, a praça transformada em avenida, o cinema que deu lugar a um depósito, todos continuam presentes como arquiteturas da lembrança, sustentadas pela oralidade e pelo afeto.

Ao reconhecer essas rugosidades, abrimos caminho para compreender o lazer como dimensão da memória e da cultura popular. O lazer, nesses territórios, é um meio de preservar o passado e, ao mesmo tempo, de reinventar o futuro. Ele é arquivo simbólico e laboratório social, pois guarda as lembranças de uma coletividade e ensina novas formas de resistência.

A rugosidade do lazer, compreendida como um desdobramento ampliado da noção de rugosidade proposta por Milton Santos, ultrapassa a materialidade do espaço para se manifestar nas dimensões da memória, da afetividade e da cultura. Nos territórios favelados, essa rugosidade se revela nas narrativas dos moradores que continuam a lembrar, reconstruir e ressignificar lugares de lazer já destruídos ou transformados. Mesmo quando o campo, a praça, o bar, o bloco carnavalesco desaparecem fisicamente sob o concreto e o asfalto, eles permanecem vivos como referências simbólicas, atualizados nas conversas, nas fotografias, nas festas e nos rituais que recontam a história local. Trata-se de uma permanência que resiste ao apagamento urbano e reafirma o território como construção social e afetiva.

## Lazer e processos de (Re)territorialização

O processo de (re)territorialização, segundo Haesbaert (1997), refere-se à criação de novos territórios simbólicos e materiais após experiências de desterritorialização, ou seja, de deslocamento, perda ou ruptura com o território de origem. Esse conceito é fundamental para compreender as dinâmicas culturais e espaciais nas periferias urbanas brasileiras, onde os sujeitos, frequentemente migrantes, expropriados ou marginalizados, constroem novas formas de pertencimento e significação a partir de suas práticas cotidianas.

No caso da Maré, o processo de (re)territorialização foi atravessado por intensos fluxos migratórios, sobretudo de nordestinos que deixaram suas terras em busca de trabalho, dignidade e melhores condições de vida nas grandes cidades brasileiras. Esses deslocamentos não representaram apenas mudanças geográficas, mas provocaram também rupturas afetivas, simbólicas e culturais. Ao chegarem ao Rio de Janeiro, esses sujeitos precisaram reinventar suas identidades em um espaço urbano frequentemente hostil e excludente, atravessado por políticas de controle, desigualdade e estigmatização das favelas. Segundo o Censo Maré 2019, produzido pelo Redes da Maré, cerca de 25,8% da população do Complexo declara-se natural do Nordeste do Brasil, evidenciando a força desses movimentos migratórios na constituição histórica, demográfica e cultural do território.

É nesse contexto que o lazer assume um papel essencial: ele atua como mediador entre a memória e o pertencimento, permitindo a reconstrução simbólica dos laços comunitários e culturais. O lazer é, portanto, uma ponte entre o “lugar deixado” e o “lugar recriado”, uma prática social que rearticula referências afetivas, simbólicas e identitárias.

O Forró do Seu Manoel Gomes<sup>5</sup> constitui um exemplo emblemático desse processo. Mais do que um espaço festivo, o Forró configurou-se como um território afetivo e político, um ponto de convergência entre cultura, resistência e identidade nordestina na Maré. A música, a dança e a culinária ali presentes reatualizavam memórias do sertão e funcionavam como dispositivos de (re)territorialização cultural. No baile, as pessoas não apenas se divertiam, mas também reafirmavam sua origem, sua história e seu pertencimento. O Forró era,

---

<sup>5</sup> O Forró do Seu Manoel Gomes teve origem no final dos anos 1950, na fronteira entre o Morro do Timbau e a Baixa do Sapateiro, também no Complexo da Maré. Manoel Gomes, natural de Montanhas (RN), migrou para o Rio de Janeiro em 1953 e criou, em sua casa, um pequeno barracão que funcionava como hospedaria e armazém comunitário para migrantes nordestinos recém-chegados. Com o tempo, o espaço transformou-se em ponto de encontro cultural e social, onde ocorriam bailes de forró aos finais de semana, reunindo trabalhadores, famílias e músicos da região. Posteriormente, as festas passaram a ocupar a rua, tornando-se uma referência simbólica da presença nordestina na Maré e um dos principais lugares de lazer e (re)territorialização afetiva do bairro.

simultaneamente, um abrigo simbólico e uma esfera pública popular, onde se articulavam formas de solidariedade, troca e mobilização.

O lazer, enquanto prática de (re)territorialização, revelou também um caráter pedagógico e político. Ao organizar festas, bailes e celebrações, os moradores reafirmam seu direito de estar e permanecer no território, resistindo à lógica da exclusão urbana. Como lembra Lefebvre (1991, p.143), “o espaço é uma produção social e, portanto, um campo de disputa”. Produzir um território do lazer, nesses contextos, é produzir novas formas de sociabilidade e de poder popular, ainda que em pequena escala.

O lazer, nesse sentido, não apenas ocupa o espaço, mas o transforma, resignificando ruas, becos e praças como territórios de convivência e afetividade. Essa transformação é resultado da ação coletiva e da apropriação simbólica, na qual o espaço ganha novos sentidos a partir da experiência. Em termos topológicos, o lazer tece redes de solidariedade e de memória, articulando o passado e o presente, o local e o global.

Como aponta Milton Santos (2001), o território usado é sempre um território vivido. Na Maré, essa vivência se manifesta em múltiplas formas: nas festas de rua, nas rodas de samba, nos torneios de futebol, nas procissões religiosas e nas celebrações comunitárias. Cada evento constitui uma microgeografia da resistência, onde os sujeitos reafirmam sua presença e sua identidade diante das forças de exclusão e silenciamento.

O processo de (re)territorialização do lazer também deve ser compreendido à luz das experiências migratórias. Ao chegarem às periferias urbanas, muitos migrantes enfrentaram o sentimento de desterritorialização, descrito por Haesbaert (1997, p. 48) como “a ausência de identificação com o espaço vivido”. O lazer foi, para esses sujeitos, uma das principais estratégias de reconstrução simbólica do território. A música, a festa e a celebração tornaram-se formas de reconectar-se à terra de origem e de criar uma nova territorialidade baseada na solidariedade, no afeto e na cultura compartilhada.

A música nordestina, o forró, o baião, os blocos carnavalescos e os arraiais comunitários são expressões desse processo de “reencantamento do território”. Neles, os migrantes não apenas reproduziram suas tradições, mas também as recriaram, adaptando-as ao novo contexto urbano. Essa recriação cultural é uma forma de resistência, pois reafirma a diversidade e a pluralidade das identidades que compõem a relação do lazer no processo de apropriação do espaço urbano.

Segundo Castells (1999), as identidades territoriais podem assumir diferentes formas: a identidade legitimadora, imposta pelas instituições; a identidade de resistência, construída por grupos oprimidos; e a identidade de projeto, que surge quando os sujeitos constroem novas

formas de vida e pertencimento. As práticas de lazer na Maré integram essas dimensões: elas são identidades de resistência, pois desafiam o estigma social; mas também são identidades de projeto, pois produzem novas formas de habitar e transformar a cidade.

O lazer (re)territorializante é, portanto, um espaço de produção cultural e política. Ele transforma o território desconhecido em um palco de convivência e expressão, onde a cultura popular se materializa como forma de luta e de esperança. Em cada festa, cada dança, cada brincadeira cada jogo, existe um gesto de reafirmação do direito à vida e à alegria, dimensões que, em contextos de vulnerabilidade, se tornam profundamente políticas.

Essa leitura dialoga com a perspectiva de Raúl Zibechi (2015), ao tratar das “sociedades em movimento”. Para o autor, os territórios populares não são espaços passivos, mas campos de invenção social, onde se produzem novas racionalidades e modos de organização. O lazer, ao tecer redes e afetos, fortalece essas formas de autonomia e cria territorialidades insurgentes, espaços que desafiam a lógica excludente da cidade neoliberal.

Além disso, o lazer como prática de (re)territorialização evidencia a dimensão corpórea e sensível do território. Como argumenta Yi-Fu Tuan (1980), o apego ao lugar nasce da experiência corporal, do gesto, da repetição e da afetividade. Assim, o lazer, vivenciado na dança, na música, no jogo, no toque e no riso, materializa esse apego, tornando o corpo um agente territorial. O corpo que dança, corre, canta e brinca produz espaço, delimita fronteiras simbólicas e afirma identidades nos novos territórios.

Em síntese, o processo de (re)territorialização na Maré revela que a produção de território é também uma produção de sentidos e afetos. O lazer, nesses contextos, é simultaneamente memória, resistência e invenção: ele guarda o passado, afirma o presente e projeta o futuro. Ao transformar o espaço desconhecido em lugar, o lazer contribui para consolidar identidades e fortalecer a coesão comunitária a ponto de construir pedaços nordestinos em diferentes favelas do sudeste.

### **Considerações finais**

A análise dos lugares de lazer evidencia que o lazer é muito mais do que uma simples prática vinculada ao tempo livre. Ele se apresenta como ato de (re)significação espacial, social e simbólica, através do qual os sujeitos produzem e atualizam suas identidades e memórias. Nos territórios favelados, o lazer não é um luxo nem um resíduo da rotina: é uma linguagem de resistência, de afetividade e de criação coletiva. Ele reconfigura o cotidiano e transforma

espaços precários em territórios de sentido, onde o corpo e a cultura se encontram como potências de afirmação da vida.

Esses lugares de lazer, o campo, a rua, a praça, o baile, o bloco carnavalesco, o forró, não são apenas cenários da sociabilidade, mas expressões materiais e simbólicas da luta por reconhecimento e pertencimento. Em contextos marcados pela desigualdade, pela ausência de políticas públicas e pela estigmatização dos territórios periféricos, o lazer se transforma em ato político e poético, em gesto de resistência diante do apagamento urbano e cultural.

As narrativas dos moradores, colhidas nas experiências do Campo do Minas Gerais, do Arraiá do Bico Mudo, do Forró do Seu Manoel Gomes e de tantas outras manifestações, revelam a força dessa produção simbólica. São histórias que, embora aparentemente simples, carregam a densidade de quem habita um território em disputa e faz da memória uma ferramenta de permanência.

Essas experiências demonstram que o lazer atua como um sistema de mediações entre espaço, identidade e memória. Ele articula a topofilia (o amor pelo lugar, segundo Tuan, 1980), as rugosidades patrimoniais (a permanência simbólica do passado, conforme Oliveira, 2016) e as (re)territorializações (a criação de novos territórios de pertencimento, conforme Haesbaert, 1997). Tais conceitos, quando entrelaçados, revelam que o espaço urbano não é neutro, tampouco homogêneo: é histórico, político, afetivo e pedagógico, atravessado por memórias, desigualdades e esperanças.

O lazer, vivido de modo topofilico e coletivo, consolida-se como prática de produção de identidades e de autonomia dos sujeitos. Ele transforma o ato de brincar, dançar, festejar ou jogar em experiências de afirmação, solidariedade e pertencimento. Cada celebração popular é também uma aula sobre o território: ensina o valor da cooperação, da memória, da convivência e da criação coletiva que só tem sentido naquele lugar.

As rugosidades patrimoniais revelam que os lugares de lazer, mesmo quando destruídos materialmente, continuam vivos na memória e na afetividade coletiva. O campo que virou praça, a quadra transformada em estacionamento, o bar fechado - todos permanecem inscritos no imaginário popular como territórios simbólicos de um tempo em que o encontro e a convivência eram possíveis.

Esses lugares de lazer são também lugares de memória e de luta, pois testemunham a capacidade das populações periféricas de reinventar seus modos de viver e resistir. Cada encontro festivo, cada roda de conversa, cada torneio ou bloco de carnaval reafirma que a cidade não pertence apenas ao capital e à elite, mas também a quem a habita e a produz com suas mãos, seus corpos e seus sonhos.

Ao reconhecer o lazer como fenômeno territorial e cultural, reconhecemos também sua dimensão política. Ele expressa as tramas de resistência, solidariedade e pertencimento que sustentam as periferias urbanas, revelando que, mesmo diante da precariedade, há uma produção intensa de sentidos e afetos. O lazer, nesses espaços, é ato de existência, um gesto coletivo que afirma: “estamos aqui”. Ele é, portanto, uma linguagem da presença, uma forma de celebrar a vida e de reivindicar visibilidade num mundo que insiste em invisibilizar as margens.

Conclui-se, portanto, que o lazer nas favelas não é apenas um intervalo na vida, mas parte constitutiva da própria vida social, um modo de produzir existência e afirmar presença em territórios historicamente atravessados por desigualdades e apagamentos. Ele opera como um instrumento de reencantamento do espaço urbano, capaz de transformar o cotidiano e reinstaurar sentidos onde o Estado frequentemente imprime controle e ausência. O lazer costura passado e futuro, articula o local ao global e conecta o indivíduo à coletividade, criando redes de pertencimento que sustentam a continuidade da vida comunitária. É nesse contexto que a alegria se torna resistência, a memória se converte em política e a festa se transforma em afirmação da (re)existência, uma pedagogia do cotidiano que insiste em lembrar que, mesmo diante das precariedades urbanas, os sujeitos das favelas seguem criando mundos, produzindo culturas e reivindicando o direito de existir na cidade.

## REFERÊNCIAS

- ARROYO, Miguel. ***Currículo, território em disputa***. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.
- BRUM, Mario; GONÇALVES, Rafael Soares; AMOROSO, Mauro. História e favelas cariocas: um encontro tardio. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 25, 2024.
- CASTELLS, Manuel. ***O poder da identidade***. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- FREIRE, Paulo. ***Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa***. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- GOMES, Christianne Luce. *Lazer: necessidade humana e dimensão da cultura*. **Revista Brasileira de Estudos do Lazer**, Belo Horizonte, v.1, n.1, p.3-20, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/rbel/article/view/430>
- HAESBAERT, Rogério. ***Território e multiterritorialidade: o olhar das ciências humanas***. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 1997.
- HAESBAERT, Rogério. ***O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade***. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- LEFEBVRE, Henri. ***O direito à cidade***. São Paulo: Centauro, 1991.



MARCELLINO, Nelson Carvalho. **Lazer e trabalho**: um estudo sobre o tempo livre na sociedade contemporânea. Campinas: Autores Associados, 2006.

MELO, Victor Andrade de. **Lazer, cultura e sociedade**. Campinas: Autores Associados, 2003.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento**: pesquisa qualitativa em saúde. 13. ed. São Paulo: Hucitec, 2010.

NASCIMENTO, Diogo Silva do. **Maré de Lazer**: lugares, memórias e resistências no Complexo da Maré (RJ). 2020. Tese (Doutorado em Estudos do Lazer) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2020.

NORA, Pierre. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. **Revista Projeto História**, São Paulo, n. 10, p. 7–28, dez. 1984.

OLIVEIRA, Leandro Dias de. **Rugosidades patrimoniais e o espaço urbano carioca**: memória e resistência na cidade fragmentada. 2016. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

**REDES DA MARÉ. Censo da Maré 2019**. Rio de Janeiro: Redes da Maré, 2019.

SANTOS, Carlos Nelson Ferreira dos; VOGEL, Arno. **Quando a rua vira casa**: a apropriação de espaços de uso coletivo em um centro de bairro. Rio de Janeiro: IBAM, 1985.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**: técnica e tempo, razão e emoção. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2001.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. São Paulo: Difel, 1980.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: Difel, 1983.

ZALUAR, Alba. **A máquina e a revolta**: as organizações populares e o significado da pobreza. São Paulo: Brasiliense, 1985.

ZIBECHI, Raúl. **Territórios em resistência**: cartografia política das periferias latino-americanas. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

### **Notas dos autores**

#### **Endereço para correspondência:**

Campus Macurany: Instituto de Ciências Sociais, Educação e Zootecnia (ICSEZ) *Campus Estrada Parintins - Macurany, 1805, - Jacareacanga*

#### **Declaração de conflito de interesses:**

O presente estudo não possui conflitos de interesses.

#### **Contribuições dos autores**

O autor D. S. N. foi responsável pela conceituação, análise formal, investigação, supervisão, revisão e desenvolvimento do manuscrito.

**Submissão:** 29/10/2025

**Aceite:** 03/12/2025