



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Christina Vital da Cunha

**Evangélicos em ação nas favelas cariocas: um estudo sócio-antropológico
sobre redes de proteção, tráfico de drogas e religião no Complexo de Acari**

Rio de Janeiro

2009

Christina Vital da Cunha

Evangélicos em ação nas favelas cariocas: um estudo sócio-antropológico sobre redes de proteção, tráfico de drogas e religião no Complexo de Acari



Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Márcia S. Pereira Leite

Rio de Janeiro

2009

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/ BIBLIOTECA CCS/A

C972e Cunha, Christina Vital da
Evangélicos em ação nas favelas cariocas: um estudo sócio –
antropológico sobre redes de proteção, tráfico de drogas e
religião no complexo de Acari/ Christina Vital da Cunha. – 2009.
340 f.
Orientadora: Márcia S. Pereira.
Tese (doutorado) - Universidade do Estado do Rio de
Janeiro, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.
Bibliografia.

1. Sociologia – Teses. 2. Antropologia – Teses. 3.
Evangelismo – Rio de Janeiro (RJ) - Teses. 4. Favelas – Rio de
janeiro (RJ) – Teses. I. Pereira, Márcia S. II. Universidade do
Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas. III. Título.

CDU 301:572

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Christina Vital da Cunha

Evangélicos em ação nas favelas cariocas: um estudo sócio-antropológico sobre redes de proteção, tráfico de drogas e religião no Complexo de Acari

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Aprovada em: 24 de agosto de 2009.

Banca Examinadora:

Prof^ª. Dra. Márcia S. Pereira Leite (Orientadora)
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

Prof^ª. Dra. Regina Reyes Novaes
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ

Prof. Dr. Luiz Antonio Machado
Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ

Prof^ª. Dra. Patrícia Birman
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UERJ

Prof. Dr. Ronaldo Almeida
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP

Rio de Janeiro

2009

DEDICATÓRIA

Ao meu companheiro Rodrigo

Ao meu amigo Wanderley da Cunha,
o poeta Deley de Acari

À minha muito querida dona Marlene e família

AGRADECIMENTOS

Começo meus agradecimentos pedindo desculpas para aqueles que não se sentirem devidamente contemplados nesse registro inicial. O limite quanto ao uso das palavras que tive de empreender aqui não revela limites quanto ao reconhecimento que tenho por todos que contribuíram, de diferentes formas, para eu concluir meu doutoramento em Ciências Sociais.

À minha querida orientadora Márcia Leite, agradeço pelas contribuições fundamentais para a realização desta tese. Agradeço pela paciência diante das minhas empolgações que nem sempre davam em alguma coisa interessante no curso da pesquisa. Obrigada pelo compromisso que teve com meu trabalho, pelo carinho profundo em momentos cruciais como o da escrita da tese que ora apresento e pelo acolhimento oferecido durante os dias inesquecíveis do meu estágio de doutoramento no exterior. Obrigada, ainda, pela escuta constante. Essa é uma característica forte e muito bonita em você: escutar! Obrigada. Você é uma profissional dedicada, inspiradora e uma pessoa admirável!

À querida professora Regina Novaes agradeço pelas profundas e positivas marcas que o contato inicial contigo na condição de orientanda de mestrado em mim produziu. Seus mergulhos intelectuais dos quais emerge radiante inspiram a todos que estão ao seu redor. Você é uma grande inspiração intelectual (e humana) não só para mim, pois suas realizações no campo político e das Ciências Sociais, com destaque para a Antropologia, são inúmeras e, muitas delas, se configuraram verdadeiras mudanças nas perspectivas através das quais se percebia determinados atores e/ou situações. Obrigada.

À professora Marion Aubrée agradeço pela recepção a mim oferecida durante o estágio de doutoramento realizado no CRBC – Centre de Recherche sur Le Brésil Contemporain – EHESS – École de Hautes Études en Sciences Sociales entre 11/2007 e 03/2008. Obrigada pela integração por você promovida entre mim e o *Centre* (a partir de indicação de eventos, da leitura de publicações da casa, da solicitação de participação em seminários) durante a minha estada em Paris.

À querida Patrícia Birman agradeço pela leitura atenta de esboços da tese e pelas sugestões fundamentais. Você produz encantamento com a perspicácia, com a acuidade mental que revela em aulas, artigos, seminários, cursos e conversas informais. Ao participar da minha banca de qualificação me ofereceu chaves de análise que me permitiram ver mais no campo e, por conseguinte, (tentar) produzir análises mais criativas. Obrigada, ainda, por colaborar durante o período de redação desta tese. Suas críticas foram valiosas.

Ao querido Marcos Alvito agradeço por uma oportunidade fundamental a mim oferecida nos idos de 1996: ser sua assistente de pesquisa em Acari durante o cumprimento de minha graduação em Ciências Sociais no ICHF/UFF. Ser selecionada dentre os outros candidatos a única vaga de bolsista do CNPQ sob sua orientação foi motivo de orgulho e alegria para mim. Não podia imaginar quanto em termos profissionais e pessoais aquela oportunidade me proporcionaria. As trocas em campo, assistir aos cultos, ir aos terreiros, ficar nos bares de Acari contigo são momentos inesquecíveis. Obrigada por ter me concedido parte das fotos que produziu em seu doutoramento para eu utilizar nesta tese. Obrigada mais uma vez pela aposta que fez em mim e pelo incentivo constante. Adoro sua presença, sua alegria, sua face ordeira e sua face rebelde.

Ao querido professor Luiz Antonio Machado da Silva agradeço por todas as oportunidades que me ofereceu ao longo deste doutorado: oportunidades de apresentar para seu grupo de orientandos e de pesquisa as minhas primeiras reflexões sobre parte do material que ora apresento. Obrigada pelos comentários generosos e pela leitura sempre atenta dos textos enviados. Você é uma referência fundamental no campo das Ciências Sociais no Brasil, um mestre sagaz ou um “oráculo” como alguns de seus alunos gostam de te chamar. Sinto alegria e orgulho por poder partilhar, embora menos do que gostaria, da sua presença. Obrigada.

À querida professora Clara Mafra agradeço pela leitura atenciosa que fez do meu projeto de tese apresentado na disciplina “Seminário de tese” por você ministrada. Adiantei minha inscrição nesta matéria em um semestre para não perder a oportunidade de fazê-la contigo. Recebi importantes contribuições suas e também dos colegas de curso. Estávamos todos muito motivados pelo encaminhamento que deu à disciplina e sinto que todos aproveitamos muito para refletir em conjunto, para discutir os trabalhos uns dos outros. Aquela turma, sob sua condução, deixou saudades. Suas reflexões sobre o campo evangélico pentecostal, sobretudo nas favelas, inspirou boa parte deste trabalho. Sua criatividade e inteligência são por mim admiradas.

À querida Ana Quiroga, professora e amiga, agradeço profundamente pelos tantos ensinamentos profissionais feitos ao longo da minha ainda debutante trajetória acadêmica. Você sempre esteve agindo e falando para nos lembrar as razões do meu e do seu investimento intelectual: pensar, produzir informações e conhecimentos e atuar. Atuar militando, fazendo valer o que acreditamos independente de se o cenário favorece ou não as ações éticas e politicamente orientadas à esquerda. Eu adoro você muito!

Ao querido professor Ronaldo Almeida, cujas reflexões me inspiraram muitíssimo desde as primeiras leituras, agradeço pela atenção dispensada e pelo interesse em discutir as questões por mim levantadas nos encontros acadêmicos e seminários nos quais tivemos a oportunidade de estar. Você é cheio de vigor intelectual e criatividade para olhar o mundo e expressa isso nas suas mais variadas produções.

À *ma très belle* Jussara Freire agradeço pela generosidade e pela atenção dispensada na leitura de parte do material que hoje compõem esta tese. Com as contribuições que fez durante minha apresentação no Seminário Interno dos Alunos do PPCIS/UERJ 2008 avancei em termos analíticos, pude pensar em novas formas de abordagem e pude perceber, ainda, certos diálogos que travava no campo de pesquisa sobre favelas no Rio de Janeiro hoje. Você foi muito importante para a conclusão desta tese. Obrigada.

À querida professora Beatriz Heredia agradeço pelo largo incentivo a continuar a trajetória acadêmica da qual cumpri uma etapa ao concluir, em 2002, o mestrado no PPGSA/IFCS/UFRJ. Suas análises sobre antropologia e política no interior do país me inspiraram naquela fase e a atenção dada por você aos “laços primordiais” ainda me inspiram na conclusão desta tese.

Ao querido professor Emerson Giumbeli agradeço pela presença sempre gentil e pelos conselhos feitos constantemente com sutileza e simplicidade. Seus artigos e livros foram ao longo de todo o curso do meu doutorado referências para diversas discussões. Obrigada pelas palavras de confiança e pelo incentivo para eu chegar até aqui.

Aos professores da Universidade Federal Fluminense Napoleão Miranda, Luiz Carlos Fridman, Simone Guedes e Edna Del Pomo agradeço pelas contribuições feitas à minha formação profissional.

À professora Myrian Sepúlveda, ex-coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UERJ, agradeço e parableno pelo empenho, assim como a Ignácio Cano, atual coordenador do Programa, na melhoria de vida estudantil de todos os pós-graduandos desta instituição. Sua capacidade de organização, sua boa vontade política e administrativa fizeram grande diferença, para melhor, sem dúvida, na vida acadêmica de cada um de nós, mestrandos e doutorados do PPCIS/UERJ. Parabéns e obrigada.

À Carly Machado agradeço imensamente pelos comentários feitos durante a exposição de parte do meu texto de tese na disciplina “Territórios da Pobreza, Religião, Sociabilidade e Ação Coletiva” 2008/2 no PPCIS/UERJ.

Ao professor César Barreira agradeço pelo incentivo e pelas contribuições feitas aos primeiros esboços de parte do texto da tese apresentada durante minha participação na ANPOCS – 2006 no Grupo de Trabalho sobre “Violência, conflitos e práticas culturais”.

À minha muito querida dona Marlene Marques e família agradeço pela acolhida constante; por sempre terem paciência diante de tantos questionamentos sobre a vida em Acari; por se preocuparem comigo; por serem carinhosos; por confiarem muito em mim; por me acompanharem em várias jornadas de pesquisa na favela. Enfim, obrigada por terem aberto a casa (no sentido literal e afetivo que isso tem) de vocês para mim. Dona Marlene, a senhora é uma pessoa muito admirável e importante para mim. Conceição, Rosana, Walber, Cleide, Márcio, Damião, Bruno, Maicon, Henrique, Marcos, Cléia, Simone, Leonardo, Gisele, Max, Victor, muito obrigada.

Ao amigo Deley, poeta, animador cultural, militante político, professor de oficina de Hip Hop, Funk e Futebol agradeço pela companhia em Acari durante todos os anos que passei etnografando esta favela. Agradeço pelas contribuições fundamentais. Sem você, dona Marlene e família, minha rede afetiva em Acari, não sei como teria realizado este trabalho. Obrigada por sempre ter tido boa vontade comigo e por me confiar sua amizade.

À querida Dona Edith e família agradeço imensamente pela paciência e pela boa vontade em me acolher e em me conceder tantas informações e entrevistas. Obrigada pela confiança em mim depositada.

Aos amigos Barbante, Wesley e Marinho agradeço muito pela companhia em campo. Ao Barbante, principalmente, agradeço pela confiança em mim depositada. Obrigada a todos por partilharem comigo suas observações sobre a vida na favela de Acari.

Aos caros Itamar Silva, Brito, Antonio Guedes, Verônica e Mc Fiell agradeço muito por me acolherem no Santa Marta, por comigo terem tido ricas conversas em campo e por me indicarem pessoas com quem falar. Parabéns pelo tanto que realizam na vida social e cultural da favela. Uns trabalhando com crianças, outros educando jovens, outros no samba, na folia de reis e na associação de moradores e outros ainda na igreja, com as mulheres e com a juventude de dentro e de fora da favela. Cada um somando ao trabalho do outro. Parabéns por tantas realizações.

À querida amiga Lia Rocha agradeço pela partilha de considerações sobre os escritos que enviei durante toda a jornada do doutorado. As trocas durante os seminários de que participamos no Brasil e durante o estágio de doutoramento no exterior foram importantes. Sua presença me faz feliz e me inspira a (tentar) ser melhor pessoa e profissional.

À querida amiga Denise Sales agradeço pela escuta durante o processo de escrita, pela colaboração na procura de dados importantes para a amarração de argumentos desta tese, assim como por indicações bibliográficas que me fizeram colocar as minhas afirmações em perspectiva. Não consegui incorporar neste trabalho todas as contribuições, mas as levo comigo no processo de amadurecimento intelectual. Você é uma pessoa muito louvável porque você é bondosa e incentivadora. Você provoca as pessoas a se melhorarem. Isso é muito lindo.

À querida Juliana Farias agradeço pela inspiração que a construção dos seus trabalhos e que seus comentários sobre os meus textos provocaram. Sua criatividade intelectual, sua militância político-social e sua alegria contagiam a todos.

À querida amiga Kita Pedroza agradeço por partilhar a transcrição de uma entrevista que realizamos em conjunto em Acari. Espero ainda ter um tanto da delicadeza que lhe é característica e da força e beleza do seu trabalho. Obrigada pela presteza em fazer o tratamento das fotos da tese que ora apresento.

Ao querido César Teixeira, colega com o qual dividi tanto do meu trabalho, tanto sobre o que pensava durante essa conclusão de tese, agradeço pela escuta e pelas palavras de encorajamento quando eu parecia enfraquecer.

À Amanda Dias agradeço pela recepção durante os dias de doutorado sanduíche em Paris. A sua interlocução durante este período e nas nossas idas a Acari foram importantes para a conclusão deste trabalho.

À turma de orientandos do professor Luiz Antonio Machado da Silva agradeço enormemente pelas contribuições que fizeram durante a apresentação de parte do esboço da tese em outubro de 2008. Agradeço principalmente à Raísa pela grande força e torcida.

Aos amigos de curso no PPCIS/UERJ, principalmente ao Fábio Araújo, José Carlos Matos, Edileuza Santana, Adriana Fernandes, Edir Melo, agradeço pelos comentários à parte do texto da tese a vocês submetido em sala de aula. Suas contribuições me ajudaram a iluminar a análise do campo.

Aos amigos Cristiano Monteiro, Marcelo Diniz, Simone Gomes, Pedro Strozenberg, Janayna Lui, Paola Lins, Maria Rita Villela, Clemir Fernandes e Flávio Conrado agradeço muito pelo auxílio, força e torcida prestados durante variados momentos do doutorado que ora concluo. Paola, sempre intelectualmente estimulante e carinhosa, me deu força e alegria nos momentos mais tensos de trabalho na tese. Eu adoro você; Janayna, obrigada pelo carinho e

por ter me ajudado a entender e buscar as novas formas de comunicação entre as pessoas – os blogs e flogs – a partir dos quais obtive tantas informações; Clemir e Flávio sempre me apoiaram e torceram muito. Tinham palavras de paz e agradeco muito por isso. Cristiano, querido professor e amigo, obrigada por me incentivar durante toda a jornada; Marcelo, Ednice, Simone e Alex vocês são essenciais, amigos de longa data, pessoas que me fazem sempre lembrar quem eu sou no meu melhor. Obrigada pela força e acolhida de sempre; Maria Rita, obrigada por ter feito o abstract da tese, por ser sempre carinhosa e solícita. Sua presteza em me ajudar chegou como um afago no meio da turbulência imensa; Pedro, eu gosto muito de você. Sua presença doce, inteligente e compreensiva anima a existência das pessoas ao seu redor. Aos meus pais, irmão e ao Rodrigo, agradeço, como não poderia deixar de fazer, não só pela compreensão pelas inúmeras ausências durante toda uma fase de formação acadêmica (mestrado e doutorado), mas pela dedicação infinita, pela torcida e força incondicionais. Ao Rodrigo, meu companheiro, a quem chamo mais comumente de Momo, agradeço por uma coisa muito importante: sem você não sei se teria conseguido finalizar a tese. Você, por ser tão caseiro, por viver a vida com mais calma, menos sede do que eu, me ajudou a estar centrada, a ter segurança para escrever, para viver. Seu grande amor me faz muito bem. Obrigada por não se indispor comigo mesmo quando eu chegava muito tarde das favelas, por não atender aos seus telefonemas porque estava “etnografando”! Você é um companheiro muito fiel e eu te agradeço demais por isso.

À CAPES agradeço pelos recursos investidos de abril de 2006 a fevereiro de 2009. Sem a bolsa de estudos no Brasil e no exterior a realização desta tese não teria sido possível. Obrigada, ainda, aos técnicos pela atenção dispensada quando da minha estada em Paris pelo Programa de Doutorado no País com Estágio no Exterior - PDEE durante 2007 e 2008. Ao CRBC – Centre de Recherche sur le Brésil Contemporain – agradeço pelo aceite em me manter como aluna durante o período de estágio de doutoramento no exterior financiado pela CAPES.

Aos secretários do PPCIS, com destaque para Daniel, agradeço pelo bom humor, voluntarismo e competência que lançam mão para tratar a todos que a vocês fazem inúmeros pedidos na secretaria da pós-graduação.

Há uma história indiana – pelo menos eu a ouvir como indiana – sobre um inglês a quem contaram que o mundo repousava sobre uma plataforma apoiada nas costas de um elefante, o qual, por sua vez, apoiava-se nas costas de uma tartaruga, e que indagou (talvez ele fosse um etnógrafo; é a forma como eles se comportam), e onde se apóia a tartaruga? Em outra tartaruga. E essa tartaruga? ‘Ah, Sahib, depois dessa são tartarugas até o fim’. De fato, essa é a situação das coisas. Não sei até quando seria proveitoso meditar sobre o encontro de Cohen, do xeque e de ‘Dumari’ (talvez o período já tenha sido excedido), mas sei que, por mais que tenha feito, não cheguei nem perto do fundo da questão. Aliás, não cheguei próximo do fundo de qualquer questão sobre a qual tenha escrito, tanto nos ensaios abaixo como em qualquer outro local. A análise cultural é intrinsecamente incompleta e, o que é pior, quanto mais profunda, menos completa. É uma ciência estranha, cujas afirmativas mais marcantes são as que têm a base mais trêmula, na qual chegar a qualquer lugar com um assunto enfocado é intensificar a suspeita, a sua própria e a dos outros, de que você não o está encarando de maneira correta. Mas essa é que é a vida do etnógrafo, além de perseguir pessoas sutis com questões obtusas.

Geertz

RESUMO

VITAL DA CUNHA, Christina. **Evangélicos em ação nas favelas cariocas: um estudo sócio-antropológico sobre redes de proteção, tráfico de drogas e religião no complexo de Acari.** 2009. 334 f. Tese (Doutorado) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

O objetivo desta tese é discutir como os moradores de favelas no Rio de Janeiro fazem para experimentar segurança em meio ao cotidiano marcado por inseguranças, violência e vulnerabilidade social. Minha hipótese central é que os moradores destas localidades visualizam nas lealdades primordiais (GEERTZ, 2008 [1973]), nas relações de vizinhança e em redes formadas em torno do pertencimento a instituições religiosas, sobretudo as pentecostais e neopentecostais a base da segurança necessária para organizarem suas vidas, suas rotinas. Busquei responder às questões que me animavam a partir de um investimento etnográfico em duas favelas cariocas, a saber, Santa Marta, localizada no bairro de Botafogo, Zona Sul, e, principalmente, Acari, localizada entre bairros da Zona Norte da cidade. Ao longo da etnografia realizei entrevistas semi-estruturadas com moradores evangélicos, traficantes, homens, mulheres, jovens e idosos, lideranças políticas e culturais. A partir destas entrevistas, assim como das conversas informais com moradores nestas favelas, pude observar a grande dificuldade que os moradores das referidas localidades têm, face à violência, para experimentar constantemente segurança e confiança, mesmo no caso dos moradores que desfrutam de densas redes de solidariedade e proteção baseadas no parentesco e/ou na partilha de identidade religiosa pentecostal. A “paranóia”, o medo da fofoca e do “inimigo à espreita” tomam conta do cotidiano de moradores (e também de traficantes). Neste contexto, identifiquei nas suas tentativas de consolidação de vínculos sociais e afetivos, mas também em seus diversos cálculos em termos de evitação da violência suas principais estratégias para viver o dia-a-dia com certa “tranqüilidade”. O curso da etnografia possibilitou, ainda, refletir sobre a importância da articulação analítica de dois eixos temáticos para o estudo da favela como fenômeno urbano/social hoje: religião e violência. Esta avaliação é fruto da observação das aproximações entre traficantes que passaram, nessas localidades, a experimentar novas formas de expressão de fé. Se, nas décadas de 1980-1990, os traficantes de Acari expunham em seus corpos, em suas casas e nos muros da favela imagens e orações que remetiam ao universo religioso afro-brasileiro, na atualidade, acionam uma “gramática pentecostal” e pintam nos muros da favela salmos e outras passagens bíblicas. Se antes pediam proteção às mães-de-santo, agora pedem proteção às lideranças evangélicas e à “comunidade de irmãos”, assim como comemoram seus aniversários em cultos de ação de graça. A interface entre traficantes e evangélicos nas favelas estudadas, com destaque para Acari, vem produzindo, sustento, reequilíbrios de poder no interior do campo político e religioso local e, até, supralocal.

Palavras-chave: Favelas. Religião. Evangélicos. Tráfico de drogas. Redes de proteção. Laços sociais.

ABSTRACT

The objective of this thesis is to discuss how inhabitants of slums in Rio de Janeiro experiment security amid their quotidian which is permeated by insecurities, violence and social vulnerability. My central hypothesis is that the inhabitants of these localities envision in primordial loyalties (GEERZT, 2008 [1973]), in neighborhood relationships and in networks formed from the sense of belonging to religious institutions, specially the Pentecostals and Neopentecostals, the basis of the necessary security that enables the organization of their lives, their quotidian activities. I aimed to answer the questions that stimulated me from an ethnographic investment in two carioca slums: Santa Marta, located in Botafogo, South Zone and mainly Acari, located between neighborhoods in the North Zone of the city. Throughout the ethnography I carried out semi-structured interviews with evangelical inhabitants, drug traffickers, men, women, youngsters, elders and political and cultural leaderships. Parting from these interviews, as well as the informal conversations with the other inhabitants of these slums, I could observe that they have great difficulty in experiencing constant security and trust, even in the cases of those who enjoy dense solidarity and protection networks based on kinship and/or sharing Pentecostal religious identities. The paranoia, the fear of gossip and of the “enemy on de lookout” takeover the lives of these people (and also of the traffickers) on the field. The course of the ethnography enabled a reflection about the importance of analytical articulation of two thematic axis for the study of the slum as an urban/social phenomenon today: religion and violence. That evaluation is fruit of the observation towards the approximation between traffickers who, in these localities, experienced new forms of expression of faith. If in the 1980-1990 decades the traffickers of Acari would expose on their bodies, in their houses and on the slum walls images and prayers the remitted to the afro-brazilian religious universe, currently, they put forward a “Pentecostal grammar” and paint psalms and other biblical parts on the walls of the slum. If they used to ask protection to the mother-of-saint, now they ask protection to evangelical leaders and the “brotherhood community”, as well as celebrate their birthdays in thanksgiving cults. The interface between traffickers and evangelicals in the studied communities, with emphasis to Acari, have been producing a livelihood and re-balancing of power in the local and even supra local political and religious field.

Keywords: slums. Religion. Evangelicals. Drug traffic. Protection networks. Social ties.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	17
1	TERRAINS SENSIBLES CARIOCAS: CARACTERIZAÇÃO DOS CAMPOS DE PESQUISA	36
1.1	Terrains Sensibles: características, proximidade e engajamento	36
1.2	Sobre a Favela de Acari	42
1.2.1	<u>Chegada à favela de Acari</u>	52
1.3	Sobre o Santa Marta	57
1.3.1	<u>Chegada ao Santa Marta</u>	66
2	OPORTUNIDADE, VIZINHANÇA, RISCOS E FOFOCAS	69
2.1	Crítica à noção de favela e comunidade	69
2.2	Da estrutura de oportunidades e do efeito vizinhança	71
2.3	Quando o entorno da favela é a Zona Sul	75
2.4	Quando o entorno da favela é um subúrbio da Zona Norte	80
2.5	A fofoca como mais um fator de risco	88
2.6	A igreja como lazer	91
2.7	Ao final as possibilidades de uso das estruturas de oportunidade	94
3	DOS LAÇOS E REDES DE SOLIEDARIEDADE NAS FAVELAS: SEGURANÇA E PROTEÇÃO	97
3.1	Sobre redes e laços de proteção	97
3.2	O quadro das inseguranças entre os moradores de favelas no Brasil	100
3.3	Uma reflexão sócio-antropológica sobre as redes e laços presentes em Acari	102
3.3.1	<u>Deley, uma aposta na cultura, na política e nos “laços fracos”</u>	103
3.3.2	<u>Deley, artista, militante da causa direitos humanos</u>	109
3.3.3	<u>Força simbólica do padrão patriarcal</u>	112

3.3.4	<u>Deley e o funk como cultura</u>	120
4	TRÊS CASAMENTOS , TRÊ FAMÍLIAS, DIFERENTES AMORES: “LUTA”, PARTILHA E PROSPERIDADE NA HISTÓRIA DE VIDA DE DONA EDITH E DA FAMÍLIA ANUNCIAÇÃO	123
4.1	Família como base identitária	123
4.1.1	<u>O campo com a família Anunciação</u>	125
4.2	A família anunciação e dona Lelinha	134
4.3	A casa, a vizinhança, as festinhas	136
4.4	A vizinhança como ameaça: Carlota e dona Nenê em cena	139
4.5	Laços fortes, laços fracos, vulnerabilidade e iniciativas sociais nas favelas	142
5	AS REDES RELIGIOSAS NAS FAVELAS	148
5.1	O crescimento evangélico nos “territórios da pobreza” no Brasil e no Mundo: algumas palavras introdutórias à questão da presença das redes evangélicas nas favelas do Rio de Janeiro	148
5.2	Redes religiosas nos “territórios da pobreza”: potenciais e limites apontados Pela bibliografia	152
5.3	Os católicos em Acari: da era salesiana à ação carismática	155
5.3.1	<u>Atuação no passado: as Irmãs Salesianas e o trabalho das pastorais sociais</u>	156
5.3.2	<u>Atuação no presente: a chegada do padre carismático à favela de Acari</u>	162
5.3.3	<u>Como lidar com o “rei da favela”? os traficantes na relação com a Igreja Católica local</u>	173
6	DOS PENTECOSTAIS NA ARENA: REDES DE PROTEÇÃO, MEDIAÇÃO RELIGIOSA E A EVANGELIZAÇÃO DE “BANDIDOS” EM ACARI	181
6.1	As Igrejas Evangélicas em Acari	181
6.2	A Assembleia de Deus e as redes formadas entre congregação e família	187
6.2.1	<u>A rede evangélica que “resgatou”, “livrou” e “acolheu” Luciano e Francisco</u>	190

6.2.1.1	Luciano em foco.....	190
6.2.1.2	Na igreja, antes de Luciano veio Francisco.....	194
6.2.2	<u>A afiliação à igreja como proteção.....</u>	196
6.2.3	<u>Deus trabalha no profundo e no oculto nessa obra de missões: as adaptações rituais e doutrinárias para a libertação do Mal entre os evangélicos em Acari.....</u>	199
6.2.4	<u>A gente não é chamado pelo homem, a gente é chamado por Deus: Missionária Conceição e o trabalho de evangelização de “bandidos” nas favelas.....</u>	201
6.3	IURD: redes de sociabilidade e o trabalho de evangelização na favela.....	217
6.3.1	<u>Igreja do Socorro combina com a formação de redes e laços de solidariedade?.....</u>	220
6.4	Consolidação e aproximação de redes.....	225
7	DO GLAMOUR DO “TRAFICANTE REI” DOS ANOS 1980 AO PRAGMATISMO DOS TRAFICANTES DOS ANOS 2000: LINHAS PONTILHADAS.....	227
7.1	O tempo dos “traficantes reis”.....	228
7.2	A sucessão no tráfico nos “tempos áureos da favela”.....	238
7.3	Do fumo escondido à época do “terror” na favela.....	244
8	TRANQUILIDADE NA FAVELA: EVANGÉLICOS E TRAFICANTES EM AÇÃO.....	255
8.1	Os traficantes e a religião na favela.....	256
8.2	A ocupação policial, a destruição dos santos e o avanço evangélico nas Favelas.....	266
8.3	Com a palavra os evangélicos: percepções sobre a Ocupação Policial e “tranquilidade” na favela.....	270
9	A NOVA FÉ DOS TRAFICANTES: “DOMINAÇÃO SATÂNICA”, EXPERIMENTAÇÃO DE CURA E LIBERTAÇÃO DO MAL.....	286
9.1	Jeremias e a geração de “traficantes evangélicos” em Acari.....	286

9.2	A mudança na correlação de forças no campo religioso e social na favela com a ascensão dos “traficantes evangélicos”	289
9.3	Símbolos e expressões religiosas evangélicas na favela: novos tempos, nova fé	293
9.4	Os traficantes e suas expressões de fé: nas orações por “radinho”, no diário do crime, nas correntes da Universal	301
9.5	Mudanças no tráfico (?): “tranqüilidade” e pragmatismo	307
9.6	Quem domina quem? As redes evangélicas e os traficantes em Acari	315
9.7	Bricolagem de símbolos e linguagem	321
10	CONCLUSÃO	323
	REFERÊNCIAS	327

INTRODUÇÃO

Toda objetivação é necessariamente uma redução da riqueza da experiência vital dos observados e do processo de observação. Isso é notório e inevitável. O que vem há algum tempo instigando a reflexão antropológica é a possibilidade e a necessidade de explicitação dos modos pelos quais essa redução se processa, seja em função das características dos observados, seja das características dos observadores ou – o que é mais evidente – das condições em que se produziu cada fragmento de informação, cada pista de interpretação, cada vislumbre de compreensão

DUARTE

Insegurança-risco e segurança-proteção. São esses os dois pares temáticos que nortearam minhas buscas em campo, minhas análises e reflexões bibliográficas. As reflexões que venho desenvolvendo em meu percurso como pesquisadora e a formação acadêmica obtida no âmbito do PPCIS/UERJ conduziram-me a definir como objeto desta pesquisa as formas de organização dos moradores de favelas diante das situações de risco, violência e insegurança com as quais se confrontam cotidianamente. Minha hipótese central é que os segmentos populares visualizam nas lealdades primordiais, nas relações de vizinhança e na integração a redes formadas em torno do pertencimento a instituições religiosas, sobretudo pentecostais e neo-pentecostais, a base da sua segurança ontológica (GIDDENS, 1991). Por outro lado, tenderiam a ver no tráfico, na polícia, nos sistemas peritos e no Estado os elementos que compõem, em níveis diferentes, o risco aos quais estão submetidos em seu cotidiano.

Tinha certeza quanto ao texto inicial a ser elaborado para a introdução do trabalho. Começaria mobilizando obras de autores estrangeiros, com destaque para os europeus (GIDDENS, 1991; CASTEL, 2005; et al), para falar sobre insegurança no mundo moderno já que essa bibliografia foi inspiradora das primeiras reflexões sobre os objetivos do estudo ora apresentados. Na seqüência, costuraria essas teses com a produção nacional sobre a questão de insegurança e risco nas favelas hoje (LEITE, 2008, 2006; MACHADO DA SILVA, 2008, 2006, 2004; SOARES, 1996 et al). Contudo, uma situação vivida em campo me fez mudar as linhas introdutórias desta tese.

Os treze anos de idas e vindas de pesquisa de campo no conjunto de favelas de Acari¹ foram importantes para compreender a visão dos moradores a respeito do tráfico de drogas

¹ No capítulo 1 faço uma descrição das localidades estudadas, a saber, o conjunto de favelas de Acari (localizado na Zona Norte da cidade do Rio de Janeiro) e Santa Marta (localizada na Zona Sul carioca) .

local e do medo que pareciam experimentar cotidianamente pela possibilidade de irrupção de episódios de violência operados ora pelos traficantes de drogas, ora por policiais civis e militares na favela. No entanto, um evento transcorrido no início do ano de 2009 gerou uma empatia em mim nunca antes experimentada. Não que não buscasse ser sensível às falas dos moradores em campo, mas o que nunca conseguia alcançar era o que só a experimentação poderia me dar. E me deu!

Ao longo das pesquisas realizadas, seja para a graduação, mestrado e, agora, no doutorado, contei com a colaboração de moradores que me acompanhavam em jornadas de pesquisa na favela. No entanto, sempre busquei as oportunidades de caminhar sozinha pela favela. Uma opção metodológica para tentar desfrutar da experiência de ser um transeunte qualquer, de saber se me imporiam (moradores e/ou traficantes), limites à circulação no território. Durante os anos iniciais de pesquisa (1996-1998 e de 2000-2002) os bandos armados não estavam tão presentes nas ruas quanto estão hoje, em razão da ocupação policial que ocorreu neste período². Sentia, por isso, mais confiança em fazer minhas investidas etnográficas (com máquina fotográfica e caderninho na mão) sozinha. Fiz muitas visitas a campo, após a conclusão do mestrado em 2002, para encontrar pessoas com as quais estabeleci relações de grande afeto e amizade. Mas foi com o início do doutorado que retomei as idas mais constantes à favela. Naquele momento, 2005, os traficantes de drogas já eram plenamente visíveis no território e o controle de entrada, circulação e saída de pessoas por parte deles era muito maior. Nunca fui constrangida pela imposição direta e mesmo indireta de circulação na favela ou mesmo para um “confere”, como dizem os moradores, dos traficantes. Buscando na memória as razões disso, lembro-me de algumas vezes nas quais fui apresentada, por informantes locais, a chefes do tráfico nas favelas onde circulava com maior frequência. Um modo que deveriam estar acionando para me tornarem conhecida dos traficantes e, assim, poder proceder minhas investigações sem maiores problemas.

O campo do doutorado tinha chegado ao fim, melhor, o tempo possível de realização da etnografia tinha se esgotado, mas algumas questões ainda pululavam sem muitas respostas. Ainda queria realizar algumas entrevistas. Não era devido, o momento era de reclusão para a escrita, mas não resisti. Precisava falar com a missionária Conceição. Ela era uma figura importante no campo evangélico local. Controversa, sua missão preferencial é com traficantes e prostitutas, mas muito importante pelas mudanças que vinha empreendendo na igreja à qual

² No capítulo 1 apresento minha chegada a campo e o contexto político no qual o início do trabalho de campo durante a graduação ocorreu.

estava filiada, a Assembleia de Deus, Ministério de Madureira. O dia estava quente, era pleno verão carioca e bem cedo cheguei a Acari. Caminhei por um lugar e outro, realizei outra entrevista com uma liderança católica local até que parei numa padaria para beber água. Ela fica numa das ruas principais de uma das favelas do Complexo de Acari³. Estava em pé ao lado do balcão que faz limite entre o interior do comércio e a rua. Ao dar o primeiro gole na garrafa d'água avistei uma pintura que sempre quis fotografar. Nunca tive chance, pois ela fica localizada entre duas bocas de fumo sempre com a presença de muitos traficantes e consumidores. Por uma daquelas conjugações quase astrais naquele exato momento estava a uma distância boa do local, digo boa porque estava longe o suficiente para nenhum traficante me avistar e, ao mesmo tempo, não tão longe que a pintura ficasse irreconhecível. O muro estava pintado com um puma, símbolo de uma marca esportiva que é a marca, digamos, de preferência e identidade dos traficantes locais. Em meados da década de 1990, neste mesmo local, encontrava-se um santuário com uma grande reprodução da Escrava Anastácia⁴. Olhei para um lado e para outro e rapidamente saquei a máquina digital e tirei a foto em sequência de três (um dispositivo que acionei no trabalho de campo para não ter risco de perder a imagem a qual me propunha fotografar). O comerciante me olhou. Sorri para ele e mostrei a foto no display da câmera no intuito dele saber que não havia tirado foto alguma dos traficantes. Disse para ele que estudava os evangélicos na favela (um recurso que, até então, tinha me bastado para explicar o que fazia em campo quando algum morador perguntava) e que ali antes tinha uma estátua da Escrava Anastácia. Ele sorriu e pareceu satisfeito com a resposta. Não estava, mas só viria a saber disso dias depois.

Passaram alguns dias e voltei a Acari. Havia conseguido a promessa de um traficante local de entrevistar uma traficante homossexual que frequentava as atividades de uma igreja evangélica local. A euforia era grande e cheguei cedo à favela. Pretendia, antes de fazer a entrevista, visitar alguns amigos na localidade e também assistir ao que seria o marco zero de um grande projeto social em Acari, o Pronasci⁵. Os traficantes estavam somente nas ruas do interior da favela, pois policiais, carro de som e políticos, entre eles o prefeito do Rio de Janeiro, Eduardo Paes, estariam no local para os discursos de lançamento do projeto que

³ Sobre o Complexo de Acari ver capítulo 1.

⁴ Sobre as pinturas nos muros da favela ver capítulo 7, 8 e 9.

⁵ Pronasci – Programa Nacional de Segurança Pública com Cidadania – é “desenvolvido pelo Ministério da Justiça, o Pronasci marca uma iniciativa inédita no combate à criminalidade no Brasil. O projeto articula políticas de segurança com ações sociais; prioriza a prevenção e busca atingir as causas que levam à violência, sem abrir mão das estratégias qualificadas de repressão”. Em novembro de 2007, após a assinatura do Ministro da Justiça, Tarso Genro, de um convênio com a Secretaria de Segurança Pública do estado, treze municípios da Região Metropolitana do Rio de Janeiro e a capital começaram a (poder) receber os recursos e programas do Pronasci. www.mj.gov.br. Acesso em: agosto de 09.

implicaria a construção de uma área de recreação e lazer com ampla infra-estrutura. Enquanto não começavam os discursos (a entrevista com a traficante deveria ser depois do horário de almoço), fui visitar uns amigos. Comprei pão doce para levar para eles e quando passei pela padaria acenei para o comerciante que me sorriu e acenou de volta. Passei pela boca de fumo e segui na direção da casa desses amigos. Deixei os pãezinhos sobre a mesa da cozinha e fui para a sala conversar com um jovem. Falávamos sobre os políticos que estavam na favela quando bateram à porta. Fiquei na sala olhando a televisão que estava ligada. Pouco tempo depois que o jovem se levantou, escutei sua voz me chamando: “Christina, vem aqui!”. Estranhei, mas fui, é claro. Chegando lá havia dois traficantes armados e com radinhos na mão. Eles me perguntaram se eu tinha tirado alguma foto semana passada na favela. Uma profusão de pensamentos e sentimentos tomou conta de mim. Fingi que não estava achando nada demais estar sendo “enquadrada”⁶, como dizem os moradores, por traficantes armados. Respondi sorrindo que sim. Ele perguntou do que era a foto. Disse que era do puma, porque estudava a presença da religião na favela, principalmente dos evangélicos, e que ali antes era uma imagem da Escrava Anastácia. Ele ficou ouvindo e eu não conseguia parar de sorrir para ele para disfarçar meu medo. Ele perguntou se não tinha ninguém (leia-se, nenhum traficante) na foto. Eu disse que não. Que estava fazendo doutorado, que não queria prejudicar ninguém. Comecei a falar sem parar. Disse que eu era da UERJ, que eu ia levar a foto para ele ver e ele, no meio da minha fala incoerente, interrompeu e perguntou-me: “Que bagulho é esse de doutorado?”. Nossa, ele não estava nem entendendo o que eu estava dizendo, porque não dominava alguns termos do vocabulário que eu estava acionando. Fiquei meio sem graça, não sabia como explicar rapidamente o que era doutorado. Nunca ninguém havia me perguntado o que é doutorado! Expliquei, então, que estava estudando na faculdade. E ele: “Ah!”. Então ele foi saindo sem me virar as costas. E eu fiquei de pé olhando para ele indo com o outro rapaz. Mais para frente ele sorriu e virou de costas para seguir para o lugar de onde veio. O traficante que veio me interpelar é segurança de um dos chefes do tráfico local. Não tem nem a 4ª série primária concluída.

Depois do episódio entrei de volta na casa e sentei no sofá ainda assustada. O jovem ao meu lado começou a conversar comigo, dizer que estava tudo bem, que depois eu deveria levar a foto, mas começou a desfilas um monte de histórias sobre a perseguição de traficantes

⁶ Categoria nativa que designa a imobilização, o impedimento do trânsito de um indivíduo pelo (s) traficante (s) de drogas. Essa imobilização pode ser feita quando um ou mais traficantes apontam armas para um indivíduo que deve parar, se identificar e explicar o que está fazendo na favela ou quando, mais próximo e sem apontar a arma diretamente para o indivíduo (morador ou não), o traficante impede seu trânsito com a finalidade de saber para onde o indivíduo vai e/ou quem é.

a suspeitos de delação. Disse, inclusive, que um traficante havia assassinado uma criança com um tiro nas costas porque aquela criança teria delatado um paiol do tráfico local. Os traficantes souberam depois que o responsável pela delação havia sido outra pessoa e aquele que assassinou a criança teria tido depressão sendo dele retiradas as armas pelo chefe do tráfico local. Hoje ele está “encostado”, como disse o jovem. Eu, diferente da criança, ao sofrer com uma fofoca, tive tempo de me apresentar, de me identificar.

Não consegui mais sair daquela casa durante todo o dia. Minha rede de proteção local (formada por moradores evangélicos, não evangélicos, alguns jovens, outras senhoras, mães de traficantes) foi acionada e não paravam de vir a mim esses amigos. Souberam, então, que o comerciante, ao me ver passar aquele dia, foi até a boca de fumo e falou para o traficante que eu tinha tirado uma foto do local no qual ele, o traficante, estava. Este falou com o tal segurança que foi até mim. Fui envolvida numa fofoca⁷. Um amigo, irmão de um ex-traficante, foi até o comércio “tomar satisfação”, disse ele, do que havia ocorrido. Apresentou-me formalmente ao comerciante e disse que ficaram chateados com aquilo, envergonhados. Sei que uma ampla mobilização estava se formando. Pouco tempo depois entra um dos chefes do tráfico local pela porta da casa. Eu estava assustada e não entendi bem o que estava para acontecer. Ele havia vindo até mim para dizer que estava tudo bem, para eu não ficar com medo. Olhei para ele sem conseguir conter as lágrimas que, involuntariamente e sem muita mudança no meu semblante, foram escorrendo pelo rosto. Ele me abraçou e foi embora.

Não fiz a entrevista e nem assisti ao discurso dos políticos⁸. Vários familiares dessa minha rede de relacionamento no local foram até a casa onde eu estava falar comigo. Eu dizia para eles que estava tudo bem, mas estava preocupada com o fato de sobre mim ter pairado alguma suspeita. Era desconfortável a sensação de estar sob suspeita ou de ter estado sob suspeita do tráfico. Até então, minha impressão é de que eu passava por eles e sobre mim não pairavam referências, experiências com eles e, de repente, incomodava-me o fato de ser ou poder ser (já estava experimentando a “paranóia”) reconhecida e lembrada pela suspeita.

Acompanharam-me até a saída da favela. No dia seguinte ligaram para a minha casa para saber se eu estava bem. Viram que eu fiquei temerosa com a situação. Conversamos, especulamos sobre o comerciante fofoqueiro! Minha idéia era de que ele poderia ter feito

⁷ Alguns episódios de envolvimento em fofocas e a “paranóia” por isso gerada estão ao longo da tese, mas a discussão central sobre o tema encontra-se no capítulo 2 desta tese.

⁸ Vale lembrar que o Pronasci que aconteceria no local foi suspenso em Acari. Sobre a falta de aparelhos públicos de esporte, lazer e cultura para a população desta área ver a discussão com Katzman (2007) no capítulo 2.

aquilo para se proteger (caso a foto fosse usada por um P2 – agente de Inteligência da Polícia Militar, também chamado Serviço Reservado da PM – ele teria “garantido” a sua isenção do fato) ou para se mostrar “parceiro” dos traficantes (uma forma também de proteção).

Esse foi um episódio radical de experimentação da minha tese por mim mesma. A situação me fez sentir a insegurança ligada à presença dos traficantes no território, me fez sentir a força, o conforto e a proteção que a rede de relacionamentos que construí ao longo desses anos de pesquisa me proporcionou, a força da rede evangélica e me fez experimentar a força da fofoca e da “paranóia”. Mais ainda, minha tese, melhor, o argumento central da tese estava em cheque: é possível experimentar segurança ontológica, nos termos definidos por Giddens (1991), como definirei abaixo, num contexto no qual a “paranóia” se mistura à rotina ou, em outros termos, um cálculo cotidiano das ações tem de ser empreendido?

Algumas referências iniciais da análise

Foi com a aproximação do trabalho desenvolvido pelo grupo de pesquisa “Territórios da Pobreza: segregação social, vida cotidiana e direitos humanos”, coordenado por Luiz Antonio Machado da Silva, que a leitura do que se passava no campo realizado em Acari começou a ser influenciada por referências sociológicas que investigavam a experimentação global de insegurança e risco na modernidade como Anthony Giddens (1991). O autor sustenta que a compreensão social do risco, da segurança e as relações de intimidade/afeto foram drasticamente afetadas na modernidade. A segurança estaria, nesse contexto, respaldada na crença no funcionamento de sistemas peritos e na existência de rotinas que agregam uma dimensão previsível à ação social evitando que tudo fique liberado ao acaso (MACHADO ; RIVERO, 2005) garantindo, assim, a sobrevivência cotidiana.⁹ Os sistemas peritos, segundo Giddens (1991), são compostos pelos serviços que o Estado deve oferecer e/ou regular (saúde, educação, habitação, transporte, segurança, saneamento básico, energia elétrica, etc) e pelos conhecimentos específicos dispensados para a obtenção destes serviços e benefícios.

A segurança ontológica experimentada pelos indivíduos na modernidade, baseada, segundo Giddens (1991), nos sistemas peritos acima descritos, seria ameaçada por riscos presentes no dia-a-dia de um amplo contingente da população mundial, embora sobre eles não se reflita a todo instante sob pena de tornar impossível a própria sobrevivência pela

⁹ Trata-se do que Giddens designa de “segurança ontológica”: a “crença que a maioria dos seres humanos têm na continuidade de sua auto-identidade e na constância dos ambientes de ação social e material circundantes” (1991: 95 e ss.).

experimentação diária da insegurança. Por uma dupla questão os indivíduos não poderiam refletir, na perspectiva desse autor, sobre os sistemas perigosos: para não acionar insegurança e por falta de conhecimento. Isto é, os indivíduos não dispõem de conhecimentos para avaliar a técnica disponibilizada por esses sistemas. As atividades mais simples e, em alguns casos, rotineiras ilustrariam isso, pois quando se utiliza um elevador, quando se viaja de avião ou quando se utiliza os serviços de saúde não se sabe, em geral, avaliar a perícia contida em cada um desses contextos, mas se confia a vida a esses sistemas no intuito de continuar vivendo o dia-a-dia.

No quadro de referência do autor, a sociedade vive em meio a novos riscos. Estes, caracterizados pela sua abrangência global, seriam as catástrofes naturais, a possibilidade da utilização de uma bomba atômica, o desemprego estrutural e as relações pessoais. No curso desta análise, desenvolverei os riscos ligados às relações pessoais.

No mundo moderno, segundo Giddens (1991), as relações sociais e de afeto não estão mais garantidas¹⁰. Diferente de um quadro mais geral do passado onde haveria o longo prazo e as garantias quanto aos laços que uniam as pessoas, na modernidade, sustenta Giddens (1991), as relações têm de ser “trabalhadas”. Ou seja, os laços devem ser cotidianamente atualizados, vivificados para que permaneçam ao longo do tempo¹¹. A confiança seria, nessa perspectiva, a base sobre a qual se assentam as relações sociais na modernidade. Para Luhmann a confiança se distinguiria da crença, pois a primeira pressupõe consciência das circunstâncias de risco envolvidas na ação. A confiança deveria ser compreendida em relação ao risco e esta noção existiria apenas no mundo moderno. Ela teria origem na compreensão de que resultados inesperados podem ser consequência dos nossos próprios atos e não de uma vontade ou determinação divina. Na relação de confiança haveria, segundo Luhmann, o cálculo do risco. Já em relação à crença o cálculo do risco não existiria, pois não se teria consciência dele. Não se trata de afirmar que em um caso se tem

¹⁰ Perspectiva também partilhada por outros sociólogos da pós-modernidade como Bauman: “Os cidadãos de nossa líquida sociedade moderna (...) são obrigados a amarrar um ao outro, por iniciativa, habilidades e dedicação próprias, os laços que porventura pretendam usar com o restante da humanidade. Desligados, precisam conectar-se”(2004:07).

¹¹ Há controvérsias quanto a esse argumento do autor de que na modernidade os laços estavam garantidos por relações tradicionais e pela fé e que na pós-modernidade tudo é fluido e nada é garantido. As relações também eram “trabalhadas”, pois a literatura antropológica, desde Mauss, demonstra a necessidade que os membros integrantes das sociedades, ao longo do tempo, tinham de atualizar seus laços e que rituais eram empreendidos para tal. O não cumprimento de regras da vida social implicava o rompimento das relações. Meu ponto na análise não é explorar as relações sociais no passado ou no presente. Percebo os limites das perspectivas dos autores da pós-modernidade. Não é objetivo desta tese discutir tais limites e potencialidades da análise sociológica. Busco, somente, mobilizar conceitos, temas dessa perspectiva com vistas a compreender as questões que me coloco a partir do campo realizado.

risco e no outro não, pois em ambos as expectativas poderiam ser frustradas. No entanto, na confiança haveria racionalidade e na crença não. Esta seria, em última instância, um tipo de fé.

Giddens, entretanto, discorda desta noção e afirma que na confiança os indivíduos não contemplam sempre os cursos alternativos de ação. A confiança, para este autor, seria um tipo de crença e não algo diferente dela, pois “toda confiança é num certo sentido confiança cega!” (1991, p.41). Ou seja, a própria idéia de confiança estaria ligada a uma atitude de crença. Quando dizemos que temos certeza de uma coisa é porque sobre ela temos controle. Quando dizemos que temos confiança em algo estamos de certa forma crendo que vai ser do jeito que desejamos. Ou seja, não há certeza ou controle absoluto sobre a coisa ou situação¹². Nas palavras de Gambetta, apud Giddens, 1991, p.40: “Confiança é um dispositivo para se lidar com a liberdade dos outros”. A confiança estaria, assim, vinculada não diretamente ao risco, mas à contingência:

A confiança sempre leva à conotação de credibilidade em face de resultados contingentes, digam estes respeito a ações de indivíduos ou à operação de sistemas. No caso de confiança em agentes humanos, a suposição de credibilidade envolve a atribuição de ‘probidade’ (honra) ou amor. É por isto que a confiança em pessoas é psicologicamente conseqüente para o indivíduo que confia: é dado um refém moral à fortuna (GIDDENS, 1991, p. 41).

Mais ainda, a confiança, para Giddens, é um tipo de fé, uma expectativa não baseada em cálculo racional, mas na crença, numa observação de ações ao longo do tempo e isto seria francamente observado nas relações interpessoais. A definição de confiança para o autor é então:

A confiança pode ser definida como crença na credibilidade de uma pessoa ou sistema, tendo em vista um dado conjunto de resultados ou eventos, em que essa crença expressa uma fé na probidade ou amor de um outro, ou na correção de princípios abstratos (1991, p. 41).

Assim, a confiança – seja ela em instituições, estruturas ou em relações interpessoais – permite a sobrevivência básica do indivíduo e é colocada, na modernidade, em fichas simbólicas ou sistemas peritos. Esta confiança basear-se-ia, para o autor, na fé ou na correção

¹² Para Luhmann (apud GIDDENS, 1991) também não. Não há controle nem na confiança, nem na crença. O que faz diferença é a relação estabelecida do sujeito com esses sentimentos e essa relação tem a ver com o momento social. É como se na modernidade houvesse a predominância do sentimento de confiança em detrimento da fé. Há quase sempre a idéia de que o perigo existe, coisa que, segundo o Luhmann, era inexpressiva no passado, o que pode ser contextual.

de princípios dos quais seríamos ignorantes. Em outras palavras, confiamos em sistemas e engrenagens científicas, econômicas e tecnológicas, por exemplo, sob os quais temos poucos conhecimentos, mas dos quais dependem o nosso cotidiano, a nossa sobrevivência. Não dispomos de conhecimentos suficientes para entender todas as suas engrenagens, mas precisamos confiar neles para, em última instância, conseguir viver, como já salientei em momento anterior nesta introdução. Como para as relações, não é possível dominar as intenções e saber com precisão o curso da ação do outro, mas nos lançamos nas relações e confiamos com base em observações de práticas em situação.

A confiança, assim, agrega segurança, mas não exime os indivíduos dos perigos dispostos em contextos de risco. Há perigos e riscos sobre os quais os indivíduos não têm controle, tomam a sua realidade de assalto e estes riscos seriam globais¹³. Completando a análise, Giddens nos conduz à reflexão sobre o entrelaçamento de risco e confiança. Assim, desfrutar de segurança seria promover o equilíbrio da confiança e do “risco aceitável”: “O que é visto como risco ‘aceitável’ – a minimização do perigo – varia em diferentes contextos, mas é geralmente central na manutenção da confiança” (1991, p.42).

Castel também observa a importância das redes de segurança para a experimentação da vida em sociedade. Em suas palavras: “nossa vida não se desenrola mais do nascimento à morte sem redes de segurança” (2005, p. 09). As redes de segurança as quais o autor se refere em países desenvolvidos são aquelas que promovem seguridade social. Isto é, referem-se a situações em que o Estado permitiria ao cidadão desfrutar de proteção nos momentos em que mais poderia estar vulnerável: nos casos de doenças, gravidez, envelhecimento, etc. A insegurança, na atualidade, nesses países, não estaria ligada à falta de proteção, mas ao seu contrário. A sociedade moderna temeria, na concepção de Castel:

A própria busca de proteção criaria insegurança. A razão disto seria que o sentimento de insegurança não é um dado imediato da consciência (...) As sociedades modernas são construídas sobre o terreno da insegurança, porque são sociedades de indivíduos que não encontram, nem em si mesmos, nem em seu entorno imediato, a capacidade de assegurar sua proteção (2005,p.09)

A sociedade civil, estruturada a partir do advento do capitalismo industrial, teve sua segurança ligada à identificação/participação numa categoria profissional e ao

¹³ No caso dos moradores de favelas, para além dos riscos globais aos quais todos os cidadãos estão expostos e sobre os quais não têm controle (como os riscos ambientais ou do desemprego estrutural em escala mundial como cita GIDDENS, 1991), cercam o seu cotidiano os perigos decorrentes da presença do crime violento no território.

assalariamento e às garantias obtidas do Estado em razão desta condição. Com as mudanças no capitalismo, agora chamado de “flexível” ou “de redes”, as relações de trabalho se transformaram gerando uma série de “fatores de dissociação social” (CASTEL, 2005) que impactaram a própria organização da sociedade. Assim, a sociabilidade foi afetada inteiramente pelo cenário contemporâneo de competição e instabilidade.

Ainda segundo Castel, há os Estados com configurações “pré-modernas” onde a segurança é garantida pelos:

Laços que unem a família, a linhagem e os grupos de vizinhança, e quando o indivíduo é definido pelo lugar que ocupa numa ordem hierárquica. Caso em que a segurança é garantida no essencial com base na pertença direta a uma comunidade e depende da força desses vínculos comunitários (2005, p.13).

Este é um ponto central para as análises que conduzirei ao longo da tese.

Riscos, insegurança e violência nos “territórios de pobreza”

Wacquant, em seus estudos sobre os “territórios da pobreza” na França e nos EUA, conclui que a má vontade das elites econômicas e políticas contribuiu para que a classe trabalhadora¹⁴ seja privada dos “bons, padronizados e contínuos” serviços do Estado e para experimentarem cada vez mais a precariedade e a ação violenta das polícias. Em suas palavras:

A incapacidade dos governos dos países desenvolvidos, ou a má vontade de suas classes dominantes convertidas ao neoliberalismo, em enxergar o acúmulo social e espacial de privação da classe trabalhadora e dos enclaves etnoraciais da metrópole dual, promete provocar inquietação recorrente e um desafio assustador à moderna instituição da cidadania. Trata-se de uma das maiores forças que alimentam a rápida expansão e o endurecimento uniforme da polícia e das políticas sociais dirigidas ao combate da marginalidade avançada terá eventualmente de ir além do emprego e mover-se em direção à criação de um direito à subsistência fora da tutela do mercado, via algumas variantes de ‘renda básica. (200, p.110).

¹⁴ Mais recentemente, em boa parte, privada desta identidade social em razão do desemprego estrutural que assola os diversos países do globo. Tema também largamente analisado por Castel (2005), entre outros.

A cidadania, em última instância, deixaria de ser única e universal (para utilizar as palavras do autor) e passa a ser escassa¹⁵, ou seja, passa a ser desfrutada em sua plenitude por uma fatia menos representativa (numericamente) das sociedades. Este cenário, descrito e observado por estudiosos da pobreza e da violência em países desenvolvidos econômica e politicamente, é, há muito, analisado (e denunciado) no Brasil, algumas vezes com o recurso aos conceitos de patrimonialismo ou da “sociedade relacional”¹⁶. A não universalidade dos bens de cidadania é, na perspectiva que venho utilizando na análise do meu campo, um fator relevante para a compreensão da experimentação da insegurança, da vulnerabilidade e do risco pelos moradores dos “territórios da pobreza”, com destaque aqui para as favelas. Isso porque as relações que os moradores desses territórios desenvolvem com órgãos governamentais e com a sociedade de forma geral são historicamente desiguais. Faz-se mister salientar que essas relações são fruto não de uma incompreensão desses segmentos populacionais do que seja a democracia ou coisa que o valha, mas das próprias ações do Estado que contribuíram decisivamente na “gênese e na trajetória da marginalidade”¹⁷ tanto nos países desenvolvidos quanto no caso daqueles “em desenvolvimento” como o Brasil. Para Wacquant, a relação dos habitantes dos “territórios de pobreza” com o Estado e seus agentes é claudicante:

(...) [e] muitas vezes contraditória, [a] relação que seus habitantes mantêm com funcionários, escolas, hospitais e agências públicas, com a burocracia da habitação e da previdência social, com os tribunais e a lei. Não se pode presumir que essa relação seja estática, uniforme ou adequadamente traduzida pela generalizante expressão ‘clientelismo’ (...). Entre as instituições estatais, uma particular atenção deve ser dada à política como um órgão de linha de frente que está cada vez mais encarregado da manutenção não só da ordem pública, mas, num sentido muito concreto que o leva de volta a sua missão histórica original... (WACQUANT, 2001, p. 12).

Deve-se considerar, ainda, que a presença da violência armada, localizada, sobretudo, nesses territórios, retroalimenta uma série de preconceitos e de ações estatais em direção a essas regiões e às suas populações. Assim, podemos concluir que a experimentação da insegurança social, da “cidadania escassa” e da violência é distribuída desigualmente entre os vários segmentos sociais¹⁸, sendo mais intensa no caso das populações mencionadas, seja nos

¹⁵ Para a discussão da cidadania no Brasil em diferentes perspectivas ver Leite, 2001; Carvalho, 1987; entre outros.

¹⁶ Obras das mais variadas inscrições teóricas – e, vale mencionar, também as artísticas - apresentam uma avaliação da desigualdade e da “escassez” de cidadania no Brasil. Ver, entre outros, Carvalho, 1987; Matta da, 1997.

¹⁷ Leite, 2008; Machado da Silva e Leite, 2008; Wacquant, 2001, entre outros.

¹⁸ Para o desenvolvimento do tema da desigualdade na distribuição dos riscos sociais e na experimentação da insegurança social, ver Leite, 2008, 2006, 2001, 2000; Machado da Silva, 2008, 2006; entre outros.

países desenvolvidos seja naqueles de economia e democracia “em desenvolvimento”, como no caso do Brasil¹⁹. Como sustenta Ribeiro, no prefácio ao livro de Wacquant:

A expansão da violência acaba por acentuar a situação de segregação e marginalização dos moradores dos guetos e das periferias uma vez que aumenta a desorganização social, que desertifica o espaço da sociabilidade e das práticas cívicas. Tudo nos leva a crer que, no Brasil, estamos ainda distantes da situação radical de anomia descrita por Wacquant. Entretanto, existem hoje vários sinais de que a crescente presença do tráfico de armas e de drogas esteja produzindo impactos perversos na organização social e na sociabilidade reinante nas favelas. (RIBEIRO, 2001, p. 16).

Mais ainda, a retroalimentação dos preconceitos, as políticas públicas que pretendem enfrentar o crime violento com o recrudescimento da repressão sobre os “territórios de pobreza” e a implementação de políticas e projetos sociais paliativos e pouco estruturados são como o “efeito boomerang” de uma visão equivocada do problema da violência. Para Machado da Silva (2006), esta visão equivocada, palavras do autor, é responsável por um corolário perverso que é a criminalização dos moradores desses territórios que acarreta a impossibilidade destes se fazerem ouvidos²⁰. Vale salientar que a avaliação errônea que a sociedade e os agentes públicos têm desta população não se inicia com a nova configuração do “crime violento” (MACHADO DA SILVA, 2004) nas metrópoles brasileiras. Valladares (2005) analisa em detalhe as visões sempre impregnadas de estigmas que se abateram historicamente sobre as populações faveladas desde o seu surgimento no Rio de Janeiro e como estas configuram o “problema da favela”. Ora as favelas representaram uma ameaça ao estabelecimento de uma nova ordem urbana embalada nos ideários da República que se inaugurava, ora eram percebidas como uma ameaça moral e sanitária. Mais recentemente, a partir, sobretudo, de finais da década de 1970 e início de 1980, as favelas tornaram-se uma forte ameaça à “paz” cidadina e ao meio ambiente (MACHADO DA SILVA, 2006; VALLADARES, 2005; ZALUAR, 1998). Evidentemente que essas representações se imbricaram ao longo do tempo, mas, do ponto de vista da argumentação pública e da “legitimação” de discursos políticos podemos fazer essa separação didática. Ainda segundo Machado da Silva (2006, p.76):

Em virtude da histórica segregação espacial das favelas, a ponta do circuito do tráfico relacionada ao comércio a varejo para o consumo final tem se concentrado nelas. Isso

¹⁹ Ver também Machado da Silva, 2006.

²⁰ Ver também Leite, 2006; 2004; 2001.

afeta profundamente o lugar das favelas e das pessoas que nelas moram, tanto em sua objetividade material como no plano do imaginário social.

A baixa, precária e violenta presença do Estado e dos seus agentes e aparelhos nestas localidades possibilitam que o tráfico de drogas, nestas áreas, saia da clandestinidade.

A própria intensidade da violência do tráfico nessas áreas responde em parte por sua visibilidade. Mais importante, porém, é o fato de que nas favelas o tráfico pode sair da clandestinidade que precisa conservar nas outras áreas da cidade, pois os sistemas político-institucionais de proteção nesses locais são muito mais frágeis (serviços públicos deficientes, subalternidade política relacionada a uma incorporação social que ocorreu pela via do clientelismo, longa tradição de informalidade do trabalho dos moradores e das moradoras, etc.). Assim, puxadas pela visibilidade do tráfico de drogas, as favelas retornam à cena pública como problema social (MACHADO DA SILVA, 2006, p. 77).

Diante dos episódios de violência associados ao tráfico de drogas e da crescente insegurança deles decorrentes as demandas por maior repressão ao crime violento vêm se avolumando²¹.

Essa solicitação monocórdia de grande parte da população pela recomposição da ordem decorre de uma tentativa de preservação das rotinas que garantem a previsibilidade da vida cotidiana. É a contraface do medo e da insegurança provocados pela expansão dos episódios de violência (MACHADO DA SILVA, 2006, p. 77).

Durante o primeiro governo de Leonel Brizola (1982-1986) no estado do Rio de Janeiro, houve uma tentativa de expansão da cidadania para os mais pobres, sobretudo para aqueles moradores nas favelas da cidade. Esse momento ficou controversamente conhecido na história recente, pois a exigência, por exemplo, de mandados de busca e apreensão para entrar em casas nas favelas – procedimento comum para outras áreas da cidade – foi vista por diversos setores sociais como uma aliança espúria do governo com o tráfico de drogas já que “freava” ou “atrapalhava” a ação policial. Concomitante a esta tentativa, observou-se a expansão do tráfico internacional de drogas e armas, em parte ocasionado pelas medidas do governo de George Bush, então presidente norte-americano, de repressão à entrada de maconha nos limites territoriais daquele país. No Brasil, com destaque para o Rio de Janeiro, tal cenário de crescimento da violência ficou amalgamado ao governo de Leonel Brizola e à sua “opção pelos pobres”. A sociedade, que vivia um processo de redemocratização, passou a

²¹ Ver a discussão do tema em Leite, 2006, 2001, 2000; Machado da Silva, 2006; Fridman, 2008, 2004.

clamar não pelo reconhecimento de direitos, mas pelo controle do crime²². Machado da Silva analisa como esta configuração foi socialmente percebida, destacando que sua expressão no espaço público focava não estritamente os grupos criminosos, mas também as favelas, consideradas como áreas urbanas que representariam perigo para a cidade.

Como respostas às orientações brizolistas, tornava-se publicamente tematizada a experiência de desorganização do cotidiano, vivenciada por amplas camadas da população, segundo uma ótica que tendeu a abafar o tema da ampliação dos direitos civis suscitado pelas lutas em favor da redemocratização. A insegurança e o medo passaram a obscurecer o debate sobre a expansão da cidadania, despolitizando-o e reduzindo-o a uma simples questão de eficiência dos aparatos de repressão na garantia da ordem social (2006, p.79).

A decorrência desta configuração foi que, crescentemente, a fala dos seus moradores tornou-se cerceada interna e externamente às favelas (LEITE, 2008, 2006, 2000). Com efeito, podemos observar que quando a mídia lhes confere algum espaço para falar²³ este usualmente lhe é dado para falar da violência como forma de “amarrar melhor” o discurso em torno do “problema da segurança pública” que os jornais insistem em alardear sob o foco da “visão equivocada” a qual Machado da Silva (2006) se referiu. No campo da política e em suas reivindicações por justiça e demandas sociais, como demonstram Birman e Leite (2004), suas vozes apresentam pouco “poder de barganha” em razão da criminalização à qual esses grupos estão sendo submetidos²⁴. Ou seja, sem serem escutados pelas instituições, com presença limitada no espaço público, a fala dos moradores de favela dificilmente tem algum eco social. Nas palavras de Machado da Silva:

Assim, pelo viés da criminalização que lhes é imposta, moradores e moradoras das favelas sofrem um processo de silenciamento, que dificulta a sua participação no debate público e o seu reconhecimento como uma categoria concreta de cidadãos e cidadãs. A intervenção por meio de políticas sociais passa a ser formulada como política de segurança, mera alternativa de controle social focada nas áreas faveladas,

²² Fridman, 2008; Machado da Silva, Leite e Fridman, 2005; Zaluar, 2004, 1998; entre outros.

²³ Ver as análises de Leite, 2004.

²⁴ Em março de 2007, lideranças de várias favelas no Rio de Janeiro reuniram-se em ato público com o intuito de conseguirem, junto ao governo do estado, reduzir o número de conflitos armados que desorganizam brutalmente suas rotinas e com frequência implicam diretamente mortes de moradores não ligados à atividade criminosa. (Não estou aqui justificando a morte daqueles que têm esta vinculação. No entanto, observo que as mortes que mais causam indignação interna são as dos “cidadãos de bem”.) Uma reunião foi mediada entre a maior autoridade da PMERJ, Coronel Ubiratan, e as lideranças em questão. Em pronunciamento público, o governador Sérgio Cabral afirmou que a política de repressão ao tráfico continuaria (referindo-se aos confrontos no Complexo do Alemão) e que onde houvesse ataque a policiais haveria “igual reação”. A manchete do jornal O Globo alardeava: “Cabral diz que não fará acordo com bandidos – Segundo governador, o confronto é necessário ‘em qualquer lugar onde os criminosos enfrentarem a polícia’” (O Globo, 28 de março de 2007). Esta fala é muito significativa da situação de criminalização em que se encontram os moradores de favelas e suas lideranças, uma vez que sua demanda sequer foi considerada na resposta do governador.

pensada de modo reducionista e instrumental como forma de salvar moralmente, ou (re) civilizar, moradores e moradores, sobretudo a juventude (2006, p.80).

Os discursos estigmatizadores em relação aos “territórios da pobreza” e às suas populações faz crer à sociedade que eles não desejam a ordem, que estão em conluio constante com o tráfico de drogas, que protegem os criminosos e que com eles mantêm relações de fidelidade absoluta. O “cerco” à palavra do morador de favelas - entendido como uma limitação “auto-imposta” diante das situações de violência experimentadas por estas populações - contribui para a percepção social de que os “favelados não querem ordem”. Isso porque, diante do medo de sofrerem alguma retaliação do tráfico, os moradores de favelas são profícuos nas reclamações contra a polícia e discretos quanto às reclamações direcionadas aos traficantes de drogas. Esta atitude de aparente “aceitação da ordem imposta pelos bandidos” em seus locais de moradia pode ser parte de uma estratégia de controle dos riscos a que esta população se encontra submetida, segundo Márcia Leite:

Se a violência policial nas favelas foi tematizada pelo conjunto dos moradores de favelas e integra o discurso rotineiro dessa população, outra é a situação quando os agentes da violência são os traficantes de drogas. O medo de falar, do uso a ser feito de suas falas, de serem identificados como alcagüetes leva muitos moradores ao silêncio. Via de regra, só quando podem falar com confiança (coletiva ou individualmente a interlocutores conhecidos) e em segurança (fora das favelas) (2006, p.09).

O crescimento da violência no meio urbano fez muitos acreditarem que:

A vida nas metrópoles só seria possível sob o domínio do medo, o cerceamento da sociabilidade, o controle dos territórios e o encolhimento do espaço público, produzindo estados de opinião que encontraram tradução nas metáforas de guerra e de cidades partidas amplamente difundidas nas referências à violência urbana no país. (LEITE, 2006, p. 01).

A autora ressalta ainda que a “cultura do medo” (SOARES, 1996) acirrou a intolerância histórica em relação aos moradores de favelas e fez aumentar seu “isolamento institucional” e a “segmentação do território urbano” (LEITE, 2006).

A configuração acima analisada sugere que, na contemporaneidade, a origem da insegurança social conecta-se ao desemprego estrutural, como observou Castel (2005), aos riscos ambientais e tecnológicos, como salientou Giddens (1991), à segregação histórica promovida pelo Estado que negou cidadania a um amplo contingente populacional, segundo

Wacquant (2001). No caso do Rio de Janeiro e, especialmente, de seus “territórios de pobreza”, a insegurança é fruto da expansão da violência urbana, como ressaltam Machado da Silva (2006) e Leite (2006).

Nos casos por mim analisados e que serão apresentados ao longo desta tese, os argumentos dos autores aqui mobilizados serão, juntamente com outra bibliografia utilizada ao longo dos capítulos, acionados para ajudar a pensar as situações observadas e os relatos dos moradores. Como ferramentas teóricas, fomentaram reflexões, mas isto não implica concordância integral com todas as teses sustentadas pelos autores.

Trabalho de campo e procedimentos de pesquisa

Na busca de responder à questão inicial que me colocava nesta pesquisa de doutoramento, a saber, quais os mecanismos que os moradores de favelas acionam cotidianamente para experimentarem segurança ontológica, dei início à etnografia em duas favelas cariocas: Santa Marta e Acari. A profunda heterogeneidade do que se convencionou chamar de favela²⁵ orientou a necessidade de realizar este investimento de pesquisa na forma de contraposições analíticas. Assim, não se trata aqui de uma análise comparativa, pois as condições de análise num e noutro caso são bastante distintas em razão do longo percurso de pesquisa na favela de Acari em relação ao Santa Marta. Estabeleci, então, contrapontos de análise tendo como principal foco de observação Acari. Deste modo, a aposta contrafactual foi escolhida não para objetivar a unidade comparada, mas, sim, para iluminar a visão do pesquisador.

Vale ressaltar também que o meu interesse em observar as diferentes favelas não se deveu somente a percebê-las como unidades distintas entre si no conjunto de favelas, mas a diferença entre elas relativa aos lugares da cidade nos quais elas estão localizadas, daí pensar em relacionar uma favela na Zona Sul e outra localizada num subúrbio carioca. Além das questões ligadas aos aparelhos urbanos e às oportunidades de trabalho, lazer e de cultura dispostas para uma e outra, objetivava saber se a sensação de segurança dos moradores numa e noutra favela seria também alterada por esse entorno. Não realizei um *survey* para medir a

²⁵ Preteceille e Valladares, 2000; Leeds e Leeds, 1978.

sensação de segurança dos moradores, considerando que as conversas e observações de campo e a análise de fontes jornalísticas poderiam me fazer aproximar de alguma resposta²⁶.

Esta tese foi elaborada a partir do desenvolvimento de uma pesquisa qualitativa na qual o trabalho de campo se dividiu em três etapas. Na primeira etapa, que se iniciou em 2006 e se interrompeu em meados de 2007, investi na observação direta em campo e na realização de entrevistas semi-estruturadas com moradores das duas favelas cujo tema principal era segurança, lazer e vida cotidiana. A segunda etapa do trabalho de campo foi desenvolvida após a realização do estágio de doutoramento financiado pela CAPES durante os meses de novembro de 2007 a fevereiro de 2008, na École des Hautes Études en Sciences Sociales, período no qual compareci aos cursos oferecidos aos pós-graduandos, assim como pesquisei as referências bibliográficas sobre os meus temas de interesse. De abril a dezembro 2008, dediquei-me à revisão da literatura referente às temáticas abordadas na pesquisa e, a partir desta, à revisão dos meus dados de campo. A elaboração analítica desses primeiros resultados poderia revelar novos caminhos e hipóteses. E assim o foi. Pretendia não retornar ao campo, mas durante o período de revisão de dados e mesmo da escrita da tese questões surgiam e realizei novas entrevistas e uma série de conversas em campo, constituindo a terceira fase do trabalho etnográfico.

As entrevistas no Santa Marta foram realizadas com lideranças locais. Ao todo foram seis. Cheguei às lideranças sem mediações, mas as referências a elas foram feitas por atores locais ou (no caso de Itamar Silva) supralocais. Em Acari entrevistei lideranças e não lideranças. Evangélicos, católicos, candomblecistas. Comerciantes e desempregados. Traficantes. Foram realizadas trinta e duas entrevistas. Para a realização de vinte e uma delas iniciei com um morador não vinculado à minha rede mais próxima de relacionamento. A partir deste entrevistado pedia sempre indicação de mais alguns nomes que pudesse

²⁶ Busquei pesquisas no ISP – Instituto de Segurança Pública – dados que revelassem o número de operações policiais numa e noutra favela dado que são essas situações importantes em termos da produção da insegurança entre os moradores dessas localidades. Não havia nenhum dado disponível. O ISP não concentra informações quanto às operações das polícias no Estado! Utilizei, então, uma pesquisa disposta no site do ISP que me possibilitaria aproximar do sentimento de segurança/insegurança dos moradores da cidade pro bairros. A pesquisa é do NUPESP – Núcleo de Pesquisa em Justiça Criminal e Segurança pública, “Avaliando o sentimento de insegurança nos bairros do Rio de Janeiro”, realizada em 2004. Por insegurança a pesquisa tomava: “sensações de medo individual ou coletivo, expressas de modo verbal ou comportamental. Este sentimento se estrutura a partir de situações vividas, mas também de percepções subjetivas dos fatos acontecidos”. Um fato interessante trazido pela pesquisa e que nos capítulos da tese será tematizado é que os locais mais próximos de sua residência “e, portanto, de sua experiência pessoal, a criminalidade diminuiu. Esse fato vai ao encontro de estudos que apontam, ao longo da história, a distância e o desconhecido como fatores de insegurança”. Ao mesmo tempo, entre as situações testadas quanto ao potencial de gerar insegurança, caminhar pelas ruas do bairro era o que mais causava insegurança (51,7%), em seguida vinham o uso de transporte público (19,5%) e o uso de transporte particular (12,9%). Dos nove bairros pesquisados, na Lagoa o sentimento de insegurança era maior que entre os moradores dos demais bairros que tinham, por exemplo, taxas de homicídio muito maiores como Campo Grande (Lagoa dois homicídios no ano de 2003, contra 180 em Campo Grande).

entrevistar. Desse modo, tive acesso a moradores de várias das favelas do complexo e, ao mesmo tempo, esperava, com isso, moderar a influência do grupo mais próximo sobre minhas análises. As entrevistas, nestes casos, foram todas realizadas nos próprios domicílios dos moradores²⁷.

Para realizar as entrevistas com os traficantes²⁸ não houve quem me ajudasse. Os moradores da minha rede mais próxima achavam que eu não deveria realizá-las. Como não houve mediação, tive de contar com uma dose extra de atrevimento e eu mesma os interpelei nas ruas. Fui até os que já conhecia de vista e concederam as entrevistas na casa de pessoas residentes próximas às suas áreas de atuação (não em suas casas).

Para o desenvolvimento da análise recorri, ainda, com as devidas cautelas metodológicas quanto ao uso de fontes de diferentes temporalidades, a algumas entrevistas realizadas em Acari em 1997 e em 2001.

A tese está dividida em quatro partes que somam nove capítulos. No primeiro capítulo, apresento as favelas nas quais foram realizadas as etnografias e discuto minha chegada nelas. No segundo capítulo, introduzo a discussão das redes pensando, sobretudo, nas relações entre os moradores das favelas e os bairros do entorno. A pergunta principal era: o que essas relações poderiam interferir na capacidade e possibilidade de formação de redes e laços entre os moradores das duas localidades? No terceiro capítulo, apresento um caso para pensar sobre as redes locais e a “força dos laços fracos”, nos termos de Granovetter (1973), para a experimentação de segurança, para a organização da vida social e cotidiana. No quarto capítulo, apresento outro estudo de caso a partir do qual analiso a promoção de segurança, a organização da vida a partir das redes e laços constituídos na família, na igreja e na vizinhança. Houve impacto da violência, segundo os moradores, sobre a possibilidade de formação dessas redes. As pessoas se dizem mais desconfiadas, acusam os outros de individualistas, mas as redes familiares e de vizinhança ainda são importantes mecanismos para a experimentação de alguma segurança pelos residentes nessas áreas. No quinto e sexto capítulos, tratarei das redes e instituições formadas a partir das igrejas católica e evangélica, respectivamente. Nos três capítulos seguintes dou atenção à aproximação dos traficantes locais das redes evangélicas, discutindo o quanto isto impactou as relações de poder nessas

²⁷ Para mim, foi importante ir às casas. Era uma chance de capturar as diferenças econômicas no interior da favela e também de ver como as pessoas se organizavam, se as suas casas iam amigos, familiares, observar a presença de símbolos religiosos, etc.

²⁸ Foram entrevistados três traficantes de drogas: um mais velho e dois jovens. Um dos jovens, na data da entrevista, estava afastado das atividades no tráfico. Estava sem trabalho e contava com a ajuda material de alguns familiares, mas, poucos dias depois de realizar a entrevista fui a Acari e o vi armado na rua. Fui falar com ele e, entristecida, pude constatar que ele havia retomado sua posição na hierarquia do tráfico de drogas local!

favelas, com destaque para Acari. Traço um breve histórico do tráfico de drogas em Acari, de seus personagens e da fé que os traficantes, à época, professavam ou anunciavam nos muros da favela e em suas tatuagens. Em seguida, analiso a mudança no quadro mais geral do tráfico na favela e, posteriormente, da ascensão de um traficante que imprime ou atualiza/ressignifica as práticas criminosas locais a partir de sua inserção religiosa neo-pentecostal. No último capítulo apresento examino a expressão de uma fé evangélica pentecostal entre os traficantes de Acari e do Santa Marta, com destaque para o primeiro caso.

1 TERRAINS SENSIBLES CARIOCAS: CARACTERIZAÇÃO DOS CAMPOS DE PESQUISA

Os estudos antropológicos se valem da memória coletiva e esta memória sempre está conectada com múltiplas percepções da verdade. Com efeito, o valor científico da narrativa antropológica não está em resgatar a ‘verdade dos fatos’ desfazendo-se de percepções nativas, sejam elas consideradas ingênuas, alienadas, comprometidas, subjetivas ou objetivas. Ao antropólogo – que se submete aos valores e regras do fazer científico – cabe desvendar aspectos dos processos sociais nos quais estas ‘verdades’ foram produzidas. Ou seja, são as narrativas socialmente construídas – em suas dimensões identitárias e simbólicas – que favorecem a ‘matéria prima’ para a reflexão antropológica. *NOVAES, 2000.*

Neste primeiro capítulo tenho como objetivo apresentar as favelas nas quais realizei meu trabalho de campo, Santa Marta e Acari, trazendo dados de fontes diversas e algumas falas de seus moradores, com o intuito de situar o leitor. Em seguida, apresento também minha chegada nessas duas localidades. Antes, porém, discuto brevemente o sentido que quis imprimir às minhas reflexões sobre o desenvolvimento de meu trabalho de campo e suas implicações políticas e metodológicas.

1.1 *Terrains Sensibles*: características, proximidade e engajamento.

Chegar a um *terrain sensible* e nele se manter “em pesquisa” implica experimentar o que pode ser uma imersão da qual saímos perturbados, com a sensação de que podemos fazer pouco pelo outro, mas, por outro lado, às vezes, saímos esperançosos, visualizando possibilidades de uma ação política que interfira positivamente naquela realidade. Enfim, fazer trabalho de campo em localidades ditas pobres, segregadas, violentas, à margem (DAS e POOLE, 2004) significa, em minha perspectiva, vivenciar situações, experimentar sensações que podem e, muitas vezes, devem, interferir na escrita acadêmica. Os fatos são narrados, a escrita tem uma regra, tem de respeitar um “fazer acadêmico”, mas as lentes a partir das quais capturamos a realidade estão lá, como alertou Ruth Benedict (2007 [1946], 1983 [1934]), a enviesar nossas percepções. E não têm como não estar. Lemos o mundo, vivemos a vida a partir de valores e noções que construímos em interações sociais e culturais. Assim, torci para que algumas hipóteses por mim elaboradas se confirmassem ao longo da etnografia. Frustrrei-

me, na maioria das vezes. O caos se anunciava diante de meus olhos. Essa era a primeira impressão. O que vinha depois era a sensação de que densas e múltiplas interações se passavam sem que eu pudesse explicar todas elas. Por um lado isso me fez pensar o quanto é incomensurável a teia das relações, o encadeamento dos fatos, do viver a vida pelos sujeitos da pesquisa. Mas era angustiante pensar que tinha de escrever uma tese e que nunca sabia o suficiente. Sempre tinha um tanto mais a ser revelado a cada entrevista, a cada ida ao campo. Então um prazo se coloca e aqui estou. Continuo, porém um tanto mais conformada por imaginar que não só a minha, mas as teses, os trabalhos acadêmicos, o saber científico são intrinsecamente mantas de Penélope a serem incontestável e infinitamente tecidas, construídas, revistas, acrescidas.

Observa-se que o trabalho de campo e as relações nele (e a partir dele) estabelecidas, o olhar para o objeto, tudo isso se apresentou como *sujets* importantes ao longo do estabelecimento da Antropologia como saber científico. Discutia-se (e ainda hoje) como as formas de inserção, percepção e compreensão do pesquisador afetavam (e afetam) as análises produzidas (CARDOSO, 1986). Durante o cumprimento do estágio de doutoramento na *École de Hautes Études en Sciences Sociales*, em Paris, pude observar que havia especial atenção da bibliografia aos trabalhos em campos de conflito e forte tensão social, fossem eles distantes ou próximos. A pesquisa em *terrains sensibles* era, pois, alvo de debates, cursos, palestras, livros. Mas o que seriam esses *terrains*? O que falar sobre eles acrescentaria em termos da metodologia e do estatuto epistemológico das ciências sociais, de modo geral, e da antropologia, em particular? Florence Bouillon, Marion Fresia et Virginie Tallio esclarecem no livro “*Terrains Sensibles: expériences actuelles de l’Anthropologie*” a noção fundamental que ora me inspira a pensar no campo de favelas.

Nous donnons ici un triple sens au qualificatif sensible. En premier lieu, nous le disions, les terrains sont sensibles en ce qu’ils sont porteurs d’une souffrance sociale, d’injustice, de domination, de violence. En second lieu, ils sont sensibles parce qu’ils impliquent de renoncer à un protocole d’enquête par trop canonique, l’ethnographe devant ici mettre ses méthodes à l’épreuve pour inventer, avec un souci permanent de rigueur, de nouvelles manières de faire. Les espaces enquêtés sont souvent isolés, fermés, à la marge, et le caractère éphémère de certaines situations est susceptible de précipiter la recherche, ou de la clore (...). À chaque fois, il lui faut s’ajuster à la situation, réinventer son rôle, réaffirmer sa place. En dernier lieu, ces terrains s’avèrent sensibles en ce qu’ils relèvent d’enjeux socio-politiques cruciaux, en particulier vis-à-vis des institutions sociales normatives. L’ethnologue doit faire face à une demande sociale parfois pressante et émanant simultanément de plusieurs acteurs. La détresse des populations enquêtées, les tentatives d’instrumentalisation et les velléités d’engagement du chercheur le contraignent ainsi à s’interroger avec une acuité particulière sur l’implication que est la sienne : on ne se retrouve jamais ‘par

hasard' sur ces terrains que s'inscrivent en réalité dans le fil d'une interrogation politique et d'un engagement citoyen plus anciens²⁹ » (2006, p. 14-15)

Os campos e os objetos de estudo política e socialmente *sensíveis* são privilegiados há muito por antropólogos. Contudo, segundo as autoras, os primeiros pesquisadores a se lançarem no campo visavam a uma produção científica baseada num forte distanciamento entre pesquisador e pesquisado e entre a realidade de um e de outro como forma de produzir uma análise “neutra e objetiva”. A percepção (ou a busca) de uma alteridade fundamental os salvava, ao menos era essa a expectativa, de uma aproximação afetiva muitas vezes custosa. Contudo, na França, as guerras coloniais e suas conseqüências “empurraram” os antropólogos a “tomar partido” (“*prendre parti*”). Para Jean-Pierre Dozon (1997, p.111), “à medida que os pesquisadores adotaram uma postura militante e explicitamente anti-imperialista e anti-colonialista se dissipou a ‘grande divisão entre objetos vis e objetos nobres’”. Houve, no mesmo período, uma contribuição e influência mútua dos campos do conhecimento antropológico e sociológico com a aproximação da antropologia dos temas que motivavam a sociologia e esta passando a lançar mão com mais frequência de métodos qualitativos de pesquisa³⁰. A partir da década de 1970, outra transformação se deu na antropologia: os campos de pesquisa passavam a ser cada vez mais próximos espacial e culturalmente do pesquisador. Essa mudança implicou a relativização dos problemas que pareciam concernir quase exclusivamente às localidades estudadas.

O quadro acima narrado denota, segundo as autoras, uma *evolução* do saber antropológico. Esta teria sido acelerada na década de 1980 pela disputa em torno do lugar político que a Antropologia dispunha diante da presença de jornalistas, ONGs, consultores e etc, concomitante nos terrenos antes ocupados exclusiva ou majoritariamente por antropólogos. Essa multiplicidade de atores em campo implicou, segundo Agier, a ocorrência de dois fenômenos aparentemente contraditórios:

²⁹ « Nós damos aqui um triplo sentido ao adjetivo ‘sensible’. Em primeiro lugar, nós dizemos, os campos são ‘sensibles’ no que são portadores de um sofrimento social, de injustiça, de dominação, de violência. Em segundo lugar, eles são ‘sensibles’ porque implicam renunciar a um protocolo de pesquisa um tanto canônico, o etnógrafo deve colocar seus métodos à prova para suscitar, com uma preocupação permanente de rigor, novas maneiras de fazer. Os espaços de pesquisa são frequentemente isolados, fechados, à margem, e a característica efêmera de algumas situações é suscetível de apressar a pesquisa ou de a encerrar. (...) A cada momento é preciso se ajustar à situação, reinventar seu papel, reafirmar seu lugar. Em último lugar, esses campos sensíveis se revelam sensíveis do momento em que revelam apostas sociopolíticas cruciais, em particular, vis-à-vis as instituições sociais normativas. O etnólogo pode estar em face de uma demanda social às vezes urgente e emanante ao mesmo tempo de vários atores. A angústia das populações pesquisadas, as tentativas de instrumentalização e os engajamento superficial do pesquisador o constrange, assim, a se interrogar com uma acuidade particular sobre a implicação que é a sua: a gente não se encontra “por acaso” nesses campos que se inscrevem, em verdade, no fio de uma interrogação política e de um engajamento cidadão muito antigo” .

³⁰ Breveglieri (1999) discute quanto a Sociologia Pragmática de Thévenot e Boltanski utiliza-se da pesquisa de campo, e menos das pesquisas quantitativas ao estilo do fazer sociológico norte-americano, para falar dos regimes de engajamento e ação dos indivíduos na sociedade.

La perte de l'exclusivité d'une compétence et d'un savoir sur les peuples 'isolés' d'une part, d'autre part une sollicitation croissante provenant des multiples institutions internationales et non gouvernementales intervenant désormais dans les pays du Sud et ayant besoin d'experts pour les conseiller dans la mise en œuvre de leurs projets³¹ » (1997c: 69 *apud* BOUILLON, 2006, p. 19)

A imediata conseqüência ou os riscos dessa mudança de enquadramento, segundo as autoras, é que os temas ou as agendas de pesquisa passaram a ser dados ou impostos por ONGs e organizações de cooperação internacional aos antropólogos que cederam, muitos deles, em razão de encontrarem, na “comunidade científica”, cada vez mais dificuldades na obtenção de recursos para a realização de pesquisas de seu interesse. A produção científica “neutra” ou engajada teria, em grande parte, segundo as autoras, dado lugar às análises afinadas com os interesses das organizações de fomento.

Após a breve análise e ordenação do campo antropológico desde seus primórdios e da sistematização dos problemas e limites por ele enfrentados (distanciamento excessivo em busca de “neutralidade” e a subserviência às agendas das organizações de fomento), as autoras se debruçam na análise da antropologia contemporânea chamada *reflexiva*. Esta se encontra, na atualidade, face a dois novos desafios. O primeiro deles aponta para o lugar de destaque que o etnógrafo tem em suas narrativas de pesquisa. Isto é, o etnógrafo fala tanto de sua vivência em campo e de seus dilemas que o objeto próprio da análise se vê subsumido³². O problema não está em falar sobre o campo, explorar publicamente as metodologias das quais se lançou mão diante de mudanças de cenário, etc. O problema, revelam as autoras, é perder de vista que o objetivo desta problematização do campo não é falar do indivíduo-pesquisador e sim potencializar a compreensão dos objetos e dos sujeitos da pesquisa a partir da experiência de campo. A crítica é, pois, ao lugar demasiado que o “eu” do pesquisador tem em relação aos sujeitos e ao objeto da pesquisa realizada. Essa supervalorização do “eu” do etnógrafo no texto antropológico seria um reflexo do espaço que o indivíduo e sua vivência ocupam em detrimento do coletivo e do “outro” na modernidade.

En effet, l'excès d'explication de sa position a souvent mené à des introspections au cours desquelles le chercheur en vient presque à oublier l'objectif premier de son métier, que consiste à rendre compte du réel des autres. Une telle attitude comporte

³¹ “A perda de exclusividade de uma competência e de um saber sobre os povos ‘isolados’, por um lado, e, por outro, uma sollicitação crescente proveniente das diversas instituições internacionais e não governamentais interventores doravante nos países do Sul e tendo necessidade de *experts* para lhes aconselhar na implantação de seus projetos”.

³² Aspecto já analisado pelos antropólogos no Brasil. Ver Cardoso, 1986, entre outros.

donc le risque de transformer l'anthropologie en une sorte de 'psychologie de l'intériorité'. Or, s'il nous semble légitime de dépasser la posture positiviste des premiers temps de l'anthropologie, c'est parce que l'évocation des questions méthodologiques telle que nous l'entendons a pour objectif de mieux rendre compte des populations sur lesquelles nous travaillons, en incluant au sein de nos descriptions les indications sur le déroulement du travail de terrain que son à même de nous apprendre quelque chose sur 'elles'³³ » (BOUILLON *et alli*, 2006: 21).

O segundo desafio com o qual a antropologia *reflexiva* se depara no quadro “pós-moderno”, onde o excesso de subjetividade é um elemento central, é o de antropólogos que sucumbem à idéia de que sua produção acadêmica e o discurso que a mesma apresenta não são mais que um entre tantos discursos. Isso implica dizer que não há objetividade científica na análise ou mesmo que esta não era um fim. A postura relativista em relação à própria produção antropológica surgiu nos Estados Unidos ao final dos anos 1980 sob o seguinte fundamento: desqualificar os grandes esquemas explicativos (funcionalismo, estruturalismo e marxismo). A antropologia *reflexiva* é um avanço em termos do fazer científico, mas a radicalização nos termos que apresenta, segundo as autoras, tenderia a reduzir as ciências sociais à simples ciências discursivas e a estabelecer que “l'introduction du sujet dans les textes ne constitue pas seulement un souci de clarification méthodologique, mais l'affirmation d'une position épistémologique fondamentale”³⁴ (BOUILLON *et alli*, 2006: 21). No extremo, esta seria uma forma de destruir o próprio fazer antropológico colocando-o num lugar sofisticado e acessório de produção de um discurso ideológico do Ocidente sobre os outros e/ou sobre eles mesmos.

Lanço mão inicialmente do trabalho de Bouillon, Fresia e Tallio para falar da complexidade do trabalho num campo de favela – de uma favela que é na cidade onde nasci – e quero falar dessa complexidade não para exaltar minha subjetividade³⁵, mas com o intuito de partilhar a dificuldade que é tratar objetivamente sujeitos e contextos de campo. Isto é, ao tratar no texto de forma objetiva a realidade estudada e os atores nela envolvidos, ao apresentar os diversos discursos, um trabalho pode contribuir, ainda que não seja sua

³³ “Com efeito, o excesso de explicação sobre sua posição tem freqüentemente trazido introspecção no curso do qual o pesquisador chega quase a esquecer o objeto primeiro do seu trabalho que consiste em dar conta da realidade do outro. Uma tal atitude contém, então, o risco de transformar a antropologia em um tipo de ‘psicologia da subjetividade’. Ora, se nos parece legítimo superar a postura positivista dos primeiros tempos da antropologia, é porque a evocação das questões metodológicas tal como nós a entendemos tem por objetivo melhorar a compreensão sobre as populações sobre as quais nós trabalhamos, incluindo no seio de nossas descrições as indicações sobre o desenvolvimento do trabalho de campo que são para nos fazer aprender alguma coisa sobre ‘eles’”

³⁴ “A introdução do sujeito nos textos não constitui somente uma fonte de esclarecimento metodológico, mas a afirmação de uma posição epistemológica fundamental”

³⁵ Embora vá fazê-lo em alguns momentos da redação desse texto no intuito de revelar relações em campo, relações importantes para entender como, porque e o quê tal “informação” trás em termos da análise.

intenção, para “poluir moralmente” (ou ratificar a “poluição moral” de) grupos sociais que já são suficientemente marginalizados e estigmatizados pela mídia e pela sociedade em geral.

Embora tenhamos exemplos próximos de “antropólogos e sociólogos reflexivos³⁶ e engajados” que tomam quase como uma missão olhar para a realidade, na cidade ou no campo, assumindo o desafio de se posicionarem a partir do saber científico, sem hesitarem em se posicionar no campo político³⁷, não é fácil assumir posições. O problema com o qual me deparo na redação desta tese é: como revelar situações, posicionamentos, crenças, afetos que contribuam para “poluir moralmente” os moradores de favelas, já que me posiciono politicamente em favor de “limpá-los” e fortalecê-los politicamente? Como tratar as informações “negativas” que o campo me trouxe a respeito das ações evangélicas nas favelas, se percebo que ser evangélico é uma identidade acionada constantemente pelos pobres, de modo geral, e pelos favelados, em particular, para serem “positivamente” vistos na sociedade? Como tratar o dilema ético de revelar nestas páginas o grau de aprovação, de solidariedade, de cumplicidade entre os moradores e os traficantes de drogas atuantes nas suas respectivas áreas de residência? Esses dilemas, mais que os meus pessoais em campo, são aqueles que gostaria de expor inicialmente, pois os julgo próprios do fazer não só antropológico, mas das Ciências Sociais, conforme Bouillon *et alli* (2006) anunciaram. No meu caso, a saída para esses dilemas foi construir uma reflexão sócio-antropológica a partir da qual eu apresentasse a diversidade de olhares dos atores sociais em campo sobre os temas que me comprometi a abordar. Não era possível sempre ouvir variadas fontes, mas, ao menos nos temas com os quais me comprometi em refletir, busquei trazer entrevistas e/ou demais informações de campo que informassem o leitor da complexidade das redes de relações que se estabelecem em campo. Essas relações ocorrem baseadas em múltiplas intencionalidades/contextos (político, social, afetivo, parental, etc). Assim, pretendi livrar-me do discurso politicamente correto, mas, ao mesmo tempo, dar elementos para os leitores entenderem a complexidade do que se afigura em campo, evitando, com isso, fornecer análises que subsidiassem apressados julgamentos de valores sobre os moradores das favelas em questão.

³⁶No melhor sentido, o de produzir reflexões sobre suas metodologias de trabalho, de refletir sobre as dificuldades e potenciais do campo com vistas a aumentar o conhecimento sobre o objeto sobre o qual se debruçou.

³⁷ Alguns exemplos próximos seriam Regina Novaes, Márcia Leite, Ana Quiroga, Beatriz Heredia, Moacir Palmeira, Luiz Antonio Machado da Silva, Patrícia Birman, entre outros.

1.2 Sobre a Favela de Acari³⁸

A Favela de Acari compreende um conjunto de sete favelas³⁹ (Parque Proletário Acari, Coroado ou Vila Rica⁴⁰, Vila Esperança, Fim do Mundo, Beira Rio, Parmalat e Parque Columbia) e o entorno de um conjunto habitacional⁴¹ (Conjunto Habitacional Amarelinho⁴²). Esse conjunto de favelas fica entre os bairros de Acari (Parque Acari, Parmalat, Coroado ou Vila Rica, Parque Columbia e Beira Rio) e Irajá (Conjunto Habitacional Amarelinho, Coroado ou Vila Rica, Fim do Mundo e Vila Esperança). A favela de Acari teve início como um Parque Proletário que, na década de 1940, foi construído para alojar os trabalhadores de uma fábrica de tecidos existente no local⁴³. A fábrica abriu falência anos depois e ali continuou a mão-de-obra a ela fornecida, situação recorrente na história de formação de outras favelas da cidade (VALLADARES, 2001). Nos mapas abaixo podemos ver melhor a localização da favela na cidade e a densidade de sua população pela contigüidade de casas revelada.

³⁸ Ao longo do texto da tese farei livre uso das seguintes formas a Favela de Acari: complexo, favela ou simplesmente Acari. O objetivo é tornar a leitura do texto mais fluida. Quando precisar enfatizar alguma dinâmica específica de uma ou outra favela do “complexo” a chamarei diretamente por seu nome.

³⁹ Há informações diferentes quanto às favelas que comporiam a Favela ou Complexo de Acari. Segundo informações que obtive, em entrevista realizada por telefone, com o Capitão Marcos Paulo Santana do Setor de Planejamento do 9º Batalhão da Polícia Militar do Rio de Janeiro, o Complexo de Acari (modo a partir do qual trata a localidade por mim estudada) é formado por sete favelas mais o conjunto habitacional Amarelinho. Para Marcos Alvito (2001) a Favela de Acari reuniria três favelas e o Amarelinho. Questionei alguns moradores sobre quais favelas comporiam toda aquela área chamada Favela ou Complexo de Acari e disseram: Parque Proletário Acari, Coroado ou Vila Rica³⁹, Vila Esperança, Beira Rio, Parmalat, Fim do Mundo e Parque Columbia. Vale salientar que os moradores não se referem comumente aos seus lugares de moradia por “complexo”, mas sim por favela ou comunidade. Como lembra Alvito (2001), complexo se refere a um modo a partir do qual as autoridades de segurança pública (e a mídia) se referem às favelas contíguas e, no mais das vezes, cujos traficantes filiam-se a uma mesma facção criminosa.

⁴⁰ Segundo informações obtidas no Instituto Pereira Passos, Vila Rica ou Coroado se encontram em parte no Bairro de Acari, em parte no Bairro de Irajá.

⁴¹ Aqui nova controvérsia se estabelece dificultando colocações taxativas. Os moradores do Conjunto Amarelinho não se dizem moradores de uma favela. No entanto, vou considerar, para efeitos de análise, o conjunto como parte integrante do Complexo de favelas pela dinâmica da vida social muito similar e, enfim, pelo recorte que o tráfico faz do próprio campo de atuação.

⁴² Contam alguns moradores que o conjunto passou a ser chamado Amarelinho e com a cor amarela pintado porque na localidade havia um laranjal.

⁴³ Na localidade instalou-se também, durante o período Vargas, um CHP - Centro de Habitação Provisória, que visava abrigar temporariamente moradores de favelas removidas de áreas mais nobres e urbanizadas da cidade.

Mapa I – Favela de Acari⁴⁴

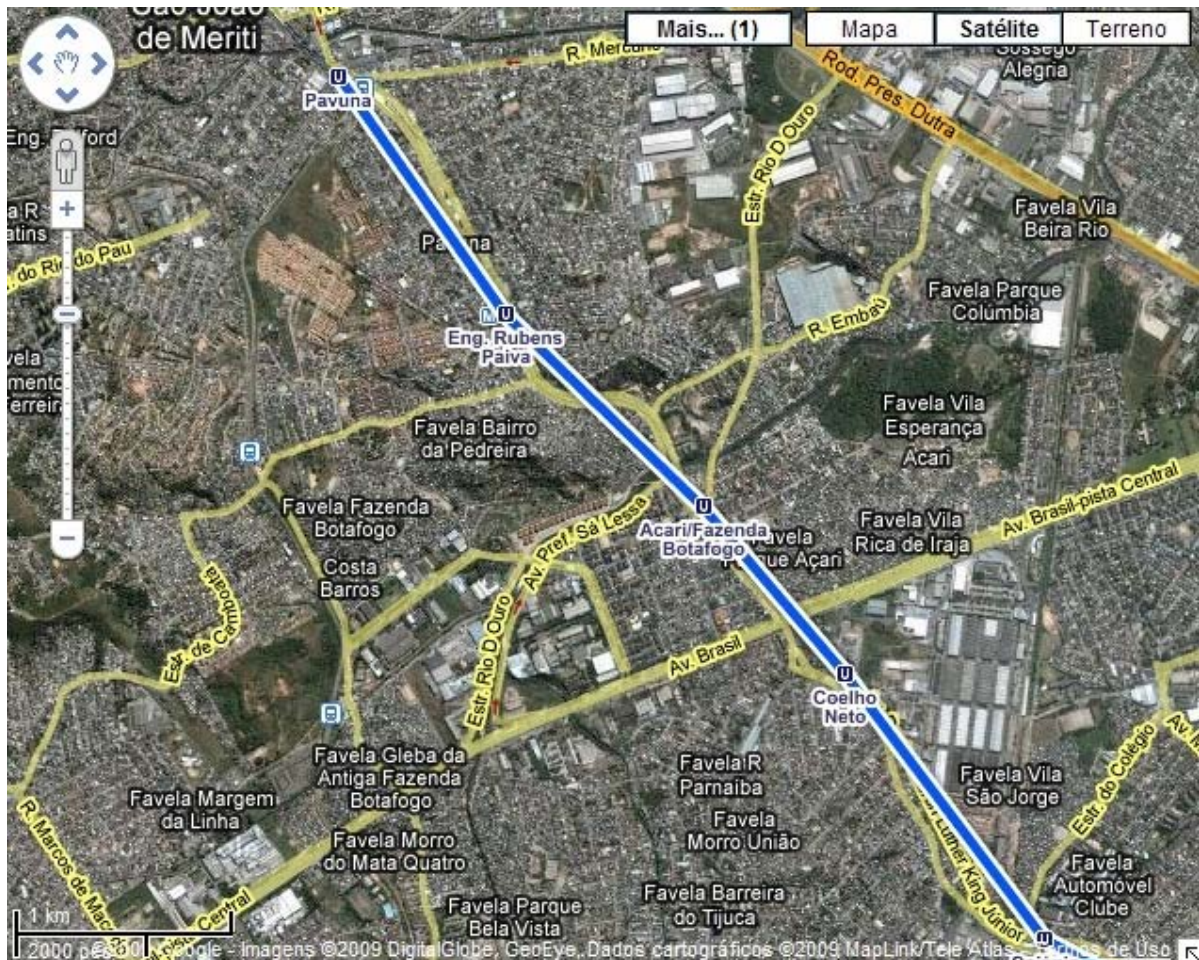
⁴⁴ Disponível em: <www.google.com.br> Acesso em: 20 de fevereiro 2009.

Mapa II – Favelas Parque Acari, Vila Rica, Vila Esperança e Amarelinho (próximo à Vila Esperança, em frente à Avenida Brasil)⁴⁵



⁴⁵ Disponível em: <www.google.com.br>. Acesso em: 20 de fevereiro 2009.

Mapa III – Foto aérea da Favela de Acari⁴⁶



Dados da contagem de favelas divulgados em 2009 pelo IPP – Instituto Pereira Passos, revelam o número de aproximadamente 21 mil habitantes⁴⁷ distribuídos em 559.160 metros quadrados de área⁴⁸. O IDH – Índice de Desenvolvimento Humano – avalia as taxas de alfabetização de adultos, taxa bruta de frequência escolar, renda per capita e esperança de vida ao nascer em trinta e duas RAs – Regiões Administrativas – e nos 126 bairros do município do Rio de Janeiro com base nos números do Censo do IBGE. No quadro abaixo, vejamos:

⁴⁶ Disponível em: <www.google.com.br> Acesso em: 20 de fevereiro de 09.

⁴⁷ Os IPP não faz contagem populacional. Assim, os números de moradores de referência são do Censo IBGE de 2000. Os números divulgados pela associação de moradores registram mais de 50 mil habitantes no território.

⁴⁸ <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren/index.html> Acesso em: 19 de junho 2009.

Tabela 1 – IDH – Índice de Desenvolvimento Humano no Rio de Janeiro 2004

IDH por RA	1991	2000	IDH por Bairro	1991	2000
	1º Lagoa	1º Copacabana		1º Gávea	1º Gávea
	2ª Copacabana	2ª Lagoa		2ª Jardim Botânico	2ª Leblon
	3ª Botafogo	3ª Botafogo		10º Botafogo	13º Botafogo
	25ª Pavuna	25ª Pavuna		125º Complexo do Alemão	124º Acari
	32ª Complexo do Alemão	32ª Complexo do Alemão		126º Acari	126º Complexo do Alemão

Os números expõem a alta desigualdade social presente na cidade. Por exemplo, na Gávea, em 2000, o bairro com melhor IDH da cidade, a expectativa de vida ao nascer/longevidade é alta: 80 anos (índice 0,924⁴⁹). Em Botafogo, bairro que no mesmo período está em 13º lugar, a expectativa de vida ao nascer – longevidade – é igualmente alta: 78 anos (índice 0,888). A taxa de alfabetização de adultos em Botafogo é maior (98,46%) do que na Gávea (98,08%). Em Acari, no mesmo ano, a expectativa de vida é de 63 anos (índice 0,649), mais baixa do que na do bairro com mais baixo IDH, Complexo do Alemão, com expectativa de vida de 64 anos (0,663). A Taxa de alfabetização de adultos em Acari é de 91,68% (índice 0,876) e no Complexo do Alemão é de 89,07% (índice 0,834). Quanto à renda *per capita* as desigualdades entre os bairros da Zona Sul e da Zona Norte e dos subúrbios da cidade são ainda maiores. Na Gávea, a renda *per capita* é de R\$ 2.139,56. No Leblon, bairro como maior renda *per capita* da cidade, os valores chegam a R\$ 2.955,29. Em Botafogo é de R\$ 1.376,47. Já em Acari a renda *per capita* é de R\$ 174,12, pouco mais baixa até que no Complexo do Alemão cuja renda é de R\$ 177,31. No capítulo seguinte veremos como os moradores tanto de Acari quanto do Santa Marta, favela localizada em Botafogo, como apresentaremos em tópico à frente neste mesmo capítulo, falam sobre sua relação com a cidade e com os aparelhos urbanos aos quais têm acesso.

⁴⁹ Quanto mais próximo de 1,0 melhor é a condição apresentada no índice.

Em Parque Acari, Vila Rica ou Coroado, Amarelinho e Vila Esperança são quatro as associações de moradores. A primeira delas foi fundada em 1961, trata-se da Associação de Moradores da União do Parque Acari. A segunda, a Associação de Moradores do Parque Vila Rica, foi fundada em 1979. Na Vila Esperança a associação de moradores foi fundada em 1981. Mais de 30 anos após a inauguração do Conjunto Residencial Areal, mais conhecido como Amarelinho, mais precisamente em 1982, foi fundada a associação de moradores local.

Como nos lembra Alvito (2001), a formação dessas associações tem histórias diferentes. No primeiro caso, houve uma organização coletiva para garantir a posse da terra duplamente ameaçada: pela tentativa de expansão da empresa Formiplac e pela ameaça de grileiros de terra. No caso do Coroado, houve a organização de um grupo de moradores que chegaram à favela no início da década de 1970 visando à melhoria da infra-estrutura local. Tião Peixeiro, dono de uma ampla mercearia na favela, foi um dos principais líderes deste movimento que resultou na formação da associação de moradores local. Outra versão para o impulso inicial, ou seja, para a formação da associação do Coroado diz respeito à necessidade de organização dos moradores da mais nova área de ocupação (Coroado em relação ao Parque Acari) para o devido recebimento dos recursos destinados às duas favelas pela Campanha Criança Esperança. Os mediadores nesse processo de recebimento e aplicação dos recursos foram a Igreja Católica local e a PUC-RJ (Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro) através de seu corpo técnico. Um show com Roberto Carlos foi realizado no interior da favela⁵⁰ com o intuito de celebrar o recebimento pelos moradores dos recursos a eles destinados. Já a Associação de Moradores de Vila Esperança foi fundada por iniciativa de um líder da ocupação das terras daquela área que anteriormente abrigava um sítio. Por fim, a Associação de Moradores do Amarelinho surgiu em um período de franco incentivo de Leonel Brizola, então governador do estado do Rio de Janeiro, para a formação de associações de moradores nas favelas⁵¹. O líder da associação foi, durante anos, um morador que era filiado ao PDT (Partido Democrático Brasileiro), inclusive foi candidato a cargos proporcionais pelo partido, sem sucesso.

Na atualidade, as quatro associações ainda reservam seus registros independentes, contudo, desde 2005, devido a uma combinação de interesses de algumas lideranças locais (lideranças essas que mobilizaram o tráfico em seu favor, segundo informações de moradores), uma nova estratégia se formou: a Associação de Moradores do Amarelinho e a

⁵⁰ A praça onde foi realizado o show leva hoje o nome do cantor.

⁵¹ Ver Burgos, 1998; Valladares, 2005; entre outros.

da Vila Esperança unificaram sua gestão, com predomínio da associação do Amarelinho cujo presidente é evangélico. Entre Parque Acari e Coroadó deu-se o mesmo: gestão unificada com predomínio do Parque Acari sobre o Coroadó. Também neste caso o presidente é evangélico. As razões apresentadas pelos moradores (envolvidos ou não no processo de modificação da gestão) para essa fusão administrativa dizem respeito a: 1) interesse das lideranças locais em controlar o repasse de recursos da administração pública municipal com vistas à garantia de aplicação dos mesmos; 2) o corolário da correta aplicação dos recursos seria o fortalecimento político dessas lideranças local e supra localmente; 3) interesse dos traficantes locais, ao apoiarem o movimento de fusão, de terem aliados nas associações. As versões dos moradores apresentadas durante a etnografia diz que a demanda por esta fusão administrativa das associações (acompanhando a fusão ‘administrativa’ do tráfico local) foi dos líderes políticos locais e não dos traficantes. Os moradores frisaram, em variadas conversas em campo, que os traficantes não se interessam por política. Interferem naquilo que afeta diretamente a rentabilidade da atividade criminosa e nada mais⁵². Falaram de várias situações nas quais os traficantes são persuadidos por moradores a tomarem posição em relação a esse ou aquele grupo como forma dos moradores interessados fazerem valer sua vontade, seus interesses. Observamos aí a agência de alguns moradores no que tange à mobilização dos traficantes em favor do que lhes interessa. Usam, assim, a força do tráfico para impor visões e ações locais. Embora não seja objetivo central da tese discutir as associações de moradores hoje, ressalto este ponto, que será retomado nos capítulos finais da tese, com o objetivo de fundamentar o argumento relativo ao aumento de poder dos evangélicos nas localidades estudadas. De todo modo, interessante observar, neste caso, os jogos que são feitos em torno dos traficantes, os usos que os moradores de favelas fazem da força que eles representam e que, em última instância, não pode ser sobreposta.

Sobre o baixo interesse dos traficantes quanto à questão política e sobre a manipulação desses atores por lideranças e políticos locais, dois moradores, o primeiro de Acari e o segundo do Santa Marta, ponderaram:

Quem olha de fora pode pensar que o traficante é que inventa essas coisas... É. Você fez uma colocação legal. Existe um grupo de pessoas que... por exemplo, o próprio tráfico eles... não que eles sejam leigos nem burros, tem muitos aqui que têm um grau de instrução bastante elevado. Mas eles não estão interessados em política. Não estão voltados para a política. Eles estão fora do que está acontecendo, muitas vezes. E aí vem um certo grupo e põe na cabeça deles ‘ô, faz isso que vai dar certo. Faz isso que

⁵²Assim, na “conciliação de conflitos” em temas não diretamente relacionados à atividade criminosa que desempenham, como no caso de brigas entre companheiros, atuariam quando solicitados.

isso é bom. Então, por ele confiar na pessoa do grupo ele vai e usa o seu poder... é como se fosse ministro deles. 'faz isso' e eles só assinam. Tá feito. É muito complicado. A gente vive umas situações e aconteceu uma segunda vez. Foi formado um conselho dos moradores que seria outra coisa boa. Colocaram para eles [os traficantes]⁵³ que seria uma coisa boa e foi formado. Só que não deu certo. As pessoas só pensam em si. Só querem olhar não é nem para o seu próprio umbigo, é para o seu próprio bolso. Cada um quer tirar o seu. E a comunidade perde. Eu penso que alguém se contrapor, fazer algo correto vai ter muito trabalho.

[os traficantes interferem] No espaço, em algumas questões políticas... no que não oferece benefício para eles, o que não os atrapalha tudo bem. Política, assim, eles não gostavam muito disso. Mas o espaço dentro da comunidade eles tinham o domínio. Folia de reis, a Colônia (*de Férias da ECO*)... eles não mexem com isso. Não ameaça eles. Eles implicavam com o que ameaçava eles.

Retomando a questão relativa à história de Acari, há várias versões a respeito do surgimento da favela de Acari e dos seus primeiros moradores. A versão registrada pela paróquia de Acari⁵⁴ fala dos imigrantes libaneses que ocuparam em massa a localidade que no início do século passado era tomada por sítios e chácaras onde inúmeros riachos corriam. Com o passar dos anos nortistas teriam chegado ao local para trabalharem na fábrica Formiplac. Outras versões que não contradizem, necessariamente, à paroquiana falam da ocupação da favela inicialmente por moradores originários do interior do estado do Rio de Janeiro, em Minas Gerais e no Espírito Santo. Os nordestinos comporiam a onda de moradores que passou a procurar abrigo em Acari a partir, principalmente, da década de 1960. Ao final dos anos 1990 e início dos anos 2000, observa-se a chegada de moradores de bairros e de favelas da Zona Oeste e Baixada Fluminense em busca de moradia em local de mais rápido e fácil acesso ao centro da cidade⁵⁵.

A favela de Acari hoje dispõe de acesso facilitado ao transporte (ônibus e metrô), sendo este um ponto positivo quanto à residência no local, na avaliação dos moradores. O sistema de saúde é precário, embora reconheçam que Acari é mais assistida do que outras favelas da cidade. A coleta de lixo é bem avaliada, diferentemente do que acontece no Santa Marta onde ainda hoje esta é considerada um problema. Na palavra dos moradores de Acari:

Aqui é bom. Tem metrô, tem a Avenida Brasil. Acesso para a gente e transporte é bom. Dificilmente a gente pega um ônibus cheio aqui.

Especificamente aqui em Acari o serviço [de luz] mudou. Há pouco tempo tive um problema e no mesmo dia eles vieram aqui. Depois de 15 dias trocou o aparelho, instalou um novo relógio”.

⁵³ As passagens entre colchetes, nesta e em outras citações, foram por mim introduzidas para maior clareza do texto.

⁵⁴ Sobre a Igreja Católica local ver capítulo 5.

⁵⁵ Nos mapas I, II e III observa-se a estação de metrô Acari/Fazenda Botafogo que foi inaugurada ao final da gestão de Marcello Alencar a frente do governo do Rio de Janeiro.

Ainda é precário apesar de termos quatro postos [de saúde] próximos. Tem um posto de saúde avançado, o Arcoverde, tem outro no Amarelinho, que é um posto municipal, abriu outro posto avançado aqui na Ipuera e tem o de Coelho Neto. Não é tão ruim comparado com outros lugares onde as pessoas só conseguem atendimento depois de um mês. Mas ainda acho um pouco precário.

O recolhimento de lixo aqui é bem feito. Tem lugar aqui dentro da comunidade que é bem feito. Tem gente que varre as ruas, agora tem a Comlurb que vem recolher o lixo ali na frente... o pior é saneamento básico e a saúde. É assim aqui, choveu, já era. A gente brinca com a desgraça dos outros, mas sabendo a responsabilidade de cada um, das dificuldades... é outro ponto que eu acho interessante. Quando começa a chover e começa a encher, pessoas que não enche nas suas casas vão para a praça sabendo que tem gente que vai precisar de ajuda. Isso foi um fator primordial para não haver mortes nas enchentes aqui em Acari. Ajudam a tirar os móveis, eletrodomésticos, as pessoas, porque tem crianças, tem idosos que não conseguem se locomover. Há essa mobilização que é uma coisa boa, bonita eu acho. Se reúne na necessidade extrema.

No início da década de 2000 a realização do Programa Municipal Favela-Bairro mudou o calçamento das ruas e o esgotamento sanitário contribuindo para o embelezamento da favela e mesmo para a melhoria da condição de saúde dos moradores, ainda que, como vimos acima, existam reclamações dos moradores mesmo após todas as mudanças implementadas. Acari conta, ainda, com creches e um com um CIEP – Centro Integrado de Educação Pública – que se localiza entre o Conjunto Habitacional Amarelinho, Vila Esperança e Avenida Brasil. As demais escolas ficam “do outro lado”, forma corriqueira através da qual os moradores se referem ao lado da estação do metrô oposto ao da favela. Um hospital municipal de grande porte atende a população local. Instalou-se onde antes se encontrava a Fábrica de Esperança⁵⁶, projeto da Vinde⁵⁷ coordenado pelo pastor Caio Fábio na década de 1990.

⁵⁶ A Fábrica de Esperança foi um projeto social iniciado no ano de 1994 pelo Pastor Caio Fábio e implementado nas dependências de uma antiga fábrica incendiada. A Fábrica de Esperança oferecia cursos profissionalizantes, creche, atendimento médico e chegou a ter 55 projetos sociais graças à parceria com o governo, empresários e outras entidades.

⁵⁷ VINDE – Visão Nacional de Evangelização –, uma organização evangelística, foi fundada em 1978 pelo então pastor presbiteriano Caio Fábio.



Hospital Municipal Ronaldo Gazolla. Na década de 1990, neste mesmo local encontrava-se a Fábrica de Esperança⁵⁸.

Alguns projetos sociais existem na favela, com pouca regularidade e estrutura, segundo o que os moradores relataram durante o campo. Há escolinhas de futebol e oficinas de funk, do Programa Pró-Jovem. Na área cultural, além dos shows que acontecem periodicamente nas quadras do Conjunto Amarelinho ou do Coroadó⁵⁹, existe a G.R.B.C Escola de Samba Favo de Acari⁶⁰.

⁵⁸ As fotos que ao longo da tese aparecerem sem indicação de crédito são as que eu mesma registrei. Nos outros casos, indicarei o crédito do (a) autor (a) da foto.

⁵⁹ Segundo informação dos moradores, esses shows são financiados invariavelmente pelos traficantes locais com apoio dos bicheiros que pagam aos traficantes para disporem no espaço da favela (ainda que nos comércios, ou seja, em espaços privados) das suas máquinas de jogos comumente referidas pela mídia e pelos moradores como caça-níqueis.

⁶⁰ G.R.B.C – Grêmio Recreativo Bloco de Enredo Carnavalesco é a sigla de filiação do Grêmio, mas, há anos a Favo de Mel tem status de Escola da Samba (Grupo E). No ano de 2009 desfilou com o enredo “O Brasil não conhece o Brasil. Estive em Acari, lembrei-me de você”.



Quadra do Grêmio Recreativo Favo de Acari - 2006

1.2.1 Chegada à favela de Acari

A primeira vez que estive na favela de Acari foi em setembro de 1996. À época prestava assistência de pesquisa a Marcos Alvito, professor da Universidade Federal Fluminense. Este realizava seu doutorado enquanto eu cursava os últimos anos da graduação em Ciências Sociais na mesma universidade em que ele é professor. Antes de mim outros dois alunos, os dois homens, foram assistentes de pesquisa de Marcos. Com eles Marcos Alvito observava e vivia no espaço da rua. Nunca havia entrado em uma casa na favela. Com a mudança na equipe de pesquisa, ou seja, com a introdução de uma assistente logo no primeiro dia seu campo foi diferente. Chegamos de ônibus à favela e fomos caminhando pela Rua Piracambu em direção ao Coroado. Quando passávamos em frente à Quadra da Areia⁶¹ do Coroado Damião estava sentado na escadinha que dá acesso ao interior da quadra Damião. Ele nos convidou para ir até sua casa e nos fez um delicioso almoço. Mostrou sua casa, o quintal, o quarto das crianças e nos levou até a casa de sua mãe, dona Marlene. Para mim era

⁶¹ Espaço de sociabilidade de diversos grupos sociais da favela e que é uma referência no Coroado. Ocupa quase o status de um pedaço, nos termos de Magnani (1994).

tudo novo, todos eram afetuosos comigo, mas Alvito (2001) registrou o impacto que a mudança na equipe (de assistentes homens para uma assistente) fez em sua percepção da vida social local pelas oportunidades que passou a ter de estar no espaço da casa, experimentar a vida familiar na favela.



Damião na Quadra de Areia, no Coroadó. Janeiro de 2009.

Anteriormente à realização desta pesquisa, estive em outras favelas da cidade em razão de variadas oportunidades de trabalho e de militância política, mas nunca a presença evangélica havia me chamado tanto atenção quanto em Acari. Ali eles me pareciam marcar a vida local pela intensa visibilidade que tinham no espaço: tinha a impressão de que em toda rua havia, pelo menos, um templo ou ponto de oração evangélico. Os templos não eram tão numerosos quanto às ruas e vielas da favela⁶², mas eles eram muitos e se confundiam, às vezes, com a arquitetura das moradias locais. As faixas nas ruas anunciando cultos “temáticos” (de libertação, de descarrego, da família, etc.) eram frequentes nas principais ruas de passagem. Além disso, os evangélicos eram muito visíveis pelo constante vai e vem de moradores com bíblias nas mãos.

O cenário político no qual iniciei o trabalho de pesquisa acadêmico em favelas era de recrudescimento das ações policiais contra o tráfico de drogas. Esta política – orientada pelo

⁶² No capítulo referente à presença evangélica na favela teremos acesso aos números do Censo Religioso de Acari.

então governador do Rio de Janeiro, Marcello Alencar e pelo Secretário de Segurança Nilton Cerqueira – resultaria na ocupação policial seguida (ao menos idealmente) de uma ocupação social das “zonas vermelhas”⁶³ da cidade, ou seja, no jargão militar, das “áreas de risco”. As áreas de risco estavam localizadas, segundo esta visão militar e do governo do estado, nas favelas da cidade, de forma geral, e em determinadas favelas, de modo particular. Ao longo da tese farei referência à ocupação e à percepção dos moradores em relação a ela, mas, destaco algumas entrevistas que falam da ocupação policial como um momento de perda de liberdade, de aumento do medo⁶⁴ e, até, de baixa nos lucros da venda de drogas.

Você disse que Acari mudou de uns tempos para cá. Como assim?

Mudou. Mudou sim, mudou. O clima ficou mais leve, ficou uma coisa mais unida, a comunidade ficou mais à vontade. É que a pressão saiu, né? Acho que foi bem depois da ocupação policial e depois também sofremos a mesma pressão antes também [período de “guerras”], mas o mais é pela própria polícia. Querendo ou não eles [os traficantes] são da comunidade também, vivem uma vida diferente, mas são da comunidade. Então, eles têm a vida deles e nós temos a nossa, mas a polícia é diferente. A polícia eles querem que a gente confie neles, mas não tem como. Eles não vêem o nosso lado, eles moram lá. Eles imaginam que a vida aqui é assim e nós sabemos como é a vida aqui. Então, eles sendo da comunidade a tendência do morador, de terceiros, não são todos, de defender, guardar porque uns são primos, irmãos, enfim está tudo misturado. A gente confia mais naqueles que a gente vê todo dia. Nosso medo mais é da polícia.

Então, a pressão que tinha que saiu foi a polícia?

Sim, sem dúvida nenhuma, 100%”.

Você não gostou da ocupação...

Com certeza não. Nós ficamos com mais medo, ficamos mais presos, a gente não podia olhar para o lado porque eles já achavam que quem mora na favela todo mundo é vagabundo e porque você é... você se torna também e a gente trabalha aí à noite e chega uma certa hora da madrugada se a gente der de cara com cinquenta certas pessoas da comunidade mesmo que estejam envolvidas com essa vida a gente passa tranquilo, sem medo nenhum. Agora, com eles é diferente a gente não sabe o que está na cabeça deles se eles acham que a gente está vindo comprar droga ou sei lá o que passa na mente deles... se a gente é [do tráfico] ou se a gente conhece alguém. Então, de noite ninguém vê nada, ninguém sabe de nada como muitos já morreram com marmitta dentro da mochila a gente fica com esse trauma. E foge... e por fugir pensa que a gente é alguma coisa. Toda favela no estado do Rio de Janeiro sofre com esse mesmo medo. Se você bater legal essa pesquisa aí todo mundo vai dizer que tem medo. Talvez não saiba dizer porque, mas nós dizemos assim, temos medo desse tipo de pressão.”

⁶³ “Zonas vermelhas” são áreas consideradas de alto risco para as tropas militares, áreas de conflito deflagrado, segundo manuais de atividade militar no Brasil e no exterior.

⁶⁴ Para os trabalhadores moradores de favela há uma grande tensão com o momento de sair e de voltar para casa quando necessitam fazê-lo na madrugada. No caso da ocupação, uma das tensões que os moradores revelavam era esta, a de serem abordados violentamente por policiais que não sabem distinguir o trabalhador do bandido e por isso tratam todos com desconfiança. Isto é, na percepção dos moradores, o traficante representaria menos risco para o trabalhador porque, segundo os moradores com os quais conversei em campo, conhecem as pessoas. No capítulo seguinte, veremos que há versões que contradizem isto revelando a intensa sensação de insegurança que os moradores experimentam seja na relação com os policiais, seja com os traficantes.

Quando é que era boa a venda de vocês?

Antes da ocupação, antes de 95, positivo. Porque nós tínhamos o Rio de Janeiro em peso aqui dentro de Acari. A zona sul completa. Até os atores de novela tava aqui dentro. Os atores a gente via aqui direto, os homens, porque mulher era pouca. Mas até essa aqui [uma atriz da TV Globo que aparecia no momento em um programa de TV] e teve vários outros. Todos vinham aqui de carro ou ficava lá na frente e mandava um vapor ir lá... então, nós tivemos um movimento muito intenso aqui e a fila chegava lá na curva da rua e a gente ficava na cabeça da fila. Quando o freguês vê tanto de polícia ele comia churrasco sem querer. Metia na boca, é, nego comia pra poder se livrar e aí a gente vendia mais. Não adorando a desgraça, entendeu? Eu adorava a venda. Foi muito bom, mas nós não aproveitamos.

A favela de Acari era, então, conhecida do grande público pela “Robauto”⁶⁵, pelos funks⁶⁶; pela Chacina de Acari, ocorrida em julho de 1990, e pela subsequente e constante aparição das Mães de Acari⁶⁷ na mídia. A favela de Acari era também muito referida na imprensa por ter sido um dos mais importantes pólos de distribuição de entorpecentes da cidade até a primeira metade da década de 1990⁶⁸.

Minha monografia foi sobre o processo de conversão dos moradores de Acari às igrejas evangélicas (VITAL DA CUNHA, 1998). Neste trabalho, defendi o argumento de que a conversão não se dava abruptamente e que, muito menos, era definitiva. Pensar a conversão como um processo ajudou-me a entender os caminhos que levavam as pessoas às igrejas e o movimento de entrada e saída delas não como “falsa ou verdadeira conversão”⁶⁹, mas como algo que fazia parte (entre outros elementos) do processo de inculcar (ou não) determinada lógica de ação. O “processo de inculcação” de uma nova cosmologia implica à aquisição de um *ethos* que, segundo Geertz (1989), corresponde à incorporação de “modelos de” e “modelos para”, ou seja, de uma maneira orientada (neste caso, pela religião) de ver o mundo

⁶⁵ Feira de autopeças de origem desconhecida. A feira só foi desarticulada com a intervenção do exército no local na década de 1990. Anos depois, a *Robauto* retornou, contudo, não mais ocorre nas calçadas do entorno da favela de Acari. Agora a feira acontece do outro lado da linha do metrô, segundo moradores, por determinação dos traficantes locais, pois a feira atraía a repressão policial interferindo direta e negativamente na lucratividade da venda de drogas na favela.

⁶⁶ Entre eles os “proibidões”, ou seja, aqueles funks que exaltam a favela e o tráfico de drogas ali existente.

⁶⁷ A Chacina de Acari como ficou conhecida, ocorreu no dia 26 de julho de 1990, ocasião na qual onze pessoas, dentre elas sete menores moradores da favela do Acari, Rio de Janeiro, desapareceram. As vítimas foram retiradas de um sítio em Suruí, Magé, onde passavam o dia, por um grupo que se identificava como sendo composto por policiais e estão até hoje desaparecidas. As mães começaram uma intensa busca por seus filhos desaparecidos solicitando justiça e respeito aos direitos humanos dos moradores das áreas de favela da cidade. Para saber mais ver Araújo, 2007. Para saber mais sobre os casos de mães de filhos vítimas da violência policial ver Leite, 2006b, 2004 e Farias, 2007.

⁶⁸ Fator principal, segundo a justificativa do governo do estado de então, para a ocupação policial que se seguiu.

⁶⁹ Visão dominante na mídia da época, em parte orientada pelas inúmeras conversões de criminosos “famosos” às igrejas pentecostais atuantes, sobretudo no Rio de Janeiro e em São Paulo, no interior dos presídios. Para saber mais sobre a questão da conversão de detentos às igrejas evangélicas ver Quiroga, Vital da Cunha *et alli* 2005.

e de agir no mundo. No caso examinado, “estar na Igreja” podia ter múltiplos significados e funções que se alternavam e que eram mais ou menos intensos conforme o cenário local ou conforme as demandas individuais e até familiares dos sujeitos em questão (VITAL DA CUNHA, 1998).

Na dissertação, defendida em 2002, examinei o impacto social, econômico e no campo religioso do crescimento dos evangélicos, com destaque para os pentecostais, em Acari (VITAL DA CUNHA, 2002). Encerrei o meu trabalho de pesquisa para o mestrado, mas continuei fazendo visitas regulares a alguns dos moradores com os quais desenvolvi uma relação afetuosa ao longo dos anos de pesquisa e em todas elas percebia um cenário diferente.

No início do meu trabalho em Acari, em 1996, a favela estava ocupada pela Polícia Militar. Esta ocupação resultou, nos anos iniciais, na diminuição dos conflitos locais entre facções rivais que levavam pânico ao cotidiano dos moradores. As vias públicas eram mais ocupadas por crianças e adultos e não se percebia tantos traficantes armados na rua. A venda de drogas era feita de forma um pouco mais discreta: os traficantes ficavam em pequenas vielas na parte interior da favela. Nas vias principais também havia “movimento” ou venda de drogas, mas era menos ostensivo e os espaços religiosos, sobretudo evangélicos, eram “respeitados”⁷⁰. Com o passar dos anos o cenário foi sendo modificado: os traficantes voltaram a ocupar os lugares onde antes da ocupação policial havia as bocas-de-fumo. As “feiras de drogas” com ofertas e promoções relâmpago, como dizem os moradores, voltaram. As noites de final de semana são de bares lotados de pessoas vindas do Bairro de Acari e adjacências para ali consumir drogas. Há os que chegam na sexta-feira à noite e só retornam para casa no domingo, revelaram Barbante e Marinho⁷¹. As bebidas alcoólicas e o jogo de cartas acompanham uma “rapa”⁷² e outra. As armas de metal reluzente, os fuzis e os *walk talks* são abundantes nas mãos dos jovens – e nem dos tão jovens assim – traficantes de Acari. As entradas e saídas são criteriosamente vigiadas por eles.

⁷⁰ Durante a realização da etnografia para a dissertação de mestrado observei que os traficantes não fumavam na frente de templos religiosos evangélicos e católicos. No caso dos primeiros, mesmo o templo não estando em atividade, os traficantes e consumidores de drogas não ficavam usando ou vendendo drogas na sua frente ou em suas dependências. Não entravam armados nas igrejas durante cultos ou celebrações de missa e era tão pouco comum fazerem a área de igrejas católica ou evangélicas como rota de fuga em situações de conflito com a polícia ou com facções criminosas rivais que quando o faziam virava notícia. Para saber mais ver Vital da Cunha, 2002.

⁷¹ Esses nomes são fictícios. Lançarei mão de nomes fictícios para proteger meus informantes e a mim mesma. Quando for este o caso assinalarei na primeira vez em que lançar mão do nome. Em outros casos, o de lideranças locais e pessoas com as quais publicamente me relacionei em campo farei o uso do nome verdadeiro com atenção a não exposição que possa gerar risco ou constrangimento para o citado.

⁷² Maneira coloquial de tratarem o consumo de cocaína.

1.3 Sobre o Santa Marta

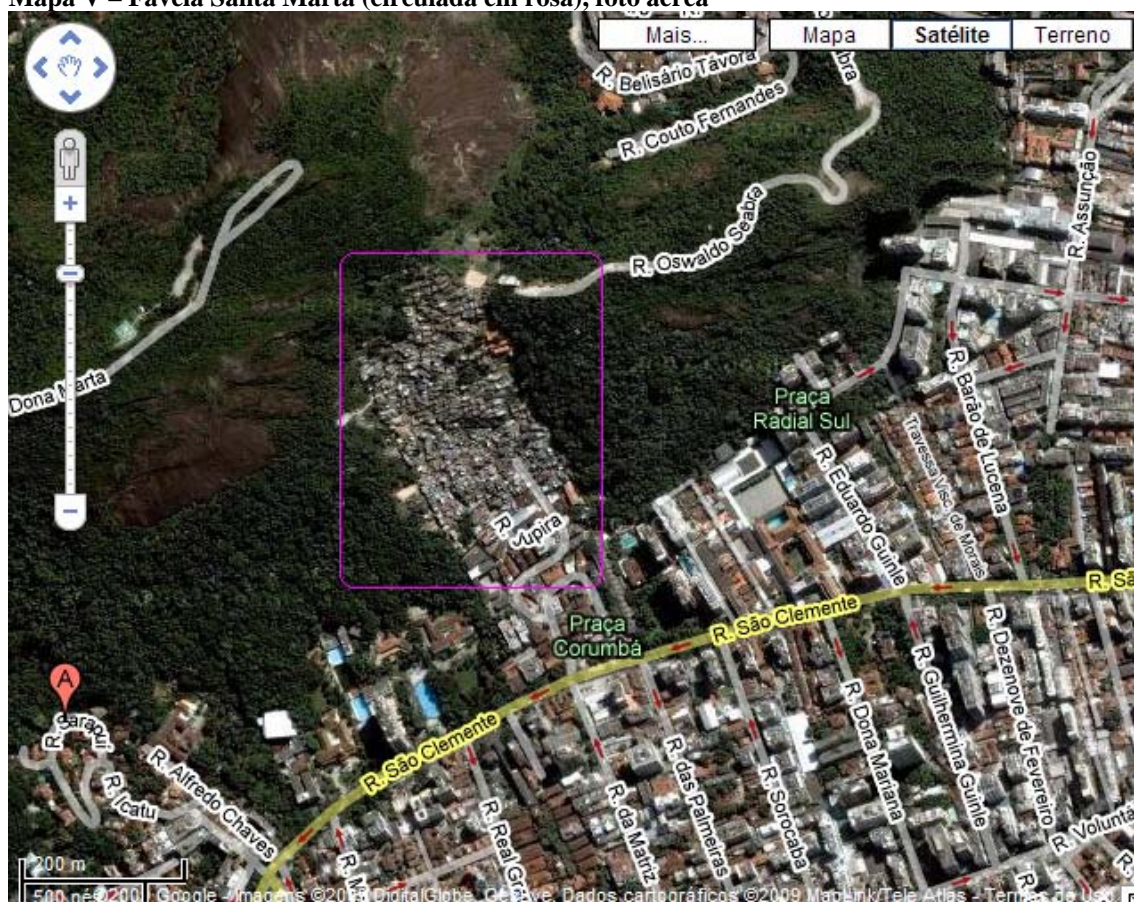
A favela Santa Marta está localizada em Botafogo, Zona Sul do Rio. É um dos bairros mais valorizados e com alto IDH na cidade, muito diferente de Acari, como vimos na Tabela 1, bairro no qual se localizam algumas das outras favelas estudadas.

Mapa IV – Favela Santa Marta⁷³



⁷³ Disponível em : <www.google.com.br> Acesso em: 20 de fevereiro 2009.

Mapa V – Favela Santa Marta (circulada em rosa), foto aérea⁷⁴



O início da ocupação do Morro Santa Marta data das primeiras décadas do século XX com a chegada de famílias do norte fluminense e do sul do estado de Minas Gerais. A parte alta foi a primeira a ser habitada. A favela cresceu de cima para baixo, como ocorreu com outras favelas de topografia similar na cidade. Hoje em dia esta área é muito povoada e conta com as casas mais precárias. A explicação dos moradores refere-se, em parte, à dificuldade para se fazer melhorias nessas casas pela dificuldade no transporte de material de construção até lá. Outra questão mencionada pelos moradores diz respeito ao estabelecimento dos mais abastados da favela na parte mais acessível aos serviços e às saídas para o “asfalto”⁷⁵, valorizando essas áreas que são aquelas onde a especulação imobiliária, fato que abordarei no capítulo seguinte, tem mais impacto.

⁷⁴ Disponível em : www.google.com.br . Acesso em 20 de fevereiro de 09.

⁷⁵ Janice Perlman (1977) retrata detalhadamente a ocupação de diversas favelas e loteamentos na cidade do Rio de Janeiro e na Baixada Fluminense. Uma fato observado era a ocupação socioeconômica do espaço. Ou seja, os imigrantes estrangeiros e os moradores mais abastados residiam, em regra, no sopé da favela ou nas vias fronteiriças entre favela e os bairros formais, enquanto os mais pobres residiam nas áreas mais altas e de mais difícil acesso nas localidades.



Pico, região na parte superior da favela. Dezembro 2008.



Pico, região na parte superior da favela. Dezembro 2008.

Há que se explicar o uso de uma ou da outra forma corrente de se chamar a favela em questão: Dona Marta ou Santa Marta? Como já apresentou Mafra (1998), os católicos defendem que o nome original é Santa Marta em razão deste ter sido o nome dado em referência à Igreja Católica ali construída à época da II Guerra Mundial. Uma segunda versão⁷⁶ revela que a localidade pertencia a uma fazendeira chamada Marta. Ela e sua família teriam cedido o terreno para os ocupantes e assim passaram a chamar o morro de Dona Marta em homenagem à benfeitora. Outra versão assinala, ainda, que Dona Marta é o nome do acidente geográfico ali existente e que Santa Marta é o nome da favela⁷⁷. Há moradores que dizem também em campo que os evangélicos resistem em chamar santa e difundem o nome da favela como Dona Marta. Um desdobramento da primeira versão apresenta o nome Santa Marta como o verdadeiro em razão do terreno que deu origem à favela ter sido comprado pelos padres jesuítas do Colégio Santo Ignácio para abrigar, inicialmente, aqueles que trabalharam na obra do colégio. Logo o nome seria uma referência à santa católica e não ao acidente geográfico ou a antigos moradores. Nas palavras de Itamar Silva, morador antigo do Santa Marta, liderança política conhecida interna e externamente à favela, membro fundador do Grupo Eco⁷⁸, uma ONG de educação e cultura:

Existe toda aquela história do jesuíta, o padre Veloso, que chegou lá no pico – eles usavam aquele espaço para rezar – e disse que, como Cristo descansou na casa de Marta, ali seria um espaço de acolhida para essa comunidade. Tanto é assim que a associação de moradores, fundada em 1965, chama-se Associação de Moradores do Morro Santa Marta. Agora, toda a referência na imprensa é sempre ao morro Dona Marta. (PANDOLFI : GRYNSPAN, 2003:302)

Utilizarei, ao longo do texto da tese, favela ou morro Santa Marta sem a preocupação de parecer validar esta ou aquela versão, pois o farei, tão somente, por ser este o nome referido nos documentos de consulta do Instituto Pereira Passos, instituto de pesquisas da Prefeitura do Rio de Janeiro no qual me baseio para o levantamento de alguns dados de pesquisa.

⁷⁶ Disponível em: <<http://anarquismo.revolt.org/node/3354>> Acesso em: 25 de janeiro 2007.

⁷⁷ Disponível em: < <http://www.wikipedia.org.br>> Acesso em: 12 de janeiro 2009.

⁷⁸ Para saber mais sobre o Grupo Eco ver www.grupoeco.org.br

A Igreja Católica chegou ao Santa Marta através da solidariedade de leigos ligados ao Colégio Santo Inácio⁷⁹ por volta da década de 1930. A presença dos padres jesuítas teve muita importância na vida social local, na história e seus movimentos sociais, na formação de lideranças, nas conquistas e na gama de oportunidades disponível para os moradores da favela. Segundo Itamar Silva:

Temos registro da ocupação (da favela) desde o final de 1939. Faço esse raciocínio porque a Igreja Católica chegou lá em 1940 e só o fez porque já tinha gente lá. E como ela descobriu esse pessoal? Porque ali em Botafogo, na esquina da Rua São Clemente com a rua Eduardo Guinle, onde hoje tem um prédio alto, era um espaço do Colégio Santo Inácio: funcionava um grupo de escoteiros e um ambulatório atendia às pessoas pobres de Botafogo, como empregadas domésticas. Aí começaram a aparecer umas pessoas com o endereço da Rua São Clemente nº 320. Não existe esse endereço: aquela é a entrada para o morro de Santa Marta. Isso disparou o interesse de um grupo de católicos envolvidos com solidariedade. Foram atrás e descobriram que ali havia uma comunidade. Ali começa o trabalho de catequese. (PANDOLFIE; GRYSZPAN, 2003, p. 302-303).

Em 1960, houve um grande fluxo de nordestinos em direção à favela, com destaque para os paraibanos. Mas o *boom* de crescimento populacional na favela foi em 1970, época na qual parte dos barracos de madeira e pau-a-pique foram substituídos pelos de alvenaria, acompanhando o movimento de consolidação e verticalização de outras favelas na cidade. Em 1980, o adensamento de domicílios foi marcado pela percepção dos moradores de que “já não se podia mais ter quintais”. Os espaços vazios, arborizados, tornavam-se cada vez mais escassos.

Em 1983, a eletrificação e a água encanada, depois de muita luta⁸⁰ dos moradores, chegava à favela. Tal fato, sem dúvida, tornou o cotidiano dos moradores menos árduo. Antes do fornecimento de água e luz ser democratizado no morro, os moradores (alguns com mais dificuldade que outros) tinham água somente duas horas durante todo o dia: uma hora durante a manhã e uma hora durante a tarde. Os geradores não davam conta da demanda cada vez maior por energia nas casas e comércios locais.

No final de 1979, vocês se lembram, a Light começou a eletrificar as favelas. O cabo Luís, presidente eleito com nosso apoio, fez um projeto de renovação da cabine que funcionava no Santa Marta. Mas era um projeto caríssimo, eram de dois salários mínimos para cada morador, para poder reformar a cabine e ter uma luz de qualidade.

⁷⁹ O Colégio Santo Inácio é um educandário católico pertencente à Companhia de Jesus, localizado no bairro de Botafogo, Zona Sul da cidade do Rio de Janeiro, Brasil. Atende alunos desde a Educação Infantil ao Ensino Médio, além da Educação de Jovens e Adultos. Em 1º de junho de 1903 começava a funcionar o Externato Santo Inácio. O Colégio era constituído apenas por um professor e nove alunos. Sete anos depois já não havia mais espaço para os 267 alunos, por isso o colégio expandiu suas instalações. Em 1971 as primeiras meninas foram aceitas no colégio. Fonte: WWW.santoinacio-rio.com.br Acesso em 12 de janeiro de 09.

⁸⁰ Termo que os moradores das favelas pesquisadas acionam constantemente para se referirem ao seu dia-a-dia.

Quando soubemos que a Light estava eletrificando favelas fomos até a Light. Descobrimos que o padre Veloso, aquele jesuíta antigo lá no Santa Marta, havia sido professor do Luís Osvaldo Aranha, presidente da Light na época. Pedimos a ele para conseguir uma audiência e fomos lá: reunimos os moradores, começamos a falar com um e com outro, e entramos na sala do homem com 58 pessoas. O presidente da Light levou um susto e falou: ‘Mas vocês têm uma Associação de Moradores. Quem são vocês?’ Respondemos: ‘Somos a comunidade’. Ele perguntou: ‘Vamos marcar uma nova audiência para discutir melhor isso’. Mas nós dissemos que sabíamos o que queríamos. Aí ele deu início ao processo de projetar a eletrificação do Santa Marta. Só que a equipe técnica disse que aquilo era impossível, que não tinha condição de eletrificar o Santa Marta. Na época, o padre que morava lá, Agostinho Castejón, era vice-reitor acadêmico da PUC, e havia uma turma que ele estava formando em engenharia elétrica.... Depoimento de Itamar Silva (PANDOLFI e GRYSZPAN, 2003:311)

A Igreja Católica e seus representantes⁸¹ tiveram nessa conquista, como em tantas outras reconhecidas pelos antigos moradores, importante papel. Ainda segundo depoimento de Itamar Silva:

O vice-reitor acadêmico da PUC morava no Santa Marta?

Morava no Santa Marta. Um dia a gente foi à PUC, contou as dificuldades e o professor decidiu que o trabalho final da turma seria um projeto de eletrificação do Santa Marta, um projeto real. A turma trabalhou e fez um projeto de eletrificação para o morro: com esse material, a gente voltou à Light. Numa reunião com os técnicos, o presidente disse: ‘É possível adequar isso aos padrões da Light porque os alunos da PUC fizeram um projeto que tem o aval de um professor’. Lembro que, nessa reunião, Mário Coutinho, um engenheiro da Light por quem tenho a maior admiração, levantou-se e disse: ‘Presidente, eu queria autorização para desenvolver o projeto, levar adiante’. O Luís Osvaldo Aranha concordou e o Mário tocou o projeto, saiu a eletrificação do Santa Marta. (PANDOLFI ;GRYSZPAN, 2003:311)

(...) A partir daí começamos a discutir, com o apoio da João Fortes Engenharia, um projeto para construir a sede da Associação. Um dos seus diretores, o Carvalho, conseguiu que um engenheiro deles fizesse o projeto, e a empresa doou o material: eles freqüentavam a missa do Colégio Santo Inácio, então isso ajudou a gente a chegar até eles... (PANDOLFI ;GRYSZPAN, 2003:315)

A melhoria da infra-estrutura aumentou a qualidade de vida dos moradores, por um lado, mas, por outro, tornou mais atraente a moradia na localidade, contribuindo, por consequência, para o incremento da especulação imobiliária na favela. Foi também nesta década, mais precisamente em 1987, que teve início uma das mais conhecidas “guerras do tráfico de drogas” na cidade, uma das primeiras em que armamentos pesados foram utilizados, evidenciando algumas das mudanças que se processavam no tráfico de drogas no Rio. Nesta “guerra” histórica, duas quadrilhas rivais confrontaram-se de forma muito violenta,

⁸¹ Muitos deles ali residentes numa ocasião em que a missão da igreja vinha sendo direcionada para a organização e melhoria de vida dos mais pobres, por um lado, e, por outro, um período em os traficantes de drogas ainda não ocupavam os territórios de favela ou ainda não o faziam de forma ostensiva e violenta. Ver Zaluar, 1985; Valladares, 2005, entre outros.

assombrando moradores e alterando-lhes a rotina, bem como a rotina dos moradores do entorno imediato da favela⁸².

Santa Marta, ao lado da Rocinha e da Maré, é uma das favelas mais pesquisadas na cidade (VALLADARES, 2005), palco também de diversos filmes e documentários que têm por tema o tráfico de drogas. Além de sua localização em uma área nobre da cidade, pesa o fato de serem desta importantes figuras do narcotráfico ligadas ao Comando Vermelho (Cabeludo, Zaca e Marcinho VP). Santa Marta hoje ocupa uma área de 54.692 metros quadrados⁸³ na qual se distribuem, segundo dados do Censo do IBGE/2000⁸⁴, 4.520 moradores em 1.262 casas e barracos.

A quantidade de projetos sociais de ONGs e dos governos estadual e municipal é significativa, sobretudo se comparada à de Acari⁸⁵. Em recente conversa com um morador local, soube de um projeto de alfabetização para crianças de até seis anos a ser implantado por uma ONG carioca com recursos do estado não teve como se justificar, pois, além de escolarizadas, já havia outros projetos locais para atendimento especializado a essa faixa etária na favela. Nas palavras do morador:

Eles – as ONGs – querem dizer o que vai ser feito na comunidade. Vêm de fora e não sabem [o que precisamos]. Queriam porque queriam colocar aqui um projeto de alfabetização. Mas não vai achar um número de crianças suficiente. Todo mundo aqui está na escola. Todo mundo está estudando. Tem muito projeto aqui.

O Santa Marta tem uma Associação de Moradores fundada em 1965⁸⁶. Para educação e cuidados com as crianças o Santa Marta dispõe de duas creches, um núcleo da Faetec⁸⁷ -

⁸² Ver Barcelos, 2005 e Peppe, 1992.

⁸³ <http://portalgeo.rio.rj.gov.br/sabren/index.html> Acesso em: 19 de junho de 2009.

⁸⁴ A associação de moradores do Santa Marta conta mais de dez mil habitantes no local, número fornecido por João Batista, presidente à época da entrevista, 2007. Itamar Silva em entrevista, assim como o atual presidente da associação de moradores, fala em 7 mil habitantes no Santa Marta.

⁸⁵ Embora o presidente da associação de moradores em 2007 não soubesse me informar o número preciso de projetos, especulou que mais de 30 deveriam estar em execução no momento. Afirmou que sempre há muitos projetos e que isso faz com que os moradores façam “corpo mole”, expressão dele, para participar do que é oferecido porque sabem que sempre há projetos à disposição dos moradores.

⁸⁶ Durante a realização da entrevista com o presidente da associação de moradores em 2007 e das conversas com o presidente e o vice-presidente atuais fala-se da imprecisão quanto à data de fundação da associação de moradores do Morro Santa Marta, mas que teria sido nesse período. O ano por mim citado como referência é de Peppe, 1992.

⁸⁷ “A Fundação de Apoio à Escola Técnica (FAETEC), vinculada à Secretaria de Estado de Ciência e Tecnologia (SECT), oferece educação profissional gratuita, em diversos níveis de ensino, à população do Estado do Rio de Janeiro. Criada em 10 de junho de 1997, a Fundação reúne Escolas Técnicas Estaduais; Unidades de Educação Infantil, Ensino Fundamental, Industrial e Comercial; Institutos Superiores de Educação e Tecnologia, e Centros de Educação Tecnológica e Profissionalizante. A estrutura de ensino da FAETEC apresenta de modo primordial a educação técnica como um pilar

Fundação de Apoio à Escola Técnica e duas entidades que atendem crianças oferecendo reforço escolar gratuitamente. Na área cultural e recreativa os moradores locais contam com várias iniciativas que desenvolvem programas e eventos local e supralocalmente: o Grupo Eco, o G.R.E.S. – Grêmio Recreativo Escola de Samba Mocidade Unida do Santa Marta, formado em 1992⁸⁸, além do trabalho da ONG Visão da Favela Brasil liderada pelo MC Fiell, desde 2006.

Em 19 de novembro de 2008 a Polícia Militar, numa ação integrada entre Governo Federal e Estadual, ocupou a favela. Um mês depois foi inaugurado, com a presença do prefeito da cidade, Eduardo Paes, e do governador do Estado, Sérgio Cabral e outras autoridades policiais e civis, a quadra de grama sintética e o posto de policiamento⁸⁹ na parte alta da favela. A quadra, antes da ocupação, era freqüentada por traficantes que se acomodavam em duplas para vigiar esse ponto que é vulnerável, pois ali há vias de acesso do Bairro de Laranjeiras à favela, de gangues rivais e mesmo de policiais. O terreno próximo à caixa d'água do morro, logo atrás de onde se instalou o posto de policiamento, era conhecido como de “desova”⁹⁰. A polícia se estabeleceu, pois, numa área antes marcada física e simbolicamente pela presença dos traficantes.

relevante na formação do indivíduo. Sendo assim, o aluno pode optar por uma gama variada de 40 cursos técnicos integrantes de distintas áreas, nas quais pode-se ressaltar as destinadas ao segmento de saúde, como Enfermagem e Patologia Clínica; gestão, Administração e Contabilidade, e Comunicação, Propaganda e Marketing e Design Gráfico. Em nível superior, também são oferecidos inúmeros cursos, entre eles, os de Tecnologia em Sistemas de Informação, Gestão Ambiental, de Produção de Polímeros e Gestão em Construção Naval e Offshore. Os cursos de idiomas (inglês, francês e espanhol), informática, telemarketing, vendas e recepção, dentre outros, com duração média de quatro meses, também compõem esta rede de ensino da FAETEC”. Retirado de WWW.faecet.rj.gov.br Acesso em 05 de julho de 09.

⁸⁸ O samba enredo da escola no ano de 2009 foi “Floresta Amazônica, sua lenda, crenças e festejos”. Desfilou no Grupo D.

⁸⁹ Os postos de policiamento são chamados Unidades Pacificadoras. Na Unidade Pacificadora do Santa Marta encontra-se, além dos policiais militares ali lotados, são desenvolvidos projetos sociais para os moradores da favela como curso de informática, entre outros. Não pude observar detidamente os impactos causados pela ocupação policial na localidade, dado que esta ocorreu ao final do período de realização da etnografia nesta favela. Contudo, algumas entrevistas realizadas pós-ocupação revelaram a desconfiança dos moradores em relação à continuidade da ocupação (em 2001 Santa Marta sofreu uma intervenção da polícia militar através do BOPE. A favela ficou ocupada durante alguns meses, mas logo todo o aparato de segurança/repressão ao tráfico se desfez na localidade); desconfiança em relação às promessas do governo do estado e da prefeitura de melhoria das condições de vida para os moradores de favela. A desconfiança quanto à duração na ocupação chamou-me atenção em especial porque ela fazia com que os moradores não declarassem apoio à ordem que passou a vigorar na favela. Temiam sofrer represálias dos traficantes ainda residentes na favela e daqueles que viessem a retomar o local. Alguns moradores falaram em voz baixa na entrevista indicando a dificuldade de assumir publicamente o benefício que a ocupação estava causando em termos do ganho do espaço público pelos moradores, espaço, antes, cercado pela presença de traficantes de drogas. Assisti à TV numa lanchonete com alguns moradores, dentre eles o presidente da associação de moradores. Passava uma reportagem da TV Globo sobre a ocupação no Santa Marta. Entrevistaram um morador que timidamente dizia aprovar a ação do governo no local. As pessoas ao meu lado que assistiam à matéria começaram a se entreolharem e a rir. Chamaram o morador de “vacilão”, que “não tem noção do que está falando”.

⁹⁰ Lugar de “desova” é o modo através do qual os moradores, traficantes ou não, se referem aos cemitérios clandestinos e demais lugares onde jogam os corpos (mutilados ou não) daqueles assassinados por traficantes do local.



Quadra de grama sintética inaugurada pelo governador do Rio de Janeiro, Sérgio Cabral, no dia 19 de dezembro de 2008.



Posto Policiamento (no alto, à esquerda). Dezembro de 2008.



Prefeito do Rio de Janeiro, Eduardo Paes, em pronunciamento durante a inauguração da quadra de grama sintética⁹¹ e da Unidade Pacificadora no Santa Marta. 19 de dezembro de 2008.

1.3.1 Chegada ao Santa Marta

A primeira vez que fui a campo no Santa Marta, em 2007, o fiz sozinha. Fui até a associação de moradores e lá conversei com o presidente de então, João Batista. Vi um pouco do seu cotidiano de trabalho, conheci as instalações da associação, os projetos que estavam acontecendo vinculados à associação de moradores e pedi a ele uma entrevista.

Na semana seguinte voltei ao local para lhe entregar um modelo de documento que havia prometido. No primeiro dia de visitação à associação, alguns moradores haviam procurado João Batista a fim de saber se ele tinha um modelo de contrato de aluguel para conceder. Mais que isso, queriam que todo o trâmite fosse feito via associação de moradores para que tivessem, assim, um mediador local que lhes garantisse (de fato ou potencialmente) o cumprimento das cláusulas contratuais. Como não havia nenhum contrato no qual ele pudesse se basear para oferecer apoio aos solicitantes, formulei um para entregar-lhe inspirando-me no meu próprio contrato de aluguel.

Quando cheguei à associação fiquei esperando por João Batista numa ante-sala. Ali conheci várias moradoras. Com duas delas tive a oportunidade de estar em contato em outras

⁹¹ O lugar era chamado comumente pelos moradores de “quadra do pico”.

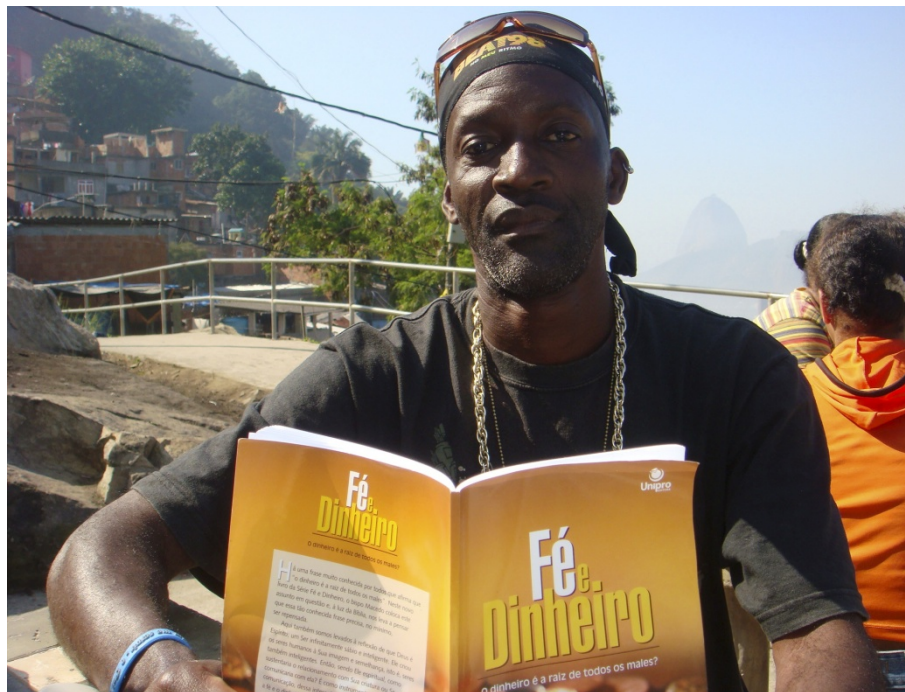
vezes de visita ao campo. Uma era costureira e tinha feito o papel de avó do personagem principal do longa metragem “Cidade dos Homens – O Filme”⁹². Ela me convidou para ir até sua casa e lá me mostrou seu ateliê de costura e todas as obras e projetos que tinha para o uso do espaço. Chamou-me atenção o planejamento de vida que fez em torno da especulação imobiliária (abordarei melhor o tema no capítulo 2). Tinha construído uma casa grande. Dividiu-a em duas e vendeu uma parte. Na que habita, construiu dois quartos para serem alugados e pretendia fazê-lo em breve.

A outra moradora foi presidente da associação de moradores no início da década. Ela falou das muitas dificuldades enfrentadas nesse período, inclusive com a vice-presidente que era mãe de um traficante que atuava no local. Falou das mudanças na vida dos moradores da favela, da vontade que tinha de se mudar do Santa Marta para um apartamento ou casa em outro bairro da cidade. Argumentou que, no Santa Marta de hoje, as pessoas são mais individualistas do que há tempos atrás. Só se reúnem em situações extremas como quando, segundo ela, deslizamentos de terra e incêndios acontecem. O que piorou a situação de vida dos moradores, em sua percepção, foi o crescimento do número de traficantes residentes e atuando no local. O que a mantinha morando no Santa Marta era a impossibilidade econômica de obter uma residência em outro lugar que não fosse numa favela da cidade e pela grande quantidade de familiares que teria de deixar ali. Ao todo, entre irmãos, primos, tias e netos, são duzentas e trinta pessoas. Uma rede familiar e tanto. Dessa rede, muitos são evangélicos como ela (a questão das redes familiares e religiosas será tratada capítulos à frente na tese).

Retornei à favela tempos depois e não as encontrei mais. Caminhava sozinha observando o movimento dos moradores e dos traficantes. Quando regresssei do doutorado sanduíche no CRBC/EHESS, isto é, na segunda etapa do meu trabalho de campo, fui mais vezes ao Santa Marta. Recebi o apoio de um morador que comigo caminhava na favela. Fazíamos algumas refeições juntos e ele me contava dos seus problemas e dos problemas dos moradores do Santa Marta. Tratava-se de Didico. Ele era uma figura controversa, mas eu gostava dele. Gostava muito. Achava ele divertido. Ele falava coisas engraçadas sobre a vida dele e a dos moradores locais. Bom, mas porque ele era uma figura controversa? Percebia, e não precisava ter a percepção aguçada para isso, que ele era tido na localidade como um “desajustado”. As pessoas passavam ao lado dele rindo, contrariando o que dizia, não respondiam quando ele perguntava ou fazia alguma objeção, enfim, pareciam não considerá-

⁹² Cidade dos Homens – o Filme, foi lançado em 31 de agosto de 09 no Brasil. O filme é baseado na série homônima transmitida pela Rede Globo entre os anos de 2002 a 2005. O roteiro foi escrito por Elena Soárez e Paulo Morelli. A produção é de Ana Barata Ribeiro, Bel Berlinck e Fernando Meirelles. Para saber mais ver www.interfilmes.com. Acesso em 07 de agosto de 09.

lo. Quando fui à favela fazer uma entrevista com uma evangélica, ela e seus amigos riam-se dele e o chamavam de maluco. Ele era considerado desajustado porque não constituiu uma família para além daquela na qual veio ao mundo. Tinha mais de 40 anos de idade e morava num cômodo embaixo da casa da mãe. Não tem emprego fixo, disse fazer alguns trabalhos vez ou outra como carregador em shoppings, foi o que falou, e é consumidor de drogas. Recentemente vinha participando dos trabalhos de cura e libertação nos templos na Igreja Universal do Reino de Deus no Santa Marta e na Rua São Clemente. Os evangélicos moradores da localidade quando o encontravam na rua falavam que ele tinha de ir mais à igreja, que tinha muito para caminhar. Era a expressão que usavam.



Didico, Santa Marta, agosto de 2008.

As diferenças existentes nas histórias dessas favelas, assim como na minha aproximação delas, foram trabalhadas aqui como dados a serem explorados no desenvolvimento de minha análise. No capítulo seguinte, abordarei o quanto algumas dessas diferenças de história referentes ao lugar que as favelas ocupam na cidade fazem com que os moradores venham a experimentar de forma diversa a vida na cidade e tenham diferentes possibilidades de integração social.

2 OPORTUNIDADE, VIZINHANÇA, RISCOS E FOFOCAS

A nova estrutura de riscos os faz mais vulneráveis do que antes à exclusão social, ao seu desligamento do resto da sociedade. Nessas circunstâncias, a chance de obter êxitos sustentáveis na superação da pobreza parece depender não somente de melhoramentos nas condições materiais de vida, senão, cada vez mais, de reforços nos laços com o resto da sociedade
KATZMAN

Neste capítulo, o centro da discussão é o lugar que as favelas estudadas ocupam na cidade e as estruturas de oportunidades disponíveis para os moradores destas áreas. Iniciarei, ainda, neste capítulo, uma discussão sobre o papel que as redes de solidariedade e os laços sociais desempenham para a utilização dessas estruturas de oportunidades e o que representam para a experimentação de segurança pelos indivíduos.

2.1 Crítica à noção de favela e comunidade

A questão que orientou o início da minha pesquisa de doutoramento foi, como explicitado na introdução desta tese, saber como em um contexto de insegurança e violência os moradores de favelas agiam para se sentirem protegidos. Buscava saber, então, o que eles faziam para desfrutar de sensações de segurança e confiança em seu cotidiano. O investimento de campo na favela de Acari me foi de certo modo facilitado pelos trabalhos de pesquisa outrora realizados naquela localidade. Contudo, um contraponto de análise parecia frutífero para aguçar a reflexão necessária para buscar compreender o que o campo inicial revelava. Pensei, pois, ser oportuno que o contraponto de análise fosse numa favela na Zona Sul, como já expus na introdução desta tese. O fato das favelas estarem dispostas em bairros distintos da cidade, bairros que gozam de intervenções públicas diferentes e que são objetos de percepções variadas por parte dos moradores da cidade, para dizer o mínimo, faria diferença na experimentação do risco, da vulnerabilidade e da violência? E essa experimentação distinta faria com que variadas formas de se proteger fossem acionadas? Essa opção metodológica alinhava-se a algumas reflexões prévias referidas, em parte, à bibliografia sobre favela e comunidade – bibliografia esta que nos revelava a importância de superar dogmas gerados no seio da produção acadêmica, ou de parte dela, como sustenta Valladares

(2005). Idéia semelhante orientava-me, a saber, a idéia de que a comunidade era uma criação, uma expressão referida ao poder público, ou melhor, uma expressão eufemista acionada pelos políticos e pela mídia para tratar os territórios de favela, mas também uma expressão cara a alguns moradores em certas situações e, ainda, uma forma referida ao imaginário católico (BIRMAN, 2008). Neste sentido, era preciso pensar sobre o imaginário produzido a respeito das favelas (por atores locais e/ou supralocais) e a diversidade interna às localidades a qual nos referíamos ao tratar do tema.

No livro *A Invenção da Favela: do mito de origem à favela.com*, Valladares (2005) criticou parte dos pesquisadores que empreendiam estudos que produziam ou se baseavam em consensos aos que a autora chama de “verdadeiros dogmas”. Eles seriam três, uns profundamente relacionados aos outros. O primeiro trata da especificidade da favela. Isto é, a favela seria vista, nesta chave de análise, como um “espaço absolutamente específico e singular” (VALLADARES, 2005, p.149) em razão da sua história particular e do seu modo de crescimento diferente dos demais bairros da cidade.

Em suma, o que todos afirmam é a forte identidade desses espaços, marcados não apenas por uma geografia própria, mas também pelo estatuto da ilegalidade da ocupação do solo, pela obstinação de seus moradores em permanecer na favela e por um modo de vida cotidiano diferente, capaz de garantir a sua identidade (VALLADARES, 2005:150).

O segundo dogma corresponde à idéia de que os territórios de favela seriam o *locus* da pobreza na cidade.

Elegendo a favela como território privilegiado para o estudo da pobreza e das desigualdades sociais, os pesquisadores não hesitam quando se trata de estudar os pobres: vão para a favela. Mostram, assim, sua adesão a esse dogma, ao mesmo tempo em que contribuem para o seu fortalecimento. Para a favela são enviados estudantes e assistentes de pesquisa, pois o pressuposto é incontestável: a favela é o lugar de residência dos pobres, o espaço popular por excelência. Transformada em campo, nela são estudados todos os fenômenos associados à pobreza e ao universo popular: violência, religião, saúde, política, associativismo, setor informal, música, mulheres, crianças, jovens, educação, evasão escolar, etc. em suma, enquanto território da pobreza a favela passou a simbolizar o território dos problemas sociais, numa associação do espaço físico ao tecido social (VALLADARES, 2005, p.151)

O terceiro e último dogma se refere à unidade da favela. As favelas são pensadas (na academia, no cinema, no plano político) como se fossem homogêneas, como “a favela”. Com isso, seria negada a heterogeneidade interna a cada favela e, assim, a unidade que representariam no espaço da cidade passaria a interessar aos políticos. O que fosse singular

passaria a ser tomado como secundário nas análises, assim como nas políticas públicas, salienta a autora.

Com o mesmo olhar sobre a diversidade interna e externa às favelas e pensando, mais ainda, na “política de identificação e seus efeitos”, Birman alerta para o fato de que falar em comunidade implicaria dizer que há características marcantes nas relações de sociabilidade que diferenciam aquele grupo dos demais. Falar em comunidade é falar em formas homogêneas de visão e percepção da realidade⁹³. Contudo, argumenta, as favelas são compostas de diversos grupos e de relações e estruturas comuns a outras áreas. Na perspectiva da autora, o termo comunidade seria acionado, na perspectiva apresentada por Birman, como forma de se contrapor ao termo favela e como expressão da unidade “típica” desses territórios. A noção de comunidade estaria, ainda, fundada em valores católicos, embora não expressamente referidos.

A noção de comunidade, baseada em valores católicos, não precisa ser explicitamente religiosa como, aliás, freqüentemente não é: as referências a comunidade como lugar de realização da hierarquia e da complementaridade entre os diferentes se encontra ancorada num catolicismo difuso que se confunde, em algumas circunstâncias, com o que seria próprio do patrimônio nacional. Ela ganhou, para certas agências governamentais e não governamentais, um valor emblemático como lugar de realização de valores ‘tradicionais’. (BIRMAN, 2008, p.108)

Entendendo, pois, as favelas como territórios heterogêneos quanto à sua composição social e econômica, assim como também o fizeram Leeds & Leeds (1978), empreendi um esforço de análise no qual duas favelas fossem consideradas, Acari e Santa Marta, ainda que com densidades analíticas distintas em razão das entradas num e noutro campo. Saliento, contudo, embora não seja este o objeto central da discussão da tese, que os termos favela e comunidade geram efeitos na realidade e expressam uma situação de desigualdade em relação aos demais espaços da cidade. Estes conformam margens (DAS ; POOLE, 2004) que são assim percebidas socialmente e assim tratadas pelo poder público.

2.2 Da estrutura de oportunidades e do efeito vizinhança

A diversidade das favelas é também observável pela estrutura de oportunidades disponibilizada para cada uma delas e mesmo pelo efeito vizinhança, nos termos de Katzman (1999, 2007), isto é, a influência dos bens e serviços urbanos e das redes de relações sociais

⁹³ Exposição feita por Patrícia Birman no seminário *Favela é Cidade: Violência e Ordem Pública*, organizado por Machado da Silva e Márcia Leite, realizado nos dias 30 e 31 de outubro de 2007, Rio de Janeiro.

disponíveis em cada situação territorial e interfere sobre a vida de seus moradores. A atenção do autor ao elaborar análises sobre a estrutura de oportunidades e o efeito vizinhança dirige-se à questão da mobilidade social dos pobres na cidade. Por esta razão, traçou debates sociológicos cujo objetivo principal era contribuir para a reflexão sobre a formulação de uma agenda pública fundamental na América Latina, a disponibilização de recursos para que os pobres tenham condições de ascender em sociedades estruturadas em profundas desigualdades. Nas palavras de Katzman:

[objetivo] contribuir para a construção de um quadro conceitual que oriente o planejamento de políticas territoriais de superação da pobreza urbana. Com esse propósito, analisaremos algumas das condições que influenciam a eficácia e a eficiência com que as autoridades públicas das cidades podem contribuir para o alcance dessa meta (2007, p. 301).

A “debilidade dos vínculos dos pobres urbanos com o mercado de trabalho e seu crescente isolamento no que se refere a outras classes sociais” (KATZMAN, 2007:301), nessa perspectiva, desafia o poder público a dispor estruturas de oportunidades para que os pobres aumentem seus laços (e a natureza dos mesmos) com a sociedade mais ampla a fim de que a mobilidade social se realize. Essas estruturas têm relação com as condições de lazer, culturais, de saúde, entre outras, dispostas para os pobres. Katzman (1999, 2007) conclama, pois, os governos latino-americanos a tornarem efetivas essas condições com vistas ao avanço global das sociedades da região.

As intervenções descentralizadas que contem com ações locais financiadas pelos Estados e conduzidas (não unicamente, mas também) por organizações não governamentais seriam importantes nesse processo. Como sustenta Katzman:

A lógica de distribuição de responsabilidades a nível regional se baseia em reconhecer que, pela sua natureza, a eficiência e a eficácia da área geográfica onde o mesmo é implementado. Desse modo, a realização de avanços sustentáveis na luta pela superação da pobreza urbana requer transformar estruturas de oportunidades cujo funcionamento é controlado pelos governos centrais das cidades. Porém, também requer agir sobre as organizações locais e diretamente sobre as moradias e os indivíduos, como quando se trata de ampliar o portfólio de ativos das moradias pobres ou de reforçar sua capacidade para mobilizar os que já dispõem (2007, p. 302)

Essas intervenções devem ocorrer nos bairros pobres urbanos que, para o autor, podem ser divididos em quatro tipos. O primeiro seria caracterizado por comunidades formadas por migrantes (do próprio país) que chegam à cidade. Outro tipo seriam os bairros operários

tradicionais. O terceiro seriam as comunidades populares urbanas. Essas comunidades, como designou Katzman (2007), seriam caracterizadas por uma grande heterogeneidade em relação às anteriores. Nelas habitariam trabalhadores do mercado formal e informal, com baixa qualificação. No Cone Sul essas comunidades teriam nos migrantes europeus uma base importante de formação, o que colaborou para a presença de uma organização social interna. O quarto tipo de bairro pobre seria caracterizado como guetos urbanos. Sua expansão se associa a condições socioeconômicas que não favorecem nem a mobilidade individual, nem tampouco a mobilidade coletiva dos pobres urbanos. Três características ajudam a identificar os guetos urbanos:

A proporção de pobres em relação ao total de residentes, quanto à homogeneidade nos perfis das moradias residentes é maior que nos outros casos. Isso significa que, no entorno social imediato a cada uma das moradias, não se encontra a presença dos papéis típicos dos principais círculos sociais, reduzindo-se conseqüentemente as oportunidades de exposição a aprendizagem dos tipos de hábitos, atitudes e expectativas que são necessárias para comportar de modo adequados nesses círculos sociais. Em segundo lugar, o crescimento desse tipo de bairro acompanha transformações na estrutura produtiva e no mercado de trabalho próprias das novas modalidades de crescimento, com extinção de postos de trabalho de baixa qualificação, aumento da falta de segurança e da falta de estabilidade no trabalho e a ampliação da disparidade entre salários de qualificados e não-qualificados. Em terceiro lugar, a revolução das comunicações favorece a elevação generalizada das expectativas de consumo. Dada sua frágil inserção estrutural, em meio aos residentes desses bairros, ocorre maior desarticulação entre a participação simbólica e a participação material, entre metas e meios para satisfazê-las. (KATZMAN, 2007, p. 308).

Certamente, as favelas cariocas não são como os guetos descritos por Katzman em termos da homogeneidade interna relativa à pobreza, como bem nos lembra Valladares (2005). O tipo ideal do gueto implica não só em considerar espaços homogêneos, mas em considerar também a vivência de uma situação de segregação ou apartamento quase total dos moradores dessas localidades em relação ao restante da cidade e da sociedade. Muitos estudos, como o de Perlman (1977), mostraram que as favelas cariocas e seus moradores relacionam-se intensamente com a cidade, ainda que, muitas vezes, numa relação subalterna. As possibilidades de interação social existentes dispõem-se de modo mais ou menos intenso conforme o lugar da cidade onde está localizada a favela. Dependendo, ainda, do lugar na cidade onde se encontra a favela, diferentes estruturas de oportunidades estarão disponíveis para os moradores dessas localidades. Esse é um ponto importante para as análises aqui produzidas, pois, defende Katzman (2007), é justamente o encontro entre classes sociais diferentes que possibilita aos mais pobres inculcar *habitus* de classe que viabilizem a

mobilidade social dos mais pobres⁹⁴. Esse *habitus* seria inculcado a partir da utilização pelos mais pobres das estruturas de oportunidades como escolas e bens culturais, de saúde e lazer. O aproveitamento dessa estrutura de oportunidades possibilitaria a formação de um capital social que seria acionado pelos moradores dessas localidades não só para o seu desenvolvimento e ascensão individual, mas contribuiriam também para o desenvolvimento coletivo. Tais condições dariam ferramentas para entender as distinções existentes entre os bairros pobres aos quais Katzman se refere:

Mesmo sob formas igualmente frágeis de inserção no mercado de trabalho, os residentes de alguns bairros estão melhor organizados, cultivam mais laços com o resto da sociedade e com o Estado, e, na média, controlam um portfólio de ativos mais importante que os residentes de outros bairros pobres. Em outras palavras, se enquanto as novas modalidades de crescimento favorecem a fragmentação urbana, as diferenças nos perfis dos bairros pobres refletem diferentes capacidades de resistência a essa fragmentação. (2007, p. 310).

Almeida e D'Andrea, em pesquisa realizada numa favela em área nobre da capital paulista, Paraisópolis, chamam atenção para as teses de Katzman e Filgueira (1999) sobre a importância da utilização das estruturas de oportunidades pelos pobres urbanos:

O termo estrutura [de oportunidades] relaciona-se ao fato de que os caminhos para o bem-estar estão estreitamente vinculados entre si, de modo que o acesso a determinados bens, serviços ou atividades fornece recursos que, por sua vez, facilitam o acesso a outras oportunidades (ALMEIDA ; D'ANDREA, 2004, p. 196).

Almeida e D'Andrea (2004) defendem que em Paraisópolis há uma densa estrutura de oportunidades para os moradores que, por consequência, dispõem de mais e melhores condições de obter emprego, educação e cultura que os moradores de favelas na periferia de São Paulo. O quadro apresentado seria resultado do “efeito de vizinhança”, ou seja, da consequência da moradia dos pobres em localidades cujo entorno é habitado por integrantes de segmentos sociais mais favorecidos e que, por isso, teriam aparelhos urbanos, de esporte, lazer, saúde e educação mais privilegiados do que aqueles dispostos em bairros de habitação majoritária de pobres.

⁹⁴ Em recente trabalho Duarte e Gomes (2008) examinam três famílias de origem popular. No primeiro dos casos analisados, o da família Duarte, os autores mostram a importância que teve para a mobilidade social dos integrantes de uma das gerações da família, a incorporação de *habitus* de classe disponíveis para eles a partir da inserção no mercado de trabalho via funcionalismo público. Contam que, na época, meados do século passado, os funcionários públicos usavam trajes identificados socialmente com as classes média e alta (como terno e gravata, sapatos de couro, etc) e dispunham de modos contidos de expressão (ver também ELIAS, 1994) que caracterizavam a classe alta e média. O que facilitou, na percepção dos autores, a ascensão social dos membros desta família.

A disposição abundante e freqüente de projetos sociais e de ações do estado em Paraisópolis, segundo Almeida e D'Andrea (2004), seria causa e efeito da pacificação local pelos autores destacada. Isto é, pelo reconhecimento público de que Paraisópolis é um lugar seguro as organizações não governamentais e as agências de cooperação internacional passaram a investir recursos humanos e materiais dispondo grande quantidade de serviços para os moradores e é, pelo oferecimento desses serviços, que a favela se encontra em melhores condições sociais e de segurança⁹⁵ do que as outras favelas presentes na periferia paulista. O entorno próspero em termos de cultura, lazer, esportes e serviços influenciaria, nesta perspectiva, a possibilidade de mobilidade social dos moradores da favela e a reprodução de uma infinidade de ações sociais na localidade.

2.3 Quando o entorno da favela é a Zona Sul

Assim, observa-se que residir em uma favela localizada em um bairro da Zona Sul da cidade do Rio de Janeiro é uma referência importante para os moradores do Santa Marta. Pode-se especular sobre o “efeito da vizinhança” na vida dos moradores desta favela a partir da existência de grande oferta de cursos, oficinas, muitos deles com incentivos financeiros à participação dos moradores. Como no caso analisado por Almeida e D'Andrea (2004), a favela Santa Marta está localizada numa área nobre da cidade e, como afirma Katzman: “quanto mais próximo dos beneficiários os responsáveis pelos programas se encontram, mas eficazes serão as intervenções” (2007: 302). O autor aqui se refere à mobilização de organizações locais para o efetivo sucesso das iniciativas pelas melhorias nos bairros pobres. Utilizo sua noção num sentido diferente uma vez que não explorei esta dimensão na tese. Sustento que a proximidade física entre a favela e as agências públicas e indivíduos bem sucedidos no mercado de trabalho privado e nas agências governamentais faz com que haja um maior potencial de mobilização desses atores para as melhorias no entorno pobre das localidades onde atuam e/ou residem do que na direção das áreas mais longínquas.

Vários são os exemplos que sustentam este argumento. Por exemplo, nas cercanias da favela encontra-se o Colégio Santo Inácio, instituição cuja história marca, em diversos momentos, a organização da vida social do Santa Marta. Para além da importância política que o Colégio Santo Inácio, a Igreja Católica e os leigos que nela congregavam tiveram na

⁹⁵ A presença de justiceiros ou milicianos na localidade poderia contribuir para a percepção local e supralocal de Paraisópolis como uma favela pacificada, segura para a ação de organismos nacionais e internacionais, mas esse ponto muito privilegiado pelos autores, ao menos no artigo em questão.

história local, como apresentei no capítulo 1, o impacto na trajetória pessoal de algumas pessoas residentes no Santa Marta é revelador do quanto a proximidade espacial entre o Colégio Santo Ignácio (e o que em termos de oportunidades seriam dispostos para os moradores a partir dessa proximidade) e o Santa Marta foi promotora da mobilidade social dos que a esses serviços tiveram acesso. Recorrerei, para explicar meu argumento, aos depoimentos de Itamar Silva em Pandolfi e Grynzpan (2003), em Democracia Viva (2009), em Pepe (1992), assim como àqueles registrados por mim durante a realização da etnografia.

A Igreja Católica nas cercanias do Santa Marta foi sobretudo importante (em termos das trocas possíveis entre a instituição e os moradores da favela) durante a década de 1970. Como registrou Pepe (1992), uma grande efervescência no interior da Igreja Católica e das suas instituições de ensino ocorria neste período, fomentada pela liderança de alguns padres que orientavam suas práticas educativas na linha da chamada “educação para a justiça” postulada pela Teologia da Libertação (STEIL, 1999; NOVAES, 1997; SANCHIS, 1996; entre outros). A tensão mais geral produzida no interior da Igreja, assim como a nova perspectiva pedagógica, atingia as escolas religiosas que, como descreve Pepe (1992), eram tradicionalmente vinculadas ao universo sócio-cultural pequeno-burguês, caso do Colégio Santo Ignácio. Neste colégio, por exemplo, eclodiu, em 1977, um conflito entre os jovens universitários, influenciados pela orientação pedagógica de Padre Agostinho (padre Jesuíta residente, então, na favela), e a direção pastoral do Colégio Santo Ignácio. Os jovens em questão eram recém egressos do colégio e compunham a direção de um movimento de formação religiosa desta instituição educacional chamado CEC – Centro de Encontro de Corrêas. O grupo de aproximadamente dez jovens manteve-se unido na tentativa de assumir um compromisso de intervenção junto aos moradores de favela via alfabetização pelo método Paulo Freire. Iniciaram, então, um trabalho na PONSA⁹⁶, mas logo tiveram suas ações podadas pela direção que resolveu romper com o grupo. Este, desligado do supletivo da PONSA e orientado por um desejo cada vez maior de ação direta na favela, aproveita a relação estabelecida com os jovens moradores do local, especialmente com o grupo que se reunia na casa de seus mais antigos e influentes moradores, mestre da Folia de Reis local e pai de Itamar Silva, Zé Diniz para a produção do Jornal Eco. Com o apoio de Padre Agostinho o

⁹⁶ Pequena Obra Nossa Senhora Auxiliadora é uma obra da Igreja Católica, conduzida por irmãs e leigos católicos. A PONSA dispõe de uma creche para crianças oriundas de famílias de baixa renda do Santa Marta e de outras localidades da cidade.

grupo de jovens dissidentes do Centro Econômico de Corrêas intensifica a ação alfabetizadora de um grupo de mulheres que depois fundou uma creche na favela com apoio da FASE⁹⁷.

Nessa altura, se processava definitivamente uma fusão entre o referido grupo de universitários cristão e o grupo de jovens favelados fundadores do Jornal Eco. Passarão a se considerar e a serem tidos como membros efetivos do Grupo Eco. Contando com a participação de alguns daqueles jovens idealistas e intelectualmente bem dotados da classe média alta, o Grupo Eco logo pode diversificar suas atividades para além e através do Jornal Eco: forma-se o grupo teatral do Eco; cria-se uma equipe para a discussão dos problemas de saúde pública da favela; surge a Mini-Colônia de Férias Eco para as crianças faveladas; as contradições do poder local e seus vínculos com as transformações macropolíticas da sociedade passam a ocupar um lugar importante nos debates do Grupo, etc.

(...) Trata-se de uma obra conjunta que envolve intensos laços afetivos, identificações ideológicas e intelectuais. Já observamos que as principais lideranças faveladas do Grupo Eco constituem uma espécie de elite intelectual da favela, portanto, capaz de acompanhar as discussões dos membros universitários supralocais em pé de igualdade (PEPPE, 1992, p. 165)

É razoável supor que a convivência estudantil dos moradores do Santa Marta com a clientela “típica” do Colégio, qual seja, de crianças e adolescentes das camadas média e alta cariocas tenha viabilizado um aumento significativo de oportunidades de aprendizagem e de emprego, para dizer o mínimo, pois como afirmam Torres, Ferreira e Gomes, (2004, p.127) “é bastante conhecido o argumento de que nas escolas onde alunos de diferentes grupos sociais são misturados a performance escolar dos mais pobres é influenciada pela performance dos demais”⁹⁸. Nas palavras de Itamar Silva:

No final de 1976, decidimos criar um jornal, o Eco, para ser um veículo de divulgação do que a gente tava pensando, das coisas que a gente estava querendo fazer. (...) Quando a gente está fazendo essa discussão, é o momento em que o Colégio Santo Inácio fazia, por iniciativa desse padre que foi morar no Santa Marta, uma experiência com alguns jovens do turno diurno do colégio, que faziam outra proposta, outro envolvimento com a realidade. Começaram a fazer um trabalho de alfabetização na Pequena Obra de Nossa Senhora Auxiliadora (Ponsa), que fica próximo da comunidade. Desse grupo de jovens, quatro decidiram subir o morro para se envolver mais com a comunidade e aí encontraram esse grupo nosso que já estava formado. Houve uma aproximação, e os quatro passaram a fazer parte do Grupo Eco, ajudando a fazer o jornal, a discutir essa realidade: José Luís, que depois foi fazer medicina e morou durante três anos no Santa Marta, Cíntia Marisa, que depois foi fazer desenho industrial e fez alguns trabalhos, ajudou a gente por algum tempo no Santa Marta; Cíntia Malagute, que também fazia desenho industrial; e Gisele, que foi

⁹⁷ FASE - Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional - foi fundada em 1961. www.fase.org.br

⁹⁸ Nessa abordagem o caminho de ganhos parece ser “via de mão única”. Não me solidarizo com essa idéia por achar que os ganhos mútuos são uma possibilidade. Contudo, para o efeito desta análise e da compreensão da (novamente) possibilidade de mobilidade social, essa tese contribui e muito. Não sou inocente quanto ao conteúdo subliminar que pode conter tal perspectiva teórica, qual seja, a de que dispostas as oportunidades elas serão aproveitadas pelos que até ela forem recorrer. Todavia, novamente afirmo, essa é uma chave de análise que me parece frutífera, pontualmente, diante do cenário descrito, para analisar as trajetórias de vida de alguns dos moradores das favelas em questão.

estudar psicologia e acabou envolvida com o trabalho de saúde no Santa Marta. Esses quatro jovens estiveram muito presentes nesse trabalho durante algum tempo (PANDOLFI ; GRYNZPAN, 2003, p.305)

Embora a conquista de uma bolsa de estudos no Colégio Santo Inácio pudesse proporcionar ao aluno a chance de um profícuo intercâmbio entre os moradores do “asfalto” e estudantes do colégio o encontro interclasses não ocorria sem tensões. O encontro no ambiente escolar entre crianças e jovens de camadas sociais diferentes implicou, em muitos casos, situações em que estigmas sociais foram ratificados causando ressentimentos intransponíveis e que, em alguns casos, resultaram em justificativa para a opção de jovens favelados pela atuação no tráfico de drogas⁹⁹.

No caso dos filhos de Itamar Silva, ambos com bolsas de estudos no Colégio Santo Inácio (é recente a perda da bolsa por um dos filhos), a integração à escola é grande. Ainda assim, situações onde eclodem os preconceitos de classe não estão eliminadas. Nas palavras do entrevistado:

Seus filhos estudaram em escola pública?

Não. Os dois sempre estudaram no Colégio Santo Inácio. Tinham bolsa de 50%, mas agora o mais velho repetiu o segundo ano do segundo grau e perdeu a bolsa.

Seus filhos sofrem algum tipo de discriminação no Colégio Santo Inácio?

Não. Eles estão bem lá. Se você me perguntar se tem problemas, claro que tem, mas isso tem em todo lugar. Eles estão integrados no colégio, gostam muito de lá, não gostam muito de estudar, mas gostam do colégio. Agora, como se revela o preconceito? Meu filho mais velho é mais contido em suas relações, vai menos à casa dos colegas e não tem muitas expectativas. Mas o mais moço adora visitar a casa dos outros e quer que os colegas todos venham a sua casa. E aí tem alguns limites, pois as mães não deixam. Dois amigos dele foram lá em casa, e foi uma festa. Gabriel, meu filho, ficou muito contente, e os colegas também, tanto que ficaram muito amigos. Recentemente, Juan, o mais velho, depois de 10 anos de Santo Inácio, levou três colegas lá em casa. São meninos maiores, com mais independência, estão todos com 17 anos, vão porque querem ir. Mas os pais não apóiam” (PANDOLFI e GRYNZPAN, 2003: 351)

No ano passado o Juan participou de um intercâmbio na Suécia. Havia um encontro aberto promovido pela Igreja Luterana na Suécia e eles convidaram dois jovens do Santa Marta. Tinham que ter ao menos algum conhecimento de inglês, o que limitava muito. Juan já estava falando um inglês razoável e foi representando o grupo junto com outra menina do Santa Marta. Foi um mês. Eu disse: ‘Você corre o risco de perder o ano’. Ele respondeu que queria muito ir. Então concordamos. Realmente, ele perdeu o ano e, com isso, a bolsa. Mas voltou com uma riqueza, com uma bagagem impressionante. Conheceu jovens do mundo inteiro, ficou marcado pelos jovens da Bósnia, conheceu jovens africanos, conheceu a realidade da Suécia (PANDOLFI e GRYNZPAN, 2003: 352).

⁹⁹ Peralva (2000) registrou, em entrevista realizada com Marcinho VP, situações de preconceito ocorridas no ambiente escolar que resultaram no afastamento do aluno favelado do ambiente escolar. No caso deste e de outro traficante entrevistado pela autora o reforço do estigma na escola/curso profissionalizante serviu como justificativa, diante da pesquisadora, para a entrada no tráfico de drogas.

Como podemos observar no caso dos filhos de Itamar Silva e no seu próprio caso, apesar da interação em sala de aula (entre moradores da favela e os integrantes das camadas médias e altas que freqüentavam o mesmo colégio), limites estavam presentes fazendo com que a experiência escolar passasse pela percepção da profunda desigualdade que marcava as relações sociais. Sobre sua experiência escolar Itamar diz:

Sofreu preconceito na escola?

Comecei a perceber isso quando estudei na Escola México, em frente ao Santa Marta. Quando entrei, tinha muitos amigos de lá. Já na terceira série, lembro de uma amiga, uma menina negra, a Jandira, que estudava na minha sala. Eu era pobre, mas ela era muito mais. Foi uma época dramática. Meu sonho de consumo era ter uma caixa de lápis de cor com 36 cores, que tinha cores que nunca nem havia imaginado, mas eu tinha uma caixa pequena, de 12, ela não tinha nenhuma. Ela sofria muita discriminação na turma, eu me relacionava bem com todo mundo. Tanto assim que, no fim do ano, ela saiu da escola, só retomou os estudos dez anos depois. Já na quarta série, sou o único da favela naquela escola. Meus colegas de colégio eram da classe média. Mas nunca consegui desenvolver uma relação muito próxima com essas pessoas porque eu continuava com minha crença nas favelas. Isso vai me acompanhar sempre (2009: 39)

Mesmo para aqueles que não tiveram acesso ao que tiveram os filhos do entrevistado acima, há muitas escolas, e boas¹⁰⁰ escolas públicas municipais, estaduais e federais no entorno da favela¹⁰¹ como Colégio Pedro II. Sobre isso afirma Itamar:

Seus pais eram exigentes com seus estudos?

Esta era uma marca não só da minha mãe, mas de muitas mulheres pobres. Imagina que, nos anos 60, entrei no Jardim de Infância, com três anos e meio. Isso não era normal na época, era muito cedo. Entrei para uma escola experimental, pública, mas de excelência, em Botafogo. Para entrar, tinha que ser por sorteio. Assim, consegui ser alfabetizado muito cedo. Quando saio de lá, entro para uma escola pública já alfabetizado. Sou da época em que se estudava até a admissão, eram seis anos e eu saltei um por conta de ter uma base boa, isso foi na quarta série. Naquele momento, fazer o ginásio em colégio público era sinal de ser bom aluno ou gente importante. Porque havia os colégios públicos de qualidade ou as escolas religiosas, que eram as melhores, os colégios estrangeiros. O resto era PP, pagou, passou. (2009: 38-39)

A possibilidade de desfrute dos serviços e aparelhos urbanos é uma referência importante para os moradores de favelas da Zona Sul e uma ampla bibliografia retrata isso¹⁰². Atílio Peppe realizou um denso trabalho de campo na favela Santa Marta e afirma:

¹⁰⁰ Como mostram estudos sobre as escolas da cidade do Rio de Janeiro, aquelas localizadas nas áreas centrais são as que recebem os professores melhor gabaritados e/ou politicamente mais influentes. As escolas dos bairros da Zona Norte e da Baixada Fluminense são, no geral, as menos aparelhadas e que contavam com os professores menos qualificados.

¹⁰¹ Torres, Ferreira e Gomes (2004) investigaram os fatores que faziam diferença positiva e negativa na inserção escolar das crianças e jovens em São Paulo e chegaram a conclusão que, para além da raça e gênero, o lugar de moradia fazia muita diferença. Isto é, morar numa área central da cidade possibilitava ao estudante contato com mais e melhores oportunidades de ensino ao passo que morar na periferia paulista era estar disposto a uma qualidade de ensino pior em razão da estrutura das escolas, da precariedade em vários níveis e da violência presente nessas áreas

Vale dizer: os favelados tendem a prezar mais a proximidade das fontes de trabalho, a facilidade de transporte, o melhor acesso a uma boa rede escolar e de saúde, a proximidade de magníficas áreas de lazer e diversão, a abundância de estabelecimentos comerciais com melhores oportunidades de preços. Em suma: na estreiteza de oportunidades de escolhas dadas ao favelado, é mais fácil remediar as carências a partir das bordas de um bairro bem servido da metrópole. 'Quem sabe ao menos os filhos chegarão mais depressa a ter passe livre nos domínios reservados dos cidadãos... (1992, p.74)

Este e outros casos nos mostram, e mais à frente no texto retomarei esta questão, que a disposição de uma estrutura de oportunidades não garante a sua utilização pelos atores, embora sua presença seja potencialmente e de fato (em muitos casos) importante.

2.4 Quando o entorno da favela é um subúrbio da Zona Norte

Para os moradores de Acari a realidade é outra. Para além do fato de não contarem, com boas escolas¹⁰³, reclamam do abandono público, da falta de opções de lazer e cultura, saúde e educação. Nas palavras de um morador local:

Muito me entristece saber que Acari, uma comunidade desse tamanho tem tão pouca coisa que acontece para os moradores. Eu vou falar porque em 34 anos, eu tenho 34 anos e não tem nada para oferecer para os nossos filhos de lazer e quando a gente vê em outras comunidades tudo acontece, tudo é feito. Então, o poder público um pouco que esquece de Acari e depois aparece na estatística lá que Acari é um dos IDH mais baixo do Rio de Janeiro. O prefeito sabe, o governo sabe e o que eles fazem para melhorar? Nada.

Transcreverei em seguida um longo trecho de entrevista que revela o olhar angustiado, desesperançoso de um morador quanto às condições de vida em Acari. O estigma da pobreza e da violência sobre o território da favela e que paira sobre seus moradores é reforçado pelo esquecimento ao qual Acari está relegado no plano das políticas públicas. Mais ainda, os

¹⁰²Ver Perlman, 1977; Peralva, 2000; Peppe, 1992; entre outros.

¹⁰³ Segundo os moradores, faltam professores, eles gritam com as crianças, a infra-estrutura é precária, e muitas ficam reféns das turbulências externas ligadas a conflitos entre policiais e traficantes. Um dos jovens traficantes entrevistados não conseguia se interessar pelos estudos. Repetiu quatro vezes a 5ª série e desistiu de estudar. Mas essa não é uma exceção. São muitos os meninos e meninas com os quais conversava em campo e que narravam as condições de ensino que tinham. Uma jovem, em relato emocionado, dizia sofrer tanto com a condição de vida na favela, inclusive com a escola e com os professores que já teve depressão. Disse ter tido vontade de morrer. Sentia desesperança diante do que tinha como chances de ter uma vida melhor. No auge do conflito interno pelo qual passava, procurou a avó, evangélica, que orou por ela, fez campanhas, levou aos cultos. Hoje ela frequenta as atividades da igreja. Embora diga estar mais feliz que em tempos passados, vive inquieta quanto ao futuro. Reclama constantemente, ainda, de não ter nada para um adolescente fazer na favela. A escola é a única saída que faz no dia. Não há cursos ou lazer que frequente fora da favela. Incomoda-se com a situação e fala animada do dia em que vai se mudar para uma residência própria fora da favela de Acari.

serviços, quando chegam para os moradores, seriam inferiores em relação aos dispostos para moradores de outras áreas da cidade. Nas suas palavras:

Você fala dos problemas de Acari... Quais são os problemas de Acari hoje?
 Todos (risos). Eu digo, assim, a questão do lazer. Acari não tem escola pública em Acari. Em Acari não tem. Nós temos a creche hoje. Mas como me diz um amigo, a creche em si ela não resolve o problema. Tá lá a creche. Eu tentei colocar o meu filho na creche e não consegui porque minha esposa trabalhava. O critério era para mães que não trabalhavam. Então, assim, a mãe que não trabalha está propícia a ter mais filhos. Então, uma creche só vai ser pouco. Então eu acho que o poder público tinha que dar cursos, trabalho para essas mães. Acari enfrenta a violência, não a violência interna, eu digo uma violência que ficou marcada nas pessoas com o passar do tempo e ficou, assim, um estigma, não sai. Então, eu queria que levantasse um líder comunitário que tentasse, igual foi feito em... eu costumo dizer que em Acari para mudar vai ter de acontecer igual a Vigário. Morrer aí vinte e uma pessoas de uma vez para poder mudar. Acari é um lugar tão frutífero, tão bom, tem tanta gente boa, tem tantas personalidades... tem poeta, tem músico, tem... sabe? Ninguém descobre, ninguém conhece, ninguém faz nada para que isso se torne público. Eu penso um dia, vi até na televisão um dia desses uma pedagoga que criou um espaço em São Paulo que era tudo que eu queria aqui. Tem um projeto que nós escrevemos que é o Educarte, educação com arte, onde os jovens, a criança, o adulto teria aula de música, judô, capoeira, mas aqueles que estivessem estudando. Mas não tem. As lideranças hoje em dia poderiam lutar mais como acontece na Maré, na Rocinha, no Santa Marta, no Alemão. No Alemão a gente tá vendo que teve aquela mortandade toda e será que vai ter que morrer quantos aqui? Então, eu vejo que o Acari falta muita coisa. O IDH mostra que o bairro de Acari é comparado com lugares na África. Mas eles [os moradores] pensam que aqui não é tão ruim. Eu quero ver a última lista porque hoje tem o hospital. Eu quero ver para onde o Acari foi. Em lazer o que nós temos hoje que o poder público dá? Nada. Os jovens crescem e qual é o único lazer que têm? É correr de polícia. É o que dá adrenalina, o que dá emoção. Eu penso que se tivesse algo que desviasse o foco talvez seria diferente. A Vila Olímpica que nós temos é do outro lado e oferece muito pouco em vista do que oferecem outras vilas que a gente vê.

Como nos lembra o morador na entrevista acima citada, a violência é uma dimensão a ser considerada no cotidiano da favela. Isto é, não subdimensiono o papel que a presença de traficantes armados têm no Santa Marta, mas esta, diferente de Acari, é uma favela que além de se encontrar num bairro de classe média e alta da cidade com tudo o que isto significa em termos de visibilidade das ações do estado (incluindo aí as ações policiais) e de estrutura de oportunidades disposta, não dispõe de favelas contíguas que potencializam os conflitos quando se tratam de facções de traficantes rivais (ver nas IV e V apresentados no capítulo I da tese). Não há nenhuma outra em seu entorno. Ou seja, além de, na percepção dos moradores de Acari, não haver para eles muitas formas dispostas de lazer, cultura e serviços nem na favela, nem em seu entorno, ainda pesa sobre o cotidiano desses moradores o perigo que a presença dos traficantes de drogas no território (e de facções rivais no entorno) representa. Como nos lembram Machado da Silva e Leite (2008; 2004), a presença do crime violento, leia-se, do tráfico de drogas nas favelas, agrega ao dia-a-dia dos moradores uma profunda sensação de insegurança baseada nas constantes quebras de rotinas motivadas pelas ações violentas de traficantes e policiais nas favelas. Neste caso, sustento, ainda que serviços e aparelhos urbanos sejam dispostos para esses moradores, são subutilizados, como veremos num caso à frente. A variável da violência, não contemplada nos textos de Katzman (1999,

2001 e 2007), é, nas favelas cariocas, uma variável fundamental para tratarmos da questão das possibilidades de uso da cidade e mesmo, ao que parece, para a disposição pública de aparelhos urbanos de cultura, educação e lazer.

Acari, como vimos nos mapas I, II e III presentes no capítulo 1, é um conjunto de favelas cercado por outros complexos de favelas de facções criminosas rivais. Acari, como veremos com mais detalhes nos capítulos finais da tese, tem o tráfico de drogas filiado ao TCP – Terceiro Comando Puro. O Complexo do Chapadão que cerca Acari¹⁰⁴ é uma área cujos traficantes se filiavam ao CV – Comando Vermelho – e está¹⁰⁵ em franco confronto com as milícias que tentam ocupar a área. Circunda, ainda, Acari, o Complexo da Pedreira¹⁰⁶, cujos traficantes filiam-se a ADA – Amigos dos Amigos.

Muitos são os relatos dos moradores sobre os limites que impostos à mobilidade deles pelo bairro e nas cercanias da favela em razão da sensação de insegurança que experimentam cotidianamente¹⁰⁷. Certa vez, durante a realização do trabalho de campo, pude presenciar uma situação de auto-imposição de limites à mobilidade e ao cerceamento quanto ao desfrute dos aparelhos urbanos dispostos motivada pelo (potencial) perigo presente na vizinhança da favela.

Fui de carro para Acari. Parti dali com Deley¹⁰⁸ e mais dois adolescentes moradores de Acari¹⁰⁹ até a Vila Olímpica de Acari localizada entre o morro da Pedreira e o Conjunto Habitacional Fazenda Botafogo. Chegamos ao local e percebi no ato que os dois adolescentes que nos acompanhavam tiraram os bonés¹¹⁰. Em seguida pediram para eu deixá-los guardados no carro. Pareciam, inicialmente, meio assustados. Então entramos na Vila Olímpica. Estava quente e muitas crianças e jovens treinavam nas piscinas enquanto outros jogavam futebol. Os adolescentes que nos acompanhavam ficaram bastante tempo na grade olhando os professores

¹⁰⁴ Segundo informações obtidas por telefone com o Capitão Marcos Paulo Santana do Setor de Planejamento do 9º BPM.

¹⁰⁵ Ao menos na data da entrevista, dia 16 de fevereiro de 2009.

¹⁰⁶ Composto pelas favelas Pedreira, Lagartixa, Final Feliz. A Fazenda Botafogo, conjunto habitacional que fica entre Acari e o Complexo da Pedreira, tem um Posto de Policiamento não se encontrando ali nenhum “comando de tráfico”, como disse o policial entrevistado. Seus moradores sofrem, ainda, segundo ele, com a rota de passagem dos grupos rivais que se transformou a área comum entre os prédios do Conjunto Habitacional.

¹⁰⁷ Como revelam os dados da pesquisa do ISP - Instituto de Segurança Pública – já mencionados na introdução desta tese, a redução nas atividades de lazer é citada por 48% dos entrevistados residentes na cidade, com destaque para os residentes nas Zonas Norte e Oeste.

¹⁰⁸ Wanderley da Cunha, mais conhecido como Deley de Acari, é uma liderança política na Acari e que se identifica como poeta e animador cultural. Sua trajetória de vida será objeto de análise no capítulo seguinte desta tese.

¹⁰⁹ Dois meninos de 11 e 13 anos de idade à época – início de 2007.

¹¹⁰ Os dois usavam bonés da marca Puma – a marca e o animal estão associados, nesse contexto, aos traficantes do TCP de Acari. Várias pinturas da puma são encontradas no interior desta favela, como veremos nos capítulos finais desta tese.

e os alunos na piscina. Riam muito, estavam vibrantes. Depois fiquei com eles por alguns minutos em frente ao campo no qual um professor guardava as bolas da aula que tinha encerrado naquele momento. Perguntei para eles porque não freqüentavam o lugar se pareciam se divertir tanto vendo o que acontecia lá. Eles disseram, com timidez, que era proibido para eles. Perguntei prontamente o porquê da proibição. Responderam que os garotos (termo por eles utilizado) que moram na Pedreira não os deixavam usar a Vila. Contaram que uma vez foram agredidos na escola vizinha à Vila na qual estudavam porque eram moradores “do Acari” e por isso eram vistos como “inimigos”. Apanharam na frente de outros amigos. Sentiram-se humilhados. Nunca tinham ido à Vila por medo de os reconhecerem e repetirem as agressões. A atitude dos adolescentes de retirar os bonés ao chegarem nas cercanias do morro da Pedreira, foi uma medida de proteção acionada com base em códigos por eles partilhados quanto às (supostas) regras dos criminosos tanto da sua área de residência, quanto da área de residência “inimiga”.

O efeito de insegurança causado nos adolescentes corresponde a um quadro mais geral de insegurança despertado pela presença de traficantes armados no território. Os principais atingidos pela “paranóia” em relação às (supostas) regras dos traficantes e aos códigos relacionados à facção criminosa a qual os traficantes do seu território de moradia estão ligados são os jovens, como sustenta Farias:

Apesar de os jovens afirmarem que dominam os códigos de conduta incontornáveis impostos pelos traficantes, é recorrente nos relatos uma certa indefinição em relação ao que pode acontecer caso eles não sejam obedecidos. Tanto que, mesmo quando eles próprios afirmam que não existe uma regra que proíba explicitamente determinada conduta, sentem um medo difuso e se auto-impõem restrições pela simples expectativa de retaliação potencial. Isto, é evidente, torna virtualmente universal a presença das regras do tráfico, mesmo sem o apoio de qualquer dispositivo concreto de ‘garantia externa. (2008, p. 184).

Farias (2008) salienta que as (supostas) regras e códigos não dizem respeito, hoje, somente ao cruzamento de fronteiras. Articulam um repertório bem mais amplo de símbolos ligados às facções criminosas. Mais ainda, a autora sustenta que, face à imprevisibilidade da ação dos traficantes, ou seja, da ausência concreta de leis e regras que orientem suas condutas, os jovens vivem uma verdadeira “paranóia” tentando antecipar o que pode comprometê-los nas ações mais rotineiras. Nas palavras de Farias:

Justamente por pensarem que dominam códigos objetivos correspondentes às supostas leis do tráfico, eles antecipam a submissão, guiando-se por expectativas lastreadas por poucas comprovações, naturalizando e amplificando a dominação do

tráfico. O resultado é que, ainda eu de forma não intencional acabou por se entregar *ex ante* a uma dominação que, sem a adição deste *plus*, seria necessariamente muito mais pontual. (2008, p. 187).

Na situação que descrevi, tratava-se de uma antecipação de conduta com vistas a evitação da situação humilhante que os adolescentes descreveram ter passado ao apanharem dos jovens moradores da favela cujos traficantes são filiados a uma facção rival à de Acari. Importante notar que a “paranóia” é como uma vivência exacerbada do medo, mas não, necessariamente, uma ilusão ou fantasia como se poderia supor. No mais das vezes, como no caso que acabei de narrar, esse sentimento profundo de insegurança baseia-se em experiências vividas ou naquelas por outrem narradas.

É interessante ainda explorar deste caso a possibilidade que a articulação de redes sociais constituídas para dentro e para fora da favela ou, nos termos de Granovetter (1973), os laços fortes (relações de amizade, compadrio, parentesco) e os laços fracos (relações sociais que implicam em baixa convivência¹¹¹), tem de proporcionar segurança individual. Digo isso porque os referidos adolescentes jamais estiveram, antes daquela visita em minha companhia e na de Deley, na Vila Olímpica de Acari. Talvez, em razão de estarem acompanhados por mim que represento um laço fraco, para fora da favela, e de Deley, que poderia representar um laço mais forte que o que tenho com os adolescentes, tenham tido o estímulo e a segurança necessários para irem até a Vila, um aparelho urbano disposto nas cercanias do seu lugar de moradia¹¹².

Embora não tenha sido realizada uma observação sistemática dos trajetos que os moradores de Acari fazem, são inúmeras as narrativas sobre o risco que a vizinhança, ou seja, que a cercania significa para os ali residentes. A “paranóia” acionada pelos adolescentes no caso da Vila Olímpica de Acari inscreve-se na dinâmica cotidiana dos moradores de Acari. Os cálculos diários de sobrevivência incluem a circulação no território da favela e nos bairros e favelas vizinhas. Acionarei outras situações de campo para tratar da “paranóia” partilhada pelos moradores de Acari.

¹¹¹ Uma das principais críticas feitas ao trabalho de Granovetter (1973) refere-se, justamente, ao fato de que a convivência não caracteriza a força de um laço social em termos nem de identidade, nem de afeto. A relação de proximidade afetiva não pode ser medida, exclusiva ou principalmente, pela frequência de encontros entre os indivíduos.

¹¹² Retomarei, à frente, a questão da relação entre redes sociais e afetivas e produção de segurança nos indivíduos.

Num dia de trabalho de campo na favela, ao final de 2008, uma moradora deu início a um relato que tratava de mostrar, em situação, a tensão que os moradores viviam cotidianamente em razão do efeito negativo que a vizinhança pode exercer sobre os moradores de Acari. Um rapaz, funcionário de uma mercearia local, usou o carro do dono da loja para levar a sogra e a esposa deste ao médico em condição de emergência. Ao passar em frente a uma favela da vizinhança de facção criminosa rival, o motorista do carro levou um tiro e morreu. Outras versões do caso me foram narradas. Em todos os relatos o ponto central era o reforço do risco que as cercanias representavam para os moradores e o medo de ser “confundido”, expressão usada pelos moradores, com traficante. Esse temor se abate, notadamente, sobre os homens residentes na favela. Nesses casos, a “paranóia” se apresenta na mobilidade dos moradores por favelas e bairros vizinhos, mas, também, em sua própria favela de residência. O temor é serem “confundidos” não só com traficantes de áreas rivais, mas com X9 (delator) ou policial. Nas palavras de um morador entrevistado:

Hoje eu não gosto de sair de dentro da minha casa. Eu esto aqui na minha mãe e daqui a pouco já quero ir embora. Eu quero ficar na minha casa. Me sinto bem na minha casa. Agora, um lugar que eu me sinto seguro, assim... hoje em dia vou dizer para você que qualquer lugar hoje em dia bate uma insegurança. O momento que eu fico mais tenso é quando eu vou trabalhar. Eu saio três e pouca da manhã, quatro horas e eu vou andando para o CEASA – central de abastecimento de hortifrutigranjeiros. Aí eu fico meio tenso. É um caminho curto, não é um caminho distante, e hoje em dia a gente sabe que tem muita... aí fica aquela coisa, é polícia, é grupos rivais, então dá uma certa tensão. Isso me deixa um pouco...

Outro morador narra situações nas quais a “paranóia” mútua entre traficantes e moradores implica momentos nos quais a irrupção de um conflito torna-se iminente pela indignação que os trabalhadores têm de serem indevidamente abordados nos seus locais de moradia, muitas vezes, há décadas. Nas palavras do entrevistado:

Você disse, outro dia, ter insegurança em relação aos garotos daqui, de passar de madrugada por eles...
 Não. Ainda que, assim, eu fico um pouco ressabiado porque, assim, eles me param muito. Não sei o que acontece. Um dia desses até me pararam. Eu estava vindo do meu trabalho e eu trouxe um saco de terra adubada, poxa, cansado. Eu tinha pegado meia noite do outro dia e já era meio dia do outro dia, doze horas de trabalho, e eu vim embora pra casa. E tinha um rapaz me chamando. Falei: ‘Ah, não vou olhar não’. Pô, com um saco de 25kg na cabeça. Daqui a pouco o rapaz veio com uma moto e rodou assim na minha frente: ‘Tá indo pra onde’. Aí eu ri, né? Eu rindo sarcástico. E ele: ‘Pô, por que começou a debochar?’. ‘Com esse peso na cabeça, peguei ontem a meia noite. Você quer o quê?’. Aí ele ficou assim: ‘Pô, não sei o quê?’. Aí eu falei o seguinte: ‘Você pode quebrar um galho para mim? Leva esse saco para minha casa?’. Aí eu peguei carona com ele de moto. Quer dizer, na verdade, meio esculachando ele, né? Aí ele levou a coisa na minha casa. ‘Pô, desculpa aí’. Com isso, assim, bate realmente uma insegurança. Eu sou nascido e criado aqui, mas tem muitos jovens aqui que não me conhecem. Então isso é ruim. Ainda mais na parte que eu to

morando agora. Lá, ninguém me conhece. Então eu passo tranquilo. Antigamente tinha mais medo. Vai me perguntar, eu vou falar, fico tranquilo.

Este e outros depoimentos tomados em campo revelam o temor quanto e o sentimento de indignação rotineiramente experimentados pelos moradores diante da presença de traficantes de drogas na localidade. A questão que se impõe, dizem esses moradores, é garantir a segurança dos traficantes locais. Durante a madrugada, quando alguns moradores não são reconhecidos por um ou outro traficante ocorre a abordagem. A tentativa, segundo relataram em campo, é saber se não são policiais infiltrados na favela ou delatores. Em alguns casos, revelaram, os seguranças do chefe do tráfico ficam nas cercanias do local onde este está passando a noite e direcionam a passagem dos moradores por outra rua. Nesses casos, os moradores têm seu trânsito restrito em razão do controle do espaço exercido pelos traficantes¹¹³. Um jovem morador de Acari comentou, em entrevista, o que considera “burrice” dos traficantes e revelou o misto de revolta¹¹⁴ e desespero pelas constantes abordagens sofridas por ele nas ruas da sua favela de residência:

Flaviano, me conta de novo aquela história que você tinha feito a barba e te confundiram com policial?

Foi. Eu estava indo para a escola nessa época e eles me pararam e me perguntaram se eu era polícia. Se eu era aquilo, aquilo outro. Eu ri, né? Se a polícia me pára eu tenho cara de bandido, se para aqui... afinal, eu tenho cara de quê? [risos]. Mas eles me páram muito achando que eu sou polícia. Eu não tenho um porte de polícia. Eu não vejo assim, essa... mas aí, eles acham que... eu to até assim para cortar cabelo. Porque quando corta baixa e... pior ainda, corta o cabelo e faz a barba, fica com a cara mais limpa. E eles acham... na verdade, assim, se eu fosse bandido ia dar muito trabalho para eles porque eles são burros. Um P2 [policial do serviço de inteligência da PM] não vai vir assim. P2 é o mendigo que pára por aí. É como um cara ali que eu já vi vendendo pirulito. O cara vai vir aqui vender pirulito na comunidade que tem mais de 500 comércios? Não tem nada a ver, né? Então você tem que analisar. Eles são muito burros. Ainda pararam com eles ali e ficou conversando. Pensei: ‘Amanhã está tudo preso’. O outro ali fazendo caricatura, caricatura não. São aquelas fotos pintadas a mão. Os caras tudo ali fazendo. Depois o cara pega e leva tudo para a delegacia. Vê o rosto dele, faz a foto, tem os traços todinho deles e faz rapidinho. Isso é polícia técnica e eles não têm.. Enfim, eles não pensam. Mas eu vou levando a vida. Eu tenho vontade de sair daqui. Eu penso muito nisso. Teve uma época que eu fiquei desesperado. Eu já não estava mais agüentando. Eu cheguei até a discutir com um vigia ali na Rua Souza porque ele queria me enquadrar com um radinho. Ai eu falei: ‘Com radinho não’. Se tivesse armado eu ia parar, mas com radinho não. Eu ia partir para cima dele. Então eu falei para a minha mulher: ‘Eu vou embora porque eu to vendo a hora que vai acontecer deles me dar um tiro’. Enquadrar é te parar com arma. Eu estava ficando assim, meio que neurótico. Todo lugar que eu ia eu era parado. E eu fiquei, assim, bateu um panicozinho e eu queria sair de qualquer jeito mesmo ir embora porque não estava agüentando mais. Estava vendo a hora de acontecer o pior. Agora não. Eles param, eu respondo. Eu fico mais tranquilo. Mas eu estava ficando já

¹¹³ Desenvolverei esse ponto nos capítulos finais da tese. Por agora persigo os argumentos que consolidam a reflexão sobre o efeito vizinhança e a estrutura de oportunidades.

¹¹⁴ Zaluar (1985) explora como a categoria ‘revoltado’ é constantemente acionada pelos favelados. Explorarei mais suas teses sobre os usos deste termo nos capítulos finais da tese.

saturado. Todo dia... eu podia estar de chinelo, de... eu podia estar do jeito que fosse que eles me paravam. Eu digo porque eu podia estar assim, de chinelo, calça de Tactel, de camisa que eles me paravam. Será que um P2 vai vir assim? Se eu tivesse de tênis e calça jeans eles me paravam. Do jeito que eu estivesse eles me paravam. Geralmente eles param mais quem está bem vestido. Eu já estava ficando meio irritado com isso já.

Um morador evangélico, ex-trafficante em Acari, apresenta, em sua entrevista, os níveis de insegurança vividos em relação a cada lugar. Na sua favela de residência diz sentir-se mais seguro do que em outros lugares da cidade porque ali tem conhecimento dos códigos de ação, das pessoas que oferecem perigo ou não. O “asfalto” representa um risco, pois, por um lado pode ser confundido ou reconhecido por algum antigo inimigo que eventualmente tenha feito quando da sua passagem como trafficante de drogas na favela¹¹⁵. Por outro lado, diz temer ser discriminado, ser “confundido” com trafficante, ser visto como uma ameaça pelos moradores da cidade.

Você se sente seguro em Acari?

Eu, hoje... [hesitante] Vou te responder relativamente seguro. É como se eu vivesse no local que eu conheço. Eu tenho mais medo de andar no centro da cidade do que andar em Acari porque eu conheço as pessoas, eu sei quem pode me oferecer perigo e quem não. É uma sensação até estranha: como uma pessoa pode se sentir segura em Acari e não no centro da cidade? No meu caso específico eu me sentiria mais em Acari que no centro da cidade. Eu não sei o que me espera lá. Na nossa caminhada da nossa vida a gente faz inimigo que a gente nem sabe. E aqui é aquela sensação também da falsa segurança. Por eu conhecer o local eu me sinto seguro, mas não quer dizer que eu esteja seguro. O que pode acontecer comigo pode acontecer em qualquer local. Mas é uma sensação minha que aqui em Acari eu me sinto mais seguro. Por exemplo, aqui em Acari eu conheço as pessoas. Aqui eu sei quem poderia me oferecer perigo de acordo com o meu procedimento dentro da comunidade. Agora, quando eu saio de Acari a pessoa lá não me conhece, não sabe quem eu sou, não sabe onde eu moro... eu posso, de repente, ser visto como um perigo, eu posso ser o perigo para eles e, de repente, pode acontecer de alguém me re..., de me confundir com alguma pessoa.. primeiro tem a questão de eu ser negro, a outra questão é da forma que eu possa estar vestido. Isso influencia. Quem poderia fora de Acari me oferecer perigo seriam pessoas que na minha trajetória no tráfico possa encontrar no centro. Parece.. há poucas semanas atrás um conhecido meu que havia se convertido, eu ajudei ele um pouco, que também foi envolvido com o tráfico, assassinaram ele ali em Bonsucesso. Reconheceram ele. Falaram que ele era um trafficante aqui de Acari, só que ele nunca foi do tráfico aqui em Acari, ele era de um outro lugar, saiu do tráfico, se converteu à igreja evangélica, passou um tempo, passou bastante tempo... eu creio mais que confundiram ele com alguém. Mas, a gente não sabe o que aconteceu. Mas ele foi confundido com alguém.

A identidade evangélica, quando prontamente reconhecida – pela vestimenta, porte se Bíblias ou folhetos com passagens bíblicas, etc –, e quando não está associada a um passado no crime, como vimos, pode ser um fator de proteção. Nesses casos, o que as histórias reforçam é a idéia de que os evangélicos representam uma reserva moral (BIRMAN, prelo;

¹¹⁵ A questão do ‘inimigo à espreita’ será tratada no capítulo final desta tese.

BIRMAN e LEITE, 2002; MAFRA, 1998; NOVAES, 2001 e 1985; LINS, 1990; entre outros) nas favelas. Os evangélicos entrevistados (nos capítulos 6 e 9 a questão que os envolve será mais explorada) falam do respeito, categoria acionada pelos moradores, que dispõem entre os moradores traficantes ou não. Ainda que fofocas e mexericos sejam a eles direcionados em campo, como nos lembra Birman (prelo), o sistema de acusações que envolve evangélicos¹¹⁶ não afeta fatalmente, ainda, a coroa moral de que dispõem estes atores nas favelas.

2.5 A fofoca como mais um fator de risco

Os relatos sobre o cotidiano e a observação do mesmo permitem explorar, capturar a vida em sociedade, as dificuldades que se apresentam para os atores em campo, porque o cotidiano é um espaço de probabilidades de ação. O risco que a vizinhança pode representar ou o potencial em termos do oferecimento de estruturas de oportunidades para a mobilidade ascendente do morador de favela são aspectos da vida social capturados nos relatos de moradores que reconstituem memórias, que apresentam o cotidiano do passado e do presente (a vida na escola, a ida e o regresso do trabalho, o passeio na cidade, etc) e nos apresentam as relações, os encontros fortuitos, a imprevisibilidade do dia-a-dia. Elias (1994, p.125) registrou a importância que a observação do cotidiano¹¹⁷ tem para a compreensão das relações humanas:

Embora os fenômenos humanos – sejam atitudes, desejos ou produtos da ação do homem – possam ser examinados em si, independentemente de suas ligações com a vida social, eles, por natureza, nada mais são que concretizações das relações e comportamento, materializações da vida social e mental. Isso se aplica à fala, que nada mais é que relações humanas transformadas em som, e também à arte, ciência, economia e política, e não menos a fenômenos que se classificam como importantes em nossa escala de valores e a outros que nos parecem triviais e insignificantes. Não raro são exatamente estes últimos, os fenômenos triviais, que nos dão intuições claras e simples da estrutura e desenvolvimento da psique e suas relações, que nos eram negadas pelos primeiros.

Atentos à importância que o trivial tem na análise social, Elias e Scotson (2000) deram relevo à fofoca e à sua função como elemento de estigmatização e, ao mesmo tempo, de reforço do status de indivíduos e de grupos sociais. Na pesquisa que os autores realizaram

¹¹⁶ As perseguições, como os evangélicos costumam se referir aos episódios nos quais contra eles são feitas acusações dirigidas às suas condutas, fazem parte da vida do cristão. O texto bíblico, dizem, alertava sobre os ataques públicos, as perseguições violentas, a missão árdua dos que resolvessem seguir a Cristo. Sobre essa missão, ver missionária Conceição no capítulo 6 e 9 desta tese.

¹¹⁷ Através da participação, como fez na pesquisa realizada com Scotson (ELIAS e SCOTSON, 2000, ou dos registros documentais e de memória de época (ELIAS, 1994).

numa pequena cidade inglesa, observaram como a fofoca era um recurso acionado pelos “estabelecidos”, ou seja, os que tinham papel de destaque na localidade (a hierarquia local constituiu-se em torno do maior tempo de residência desses no local em relação aos outros, os *outsiders*). Elas eram de dois tipos: 1) elogiosas (*pride gossips*) quando eram acionadas por integrantes do grupo de incluídos e dirigidas aos integrantes desse mesmo grupo. Essas fofocas serviam para confirmar a superioridade auto-declarada desse grupo em relação ao outro; 2) depreciativas (*blame gossips*) quando eram acionadas pelos “estabelecidos” na direção dos *outsiders*. Essas fofocas eram lançadas com a intenção de ratificar e propagar a inferioridade do grupo oposto. Nesses casos, a fofoca pode ser vista como forma de controle social, como “podação” (*bullying*).

As fofocas, de todo modo, atuam como um elemento de reforço de laços de afeto e confiança entre as partes que se reúnem para fofocar. Podem ter o intuito de projetar a figura de quem faz a fofoca depreciativa perante aquele que a recebe. São reveladoras de muitos jogos sociais. Nas favelas, elas são um fator de risco a mais no cotidiano dos moradores que podem ser surpreendidos com estórias a seu respeito que podem levar à morte ou à experimentação de situações vexatórias diante dos demais moradores.

São muitos os relatos em campo que revelam fofocas que resultam em enfrentamento entre as partes em questão. No caso, em Acari, as fofocas anunciadas e que surgiam nas conversas e entrevistas como geradoras de grande instabilidade eram as que envolviam um morador contra outro morador. Nesses casos, muitos acionavam o tráfico e usavam a fofoca como meio de vingança ou para chamar para si a atenção¹¹⁸ que queriam ter do traficante e que estava sendo dispensada na direção de outro morador. Em muitas situações há chance de explicar para a parte interessada o que de fato teria ocorrido. Noutros casos não há espaço para explicações.

Em entrevista, um morador me apresentou uma situação de fofoca na qual foi envolvido e que o indispunha com um gerente do tráfico local. Ele trabalhava numa lanchonete na favela e dividia suas atividades laborais com outro funcionário, também morador de Acari. O primeiro era muito amigo do traficante e despertou a cobiça do colega pelo acesso a possíveis bens materiais e simbólicos que o primeiro trabalhador teria nesta

¹¹⁸ Nos capítulos finais faremos mais referências a questão da presença dos traficantes de drogas em Acari. Nos limites deste capítulo saliento que a “atenção” do traficante na direção de um morador pode significar ganhos materiais e simbólicos para este último que o disputa com outros moradores interessados em dispor desses mesmos recursos propiciados pela relação com o traficante.

relação. O traficante acreditou na versão do “fofoqueiro” e agrediu fisicamente o então amigo¹¹⁹. Nas palavras do entrevistado:

Já faz muito tempo. Eu tinha 16 anos. Foi uma época aí que disseram que eu estava furtando cocaína do Eduardo aí ele me agrediu e, assim, era a maior mentira, cara. Porque o cara tava com ciúme, o Eduardo tava me dando... eu trabalhava com um cara num lanche ali e o Eduardo estava me dando mais crédito do que pra esse rapaz que trabalhava comigo. Ele estava roubando e o Eduardo não procurou saber.

Um jovem ex-traficante¹²⁰ entrevistado narra o perigo das fofocas na favela e quanto essas são, muitas vezes e como vimos no caso acima, motivadas pela cobiça que a relação com traficantes despertaria em alguns moradores. O entrevistado recorda uma situação na qual poderia obter ajuda financeira de um então traficante. Não acionou tal ajuda, salienta, em vista do risco de ser envolvido numa fofoca motivada por ciúmes. Nas palavras do entrevistado:

Se eu der um papo nele. Mas, sempre assim, se eu chegar e falar que eu não tiver com dinheiro, chegar e falar: ‘Me dá vinte reais?’. Na mesma hora ele me dá. Não nega pra mim não. Se chegar e tiver que falar alguma coisa, se eu tiver errado e ele tiver que falar ele chega mesmo. Eu sempre entendo ele, tranqüilão. Ta entendendo, Christina? Amanha ou depois dá um motivo... não sei. Às vezes muita gente que ta do lado aí vê e não vai gostar, ta entendendo? Vai ficar com ciúmes. Aí do nada inventa uma fofoca. Aí dá uma fofoca. Aí, tipo assim, Deus não vai deixar acontecer isso, mas joga ele contra mim! Vai mexer com a mente dele, ta entendendo? Do jeito que o bagulho é! Tem que entender a mente de muitas pessoas, ta entendendo? Tipo, eu tenho o meu jeito. Se chegar uma pessoa para conversar comigo... eu entendo o teu jeito de ser. Tu gosta de conversar, tu me viu desde pequeno, tipo assim, eu entendo. Tu conhece meu dia a dia. Tipo assim, eu entendo. Eu tenho o meu jeito, mas eu entendo a mente de cada um. Cada um a gente tem que entender. Mas não é sempre que a gente vai ficar aturando. Tem uma hora tipo eu, vai ter uma hora que eu vou falar, que eu, pô...

To te incomodando?

Não, Chris. To sendo sincero. É isso que eu to falando. Ai, de repente, vai ter uma hora que alguém vai chegar e vai falar uma coisa que eu não fiz, mas ele não viu, não tava presente. Aí vai ser a minha palavra contra a da pessoa. Claro que ele vai acreditar em mim, mas, ta entendendo, vai ficar aquele pé atrás. Ta entendendo? Tipo assim, eu penso em conquistar as minhas coisas por mim mesmo, eu vou dar meu jeito. Eu sou homem, pô! Não sou aleijado, não tenho nenhum problema, ando, corro, faço o que eu quiser. Eu penso em conquistar as minhas coisas como? Por mim mesmo. Sempre que eu chegar e eu pedir ele (dá) na hora, na hora. Se tiver é na hora, na hora. Agora mesmo ali eu tava acertando a moto ali eu cheguei: ‘Me dá vinte reais

¹¹⁹ Ao que tudo indica (fala dos moradores e entrevista com traficantes), as reações mais violentas dos traficantes vão na direção daqueles que os delataram ou que roubaram (ou foram acusados) de roubar drogas. Isto é, o que atinge mais diretamente sua atividade criminosa são justamente os fatores que mais fazem eclodir episódios de violência dos traficantes entre si ou em relação aos demais moradores. Não destaquei aqui os episódios que põe em suspeita a fidelidade de sua mulher (ou companheira principal) porque essas situações de traição não fazem eclodir violência somente entre os traficantes. Busquei destacar o que era mais específico de sua atuação. Nos limites desta tese não terei como explorar melhor essa questão em vista de não ser o objetivo principal do estudo, mas pistas para a análise foram lançadas em campo.

¹²⁰ Quando realizei a entrevista este jovem tinha saído do tráfico por pressão familiar. Menos de um mês depois de realizada a entrevista o jovem havia retomado seu posto no tráfico local.

aí? To acertando a moto. Vou comprar um óleo e a gasolina ali'. Ele me deu o dinheiro e eu saí rindo. Ele disse: 'Pô, tu gosta, né?'. Sabe como? Ele me trata tranqüilão. É responsa comigo. Não tem nenhum problema comigo. Mas, às vezes eu penso isso. Ta entendendo, Christina. De chegar pra ele, conversar com ele, pedir, mas eu acho chato eu sendo homem. É fogo. Ele tem responsabilidade com os filhos dele e eu tenho que ter com os meus. Vou ter que dar o meu jeito, pra, como, não deixar faltar na minha casa. Quando falta eu fico desesperado. Se eu falar que nunca faltou é mentira minha. Às vezes quando falta eu fico desesperado, mas eu dou meu jeito.

Num contexto no qual a limitação espacial é imposta pelo perigo da vizinhança com favelas de facções opostas, na qual irrupções de violência não são raridade e onde os aparelhos urbanos públicos e privados de lazer e cultura são escassos, as igrejas podem ser amplamente acionadas pelos moradores como espaços para o desfrute de sociabilidade, para a busca de mobilidade, lazer e cultura.

2.6 A igreja como lazer

A igreja é mais que um espaço de oração, de devoção, de expressão de fé. Inúmeros são os trabalhos que falam da importância do espaço (simbólico e material) da igreja na formação das dinâmicas sociais no Brasil entre as mais viradas faixas etárias (NOVAES, 2005, 2002, 1997, 1985; BRENNER, DAYRELL e CARRANO, 2005, entre outros). No Santa Marta, como vimos ao longo deste e do primeiro capítulo, a Igreja Católica assumiu importante papel na vida social da favela, mas, como veremos no capítulo 5, perdeu muito do espaço político que dispunha no passado. Em Acari, localidade na qual, como demonstrei ao longo do texto, a limitação em termos de circulação externa à favela, ou melhor, nas cercanias, no aproveitamento dos poucos recursos urbanos que a cidade dispõe para os moradores deste subúrbio, as igrejas, sobretudo as evangélicas, configuram um recurso à mão para os momentos de lazer. As igrejas evangélicas dispõem de inúmeras atividades de lazer para jovens, crianças e adultos. Nelas os moradores que procuram as igrejas têm opção de fazerem pequenas excursões com evangélicos para caminhadas espirituais em parques da cidade, para celebrações grandiosas nas matrizes das igrejas nas quais congregam na favela, enfim, a igreja é uma importante forma de se obter lazer e integração local e supralocal. Nesses encontros, uma dimensão importante da vida do morador, em sua maioria trabalhadora do mercado informal ou formal, os moradores evangélicos ou “simpatizantes” têm a

oportunidade de vivenciar um importante momento de trocas simbólicas, afetivas, de consolidação e formação de laços e redes sociais. Como sustenta Magnani:

Contrariamente a uma visão corrente, para a qual o lazer era uma questão de pouca relevância no cotidiano dos trabalhadores, o que se constatou por meio da observação de campo foi um amplo e variado leque de usos do tempo livre nos finais de semana dos bairros de periferia: circos, bailes, festas de batizado, aniversário e casamento, torneios de futebol de várzea, quermesses, comemorações e rituais religiosos, excursões de farofeiros, passeios, etc. eram, evidentemente, modalidades simples e tradicionais, que não tinham o brilho e a sofisticação das últimas novidades da indústria do lazer, nem apresentavam conotações políticas ou de classe explícitas, mas estavam profundamente vinculadas ao modo de vida e às tradições dessa população. (2002, p.20)

Em entrevista com alguns moradores de Acari, a opção pelo proveito dos dias de descanso da rotina da semana em casa, em atividades da igreja e mesmo a continuidade do trabalho no comércio próprio foram muito citadas. Entre os evangélicos, o uso dos dias livres em atividades da igreja era muito freqüente. Destaco dois trechos de entrevista:

Como foi seu último fim de semana? Entrevistada I: meu fim de semana... minha vida é quase assim uma rotina. Não tem muita coisa para mudar. Esse fim de semana eu passei em casa, eu costumo passar em casa, né, com meu companheiro. Quando tem atividade na igreja eu vou: fui na aula dominical, da aula dominical eu vim, preparei almoço, almocei e dormi. Quando acordei não fui no evangelismo, assisti um pouco de televisão e fui de novo para a Igreja no culto ao público. Só. É a rotina do fim da minha semana.

Idêntico. Acordei no Domingo, né? No caso, nós que somos cristãos, acordamos Domingo, aí de manhã tem o estudo bíblico que é a leitura da palavra para você poder entender a Bíblia. Ali, como pastor ministro ele já tem um conhecimento na Bíblia e muitos deles já têm estudo e passam para nós entendermos o que tá escrito, o que quer dizer a sagrada escritura. E aí, volto para casa, cuido dos meus filhos, faço o meu almoço, passo a tarde assim, no meu caso, em casa. Já não gosto mesmo muito de sair. Aí quando chega de noite no final de semana aí tem sempre um culto de adoração a Deus que é onde que é ministrado mais louvores, que é onde cada um expressa aquilo que passou durante a semana, louva a Deus, aí dá oportunidade para as crianças, aí nós fazemos o culto de adoração.

Em Acari, um morador não evangélico, ao falar sobre as constantes mudanças de domicílio entre os moradores que não têm casa própria no local, lembrou a importância que os evangélicos tiveram para a preservação das redes de solidariedade¹²¹ entre os moradores. Em suas palavras:

Moro há pouco tempo lá. Mas é engraçado. Mais cedo ou mais tarde você vai conhecer todo mundo, vai ser vizinho de alguém. Se você não tem casa própria e tal. Mais cedo ou mais tarde você vai acabar sendo vizinho dela. Essa coisa que você chama de rede de solidariedade evangélica é que sustentou isso. Por causa da miséria,

¹²¹ A questão evangélicos como formadores de redes e laços de solidariedade e proteção será retomada no capítulo 6 desta tese.

da luta contra a remoção, tinha união. Sempre pensei como seria uma favela que não tivesse problema de saneamento, não tivesse mais barraco de madeira, tem barraco lá dentro do Coroadó, no Mangue Seco, Ninho das Cobras, mas são poucos... Acari é uma favela urbanizada. muito melhor que outras aí. Mas permanece essa rede de solidariedade, de troca. A Igreja foi importante pra manter, que a coisa não se desmantelasse. Tem outras questões de divisão, de inimizade, mas essas trocas permanecem.

A questão que o morador nos traz é importante. As mudanças constantes na vizinhança entre aqueles que moram pagando aluguel, em sua percepção, não geram impactos em termos de rompimento necessário de laços, pois, além dos evangélicos, segundo ele, terem uma atuação importante para a manutenção das redes, os moradores mudam muito, mas dentro da mesma favela. Outro morador expõe uma diferente abordagem. Em sua avaliação, a “tranqüilidade” experimentada em Acari é proporcionada pelo “bom trabalho”, expressões usadas pelo morador, dos traficantes que vêm pagando altas somas mensais aos policiais do 9º BPM para evitar incursões na localidade. Um dos efeitos desta “tranqüilidade” seria a especulação imobiliária na favela. Nas palavras do morador:

Aumentou o custo. Ta difícil alugar casa em Acari agora. Com esse negócio de tranqüilidade dos meninos lá agora não tem quase ninguém saindo. Ta caro pra comprar. As casas estão vinte e cinco, trinta mil. Pra aluguel ta caro, duzentos e cinquenta reais. Ta num momento de chegar mais gente.

No Santa Marta a estrutura de oportunidades disposta na favela¹²² e em seu entorno faz com que uma intensa especulação imobiliária se apresente. Junto dessa especulação, observa-se os “moradores de passagem” e os empreiteiros.

A especulação imobiliária no Santa Marta foi alvo de críticas já na primeira entrevista que fiz na localidade. O então presidente da associação de moradores do Santa Marta disse-me, em entrevista, que um novo conflito vinha se colocando na favela: o dos moradores antigos (nordestinos ou não) contra os nordestinos recém chegados. Esses últimos vinham em grupos, a maior parte deles tinha parentes na localidade. Ficavam inicialmente na casa dos amigos ou parentes. Passavam a trabalhar no comércio local e ajudavam a aumentar a casa daqueles que os receberam. Alguns deles vinham com dinheiro para investir na construção de casas e pequenos prédios. Após construídos, vendiam uns e alugavam outros e se mudavam para bairros vizinhos a Botafogo. A maioria, segundo João Batista, ia para o bairro de Copacabana. Outro morador revela os problemas enfrentados pelos mais pobres para se

¹²² O grande número de projetos e programas sociais, culturais e educativos dos governos municipal, estadual e federal, assim como de ONGs e Fundações ligadas a empresas e artistas da Globo – caso de Ana Maria Braga e Luciano Huck.

manterem residentes em favelas da Zona Sul carioca – efeito direto desta especulação imobiliária desenfreada.

Eu acho essa rede nordeste em favela é talvez a rede que mais funciona. No Santa Marta a cada semana você vê novas caras. É gente muito nova, homens na sua maioria, que chegam porque têm um tio, uma tia, um primo, um amigo, enfim, têm uma situação de parentesco mesmo distante e chega e vai ficando numa casa, numa cama, numa rede até se estabelecer e poder comprar o próprio espaço. Então, me parece que essa rede funciona bem. E a coisa que me mais me faz dizer isso é que as festas do Santa Marta hoje têm uma cara muito, muito nordestina. E o Santa Marta não era assim. A Rocinha sempre teve muita presença de nordestinos. Santa Marta não. Na origem tem norte fluminense, Minas Gerais, depois tem entrada do pessoal do norte e nordeste. Não tem gente de minas hoje que vem com a família inteira morar aqui. Mas isso continua acontecendo com o pessoal que vem da Paraíba, do Ceará, Pernambuco para cá. Então eu acho que você tem uma mudança na composição dos moradores. E eles (os nordestinos) têm uma coisa de apoio constante. amigos... mesmo que seja uma forma mercadológica, de alugar uma casa, de explorar, não sei como é que é, mas de qualquer forma é um apoio porque para aquele que chega e não tem nada, tem um lugar para ficar e alguém para te conduzir num caminho.

(...) É tem gente nova e tem uma geração nova também que já pegou tudo pronto, não batalhou pelas melhorias da favela e chega hoje e a favela tem água, tem luz, tem escadaria, agora tem o plano inclinado... e sempre esse que chega a depois se estabelece é sempre mais folgado que o outro, ele não tem muito compromisso com essa coisa histórica. E o morador que está há muitos anos diz: ‘não, aqui é o meu lugar, eu sou meio dono disso daqui’ e alguns não conseguem... vivem numa situação muito difícil apesar de morar há anos nessa localidade, vivem em situação muito difícil e é muito duro para eles ver alguém que chega a menos tempo comprar uma casa maior, tem condições melhores. Acho que se estabelece uma tensão.

A circulação entre moradores de favelas e de bairros “populares” não é novidade na história das favelas cariocas. Fato recente e destacado tanto na fala dos moradores acima quanto no trabalho de Valladares (2005) é a moradia em favela como recurso não só dos mais pobres, como das camadas médias e de especuladores. Esses últimos, principalmente, alvo das críticas dos moradores e de conflitos no campo.

2.7 Ao final as possibilidades de uso das estruturas de oportunidade

O conjunto de situações que ora abordo introduzem questões referentes à rotina dos moradores de favela, às situações e/ou espaços desencadeadores de medo e conflito. Viver numa ou noutra favela implica diferentes experimentações de vizinhança, de contato com oportunidades diversas de trabalho, educação, lazer e cultura. As perspectivas teóricas de Katzman (1999, 2001 e 2007) sobre o “efeito vizinhança” e de Bourdieu (1997) sobre o “efeito lugar”, nos ajudam a pensar sobre a relação dos moradores de favela com seu entorno. O primeiro autor coloca em destaque o papel positivo dos bairros onde prevalece uma estrutura social heterogênea porque essas situações urbanas ofereceriam mais oportunidades

de reprodução material, de ascensão social e de integração, como já vimos em momento anterior no texto da tese. Nesses casos, os desprovidos econômica e socialmente poderiam mudar sua condição a partir da utilização dos recursos disponíveis no meio ou, no caso das favelas, no entorno próximo. Tal afirmativa tem ressonância nos casos observados, embora valha fazer uma ressalva: os recursos não são dispostos igualmente para quem é da favela e dos bairros que a circundam. Ainda que no Santa Marta os moradores tenham melhores condições de comércio, lazer, cultura e esporte nas cercanias que em Acari, isso não é o mesmo que dizer que aproveitam do bairro como os moradores dos prédios e casas do “asfalto” local. Eles são francos em dizer que os sinais que os identificam com o território da favela são controlados, quando possível, como forma de evitarem situações constrangedoras, “humilhantes”.

Neste ponto, a perspectiva de Bourdieu (1997) se impõe para a análise. O efeito do lugar só pode se fazer valer se há dominância de códigos, se os pobres tiverem construído capital social que lhes permita lançar mão dos mesmos para obter proveito da estrutura de oportunidades que está disposta para os mais ricos (no caso dos aparelhos urbanos privados ou públicos de lazer e cultura), mas que os pobres podem, dessa forma, usar. Por isso, salientou Itamar Silva, a “luta” é por dominar códigos sociais e culturais como estudar em boas escolas, falar inglês, viajar, conhecer outras culturas. Mas nem todos têm essa chance de ao menos “lutar” pelos ganhos de lugar nem dentro nem fora da favela conforme sustenta Ribeiro:

A apropriação do lugar dá ao seu proprietário acesso às propriedades de poder dos lugares, traduzidas em categorias de ganhos de localização descritas com a utilização do vocabulário da economia urbana: ganhos de situação associados ao fato das pessoas estarem próximas a agentes e a bens raros e cobiçados, como os culturais, educacionais, de saúde; ganhos de posição de classe decorrentes da possibilidade da localização em áreas dominadas simbolicamente pelas classes superiores permitir às pessoas que dela não fazem parte usufruírem o poder simbólico de distinção associada à posse monopolista de uma propriedade distintiva, por exemplo, o endereço prestigioso; ganhos de ocupação (ou de acumulação) pelos quais as classes dominantes podem manter à distância ou excluir pela posse do espaço físico os segmentos do acesso ao seus territórios como estratégias de dominação e de proteção do seu capital reificado. (...) Nesse sentido, a luta pela apropriação do espaço é a luta pela acumulação das várias modalidades de capital. (2008, p. 17).

Os traficantes de drogas, no contexto estudado, ocupam um “lugar total”. Ou seja, na vida social, econômica e política os moradores têm de considerar estes atores, ainda que em última instância, para orientar suas ações, desejos e para fazerem seus planejamentos. Laços afetivos e redes de solidariedade sobrevivem à sua presença, mas não são indiferentes a ela.

Nos capítulos seguintes trataremos da formação dos laços e das redes sociais e de como e quando são acionadas pelos moradores das favelas em questão. O que faz com que o morador se sinta mais seguro, estar num “pedaço” (MAGNANI, 2002), ser evangélico, ser amigo de traficantes, conhecer os vizinhos? As respostas são variadas. Passemos a elas.