

## 9. A NOVA FÉ DOS TRAFICANTES: “DOMINAÇÃO SATÂNICA”, EXPERIMENTAÇÃO DE CURA E LIBERTAÇÃO DO MAL.

A mídia secular faz do bandido um ser englobado por uma moralidade deficiente que é dominante nos territórios que ele controla. O caráter essencializado da construção negativa do personagem explicará as suas ações e também as medidas defensivas a serem tomadas em relação a ele. Nesta mídia, a malignidade dos bandidos, a sua anomalia, a crueldade que são capazes é proclamada com uma evidência e justifica o emprego de todas as armas para o seu combate. Ressaltemos: nestes discursos, o poder soberano exercido pelos grupos do tráfico sobre os territórios periféricos é apresentado unicamente através de uma chave religiosa e moral *BIRMAN, prelo*

Neste derradeiro capítulo darei continuidade às reflexões sobre a aproximação de evangélicos e traficantes. Apresentarei a geração de traficantes que se seguiu a Jeremias. Muitos são, foram ou dizem desejar ser evangélicos. O uso freqüente de formas de expressão evangélica, seja através das músicas *gospel* e hinos, ou de uma “gramática pentecostal”<sup>303</sup> é comum entre os traficantes em Acari e também no Santa Marta. O poder de Deus, como dizem os evangélicos, é procurado pelos traficantes seja nas igrejas (presença em cultos e demais atividades ali desenvolvidas), seja no seio da “comunidade de irmãos” (ali buscam proteção através dos dons do Espírito Santo que os “irmãos na fé” manifestam). Resultam desta aproximação o empoderamento dos evangélicos no território e uma experimentação, pelos traficantes, de alguma confiança, segurança e proteção no presente e para o futuro.

### 9.1 Jeremias e a geração de “traficantes evangélicos” em Acari

Jeremias, como apresentei no capítulo anterior, converteu-se à fé evangélica e influenciou<sup>304</sup> a experimentação da fé e a expectativa de proteção e cura entre os demais

<sup>303</sup> Novaes (2003, p.36) fala da proximidade textual das orações evangélicas dos *raps* em análise: “Estes raps lembram mais as orações pentecostais do que as rezas católicas. São falas em que se entremeiam relatos da vida real com evocações de Deus. A ‘espontaneidade’ os aproxima da oração pentecostal”. Essa “gramática pentecostal” estaria, assim, sendo acionada por atores ligados no passado, no presente ou no imaginário social ao crime, logo, a um grupo ou a indivíduos antes distanciados desse universo cristão e associados ao universo das religiões afro compreendido, por muitos, como maligno.

<sup>304</sup> Juntamente com uma série de outros fatores como o próprio crescimento evangélico na favela e a evangelização massiva no interior do complexo, a religião da mãe, esposa e amigos e demais familiares, etc. A religião da família já não influencia de forma determinante a religião das novas gerações fazendo com que não seja imediata a identidade dos jovens na atualidade com a religião de seus pais, como nos lembra Novaes (2002). Num cenário onde a religião passa a ser uma opção (NOVAES, 2006; ALMEIDA, 2006), os evangélicos podem ganhar (e ganharam) força. O que já se pode observar é a influência familiar não ligada ao catolicismo, mas ao pentecostalismo, sobretudo em contextos de favelas e periferias urbanas. Análises pormenorizadas baseadas em dados censitários sobre os evangélicos no Brasil a partir da década de 1990 devem contabilizar essa transferência da religião evangélica intrafamiliar na atualidade.

traficantes que o sucederam na vida criminal, assim como ressignificou as estratégias de ação e punição dos traficantes de Acari, como veremos à frente.

O que seriam esses “traficantes evangélicos”? Trata-se de uma noção que me possibilitou compreender o fenômeno de aproximação entre evangélicos e traficantes em campo<sup>305</sup>. Abarca um conjunto de atores sociais, os traficantes, que estabelecem com a religião evangélica e com as redes que a compõem no território múltiplas formas de aproximação/relação. Esses traficantes 1) freqüentam os cultos evangélicos; 2) participam de campanhas e correntes das igrejas; 3) fazem contribuições para as igrejas através de doações diretas à liderança ou de dízimo; 4) aproximam-se da rede evangélica para pedir proteção e livramento do Mal; 5) promovem, financiam eventos evangélicos na favela; 6) promovem cultos de ação de graça e/ou 7) mandam pintar muros e *outdoors* com mensagens bíblicas. Muitos destes traficantes já foram evangélicos e/ou têm em sua rede familiar e de amizade evangélicos e lançam mão de uma forma de expressão lingüística pentecostal, mostrando, para além de uma afinidade discursiva com os evangélicos, uma afinidade em termos de visão do mundo (a percepção do Inimigo à espreita – a Batalha Espiritual -, a solidariedade na percepção da prosperidade, da disciplina para alcançar o objetivo de livrar-se do Mal, do uso do corpo na Batalha, do controle da “mente” – forma de adesão a uma percepção que diz da necessidade de contenção, de controlar os impulsos, de civilizar-se). Nas palavras da missionária Conceição:

Quando a senhora faz evangelização com os rapazes?  
Toda sexta-feira. A gente marca... a gente tinha parado um pouco porque é muita coisa. E tem uns irmãos que não agüentam. Porque você se não tiver forte, buscando [o Senhor]... nem todos podem ir. Aí você tem que pedir a Deus, tem que jejuar porque casta de demônio, é legião, tem que ter jejum e oração. É muita legião de demônios. Você tem que estar com a vida no altar. Porque a maioria deles são desviados, conhecem a palavra, te envergonha e tudo: ‘Ah, e aquele texto de Apocalipse’... e se você não estiver com Deus na Palavra o demônio vai te envergonhar. Então você tem que estar dentro da Palavra, dentro da oração porque a brecha tem que estar fechada para o diabo não te envergonhar”.

Observei, assim, variadas formas de manifestação de fé e de aproximação do campo evangélico na favela de Acari (e mesmo no Santa Marta). Podem conviver formas mais ou

---

<sup>305</sup> Traficante evangélico é uma maneira, portanto, de me referir a uma diversidade muito ampla de traficantes que ocupam distintos lugares na hierarquia do tráfico e que têm distintas formas de lidar com o universo evangélico, com suas lideranças e fiéis (a “comunidade de irmãos”). É uma forma de tratamento que não é auto-referida, ao menos não a observei durante a etnografia. Somente um dos que entrevistei disse ter religião (evangélica). Mas, dizer que tem uma religião, que acredita em uma determinada cosmovisão, pode ser diferente de assumir uma identidade ligada a essa religião. Dizer que tem fé em Deus, que sua religião é a evangélica pode ser diferente de se identificar como evangélico e ao mesmo tempo traficante. Com isso, deixo mais clara a imprecisão do termo e desde já saliento a necessidade de investir mais em etnografia com esses grupos com vistas a compreender melhor seu sistema de crenças, valores, desejos, projetos. O trabalho de investigação começa aqui, não termina.

menos instrumentais de relação de traficantes com o universo cognitivo e religioso evangélico, contudo, além de não ser minha intenção buscar o que é verdadeiro ou falso nessa relação, para fazê-lo, ainda que ciente do julgamento moral que tal análise transbordaria, precisaria de muito mais campo com os traficantes do que foi possível realizar até aqui. Para os limites do que apresento neste texto de tese, basta-me dizer que essas variadas formas de se aproximar dos evangélicos não se excluem e não são vivenciadas numa linha evolutiva: começam pedindo orações, depois vão a alguns cultos, começam a participar de campanhas, fazem doações, passam a ser dizimistas e assim por diante. Os modos que apresentei acima dos traficantes se aproximarem dos evangélicos são vivenciados por muitos de modo não linear e sem a necessária vivência de todas essas “etapas”.

Vale ainda salientar que o uso de expressões comuns aos evangélicos pode não estar referido exatamente a esse campo religioso, mas, ao próprio crime, já que o líder do tráfico de drogas que reorganizou as dinâmicas do crime local é evangélico e esta organização deu-se em bases que combinaram raciocínio estratégico econômico e lógica religiosa. Jeremias é convertido há pelo menos oito anos a uma igreja pentecostal, mas, segundo os moradores revelaram à boca miúda, vai à favela resolver problemas de alçada maior do tráfico, como, por exemplo, decidir quem deve sair ou ficar na chefia do tráfico local, quem vai morrer (no caso de haver conflito em torno de decisões estratégicas, que afetam a todos), etc.. Jeremias, o “super homem”, o ex-traficante evangélico que pode circular pelo Bem e pelo Mal, entre a igreja pentecostal da qual é membro e a favela de Acari, expressa sua fé em eventos públicos da igreja evangélica dos quais participa. Assim, sendo Jeremias um “super homem” por ser evangélico, logo, moralmente e espiritualmente blindado, como os evangélicos de modo geral se pensam em relação a si mesmos, usufrui da oportunidade de transitar entre os mundos dos salvos, dos santos (no sentido de estar distante dos apelos da vida material/carnal), dos separados. Com isto, Jeremias pode, o que o caracteriza como um “super homem”, agir em “nome de Jesus”, na nova vida, e em nome de si (remetendo à sua antiga identidade como criminoso, líder da facção local) mesmo como referência do TCP, quando há necessidade de tomar decisões importantes do tráfico na localidade.

Sendo Jeremias evangélico e tendo ele uma ascensão importante, ainda que não como no passado, no TCP e no tráfico de Acari, seria tolerado o uso corrente de expressões (em símbolos religiosos portados pelos criminosos ou desenhados em muros e *outdoors* na favela) de religiões afro-brasileira entre os traficantes locais? Com esta questão, chamo atenção para o fato de que o uso de uma gramática pentecostal entre os traficantes deste conjunto de

favelas não necessária e exclusivamente refere-se ao campo religioso evangélico como expressão de fé. Pode ser uma manifestação de articulação, integração, identidade ao/do próprio bando. Novamente, seria preciso mais trabalho de campo junto a estes traficantes para saber como operam crenças e valores. No entanto, para o objetivo maior da tese, o foco de meu interesse não é estritamente a expressão de fé dos traficantes, mas o que ela, ou a suposição de sua fé, ou ainda as manifestações de uma aliança afetam em termos da correlação de forças entre os mais variados atores sociais na favela. Sustento que quem sobe e quem desce, quem cresce e desaparece na dinâmica social local tem relação com essa manifestação de fé ou expressão de aliança (não exclusivamente, frise-se). Ao longo do texto discutirei esta e outras questões relativas à percepção dos moradores e das lideranças religiosas sobre a relação de evangélicos e traficantes na favela, mas gostaria de destacar aqui, com o intuito de dar força ao argumento que essa expressão de fé ou aliança dos moradores tem conseqüências sobre a organização social da favela.

#### 9.2 A mudança na correlação de forças no campo religioso e social na favela com a ascensão dos “traficantes evangélicos”

Dona Isabel era uma das mais prestigiadas lideranças religiosas do candomblé em Acari. São muitos os moradores que falam de centros de “macumba” e de candomblé na favela, mas suas lideranças pouco são lembradas. Dona Isabel foi a única que, desde o meu primeiro trabalho de campo realizado na localidade, se destacava na fala dos moradores. Seu terreiro era freqüentado pelos moradores de Acari, assim como por muitos outros filhos-de-santo que residiam em outras áreas da cidade. Os traficantes freqüentavam sua casa, faziam obrigações, contribuía financeiramente com os trabalhos que dona Isabel empreendia, mas também simbolicamente, já que ao buscarem proteção em seu centro, em sua liderança, a empoderavam. Muitos moradores e mesmo os traficantes entrevistados falam sobre isso de modo pouco claro, mas sugerindo sempre que antes havia uma aliança entre os traficantes e às lideranças da “macumba” e do candomblé na favela.

Os anos passaram e várias das festividades comemoradas fartamente na casa de dona Isabel deixaram de existir. Ainda tive a oportunidade, junto com Marcos Alvito e Deley, de assistir a uma festa de Preto Velho. Foi bonita. Começou à noite e se estendeu pela madrugada. Recordo-me de ter saído de Acari mais de 4h da manhã na companhia de Marcos. A casa estava lotada. Nos bancos já não tinha mais como sentar. As pessoas começaram,

então, a amontoar-se rente às paredes e a sentar-se no chão. Observava-se que a festa era ao mesmo tempo um evento social e religioso, como não é incomum. As festividades públicas da casa cessaram com o passar dos anos, assim, deixaram de ocorrer festas nos dias de São Jorge, São Cosme e Damião, etc. Ela passou a atender a uma pessoa ou outra para a qual jogava búzios. Realizei com ela uma entrevista no início dos anos 2000 e dona Isabel demonstrou grande mágoa com a posição a qual lhe relegaram e a qual relegaram os filhos-de-santo que moravam na favela. Disse estar sendo discriminada, que seus “filhos” (filhos-de-santo moradores da favela e que freqüentavam sua casa) andavam pela rua escondendo suas guias. Ressentia-se muito com os traficantes que antes eram próximos dela, que dela tanto precisaram e tiveram ajuda e agora “viraram as costas”. Indignava-a com a “hipocrisia”, palavras dela, de alguns evangélicos (inclusive pastores) que faziam questão de publicamente afirmarem essa identidade religiosa e de se oporem de forma veemente à dona Isabel e a sua religião, mas que, “por trás, fazem macumbas pelos becos da favela”.

Depois da publicação do livro “As Cores de Acari” (ALVITO, 2001) nunca mais consegui entrevistá-la. Dizia-se magoada, pois o desprestígio que vinha sofrendo na favela foi vivenciado novamente ao ler o livro: disse ter sentido o seu papel minimizado na história de Acari contada pelo autor. Não sou inocente ou indiferente à mágoa que dona Isabel manifestava e nem, ao mesmo tempo, à dificuldade de fazer com que os atores sociais locais se sintam devidamente representados nos relatos historiográficos, jornalísticos e etnográficos. No entanto, o que importa para a minha análise neste episódio foi o reforço que a mãe-de-santo sentiu do desprestígio que vinha sofrendo na favela. Os traficantes não proíbem expressamente atividades religiosas em sua casa, segundo relatos de moradores e da própria dona Isabel. Contudo, o aumento da violência associada à favela de Acari e à região da cidade na qual esta está localizada, juntamente com os ataques simbólicos/religiosos/morais que vinha sofrendo de evangélicos e suas lideranças (e o afastamento dos traficantes dos terreiros e aproximação dos mesmos dos evangélicos e dos seus lugares de culto) foi decisivo, segundo ela própria, para o esvaziamento de sua casa tanto em termos objetivos, quanto políticos/simbólicos. Na correlação de forças interna (no campo político e religioso) Dona Isabel e sua religião estavam frágeis. Com isso, ela já não tem atuação como uma liderança local a ser convocada para eventos políticos e para a resolução/mediação de conflitos entre moradores e na relação com os traficantes. Recentemente fui visitá-la. Continuava magoada com o *status* que desfrutava na favela (sua casa estava à venda – e o ficou durante muito tempo, sem sucesso), dizia não esperar nada de ninguém em Acari, uma alusão ao sentimento

de perda das redes que a sustentavam em termos emocionais, sociais e até financeiros, e que agora animava-se com a participação no grupo supra-local de Combate à Intolerância Religiosa liderado por Ivanir dos Santos.

O caso de dona Isabel é interessante para pensar também a articulação que se fez necessária para que conseguisse novamente desfrutar de uma rede de apoio e inserção afetiva e política que a recoloca no lugar de mãe-de-santo, de liderança do candomblé, ainda que os laços sejam para fora da favela. Sua recolocação não se deu internamente, até agora, mas a articulação de “laços fracos” (GRANOVETTER, 1973) para fora da favela está lhe abrindo uma janela de possibilidade através da qual vem se reconstruindo como liderança negra e religiosa de prestígio reconhecido por grupos políticos e religiosos fora dos limites de Acari. A força que vem adquirindo na relação para fora da favela, como diz, pode (ainda que não tenha sido assim calculado por dona Isabel) reposicioná-la no contexto local de modo mais favorável. Mas, no presente, o ressentimento pela perda de prestígio marca seu discurso.

Este é um caso bom para pensar o quanto as alianças que se formam no território são desequilibradas pela presença, pelo apoio ou não dos traficantes de drogas. Se, como nos lembra Maggie (1992), o candomblé, a macumba e as demais formas de expressão religiosa de matriz africana tinham um lugar subalterno, oculto na cidade, nas favelas, no caso de Acari, no contexto anterior, seus símbolos religiosos eram tatuados nos corpos dos traficantes, estavam pintados nos muros da favela, seus dias de festa e culto ocupavam papel de destaque no calendário social da localidade. Eles estavam muito presentes no espaço público em razão da aliança, da filiação, da expressão de fé dos traficantes de então na direção dessas religiões. Com o redirecionamento nessa manifestação de fé e de aliança para os evangélicos, são estes que saem fortalecidos em campo, como temos visto e seguiremos vendo neste capítulo.

Não podemos dizer, com isso, que os evangélicos cresceram em Acari pelo exclusivo apoio simbólico, político e material dos traficantes da favela. Num movimento dialético diria que os traficantes foram afetados pelo crescimento dos evangélicos nos “territórios da pobreza” urbanos e, como de algum modo que vou tentar aqui explorar, colaboram para este crescimento e para a força sociopolítica que as lideranças e fiéis evangélicos desfrutam nessas localidades. Um caso interessante para pensar como os evangélicos já vinham influenciando a percepção religiosa, mágica e de mundo dos traficantes de Acari foi a compreensão que Jeremias e outros traficantes seus contemporâneos tiveram da ocupação policial na favela: como um castigo pela grande proximidade que tinham das religiões de matriz africana. Esta

foi uma versão apresentada em campo por alguns jovens (e nem tão jovens assim) moradores, que me contaram que os traficantes atuais diziam isso sobre os traficantes da época. Não importa exatamente saber se esse foi ou não o entendimento dos traficantes de então. O que essa versão nos mostra é que uma leitura do fato, no passado e/ou no presente, afirmava que as religiões de matriz africana eram um Mal, que a proximidade delas gerava risco e não proteção, que podia resultar em castigo/punição divina. Esta é uma leitura muito afinada com uma percepção pentecostal/neopentecostal do mundo, do transcendental e das religiões de matriz africana. Se os traficantes a tiveram no passado ou se é a forma como no presente lêem o passado, isto significa que antes e/ou agora uma cosmovisão pentecostal (ainda que adaptada) os ronda. Nas palavras de um jovem morador evangélico:

A partir dele é que mudou a geração aqui de... Assim, eles passaram... Não sei se teve alguém que influenciou ele, não só ele como a todos no sentido de que... Não vou falar como evangélico, mas como uma pessoa comum, mas, assim, achando que no candomblé não ia dar nada, que a mãe de santo enganou<sup>306</sup>, sabe, assim, na questão de proteção... eu não sei o que foi que fez eles mudarem o pensamento, a atitude e a questão religiosa deles. Houve uma mudança muito grande em relação a isso. Era muito forte o candomblé aqui em Acari e no Amarelinho. Eu mesmo cheguei a freqüentar o candomblé. Eu não tinha religião e meu irmão pagou aí uma mãe de santo pra fazer trabalho pra mim. Eu não sei nada, não sabia de nada, não entendia, nunca tinha freqüentado. Aí fui, fiz, mas, para mim, por exemplo, surtiu um efeito totalmente contrário: a polícia me pegava todo dia, todo dia eu ia preso. E sem dever nada, né, trabalhando. Mas aí... deixa pra lá [risos]”.

Se na gestão de Jorge Luís alguns cultos evangélicos já eram solicitados pelos traficantes em momentos nos quais eles e a “comunidade”, como chamam comumente a favela, estavam vulneráveis (ALVITO, 2001), é a partir de Jeremias que esse empoderamento evangélico se acentua. É a partir de sua gestão à frente do tráfico local que foram difundidas as pinturas de textos bíblicos e derrubados os últimos santuários.

---

<sup>306</sup> Sobre a desconfiança dos evangélicos em torno dos praticantes dos cultos afro-brasileiros, ver Birman e Leite: “Os cultos de possessão não definem bem e mal em termos absolutos. Os espíritos são valorizados por seu poder de resolver problemas específicos e não por alguma virtude moral que porventura possuam; são reverenciados para que os vivos obtenham seu apoio. Supõe-se que seja assim que membros do comércio de drogas consigam proteção sobrenatural contra a polícia e membros de organizações rivais. Os pentecostais acusam os líderes dos cultos de possessão, bem como aqueles que pertencem ‘ao mundo’, de cumplicidade com as faces imorais e criminosas da sociedade. Como consequência, membros desses cultos, que se acredita que ‘trabalhem com demônios disfarçados de divindades’ e que ‘façam o mal dizendo que fazem o bem’, são tratados com desconfiança crescente. Os exorcismos são ocorrência diária na IURD, bem como testemunhos de conversão ao Senhor Jesus. ‘Parta, demônio, em nome do Senhor Jesus’ e ‘abandone a vida desta pessoa’ são frases repetidas em cada esquina pelos membros desta Igreja. A imagem de uma sociedade violenta e disruptiva facilita e orienta o combate ao Mal nos territórios e nos corpos dos pobres, mediante diferentes modalidades de exorcismo” (2002, p. 335-336).

### 9.3 Símbolos e expressões religiosas evangélicas na favela: novos tempos, nova fé

A ocupação do espaço comum aos moradores foi estratégica, como salientamos nos capítulos anteriores.



Trecho de Salmo pintado no muro de uma casa localizada numa rua de entrada da favela



Outdoor numa das entradas da favela de frente para a Avenida Brasil. 2006

No local onde tinham pinturas de santos, de entidades do candomblé e mesmo de referências étnicas e às drogas foram substituídos por trechos bíblicos e signos do tráfico



local. Onde havia Bob Marley sentado sobre uma folha de maconha vê-se hoje passagens bíblicas.



Bob Marley no muro externo da Quadra de Areia. Foto: Marcos Alvito. 1996.



Oração no muro externo da Quadra de Areia em 2009.

O mesmo onde antes existia a imagem de Nossa Senhora. Abaixo da pintura a assinatura é: “Comunidade do Acari: Fanático e Neurótico por Jesus”.



Nossa Senhora em 1996. A pintura foi feita em 1994. Foto: Marcos Alvito.

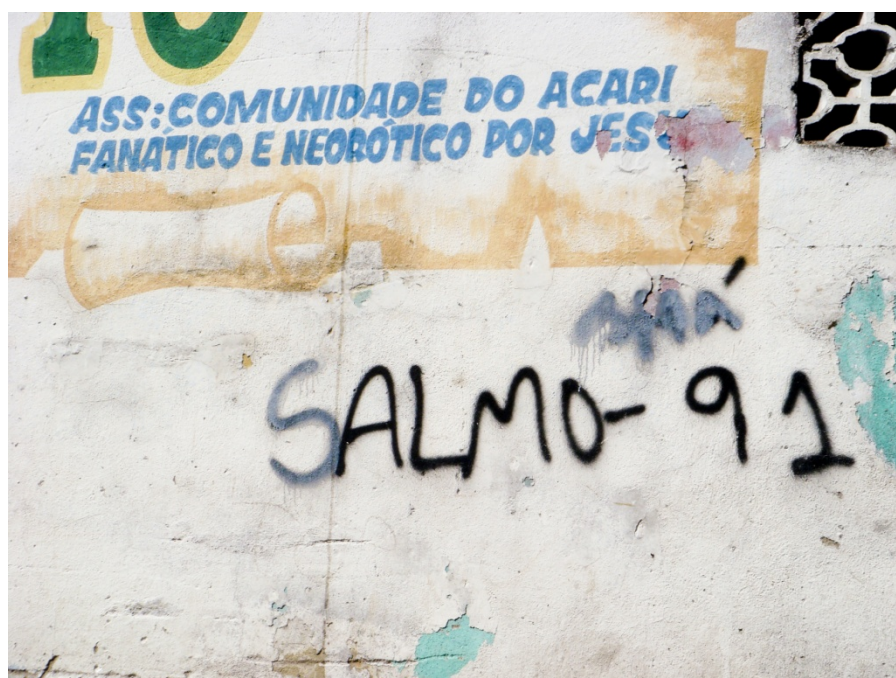


Nossa Senhora em 2001.





Pintura feita no lugar onde antes ficava a pintura de Nossa Senhora, 2008.



Assinatura em nome da “comunidade” feita abaixo da mensagem religiosa com presença de elementos discursivos que combinam uma gramática pentecostais e dos traficantes.

Onde existiam altares com as imagens de São Jorge e da Escrava Anastácia vê-se hoje, em meio a um entroncamento na favela onde existem duas bocas de fumo outra marca do tráfico, a puma (símbolo da marca esportiva de gosto dos chefes do tráfico local há anos).





Pintura da marca Puma, em 2009, no lugar do canteiro que na extensão, à direita, abrigava um santuário com uma representação em estátua da Escrava Anastácia

Ainda outras pinturas em outros muros da favela têm destaque.



Pintura de trecho bíblico no muro de uma casa sobre um comércio na favela de Acari. 2006.



Pintura de trecho bíblico em lugar onde ficam traficantes. 2006.

As diversas inscrições poderiam passar despercebidas. Melhor, seriam notadas, mas o conjunto de significações que inicialmente pensei estar a elas atribuídas me foi possível alcançar pelos variados mergulhos etnográficos por mim realizados em Acari ao longo dos diversos períodos da minha debutante trajetória profissional acadêmica (graduação, mestrado e doutorado) e pela minha especial atenção ao campo religioso local e supralocal. As pessoas não comentavam sobre as pinturas, elas não eram uma questão discutida, mas estavam ali o tempo todo “falando” coisas sobre a favela, sobre o tráfico, sobre os poderes locais. No começo da investigação sondei os moradores a respeito de quem podia e do que se poderia pintar nos muros da favela. Eles falavam sobre isso, a utilização dos muros, com um ar trivial que me causava espanto. Pensei, então: Será que estava enganada quanto ao poder de comunicar e de dominação do espaço pelos traficantes? Será que os moradores estavam diante de mim minimizando o domínio espacial do tráfico nos muros (logo, no espaço público e até privado) por medo? Insisti, então, em investigar o caso através não só das observações de campo, mas nas entrevistas com os moradores e com os traficantes. Um dos traficantes entrevistados declarou que para pintar os muros da favela:

É só o morador chegar aí e conversar [sobre] o que vai fazer, escolher um lugar e fazer.

Eu ouvi que o pessoal paga?

Paga, tem um pintor aí que o pessoal paga. Não sei o nome dele não. Ele trabalha fora pintando. Aí, quando está de férias, de vez em quando que ele tá de folga aí a gente pede para pintar. A quadra mesmo, as pinturas na quadra...

E quanto ele cobra para pintar um lance desse igual tem na quadra aqui de fora?

Quando ele faz, ele não faz assim por dinheiro não. Ele faz... quanto der ele faz. Se der cinquenta reais ele aceita. Ele diz que tá fazendo aquilo ali por prazer mesmo.

Embora não fosse o foco central da minha análise, a questão das regras e códigos do tráfico foi por mim tratada como forma de entender melhor o uso desses espaços da rua pelos traficantes e pelos moradores. Os moradores não falavam, nas entrevistas, quando os estimulava, sobre regras impostas pelo tráfico. Somente quando eu falava em situações, abordava situações específicas do cotidiano é que essas “regras” surgiam nos discursos. Nesses casos, os moradores deveriam estar “atenados”, como disse um entrevistado, para as mudanças nos códigos que são assim alteradas em razão, muitas vezes, das sucessões no tráfico local. Isso contribuiria, em muito, para potencializar a sensação de vulnerabilidade e risco dos moradores, como também avaliou Farias (2008). Nas narrativas dos moradores observava, ainda, o esforço para falar da liberdade e do poder que os moradores teriam na relação com os traficantes. Por outro lado, falavam em limites quanto à liberdade de que desfrutavam no território. Quando falavam da liberdade no uso do espaço eu os interpelava assim: “Eu posso pintar um muro aqui na favela?”. Ai as repostas efusivas perdiam espaço diante de um caso concreto para analisarem. Nas palavras de uma jovem moradora:

Dependo do quê, né? pra coisas de violência, os meninos dão uma controlada. Nas outras coisas, naquela questão dos salmos... na verdade, muitas coisas eles fazem, eles pagam pra fazer salmo, versículo bíblico. Mas não tem assim, uma... quando eu e Flavinho vamos fazer *grafitte* a gente não pede. Eles nunca falam nada. Não tem uma... existe um controle para coisas que atraem a polícia, que faz ela agir com violência, tentar pegar alguém da comunidade. Você não pode chegar lá e pintar CV, meu coração é vermelho e tal... Puma é marca do Parque Acari, do pessoal lá de baixo e da equipe de som. Ninguém pergunta até porque quem é lá de dentro sabe o que pode e o que não pode pintar. A regra principal é nada que tenha a ver com facção rival e nada que tem... que incentive algum tipo de represália da polícia”.

Noutra entrevista um morador evangélico expõe mais claramente a necessidade do morador ficar “atenado” para ver o que se pode ou não fazer conforme o que determinam os traficantes no momento.

As pessoas podem pintar a parede? Você pode?

Eu posso. Eu até posso. É claro que tem que haver uma comunicação. Se for algo assim, um salmo, não vão se importar.

Mas você pode pintar um urso panda, por exemplo?

Aí tem que ver. Tem uma questão de simbolismo tremenda e uma facção rival e alguém que tem esse símbolo... por exemplo, hoje em dia não pintaria um desenho de Batman no meu muro. Ficaria estranho. Mas não tem nada a ver. A gente fica antenado no que pode e no que não pode. Por exemplo, eu, foi em 2006, eu tava conversando ali na entrada da quadra com fulano sobre a gente pintar algumas frases de efeito, de Paulo Freire e tal para que as pessoas pudessem ler e botar as pessoas pra pensar, né? Botar nas paredes. Mas eu sozinho não mando em lugar nenhum e lá quem manda é o fulano e eu tava dependendo dele. Ia chamar o pessoal do Hip Hop pra fazer *grafite* e pintar algumas frases legais... eu ia fazer, não ia pedir autorização a ninguém. Se o dono da casa autorizasse eu pintar no muro dele eu ia pintar. Depois se me chamassem: 'Ah, não pode!'. Então: 'Ah, agora só tu me devolvendo a minha tinta'. Eu ia não. Eu penso em fazer ainda. Em vez de versículos bíblicos, colocar algumas frases de efeito para que as pessoas possam ler e ficar mais pensativo em relação à vida.

Na versão de um dos traficantes entrevistados os moradores sabem claramente as “regras” a serem seguidas na favela, têm conhecimento, até mesmo por serem nascidos e criados juntos com os que hoje chefiam o tráfico, do repertório que deve ou não ser acionado e em quais momentos. Na favela, disse o traficante entrevistado, é possível viver com muita “tranquilidade”, “é só saber viver”, não “vacilar”.

Você acha que os moradores sabem o que devem fazer e o que não devem fazer para não desagradar os caras?

Sabe, sabe. Porque muita gente que mora na favela é envolvida com o tráfico. Não adianta. Todo mundo é envolvido. Tipo assim, sabe, conhece aquele dali: 'conheço aquele maluco, conheço ele desde pequenininho, vi ele crescer'. A família, todo mundo sabe, conhece ele, sabe do dia a dia. O ritmo na favela é tranquilo, Christina, é só saber viver. É só não criar problema que vive tranquilo.

Mas, tipo, o Perfumado diz que tem norma, que tem de jogar lixo num só lugar, que tem de andar de tal roupa de tal marca...

Não, aqui dentro não tem isso não. É tranquilo. É tranquilo. Vem gente aí de vários bairros aí, Christina, pra curtir baile aqui. Vem gente da Pedreira e o cara nem liga. Agora, tipo assim, vai um cara daqui curtir um baile lá pra tu vê! Não volta mais não. Tipo assim, aqui vem gente a Pedreira, do Jorge Turco, vem gente de Copacabana, vem gente de cada lugar! Você precisa ver como o baile fica. Fica cheião, no Amarelinho, no Acari... hoje tem baile no Acari da Furacão (Furacão 2000 – equipe de som de funk) e MC Creu. Mc Teles, acho que é lá da Pedreira. Vem tranquilo aqui. Os caras pagam ele, tranquilo. Tipo assim, cria aqui é diferente. Mas aqui também tem umas doutrinas: não pode vacilar, tem que andar 100%... tipo assim, não vou dar mole pra um chegar e vir cobrar de mim, tá entendendo?

Em todos os casos, como vimos em passagens anteriores na tese, há uma obscuridade quanto à temática. Se algumas situações são unânimes, na fala dos moradores, como regra a se cumprir (não fazer menção à facção rival usando signos que a ela estão associados), tantas outras vão mudando conforme a chefia do tráfico no momento. Sendo assim, se pra conhecer as “regras” é só conhecer o traficante, haverá quem domine o código por ser do pedaço e ter com ele vivido desde criança, e muitos outros que não terão acesso ao repertório que pode ser acionado. Em todas as falas, contudo, observa-se grande ambivalência nos discursos que revelam, sustento, os limites da ação dos moradores e a insegurança que ronda a rotina dos



mesmos<sup>307</sup>. Quanto à utilização dos muros, observa-se que estes são usados não exclusivamente para a apresentação de códigos, desejos e crenças dos traficantes, mas que a coordenação nos usos desses espaços deve estar em acordo com as regras e códigos (supostos, imaginados ou não) utilizados pelos traficantes do local.

#### 9.4 Os traficantes e suas expressões de fé: nas orações por “radinho”, no diário do crime, nas correntes da Universal

Os traficantes depois de Jeremias passaram a expressar e difundir sua fé não só em muros na favela, mas também em orações propagadas através de seus “radinhos<sup>308</sup>” para mais de outros quinhentos sintonizados na mesma frequência seja em Acari, seja nas favelas vizinhas sob o regime da mesma facção criminosa. A oração abaixo seria feita por um traficante todos os dias às 05h30min. Observamos nesta oração, conhecendo as trajetórias de vida de alguns dos traficantes da localidade narradas pelos moradores<sup>309</sup>, que eles elaboram sínteses pessoais, experimentações religiosas novas através das quais pedem a Deus proteção para a “sua comunidade” e para os seus “parceiros”. Além disso, sinalizam as expectativas em relação às posturas dos demais traficantes. Assim, a oração é ao mesmo tempo um pedido de proteção e bênção e um reforço na orientação de conduta para os “manos” locais.

Senhor:  
 Fazei com que a vida torta que eu vivo sirva pra ajudar as pessoas a viver uma vida melhor e direita.  
 Senhor:  
 Eu te peço, Senhor, que neste dia, nesta manhã, como em todos os dias, proteja os trabalhadores que saem agora para o trabalho. Proteja as crianças que saem pra escola.  
 Senhor:  
 eu te peço proteção para os líderes comunitários desta comunidade.  
 Que o Senhor ilumine suas cabeças e toque seus corações e os livre da ganância e do egoísmo e olhem para o bem que busquem o melhor para nossos moradores sofridos e pesados pelos governantes poderosos  
 Senhor:  
 eu lhe peço proteção não para mim, mas para meus amigos.  
 Que os livre da morte, Senhor, que eles não sejam mortos covardemente e que não matem nenhum polícia ou inimigo que venham atacar nossa favela.  
 Em nome de Ti, Senhor, é só o que peço.  
 Agora vamos orar uma oração que todos conhecem e que serve para todas as religiões:  
 Pai nosso que estais no céu...

<sup>307</sup> Para saber mais ver Machado da Silva e Leite, 2008; Leite, 2008 e Farias, 2008, entre outros.

<sup>308</sup> Rádio-transmissor muito utilizado nas favelas cariocas pelos integrantes do tráfico. Os “radinhos” são utilizados por traficantes de toda a hierarquia a fim de manterem contato facilmente. No entanto, existem aqueles que são responsáveis, ao portá-los, pela comunicação de entrada, saída e movimentação de pessoas estranhas à localidade, da chegada de policiais e etc.

<sup>309</sup> Seriam, segundo os moradores, e mesmo para os traficantes entrevistados, “desviados” de alguma igreja evangélica local e/ou têm familiares na igreja e/ou o pai ou a mãe desses traficantes seriam lideranças da hierarquia da igreja, etc.



Ao início da mesma oração o traficante parece buscar resgatar alguma justificativa para sua estada no crime, assim, ele estava numa vida “torta”, para viabilizar para outros uma “vida melhor” e “direita” como diz na oração. Esses outros podem ser, muitas vezes, os seus familiares. O núcleo familiar ainda é muito citado para justificar a entrada e/ou a manutenção no tráfico de drogas. As companhias são, em muitos casos, os facilitadores desse movimento em direção ao crime. Nas palavras de um traficante entrevistado:

Minha mente mudou muito, Christina, muita gente que eu convivi, muita coisa que eu vi, minha mente mudou muito. Mudou pra caramba. Hoje em dia mais responsabilidade, filho, tenho uma casa, não pode deixar faltar.. imagina eu... minha filha tá grandona e ela vir me pedir uma coisa e se não tiver pra dar... pô, vou me sentir malzão.

Mas você acha que foi por isso que você entrou?  
Sei lá, Christina. Também quando, antes também quando eu já... sei lá. Às vezes é o costume da pessoa. Às vezes quando a pessoa é um pouco afastada é mais difícil. Mas muita gente já que eu conhecia sempre tava junto, às vezes nem tava junto, mas de repente tava ali, aí chama: ‘Vamos fumar um? Vamos fumar uma maconha...’. Vai acostumando. Vai vivendo já. Ai todo mundo vai vendo. Aí já vai, como?! Aí vem aquela oportunidade. Aí o Inimigo começa usar. Aí o Inimigo já usa um: ‘Qual vai ser? Começa a andar do meu lado. É mais fácil ficar comigo...’. aí vai (...) as coisas... eu já vi muito bagulho, eu já presenciei muitas coisas, Christina, que até muita gente duvida... muita gente não pára para conversar comigo. Às vezes tô tranquilão ali na minha... Já presenciei muita coisa que só Jesus, cara...”

Pô, já passei várias leis seca. Pô, Christina. Já pensou. Todo mês ali certinho mil e seissentos. Pô... entrei com dezessete pra dezoito. Já comecei a me envolver, a andar com umas pessoas assim, tipo assim, Christina. Eu tô com uma casa, tranquilão, se eu tô... eu tô com uma moto, tipo assim, eu tenho uma moto, mas tava como, com uma moto novinha, tranquilão, talvez arrumasse um trabalho... tipo assim, minha prioridade é minha família. Tenho uma casa tranqüila... assim que eu entrei eu comprei logo uma casa, Christina. Imagina se eu não tenho uma casa hoje. Minha filha nasce e eu ia estar morando de aluguel... já é minha já [a casa], não é de ninguém não”.

Muitas vezes a pessoa se envolve no tráfico achando que, como? Mas é o maior problema com a justiça. Quando a foto sai lá, não tem como mais se esconder. Onde tu for tu fica como? Fica com medo de ir para algum lugar aí a polícia pára, põe minha impressão digital e aparece uma foto minha no bagulho! Vou estar preso! Ta entendendo? Tipo assim, às vezes muita gente ainda inocente. Devido a ser acostumado com a favela, a ter conhecimento aqui... só Jesus. Tem conhecimento aqui, só vai ficar aqui. Aí amanhã ou depois entra pro tráfico, vai traficar, aí já começa, não sei o quê, aí depois quando entra é que vai vendo que o bagulho é doído. Quando começa a passar por várias provações, polícia ficar pertinho de onde tu tá, tiroteio comendo, tá entendendo? Tipo... maior problema.

Na agenda pertencente a um traficante local<sup>310</sup> ocupante de uma função no alto escalão dessa hierarquia criminosa é possível observar o franco uso da “gramática pentecostal” a qual Novaes (2002) se refere:

<sup>310</sup> A agenda foi encontrada pela Polícia Civil em operação na favela. O conteúdo foi noticiado no jornal Extra, em 11 de junho 2008, sob o título “Traficante Atormentado”.

Só Deus faz a alma Feliz. Meu Deus, quando eu morrer eu quero ir para o Teu reino. Por isso vou me converter e sair do tráfico. Não sei o dia, mas ainda vou sair do tráfico. Não quero ser uma alma penada como outros que morreram”

JESUS! Se você tem olho grande então porque não enxerga Jesus?

Senhor meu Deus e meu Pai, Te agradeço por mais um ano de vida porque vida de bandido não é fácil. Meu Deus, quero te pedir perdão por todos os meus pecados e também quero Te aceitar como o meu Salvador. Amém. Para Deus, Cristo Jesus.

A percepção (ou desejo) da transitoriedade da “vida no crime” expressa nessa mensagem, o agradecimento pela proteção alcançada, a promessa/sugestão de conversão a Cristo pós-vida criminosa, pós-acumulação de riqueza no tráfico são noções partilhadas por outros integrantes do tráfico local como no caso de Cacau.

Cacau, 41 anos de idade, desde os 16 anos atuando no tráfico numa das favelas do Complexo de Acari estava, na data da entrevista, com sua saída do tráfico marcada para alguns dias<sup>311</sup>. Já atuou em muitas funções no tráfico. Na juventude portava armas, já foi preso, mas hoje, muitas vezes, nem é identificado como criminoso na favela. Um traficante entrevistado disse sobre ele:

O que o Cacau falar tá falado. Até pelo jeito dele. É tranqüilão. Pô! Às vezes tem gente que fala numa boa com ele sem saber que é ele, Christina. Tipo assim, nunca vi o maluco... Nunca vi dando tiro. Pela resposta que ele tem! Ele nem anda armado. Não gosta. Não gosta não de andar armado. Muito tranqüilo, muito tranqüilo, muito tranqüilo mesmo. Às vezes chega gente nele e nem sabe quem ele é e pede um dinheiro e ele fala: ‘Vai lá’. Manda ir comprar o gás... muita gente não sabe que ele é bandido. Tranqüilão.

Desde 1997/1998 Cacau frequenta os cultos da Igreja Universal do Reino de Deus numa das favelas do Complexo de Acari. Sua esposa, mãe e irmãs são evangélicas. Novamente, em seu caso, a mediação feminina foi importante para a chegada à igreja. Nas palavras de Cacau “Foi logo que eu saí da cadeia mesmo. A Bárbara [sua companheira] me levou. Ela me levou... a primeira vez que eu fui foi na Universal. Aí dali eu gostei. Eu conheci lá dentro da prisão e depois comecei a ir com ela mesmo”. Sobre sua companheira diz: “Ela é cristã mesmo. Só não é batizada porque a gente ainda não casamos”.

O fato de não ser casado, segundo ele, é o que impede seu batismo na igreja. A não regularidade civil, no caso da igreja, inviabilizaria a conversão e batismo, mas a situação

---

<sup>311</sup> Até hoje não saiu. A sua versão é de que o chefe maior do local pediu que ficasse mais um pouco até que o seu sucessor assumisse. A questão é que Cacau tem excelência reconhecida pelos demais traficantes naquilo que faz na “firma”, forma através da qual referem-se também ao tráfico local.

jurídica que desfruta sendo um agente do crime não impediria a benção divina e pastoral. Em entrevista deixa claro o impedimento atual e o desejo de, em breve, sair do tráfico:

Você estava dizendo... não pode ser batizado agora mais pelo fato de não ser casado ou pela outra situação...  
Mais pelo fato de não ser casado. Porque a gente não é casado.

Então, se você fosse casado, poderia se batizar?  
Poderia. Não ia ter problema nenhum. E já tá chegando perto já.

Uma moradora evangélica entrevistada justifica, com base na escritura sagrada cristã, a impossibilidade de se tornar membro da igreja sem a situação civil regularizada.

Meus filhos eram evangélicos, mas estão todos dois afastados. Meus filhos eram, mas eles não são porque não eram membros porque eles não são batizados. Meu marido também não é batizado, é congregador. Eu também sou batizada, mas ainda não atualizei minha situação e então ainda não sou membra, ainda sou congregante também. A membra, ela participa da ceia e tem conciliação com a Igreja. Tipo assim, eu sou solteira, meu marido é casado então nossa situação religiosa, religiosa não, civil não é legalizada. Então, na igreja, dentro da Bíblia, biblicamente, a pessoa que não tem sua vida conjugal legalizada ela não participa como membra, ela não tem carteirinha da igreja. Na minha igreja é assim. E a maioria das igrejas é assim. Mas tem igrejas que aceitam as pessoas não sendo é, com a sua vida civil legalizada. Mas isso se tiver uma igreja é muito rara. A maioria não aceita porque na Bíblia é como se eu tivesse ainda em adultério porque meu marido é casado.

Durante a semana Cacau trabalha no tráfico. As noites, durante a semana, passa sem dormir, segundo ele, à espreita de alguma ação policial. Só dorme durante a noite, disse, de sexta-feira até domingo, pois aos finais de semana não é comum ter operação policial em favelas, afirmou. É justamente durante o final de semana que frequenta os cultos junto com sua companheira.

Você vai com qual frequência à igreja?  
Mais no final de semana. Só tenho tempo final de semana mesmo. E é o dia que eu vou com ela mesmo. E sempre na Universal que é uma das melhores que (risos) sei lá, tem aquele negócio, né? Tu vai em uma igreja. Tu gostou, tu vai continuar indo sempre naquela. A mesma coisa eu.

A motivação para ir à IURD tem relação com a evangelização que fizeram com ele na prisão e com a companheira que vez ou outra frequentava os cultos nessa igreja. Mas algumas motivações se somam a essa como a atenção de pastores e obreiros e as inúmeras campanhas e correntes de libertação que fazem da IURD uma igreja forte na Batalha (MARIANO, 1999; ALMEIDA, 2009; entre outros). Sobre a atenção por ele recebida na igreja diz:

Por que você gostou de lá?

Acho que é o tratamento do pastor, dos obreiros que tem... o modo delas conversar, não sei se é todas elas que têm... (...) Ah, é mais o conforto que eles dão. Uma palavra sempre agradando você. Você tá mal, com algum problema, eles vão te rezar. Tem um tempo ali eles, se você tiver com problema eles param para conversar. Acabou a reunião e você pode ir lá conversar com eles. Isso aí que é o bom deles.

Quanto às campanhas, como no caso de outros evangélicos, como salientei em capítulos anteriores na tese, não se recorda exatamente para o que é uma ou outra, mas existe um senso geral de que é para libertação e cura. Em suas palavras:

Essa aqui é uma pulserinha de campanha?

É, de campanha da Universal. 'E se alguém me servir o Pai te honrará. Jesus' [estava escrito na pulseira]. É uma campanha. Tem o anel também. 'Aliança com Deus'.

Cada uma é uma campanha diferente?

É. Tem o cordão também. O cordão [em formato de mão] já está até velho já. 'Cercas por trás e por diante e sorri...' Salmo 13:95. Já tem muito tempo ela no pescoço. Não tiro nem para tomar banho. A verdade é essa.

Qual o propósito de cada campanha?

Essa do cordão tem muito tempo já e eu não me lembro não. Essa aqui o pastor me deu para quando eu for me apresentar para me batizar pra minha esposa poder ser um membro da igreja, da Universal também e com esse negócio de que não somos casados tô atrasando ela. Para eu seguir dentro da igreja também... Pra eu conseguir me libertar de tudo, de vício... ah, vício eu também não tenho. Não tenho vício de bebida, nem de droga, nada.

E o propósito da aliança, você lembra?

Da aliança também não lembro não porque tem mais de um ano que ela já tá no meu dedo, já.

Tem que dar dinheiro em cada campanha?

Não é que tem que dar dinheiro. Os outros fala que a Universal pede muito. Isso aí é mentira. O pastor que tá lá dentro não tá para roubar ninguém. Eles pedem, quem que e pode vai lá e dá. Eles não... 'tem que dar cem mil'. Ele não vai lá e bota faca. Ele não obriga a dar não. Quem puder contribuir vai ter que contribuir. Porque as igrejas... não sei se todas pagam, mas tem que pagar aluguel, paga luz, então, se os membros não ajudar... aí nego fala: 'O bispo Macedo tá milionário'. Mas não é só da igreja que ele vive. E também não é dele! E muitas pessoas fala para mim que a igreja Universal rouba, que pede muito dinheiro para isso e para aquilo. Eles pedem, não rouba de ninguém".

Cacau é dizimista da IURD, por mês contribui com R\$ 1.600,00 ou R\$ 2.400,00, dependendo do pagamento obtido por semana no tráfico de drogas local. Sempre contribui e já o faz há alguns anos. Não quis gravar a declaração desses valores. Disse, somente, que sua contribuição era alta. Em *off* forneceu tais valores.

Sobre a religião dos traficantes ou as suas formas de expressão de fé observa mudanças desde a década de 1980 até agora e, como outros moradores e traficantes, associa essas mudanças à liderança exercida por Jeremias.

Aqui na comunidade tem muitos que tá envolvido que vai à igreja todo final de semana. Não vai todo dia, mas vai todo final de semana. Duas vezes na semana. Mas vai. Já tá se libertando. Devagarzinho tá se libertando de tudo.

Há um tempo atrás o pessoal ia mais na dona Isabel...

É. Ia na macumba. Terreiro. Hoje, pode ver aí na favela aqui se tiver cinco negócios de macumba aqui é muito. E não funciona. Desde o Jeremias ele trouxe esse negócio de igreja para cá e o próprio aniversário de gente que tá envolvida aí é culto. Faz culto. Ah, vou te falar, tem muita gente que vive essa vida aí, mas não é porque quer não. É por necessidade mesmo. O pessoal pensa que é por safadeza, mas não é não. É por necessidade mesmo. Muito lugar que as pessoas vão aí pensa: 'A favela tal é isso, a favela tal é aquilo', mas chega aqui e vê que não é nada disso. Tem gente que chega e não quer mais ir embora. Já vi muito disso aqui.

Estar na igreja, freqüentar os cultos e participar das campanhas mudou os traficantes locais, segundo Cacau, em dois sentidos: controle dos impulsos violentos e programação financeira. Segundo sua declaração, não só as “leis” do tráfico mudaram a partir de Jeremias e do engajamento no crime de outros traficantes “desviados”, freqüentadores ou “simpatizantes” dos evangélicos, mas o progresso material (individual) dos moradores e dos “traficantes evangélicos”. Em suas palavras:

No que ir à igreja influenciou a sua vida?

Não sei nem como falar. Porque, tem aquele negócio, você tá com um problema, tá angustiado e de repente quando tu volta, tu volta leve. Aquela carga, aquele peso sai todo das suas costas. Faz diferença no modo da gente conviver. Até no modo da gente jogar bola. Qualquer pancadinha que a gente tomava a gente queria brigar. Hoje não é mais assim. Toma pancada, pede desculpa e a gente aceita. Cada dia a gente vai aprendendo cada dia mais. (...) Aqui na comunidade tem muitos que taáenvolvido e que vai à igreja todo final de semana. Não vai todo dia, mas vai todo final de semana. Duas vezes na semana. Mas vai. Já tá se libertando. Devagarzinho tá se libertando de tudo.<sup>312</sup>

Sobre a questão financeira diz:

O pessoal tá abrindo a cabeça agora de abrir um negocinho para quando sair ter um sustento. Para fora da favela. Até para ir embora. Para vir aqui só de visita para ver a família. Eu mesmo, se eu puder não vou comprar uma *lan house*, negócio de cesta básica, não vou comprar uns negócios para mim? Largo isso tudo aí...

<sup>312</sup> Uma entrevistada no Santa Marta fala da importância que vê na aproximação dos traficantes das igrejas evangélicas. Para eles, disse a moradora, é a oportunidade de experimentar “paz” num cotidiano tão conturbado como o que levam na vida criminosa (situação que Cacau também revela em entrevista). Nas palavras da moradora: “Hoje eu conheço muitos que entraram nessa vida, que viraram bandido e que se converteram tanto na igreja católica quanto no cristianismo e protestante... aqui tem uma pessoa, uma figura, assim, que era bandido grande na época que eu era criança e hoje é presbítero da igreja assembléia de Deus. Pagou o que devia para a justiça, né, e hoje está aí, construiu a família dele, trabalha, ajuda os moradores. Então, tem muito esse exemplo, como eu faço parte, assim, eu sou obreira de igreja, eu vejo muito eles (os traficantes) pedindo oração, o celular deles, a música de toque são religiosas. Por que eles se sentem em paz. Na vida que eles levam, naquela emoção de que a qualquer momento pode acontecer qualquer coisa então é, nesse lado eles se sentem em paz, né? Eles vão ao culto, muitos vezes eles vão ao culto, muitos missionários dizem, chamam e eles vêm. Escondem a arma e entram na igreja, participam do grupo, pedem oração, eles se sentem protegidos com as orações... então hoje você vê isso. Na época que eu era criança eu não via isso

Mas só agora que você está se organizando financeiramente?

Sim. É. Por causa de quê? Porque antigamente eu não pensava como eu penso agora. Hoje. Eu pegava o dinheiro hoje e gastava. Amanhã não tinha mais. Pensava, amanhã vou receber de novo. Hoje não. Eu pego e guardo. O que é para gastar eu gasto e o que é para guardar eu guardo mesmo. Para poder amanhã não precisar voltar de novo.

Por que você acha que isso mudou?

A gente vai amadurecendo com tanta pancada que a gente toma, né? Vai amadurecendo. A igreja faz parte também. A gente vê muita gente aí que é cristão e conversa com a gente como é que a gente tem que fazer: 'Guarda e larga essa vida. Guarda e larga essa vida'. Muito cristão fala isso pra gente. O que tinha que arrumar já arrumamos, que daqui para frente agora o mundo é do diabo mesmo e o diabo só vem pra matar, roubar e destruir, né? São as palavras que eles falam para a gente aí'.

Cacau, em seu depoimento, aponta para uma mudança no comportamento financeiro dos traficantes<sup>313</sup> que diz respeito ao acúmulo, à aquisição de bens fora da favela, à mudança (ou projeto de mudança) de vida. Como veremos no próximo item, observa-se uma ressignificação de antigas práticas a partir de uma perspectiva religiosa pentecostal. Os cristãos orientam, disse o traficante, “guarda e larga essa vida” e usam a Teologia do Domínio, a Batalha Espiritual para convencê-los: o “Diabo só vem pra matar, roubar e destruir”. Com efeito, pude observar, neste, como em outros casos relatados acima, uma afinidade entre a perspectiva evangélica e a que é expressa e, em alguns casos, vivida pelos traficantes, conforme as entrevistas por eles concedidas.

#### 9.5 Mudanças no tráfico (?): “tranqüilidade” e pragmatismo

A “tranqüilidade” experimentada pelos moradores de Acari, segundo os entrevistados evangélicos, como vimos ao longo de capítulos anteriores da tese, relaciona-se diretamente à presença cada vez maior de fiéis, lideranças e templos evangélicos na favela. Entretanto, na percepção de moradores não evangélicos com os quais conversei ou que entrevistei, essa “tranqüilidade” tem a ver com: 1) as altas somas pagas pelo tráfico aos policiais; 2) o controle local e supralocal das sucessões<sup>314</sup> na chefia do tráfico local; 3) a presença de traficantes, em

<sup>313</sup> De poucos anos para cá Cacau já é proprietário de algumas casas na favela, de mercadinhos, de posto de gasolina noutro bairro da cidade, tem uma ampla casa na Região dos Lagos, uma motocicleta, dinheiro guardado em casa e um carro popular, segundo ele, para não chamar atenção dos policiais quando viaja com a família para a casa de praia.

<sup>314</sup> Segundo informações recolhidas nas entrevistas com os traficantes, os chefes do tráfico de cada área devem ficar um ano no “comando”, no máximo dois, quando for o caso de se estar esperando a chegada do próximo a assumir (quando, como agora, que o próximo na sucessão está preso com a liberdade prevista para o segundo semestre deste ano de 2009). Quem escolhe o sucessor, no mais das vezes, é o próprio chefe atual, mas há uma regulação supra-local - disso que não falam muito. As funções na hierarquia criminal são: “chefe” ou “patrão” (responsável pela gestão do tráfico local - às vezes chamado de “gerente”), sub-chefe ou “braço” ou “gerente” (o segundo na hierarquia. Atua mediando conflitos quando o traficante mais poderoso do local é acionado, resolve questões da administração das “bocas”, como efetuar recolhimento do dinheiro da

sua maioria, “crias” de Acari; 4) a evitação do conflito com a polícia; e, principalmente, com o papel/a liderança exercida por Jeremias nesse processo. A este respeito, Cacau afirmou:

Foi no retorno do Jeremias aqui pra comunidade. Foi em 1999. Foi quando ele retornou e já não queria mais essa vida [no crime]. Tanto que ele ficou pouco tempo e largou tudo. Ele teve que sair. Foi para outro lugar. Ele já estava sendo evangelizado. Sendo que ele teve que voltar porque tava acontecendo aquele negócio do fulano que estava fazendo coisa errada com as pessoas aqui e estava recaído tudo sobre ele. Que ele que mandava matar e ele não tinha mandado nada. Aí foi quando ele veio e foi mostrar que o negócio dele não era matar ninguém. Aí tá aí até hoje esse negócio de que não pode matar ninguém.

Jeremias teria sido o responsável por implantar uma “doutrina de tranquilidade” na favela. Esta, segundo um dos traficantes entrevistados, foi idealizada por Jeremias com a finalidade de não gerar revanchismo da polícia em relação aos traficantes, como vimos ocorrer na época de Tunicão e, ao mesmo tempo, garantir mais “segurança para a comunidade”. Em suas palavras:

Dizem que essa ordem veio do Jeremias quando ele já estava na Igreja... É, pra não dar tiro em polícia. Só no caso que for assim tiver, tipo assim, tiver dentro de uma casa aqui, tiver uns quatro pessoas, uns quatro caras de fuzil e polícia bater na porta!!! Vai ter que dar tiro pra sair. Senão eles vão matar mesmo, vai pegar fuzil, vai querer vender, vai querer nem se preocupar. Mas, tipo assim, se entrar na favela: ‘Deixa os cara entrar, deixa os cara fazer o serviço dele e nós faz o nosso’. É que nem gato e rato. Tem que correr como rato e os policiais são os gatos procurando. Rato... pô, rato... é fome. É só ficar avistando de longe. Não pode ter tiro não. Às vezes até pra não pegar um morador, não ter um problema. Pô, quanto tempo aí que você não vê passar na televisão aí do Acari, falando do Amarelinho. Fala mais ultimamente do Pára-Pedro que tá, como, chegando devagarzinho essa doutrina de tranquilidade. Tá chegando lá. Tá diferente, não tem roubo... aqui não pode ter roubo não. Tipo assim, se roubar, tipo essa reportagem que passou da Rocinha. Os caras foram presos. Você viu na televisão? Os caras que roubaram o carro de um advogado e jogou o cara, pô, o que é isso, Christina. Isso não é roubo, pô... era melhor matar os caras. Olha o azar que deu. Tipo assim, jogou o cara, não morreu, polícia foi atrás porque ficou sabendo que foi o patrão de lá que mandou. Mandou eles, viu... tipo assim, pô, qual é, Christina? Tipo assim, eu vou fazer uma coisa, mano, errada, eu vou saber o problema que vai gerar. Se eu sair pra roubar eu vou estar esperando qualquer coisa. Tá entendendo? Aí eu chego na favela, tranquilão, sabendo que não pode roubar na favela, aí tomar uma coça na favela e os caras me entregar pra

---

semana, etc); “endolador” (função importante, pois trata de fazer as misturas – segundo me informaram são mais de doze substâncias misturadas à pasta base de coca. A cocaína de Acari é conhecida como de alta qualidade entre os consumidores da droga, informação também confirmada pela polícia (ver LARANGEIRA, 2004); “soldado”, “segurança” ou “contenção” (estão sempre no entorno do “chefe” protegendo-o. Não me recorde de ter visto o “chefe” armado. Em torno dele, todos portam armas); “vapor” (é quem “planta na boca”, como disse um dos traficantes, é o responsável pela venda da droga ao consumidor); “atividade” (pode ficar mais ou menos próximo do “chefe”). Sua função principal é fazer a segurança da favela, vigiar a passagem de carros e pessoas desconhecidas e/ou suspeitas. Porta, no mais das vezes, pistola e rádios transmissores para se comunicarem com os demais “atividades” e com os “soldados”. Nas palavras de um dos traficantes entrevistados: “Tem que manter a atividade da favela. se passar um carro suspeito, se passar um carro da polícia, se passar uma blazer ali na Brasil ali aí passa um rádio pra mim até ela sair de visão. Tipo assim, até ela chegar em Pavuna. Passou da favela até sair da visão... a missão dele é essa, não deixar a polícia entrar no miolo”). Um “atividade” ganha, em média, R\$ 1.600,00 por mês. O “endolador” entre R\$ 15.000,00 e R\$ 25.000,00 (mês). O “chefe”, segundo informações, não recebe menos de R\$ 30.000,00 (mês).

polícia? Então, não era melhor eu ter roubado. Era melhor eu ter roubado? Depois do que eu faço o que eu fiz ainda tomo uma coça na favela. Vou roubar? Vou roubar nada! Vou dar meu jeito do jeito que for, mas, como, não vou roubar, ta entendendo? É o que eu falei, sou tranqüilão, Christina. É o que eu falo, deixa Deus trabalhar. Deixa Deus trabalhar que Deus sabe até quando a pessoa vai agüentar. Deus vai apertar, vai apertar, depois Deus vai mandar um refrigério. É o que eu digo, eu penso assim. Às vezes eu vejo muita coisa, eu fico como? Coisa injusta pra caramba que acontece. Acontece muita coisa injusta.

A reorganização da dinâmica do tráfico no Complexo de Acari implantada por Jeremias ressignifica práticas de antigas lideranças locais como Cy de Acari. É como se Jeremias tivesse sido influenciado por essa “política” do tráfico (também partilhada por outros traficantes históricos como Celsinho da Vila Vintém e demais lideranças do antigo TC e outros), mas, a partir da sua conversão, tivesse ressignificado essa lógica de ação: a influência não seria dos “bandidos formados” do passado, do homem. Sua inspiração seria, assim, mais forte, vinha de Deus. Há algumas versões para o caso, mas corre entre os traficantes que houve uma revelação feita por uma liderança evangélica a Jeremias que dizia que ele só conseguiria se libertar da “influência satânica”, como declarou um morador, se reduzisse as mortes. A idéia, então, era controlar o uso da força entre os traficantes (o que implicou uma mudança das punições, como veremos) e a sucessão (dois pontos que, se não controlados, envolvem explosões rotineiras de violência). A mudança na perspectiva de atuação no tráfico estava pautada numa mensagem divina que viria a fazê-los (a Jeremias e aos demais traficantes locais) enxergar a atividade criminosa apenas como uma fonte de renda e, de preferência, em algumas funções, provisória (até para fazer a “fila da firma andar”<sup>315</sup>). Nas palavras de Cacau:

A tranqüilidade que tá aqui hoje é a inteligência dos moleques. Entra a polícia aí e todo mundo corre, se esconde. Não fica confrontando com eles. Então, os polícias não querem o confronto. Se confrontar vão matar mesmo. Vão deixar um montão aí, inocente aí, morador morrendo baleado. Porque vagabundo mesmo vai estar escondido. Então a gente faz isso aí. Inteligência da comunidade é essa.

Quando isso começou?

<sup>315</sup> Muitos falam que hoje, em Acari, tem fila de espera para atuar no tráfico local. Uma moradora que tem parentes atuando no tráfico declarou em entrevista: “Tensão com a violência policial e com o desemprego. Boca de fumo nem tanto. Tem fila de espera. Tem que colocar o nome num caderninho lá pra ser chamado. Igual negócio de RH de empresa que não quer dar trabalho... tem muita gente saindo da boca também e arrumando trabalho. Outro dia vim no ônibus com seis que eram daqui e arrumaram trabalho. Eles não tinham um papel importante, não na hierarquia, mas papel importante porque os caras eram antigos. Cara que tinha oito, dez anos de boca e saiu. Trabalhavam vendendo droga, como segurança... esse lance de ser substituível... nem tanto pela função, depende do lugar que o cara tem como pessoa”. Entrevistei um jovem, ex-traficante, que estava vivendo grande conflito: voltar para o tráfico ou tentar voltar para o emprego que lhe conseguiram e no qual lavava caixotes de madeira, ganhando R\$ 490,00 por mês (em contraposição a quase R\$ 2.000,00 no tráfico). Perguntei-lhe se, para entrar no tráfico, era só querer. Ele disse entre angústia e orgulho: “consegue porque já sou conhecido. Deus que me perdoe, mas se eu chegar agora ali, chegar para eles e desenrolar, sabe como?: ‘Pô, mano, vou voltar, tô cheio de problema na mente...’ Ele vai aceitar meu papo. O diabo é assim mesmo, o diabo fica só esperando uma oportunidade”.



Quem botou isso também foi o próprio Jeremias que falou para não trocar tiro com polícia que polícia não adianta, que qualquer bandido que trocar tiro com polícia vai perder. Porque polícia pode chamar o batalhão todo. E a malandragem? Só pode contar com Terceiro Comando, ADA, Comando Vermelho. Não são tantos assim. Se fossem todos reunidos era uma coisa, mas a polícia não, tem Civil, tem PM, tem o BOPE, tem a CORE... tão tudo reunido. Tem a ver com a igreja mesmo porque o negócio dele era não confrontar porque o sonho dele era levar muita gente para a igreja”.

Como vimos argumentando, a conversão de Jeremias a uma igreja evangélica, assim como a proximidade dos traficantes locais das igrejas e da rede evangélica, foi, segundo Cacau, importante para as mudanças na dinâmica do crime pelas quais Acari passou. Novamente, em suas palavras:

Muda, muda sim. Muda porque muita coisa que acontece aqui e era para tomar atitude mais drástica e eles não tomam. Prefere deixar [de castigo] em casa. Que nem tem um menino aí, que faz umas besteiras aí para tomar uma coça, até mesmo de morrer ... negócio de fumar crack e ficar roubando a casa dos outros. Aí os meninos aqui mesmo vai e pega, entrega na mão da família: ‘Ô, teu filho roubou aquilo ali, vocês têm que pagar. Se não tiver a gente vai e paga’. Aí vai na casa do morador e vê o que sumiu, bota no lugar as coisas. Ao invés de cobrar dando uma coça, entrega na mão da família e pede para pagar o que foi tirado de dentro da casa. Muda muito porque vai na igreja...

Sobre este mesmo ponto, declara Sassá, o jovem traficante entrevistado que apresentei em capítulo anterior:

Pô, Christina, vou te falar uma coisa. Muita gente agora, ultimamente tá mais tranqüilo. O pessoal, tá entendendo? O movimento mais tranqüilo. A comunidade agora as pessoas crêem mais em Deus. Não tem mais aqueles problemas que tinha antes de que onde que passava tinha coisa de macumba. Antigamente era assim. Onde que a gente passa tem um salmo de Deus escrito na parede. Você passa em qualquer lugar aqui, não sei se você já viu, vem da Brasil aqui que vai entrar aí já vê assim, acho que é “Jesus é dono desse lugar”, “ O Senhor não sei o quê”. Hoje em dia, eu acho como, agora o pessoal pára mais para pensar. Não era como antigamente. Antigamente, qualquer probleminha... tipo assim, a gente faz mais pela comunidade. O que for melhor para a comunidade é o que, como... é o que o povo acha. O melhor para a comunidade é o melhor para todos. Se eu moro aqui, só vivo aqui, sabe como é que é, um conhece o outro, sabe o dia a dia, muitos aí que tá vivendo essa vida aí, esses problemas, tipo assim, pai e mãe é da Igreja, mãe é pastora e o filho é... provas vêm, né? Sempre a gente vê como? Só Deus mesmo, Christina, só Jesus mesmo. Só quem presenciou sabe como é que é, tá entendendo? Já viu, né? Sabe que é doido mesmo. Se tiver que tomar um tiro e morrer, toma e morre mesmo. O bagulho é doido. Só Jesus mesmo. Só Jesus.

Apesar do poder que a liderança de Jeremias exerceu e ainda exerce, segundo a declaração de alguns moradores, sobre os traficantes de Acari, há sempre de se considerar as características pessoais, como nos lembra Leeds (1998). Assim, Sassá, traficante jovem que concedeu esta entrevista, fala de pessoas que não conseguem se adaptar ao comando,

demonstrando pouco ou nenhum receio da morte, o que é um risco não só para os moradores como para os próprios traficantes do bando.

Muita gente também já não pensa como meia dúzia de pessoas. Tipo assim, não pensa em ser tranqüila. Tem gente que pensa assim: ‘Vou formar um problema mesmo. Não quero nem saber no que vai dar. Vou morrer amanhã ou depois...’. Tá maluco. Não quero morrer não. Quero viver pra caramba. Quero, como, uns 60, 70 anos. Quero viver pra caramba. Tenho muito o que viver.

Sassá prossegue explicando que os traficantes que descumprem as ordens sofrem sanções reguladas pelo “patrão”. Em suas palavras:

Por que quando a polícia entra não pode atirar?  
Quem manda fazer essas coisas assim é o patrão, pô. Tu não dá tiro na polícia. A polícia vai entrar, fazer o que tem que fazer. Quem tiver com as coisas tem que guardar bem guardada pra ele não achar, e ir embora. Amanhã ou depois não vai ter problema de outra operação porque morreu um polícia, morreu um bandido, entendeu? Não vai ter esse problema. Tipo assim, se a polícia vim e tiver os caras armados dando tiro pra cima dos polícia perde. Patrão manda tomar a arma e tudo, Mané! Manda tomar fuzil, pistola. Não anda armado mais não. Dá problema. Atirar em polícia dá problema.

O perigo para os moradores, assim como para os integrantes do bando são os “embalados” ou “embriagados”, mas, principalmente, os “mente de verme”. Os “embalados” ou “embriagados” são jovens que começam a atuar no tráfico e se empolgam com a atividade que desempenham, gostam de mostrar força, mas não são essencialmente, nesta classificação que o traficante apresenta, ruins: podem ser modificados pela experiência, pela convivência com quem tem mais experiência no tráfico, podem ser, assim, “doutrinados” em nova postura. A narrativa de Sassá sugere uma relação entre “embalados” e faixa etária. Isto é, os jovens parecem ser mais suscetíveis a isso, mas a situação pode ser observada em traficantes de outras faixas etárias<sup>316</sup>. Sobre sua fase de “embalado” Sassá reflete:

Christina, sou tranqüilo. Eu fico mais tranqüilo agora. Eu fico como? Antigamente eu era um pouco embriagadozinho, um pouco embalado como fala aqui na favela. Antigamente eu era assim. Embalado é o maluco cheio de marra, assim... Eu era assim, antigamente. Quando eu tava começando. Depois eu fui parando com gente mais cascuda, mostrando que o bagulho não é assim, tem que ser tranqüilo. Tipo assim, hoje eu sou diferente do que eu era. Tipo, às vezes, certas coisas eu sou mais tranqüilo, eu sei mais desenrolar. Sou mais de dar um papo, desenrolar. Quando a pessoa chega com algum problema eu vou lá no miolo para desenrolar, tá entendendo? Eu tenho esse direito de chegar e desenrolar, não sou mal visto. Sou bem visto por todo mundo. Sempre vai ter um, dois que não gosta da gente, que tem

<sup>316</sup> Ouvi diversas vezes em campo um traficante brincando com outro ou com um morador dizendo entre muitos risos: “Cê tá embaladinho hoje!”; “Você tá muito embalado”.

aquela marra, 'sou boladão mesmo', mas não tem como chegar pra tu e falar porque tu não tem nenhum erro, mas, como? Fora isso tá tudo bem. Os que não gostam de mim, entrego na mão de Deus.

Já os “mente de verme” são “problemáticos”: não têm medo de morrer, como disse acima Sassá, gostam de subverter o mando do chefe do tráfico, são os que podem trair o outro a qualquer momento, podem fazer uma fofoca e/ou podem fazer uma tocaia. Assemelham-se idealmente ao “pivete” caracterizado por Zaluar:

O pivete, segundo os trabalhadores adultos, faz um uso indevido, prepotente, descontrolado de sua arma. Humilha, mata, provoca o trabalhador por motivos fúteis ou sem motivo nenhum, apenas para afirmar o seu poder. É solto no mundo. Não respeita os adultos. O ‘bandido porco’ rouba seus vizinhos, trabalhadores que moram na sua área ou em áreas próximas. Ambos correm o risco de serem linchados pela população local quando esta não conta com bandidos formados para adverti-los, castigá-los ou eliminá-los. O bandido protetor, por mais um desses paradoxos do Brasil de hoje, garante a ordem social e faz a justiça, obrigando muitas vezes os pequenos ladrões a devolverem os objetos furtados a seus donos, vizinhos e trabalhadores. Caso não haja este justiceiro, o bandido que infringir a norma de não roubar e não ferir trabalhador arrisca-se a ser justicado pelas próprias mãos do povo. Neste caso, a ambigüidade cede lugar ao ódio, o respeito e o medo, que andam misturados, são substituídos pela fúria (1985, p.148).

Os “mente de verme” ou “pivetes” não são comuns em Acari, segundo os traficantes entrevistados e os moradores com os quais pude fazer conjuntamente essa reflexão, mas existem, e os “bandidos formados” que estão no tráfico vão se utilizando deles quando necessário (não têm medo de morrer), mas buscam controlar o poder a eles concedido nas atividades rotineiras do tráfico. Segundo o que contam, os “mente de verme” ou “pivetes” não são numerosos e quando resolvem atuar à revelia são punidos pelos traficantes, os “bandidos formados” de Acari. Este é o quadro arrumado que me apresentaram, mas, como muito bem nos lembra Machado da Silva (2008), o descontrole do uso da força entre esses “portadores da sociabilidade violenta” é iminente e a idéia de algum controle sobre essa força parece incongruente.

Então, não são seus amigos...

Tipo assim, hoje em dia já é mais tranquilo. Tá entendendo? Mas sempre tem um ou dois que tem uma mente assim, um pouco de verme, uma mente diferente, não é satisfeito que tu é felizão, tem gente que é assim, Christina. Tem muita gente que faz mal também, Christina. Não tem? Tipo assim, tem o lado bom. Mas tem muito maluco ruim que se chegar alguém de fora e roubou na favela maluco passa o rodo, já foi, ninguém viu. Tipo assim, tem muita gente que é assim. Os caras que faz isso só pensa o mal, só vai maquirar o mal, ta entrando no nosso caminho e não vai custar nada pra ele... já criei problema com um montão, não vai custar nada pra ele. Tá entendendo o que eu tô te falando? Tipo, tem que ter muita tranqüilidade. Tu lida

com muita mente, com muitos tipos de pessoas, muitos problemas, tá entendendo? Aí chega um ali conversa contigo de um jeito, chega outro já conversa de outro jeito, às vezes tem que analisar com quem tu conversa, tem que ver o que tu fala com certas pessoas... às vezes eu tô aqui e acontece uma coisa boba ali. Tipo assim, uma briga que ninguém pode ficar sabendo. Aí eu chego batendo, confio em tu e aí sempre tem um amigo que quer ser mais amigo do que tu, aí vai e aí, quando tu for ver, tu tá levando fama de fofoqueiro porque você foi o primeiro a falar... ‘foi ele ali que falou. Mas foi ele que falou pra ele...’. E eu, vou falar que quem me falou? Vai chegar até mim. E se eu vi, se eu tava presente. É um jogo de mente. Tem que ser muito tranqüilo. Vigiar... muitas mentes, Christina, muitas mentes. Só Jesus. Às vezes pelo meu jeito de ser eu passo e não falo nada. Acha que eu tô de bobeira. Tô relaxado ali, mas tô como? Tô sempre pensando em alguma coisa, tá entendendo, Christina? Às vezes, só Jesus. É isso que eu falo, agir do meu jeito. Ser meu eu, pô. Eu sou assim e acabou. Vai ter que me aturar. Eu tenho o meu eu. Mas tem muita gente que é muito problemática, Christina.

No “jogo de mente” ao qual Sassá se refere é preciso ficar “esperto” e esta condição leva à “paranóia” que o traficante sente, o medo de “armarem” para ele em uma situação, seja de rotina de atividade no tráfico, seja num momento de tensão no qual a polícia chega à favela para fazer uma operação.

Se der mole... Não pode dar mole não, Christina. Como dizem, é o tráfico. O bagulho é doido. Assim, hoje em dia é mais tranqüilo, mas ‘Maldito é o homem que confia em outro homem’. Vai confiar? Eu não vou confiar. Sempre vou mostrar, saber mostrar que sou tranqüilo, mas nunca vou confiar. Eu não sei o que está passando na mente de outra pessoa. Eu não sei qual é. Às vezes o cara tá todo dia do meu lado, mas tá doido para me dar um lance. Sinistro. O bagulho é doidão. De repente eu tô num beco sozinho na madrugada e ninguém sabe nada, ninguém viu, tu tomou uns tiros e já era. Quem vai falar que tu morreu? Quem vai chegar: ‘Ah...’. Vai ficar aquele clima, entendeu, mas como? Morreu, morreu. Não vai ter ninguém para responder por você. Morreu, já era.

Embora a análise mais detida das dinâmicas relativas ao tráfico de drogas não seja o objetivo principal da tese, nem mesmo o alvo primordial das análises aqui expostas, sinto-me compelida, pelo material que obtive em campo e pelas trocas e reflexões com traficantes e moradores, a atentar para a importância do componente geracional na compreensão das mesmas. O repertório linguístico acionado pelo traficante de 41 anos e por esse jovem de 20 anos denota entradas e percepções, às vezes, distintas do tráfico. Enquanto o primeiro falou da tensão em dormir durante a noite por receio de ser surpreendido por alguma ação policial, o segundo fala do risco que os que atuam com ele no tráfico podem representar. O mais jovem, Sassá, só cita nominalmente casos de traficantes “responsas”, sugerindo até que eu deveria conhecê-los, conversar com eles para ver o quanto são boas pessoas. Os maus ele não identifica, pode ser que existam, mas não sabe bem aonde, mas de qualquer forma podem

estar à sua espreita. Não que o inimigo de Sassá não exista, que seja uma fantasia, mas me parece que o que experimenta como medo, “paranóia” é desproporcional à realidade, sobretudo à realidade “tranqüila” da favela que ele tanto fez questão de apresentar, ele e tantos outros traficantes, “simpatizantes” do tráfico e demais moradores. A insegurança que apresenta em relação ao outro idealizado (já que, a todo momento, se refere concretamente a outros que são “tranqüilos”, “responsa”, “mano”) é forte. A falta de confiança é generalizada. É a idéia novamente do mal à espreita. É como os evangélicos falam do Mal, do Inimigo, ele pode estar à sua espreita e, em qualquer momento de descuido, atacar e destruir. Nesse sentido, mais uma vez, as comologias do bandido e do evangélico se encontram: o Mal está em todo lugar, é preciso se proteger! Usando a referência bíblica que Sassá usou: “Maldito é o homem que confia em outro homem”.

#### 9.6 Quem domina quem? As redes evangélicas e os traficantes em Acari

Ao longo deste e dos capítulos anteriores, pudemos observar a aproximação dos traficantes dos evangélicos. Esta aproximação, que se revelou, em muitos casos, uma afinidade de perspectivas sobre o mundo, expressa o reconhecimento por parte dos traficantes do poder de agir no mundo a partir de uma intervenção, de uma influência divina, do Espírito Santo. As pinturas nos muros, os pedidos de oração<sup>317</sup> e proteção<sup>318</sup>, o comparecimento aos

---

<sup>317</sup> São muitos os casos de pedidos de oração de moradores, traficantes e “viciados” aos evangélicos ou àqueles que, na representação social local, parecem ser. Em um dia de trabalho de campo, ocasião na qual fui participar de um culto de ação de graças pela recuperação da saúde de uma moradora, passava pela rua com uma moradora evangélica ao meu lado (eu e ela estávamos usando longos vestidos no dia) quando fui abordada. Vou transcrever um trecho do meu diário de campo que narra o acontecido: “Quando estávamos voltando para a casa da Dona Marlene pela Piracambu, eu, Rosana e o casal que fomos buscar na entrada da favela, uma senhora (estava embriagada ou drogada, não sei) se aproxima de mim, fica na minha frente impedindo a minha passagem e pergunta: ‘Você é evangélica? Faz uma oração por mim?’. Imediatamente acionei a Rosana. Ela estava num bar quase na esquina da Rua que entramos para ir para a casa da dona Marlene. Esqueci o nome. Pode ser a rua Assis. Então a Rosana riu e chamou a senhora para dentro da rua. Fomos até um canto e a Rosana fez a oração com as mãos sobre sua cabeça. A senhora colocava as mãozinhas para o alto e pedia a Deus que a livrasse daquilo, daquele sentimento que ela tinha pela droga, pelos ‘meninos’, ela dizia: ‘eu adoro esse bar, eu adoro os meninos, eu gosto muito de cheirar, Senhor. Eu adoro os meninos’. E começou a fazer uns sons incompreensíveis para mim enquanto a Rosana orava. A senhora estava parecendo estar fora de si. Então a oração acabou e ela mal agradeceu a Rosana e voltou para o bar. Rosana então contou que ela sempre pede orações. Que ela vive nos bares. E foi então que soube que tem bares onde é permitido pelo tráfico usar drogas e onde não é permitido. Aqueles mais próximos às bocas não são liberados para o consumo de drogas por motivos de segurança, disse ela. A idéia é proteger a boca de situações de conflito que possam ter contigüidade com sua área de atuação mais direta. Uma briga, por exemplo, poderia atrapalhar a venda e o consumo na boca colocando a integridade dos ‘caras’ em risco, em última instância. Sabe-se lá o que uma pessoa depois de beber muito e de cheirar muito pode fazer estando nervosa? Ela disse que não só a situação de conflito incomoda o tráfico, mas a bagunça. Tem sempre muita gente falando alto, dançando, cantando nesses bares. Isso, segundo ela, ‘incomoda a produção’. O interessante é que o tráfico interfere muito diretamente sobre a economia local. Quer dizer, não é somente pelo fato de ser presente que a economia se reorganiza, mas é também em razão da imposição de segurança deles e de rentabilidade ‘da firma’. Com esse cerceamento de onde pode e de onde não se pode consumir drogas ele impõe quem vai ganhar mais ou menos. Fiquei observando que os bares onde se pode consumir drogas são os mais cheios, ao menos durante os finais de semana”.

<sup>318</sup> Uma moradora evangélica membro da Assembléia de Deus, relatou, em conversa informal durante o trabalho de campo, que um grupo de traficantes foi solicitar dela uma oração para proteção espiritual. Entraram todos na sala de sua casa, eram

cultos, a participação em campanhas, a contribuição financeira com as igrejas, o pedido de cultos em ação de graças<sup>319</sup> e o oferecimento de shows *gospel* na favela apontam para um empoderamento dos evangélicos pelo tráfico em Acari. Mais ainda, na última eleição para vereador foi realizado um plebiscito cujo vencedor com o apoio dos traficantes, segundo os moradores, foi um político evangélico<sup>320</sup>. As associações de moradores, desde 2005, atendem à lógica da divisão do tráfico local (há um chefe para Parque Acari e Coroadó e outro para Amarelinho e Vila Esperança): são quatro as associações de moradores formalmente registradas: Parque Acari, Vila Rica (Coroadó), Vila Esperança e Amarelinho; um presidente lidera os processos em Parque Acari e Coroadó e outro na Vila Esperança e Amarelinho. Os dois presidentes são evangélicos.

Como vimos em capítulos anteriores, os evangélicos atribuem à presença deles em em Acari, às orações e às evangelizações e conversões de traficantes, a “paz” na favela. Lideranças políticas locais atribuem a si a mediação que resultou na conscientização e contenção do impulso de morte nos traficantes. O pragmatismo dos traficantes na atualidade é disputado, assim, por evangélicos e lideranças “comunitárias”. Justifica-se a disputa, pois o capital político de quem a vencer é grande: o “dominador” dos traficantes leva um troféu!

---

aproximadamente seis, se ajoelharam e ela começou a orar pedindo proteção para eles que saíam em grupo para roubar algumas bocas de fumo de um morro localizado no centro da cidade. Ela disse ter tido uma “revelação” (um dos “dons do Espírito Santo”, segundo o pentecostalismo, através do qual o cristão prevê acontecimentos, situações e visualiza espíritos), na qual um dos traficantes ali presentes seria morto. Anúnciação disse ter relatado ao jovem o destino que antevia. Dias depois chegou a ela a notícia de que o jovem foi morto por policiais que passaram com o carro várias vezes sobre seu corpo a fim, segundo ela, de vingar os muitos policiais que foram mortos em confronto por esse jovem traficante.

<sup>319</sup> Embora o foco principal da investigação seja o Complexo de Acari, no Santa Marta também foi possível observar essa aproximação dos traficantes dos evangélicos (o caso mais conhecido da aproximação dessas redes nesta favela talvez tenha sido o de Marcinho VP com a JOCUM e André Fernandes) e do empoderamento desses últimos pelos primeiros em campo. Uma moradora entrevistada me falou de um culto solicitado por traficantes da favela para a inauguração da quadra poliesportiva financiada pelo tráfico local. Transcrevo um trecho da entrevista: “E os evangélicos? Tem uma rede evangélica no Santa Marta?” “Há uns três anos teve a inauguração da quadra. O dono do morro ele pediu para ser inaugurada com um show evangélico. Então, o que as igrejas evangélicas fizeram? Se reuniram, as seis, eu fui me reunir representando a minha igreja. Até ali as igrejas se respeitavam, mas não tinha aquela união. Aí a gente ficou uns quatro meses se reunindo toda semana e a gente começou a um ajudar o outro e aí começou a convidar outras pessoas. Ele fez dois shows com o grupo Apascentar de Nova Iguaçu que canta ‘Restitui’. Fizeram o show de graça aqui na comunidade. E aí a gente convidou a igreja católica... então, depois disso... foi em 2004 ou 2005. Quer dizer, precisou o chefe do tráfico pedir para que as igrejas se reunissem e ficassem unidas. Até hoje as igrejas na comunidade são unidas. São muito parceiras, né, se precisar de ajuda o outro ajuda. Respeita o padre, respeita o pastor, não tem aquela coisa de ficar de cara feia não. Cada um respeita cada um. Tem aquela coisa de convida e ‘vamos ver a missa’. Evangélico vai, leva a família. E vice e versa. A filha que é evangélica ta dançando na igreja e a mãe que é católica vai na igreja evangélica. Quer dizer, assim, essa união tá tendo de 2005 para cá. Antes tinha muita briga de religião. De 2005 para cá ta bem unido, assim. Não tem mais essa briga, essa discussão.” “E o show que o ‘cara’ pediu era de algum cantor famoso?” “Não. Ele não pediu. Ele só falou assim, que ele queria que as igrejas evangélicas fizessem um culto. Por isso que todas as igrejas tiveram um representante e formou uma comissão que eu participei, era secretária e tudo da comissão, e a gente decidiu fazer um culto com um show. Foi a gente da comissão que decidimos fazer um show.” “Vocês eram obrigados a ir, a promover isso?” “Não, não. Ele pediu se a gente quisesse. Logicamente ninguém ia deixar essa oportunidade passar. Na época até a presidente da associação era a Nana, e ela era evangélica, então todo mundo pensava que a escola de samba que ia fazer um pagode, e não foi. Foi totalmente o contrário. O cara pediu que fizesse um culto. E aí as igrejas foram comunicadas e se reuniram e fizeram um show”.

<sup>320</sup> Paulinho do Social – PTB – obteve 3.630 votos – 8º lugar nas eleições no partido entre 55 candidatos.

Parece-me que o vencedor já é conhecido: os evangélicos, pois são (na representação social local, ao menos) moralmente poderosos, insuspeitos. São “super-homens”!

Nas igrejas pentecostais, os pastores enfrentam os espíritos com a confiança do poder social e moral superior daqueles que escolheram Jesus. São espiritualmente tão fortes que inspiram respeito mesmo dos representantes do Mal, as organizações do tráfico de drogas, sem correr o risco de serem eles mesmos contaminados. Essas novas figuras religiosas têm sido reconhecidas nos territórios discriminados das favelas como detentoras de um poder social e moral muito maior do que os padres católicos. Mostram-se mais capazes de oferecer proteção, em dissociar os moradores do contágio com as forças malignas. Os pastores são, assim, capazes de interromper o fluxo de violência de dentro e de fora utilizando duas armas: os rituais de exorcismo e a Palavra. Trazem a Bíblia e a Oração para combater revólveres e metralhadoras: o fogo do Espírito Santo contra o fogo das armas (BIRMAN ; LEITE, 2002, p. 337)

Ainda que a sensibilização dos traficantes quanto à mensagem bíblica seja posta em dúvida por alguns moradores, inclusive evangélicos, a moralização mais geral que os evangélicos representam e o impacto positivo que geraram na localidade em termos sociais e simbólicos não estão em cheque. O Demônio está aí para salvá-los nos casos onde a eficácia de sua mensagem é relativizada. Explico: recaem sobre o indivíduo e Satanás os limites da ação evangélica. Nas palavras de um morador evangélico:

A influência satânica na vida deles é muito forte. Ainda que andem com Bíblias, recebe oração, mas a influência satânica é muito grande. Certa vez um rapaz me contou algo, eu não sei se eu posso falar isso aqui, mas, é um outro rapaz que estava fora e que estava comandando aqui e eles vieram de Senador Camará para ir para a igreja. Aí chegaram aqui e ficaram sabendo que um rapaz era X9. O rapaz disse que viu uma mudança tão grande na vida dele, assim, o rapaz... eu fiquei com o rapaz o dia todo, né? O rapaz cuidou dos filhos, deu banho nas crianças, deu comida às crianças, fez comida, aí quando ele chegou aqui e ficou sabendo que tinha um rapaz que era x9 ele mudou de uma forma tão brusca que, assim, você via nele o Demônio mesmo. Ele cortou, ele matou o homem, cortou o homem a machadada, assim, não entendi. Não era aquela mesma pessoa que eu estive com ele cedo. Então, eu vejo que não mudou muito. A influência satânica é muito forte na vida deles. A questão da maldade... eles respeita, mas só que não muda. Não muda mesmo, assim.

Esse rapaz que ficou transtornado morava aqui?

Não, ele comandava aqui na época, mas ele tinha uma casa em Senador Camará onde morava com a esposa, as filhas e tal. Porque, assim, era muito ligado Camará e Acari nessa época. Logo no finalzinho da ocupação aqui era muito ligado. O Jeremias ficava muito em Camará. E aqui tinha uma pessoa responsável. Sempre tinha uma pessoa responsável aqui. E ele veio. Fez tudo lá e veio até pra ver o culto da Guaiuba (Assembléia de Deus). Já faleceu. Então, ele pra cá pra vir pro culto e ligaram pra ele e falaram: ‘Ih, rapaz, tem um cara aqui... ele não era crente, era o responsável pela boca de fumo, mas ele ia nas campanhas, freqüentava os cultos, estava caminhando, né? E aí ele falou: ‘Amaro, não entendo, assim, não consegui entender porque ele se transformou’. Fazer o quê? O que aconteceu com esse rapaz acontece com todos eles porque eles estão embaixo de uma influência satânica. Da mesma forma que eles, eu quando eu não conhecia, não a igreja, mas a pessoa de Jesus... já aconteceu comigo também de eu estar aqui e daqui a pouco fazer..., sabe?

Missionária Conceição atenta, em entrevista, para as dificuldades que os traficantes encontram para sair da vida criminosa. O repertório simbólico, cognitivo, acionado é o religioso para compreender a dificuldade que observa: a obsessão da “Casta de Demônios”, “Legião de Demônios”.

Pede. Pede oração, a gente ora, eles caem... é para eles saírem. Muitos deles querem sair mas não têm força.

O que prende?

É o inimigo. O inimigo prende porque casta de demônios... quando a pessoa larga Jesus vem legião. O Diabo só larga com jejum e oração. Ele vem para matar, roubar e destruir. Eles pedem oração. A gente passa antes da vigília (nas bocas de fumo) e eles ficam cheios de folheto. Então eles dizem: ‘Irmã Conceição...’ e eles pendem. Teve um, lá da mangueira, que chegou para mim com a bíblia na mão e perguntou se não conhecia ele mais não. ‘To caminhando, to trabalhando, saí daquela vida. Eu falei com a senhora e mudei’. Então, a gente vê o fruto. Não é todos que Deus chama para essa obra porque não agüenta. É muita carga, é muita cura mesmo. Deus chama e ele garante. Mas a gente não tem aquela condição para acolher. Não tem uma casa de recuperação para elas (as prostitutas). Porque muitas delas fumam, têm AIDS, ele elas falam: ‘Irmã Conceição, eu quero aceitar Jesus. Eu to desviada, eu quero ficar como a senhora e o senhor que aceitaram Jesus de verdade’. Eu larguei tudo, tudo mesmo por amor a Deus. E to até hoje nesse ministério. Muita obra para fazer. Deus tem falado que tem uma obra para a gente lá na Rocinha, um evangelismo lá. Vamos também dentro do presídio de mulheres...

Para muitos o principal impedimento para a conversão dos traficantes é financeiro. Quer dizer, como disse Cacau: “Chegar lá e me entregar é mole. Não preciso mais trabalhar. Saio agora e ser cristão é mole. Ser cristão com dinheiro é mole!”. Um evangélico entrevistado falou dos trabalhos de evangelização que as igrejas fazem na favela e do grande limite que encontram neste trabalho com os traficantes, como também apontou a missionária Conceição para o trabalho com prostitutas acima. Nas palavras do morador evangélico entrevistado:

Aqui dentro, Christina, eu vi uma vez uma peça de teatro que mexeu muito comigo onde tinha um personagem de um homossexual e eu voltei para a minha realidade, que a minha realidade é o traficante. Eu trouxe para a minha realidade onde falava que... tinha um personagem, o Demônio, que expulsava o homossexual de dentro da igreja dizendo que ali não era lugar dele. E todo mundo riu. E o demônio acusou: ‘Vocês estão rindo de vocês mesmos. Porque vocês, na verdade, não têm capacidade de cuidar, de apoiar um homossexual. Ele se converte e vocês não têm capacidade de cuidar, jogam ele lá pra fora de novo’. Porque a gente não tem essa capacidade. Uma pessoa que fica dos 13 aos 30 anos dentro do tráfico, ele precisa de um psicólogo pra ajudar ele porque é uma mudança muito brusca pra uma pessoa que ganha, vamos dizer aí, R\$ 2.500,00 por semana depois passar a ganhar R\$ 250,00 por semana, quando ganha. Quando não ganhar ali R\$ 400,00, R\$ 500,00 por mês. Você tem que ter o pastor ali falando, mas você tem que ter uma ajuda psicológica. Um cara desse se converte aí você vê a dificuldade dele, a família dele de aceitar isso. Eu vejo a dificuldade que é pro Cacau de sair e se manter fora. Porque a mulher dele está acostumada com luxo então, o cara daqui a pouco sai e tá ganhando aí R\$ 600,00 por mês, cara! Então, eu penso que tem que ter um psicólogo para ajudar esse cara, ajudar a família, sabe, a ele se estruturar não só no espiritual, mas no seu todo e nós não temos isso. Vou falar da igreja onde eu congrego. O que é feito lá, muitas vezes converte e :’Oh, irmão, fica aí, a gente tá orando por você...’. A igreja, uma, não tem



caixa... por exemplo, acabou o gás e o cara tá desempregado, não tem como ajudar uma pessoa dessa. A pessoa olha e vê: 'Pô, vou voltar para o tráfico. Vim pra igreja, não tem ninguém que me ajude, vou voltar pro tráfico. Aqui dentro não tem uma igreja que faça um trabalho bem feito pra esse tipo de pessoa não.

Mesmo com as limitações que o morador acima revela quanto à evangelização promovida por (sobretudo) pentecostais, os evangélicos são acionados como mediadores em diversas situações na favela. São também aqueles que usam seus corpos com disposição para socorrer indiscriminadamente quem os procura. Se os bens simbólicos, afetivos e materiais dos evangélicos circulam, preferencialmente, entre os “irmãos na fé”, o acolhimento emocional e a ajuda espiritual são oferecidos para aqueles que os procuram no intuito não só de cumprirem a missão de ajudar os que necessitam, resgatando o cristianismo primitivo, mas de atrair o indivíduo para os bancos da igreja. De todo modo, são muitas vezes eles os únicos acessíveis em momentos de grande dificuldade. São a ajuda “à mão”, muitas vezes, quando menos se espera como no caso de um jovem que insistiu, contra a vontade de sua mãe, em ir ao curso que fazia de informática fora da favela. No dia, ocorriam confrontos entre policiais e traficantes na localidade. Por isso, disse-me, “não tinha nenhuma viva alma na rua”. Não muito longe de casa, numa rua da favela, levou um tiro na perna. Não havia ninguém na rua, somente bandidos e policiais. O jovem conta que ficou estirado no chão sozinho quando, de repente, chegou uma senhora evangélica para ajudá-lo. Deitou-se no chão ao seu lado e ficou ali até o tiroteio passar e ela poder buscar ajuda para o jovem que estava perdendo muito sangue. Ele disse que estava com medo, perdendo os sentidos, mas ela o abraçava e não o deixava desacordar. Essas e muitas outras histórias narradas em campo por moradores e lideranças religiosas são significativas do uso do corpo, da mobilização do indivíduo crente nos desafios que a “Batalha Espiritual” lhes apresentam todos os dias. Como sustenta Mafra e De Paula:

As noções de pessoa e corpo crente são desenvolvidas para um enfrentamento adequado de situações especialmente tensas, adversas e urgentes. Em outras palavras, os crentes apostam que na hora do risco, da tomada de decisão em um golpe só, será o corpo que responderá, apresentando a pessoa como ‘mocinho ou bandido’, ‘filho da verdade ou da mentira’, ‘gente ou bicho (2002: 68):.

O corpo é acionado para a batalha e o potencial civilizador dos evangélicos em campo não se vê ameaçado pelas vezes em que não têm sucesso nos enfrentamentos. As vitórias ratificam a força de Deus, a benção do “vaso”, do crente que foi “usado”, como dizem, para promover o Bem. As derrotas engrandecem o poder de Deus, já que mostra como o Inimigo

não é fraco, é ardiloso, está à espreita, esperando uma brecha oferecida pelo homem para agir. Seu poder se faz presente na falha humana. Assim, com uma cosmologia que louva a vitória e justifica a perda, os evangélicos se sagram em campo pela superioridade moral e pela disposição no enfrentamento do Mal. Mafra e De Paula observam (no caso estudado, o dos policiais evangélicos):

Além disso, mais do que agentes civilizadores, os policiais evangélicos são chamados diante de situações de perigo, atuações de risco, momentos de crise para realizar cultos em datas especiais, dar conselhos e abençoar outros companheiros em crise. (...) a diferença está neste trabalho de construção-reconstrução-desconstrução da pessoa dentro dos parâmetros da Batalha Espiritual, pois o Espírito Santo só visita o templo que estiver puro e vazio, ou seja, a pessoa disciplinada pela estética da renúncia (MAFRA ; PAULA, 2002, p. 73).

O caso é interessante já que revela a importância da disciplina para conseguir se libertar dos apegos e atuarem como “vasos”, também chamados crentes como vimos em capítulo anterior. Isso vale para os evangélicos e para os que estão no processo de formação dessa identidade de evangélico. Ou seja, a libertação do Mal a que os evangélicos se referem em relação aos traficantes implica a disciplina desses para se tornarem puros para que através deles o Espírito Santo possa atuar. Não são muitos os que conseguem, como muitas histórias de campo nos mostram, mas as “vitórias sobre o Mal” são francamente alardeadas para mostrar o poder de Deus e a ação/disposição/disciplina dos “vasos”.. A disciplina é fundamental para a vitória seja em Cristo, seja conforme a organização estabelecida para o tráfico com Jeremias.

É muito interessante a análise que Mafra e De Paula fazem sobre a utilização da linguagem, dos gestos e expressões. Esses podem ser acionados pelos atores para transformar, transmitir e manipular formas de expressão características de um grupo, uma espécie de mimese onde é possível se reconhecer o que está querendo ser comunicado, sem com isso, ter o ator um compromisso necessário com o conteúdo originário da mensagem a ser comunicada por expressões gestuais ou verbais. Essa idéia é especialmente interessante quando pensamos no caso desses “traficantes evangélicos” com os quais me deparei em campo. O uso de uma “gramática pentecostal” é corrente. Em muitos casos, como insinuam muitos moradores, este uso é mimético, não está necessariamente referido ao conteúdo, aos valores religiosos que o pentecostalismo professa. Em outros casos, o uso da “gramática pentecostal” revela um encontro de perspectivas, de aspectos da visão de mundo dos pentecostais e dos traficantes,

mesmo que haja muita distância entre as ações dos últimos em campo e o que a doutrina evangélica entende ser necessário para ser um “vaso”, um instrumento do Espírito Santo<sup>321</sup>.

Esta questão da repetição de nomes, seqüência, termos, atos, expressões é característica da linguagem ritual (TURNER, 1974; TAMBIAH, 1984; BLOCH, 1989). Este tipo de recurso, que parece estar presente não apenas em atos religiosos, mas em representações teatrais, performances tradicionais, danças tribais, ou seja, atos religiosos e lúdicos, ganhou um nome e uma explicação densa a partir do trabalho de Schechener (1985,p. 35-116). Segundo este autor, a sensação de repetição do rito ou da performance está ligada ao ‘comportamento restaurador’ que, na sua definição, é ‘o ato ou a seqüência de atos que podem ser rearranjados e restaurados, mas o mais importante, que se apresentam como que independentes do sistema causal (social, psicológico, tecnológico) ( BLOCH, 1985, p.36). Porque este tipo de comportamento é formado como que separado do evento vivido, cria-se um vazio entre quem o realiza e o ato realizado, de tal forma que o agente performático pode atuar sobre o referido comportamento, transformando-o, transmitindo-o, manipulando-o. O recurso é similar ao da mascar: sua forma pode ser vista de fora e, nesta mesma medida, o comportamento requerido ganha plausibilidade de expressão para não mudar o humor e assumir o que era apenas pretendido. Este recurso é fundamental em ações centrada na transformação, pois através dele o humor indicado torna-se o humor vivido (MAFRA ; PAULA, 2002, p. 70).

Para além das reflexões que Mafra e De Paula trazem, no Brasil, e como nos lembra Droogers (1987), não é incomum o uso de expressões religiosas, sobretudo aquelas ligadas ao universo católico/cristão no dia-a-dia das pessoas nas suas mais diversas formas de interação social. O uso de uma linguagem religiosa estaria referido a uma religião dominante, no caso estudado, a católica, e expressaria uma Religião Mínima Brasileira (RMB). Nas palavras de Droogers: “Ela (a RMB) não se manifesta por si só, mas está sempre inserida num contexto profano. Ela não chama atenção por rituais, instituições, prédios, escrituras sagradas ou um clero de prestígio; por isso, não é à toa que a RMB tão raramente seja objeto de reflexão” (1987, p.80). O autor observa as várias formas de chamamento de Deus e a ausência de Jesus nos discursos: “Em geral, o Diabo está muito presente nas expressões populares. Aurélio lista quase 90 nomes que o povo usa para se referir a ele. O grande ausente na linguagem popular, no entanto, é Jesus” (RMB,p.75). O caso examinado mostra que o acionamento de uma “gramática pentecostal” (NOVAES, 1999), na qual as referências a Jesus e aos trechos bíblicos são abundantes. Esta “gramática” é perceptível não só entre os favelados (como vimos nas entrevistas tanto no casos dos evangélicos, quanto dos demais moradores e traficantes em Acari e, também, no Santa Marta), mas, ainda, entre os representantes do poder público (BIRMAN, prelo) com impactos que ainda serão melhor investigados ao longo do tempo.

---

<sup>321</sup> Não me satisfaço em afirmar que o uso da linguagem evangélica pelos traficantes seja meramente instrumental, mimético, esvaziado de sentido. Mas, para provar o contrário, muito mais trabalho de campo com os traficantes teria de realizar.

Não era meu objetivo discutir a veracidade ou não da fé dos traficantes, até mesmo porque muito mais campo teria de ser feito junto a esses atores para examinar quando acionam e como acionam a fé que dizem ter em Deus e as circunstâncias em que mobilizam a identidade que dizem ter com as doutrinas professadas nas igrejas pentecostais. No entanto, é relevante destacar ainda alguns aspectos sobre a articulação da linguagem e dos demais gestos e expressões religiosas acionados pelos traficantes a fim de relativizar as vinculações que mantêm com esse campo, com essas redes. O empoderamento dos evangélicos pelos traficantes está dado em campo, pode-se visualizar. A adaptação de doutrinas e de rituais para promover o acolhimento desses traficantes também é observável e isso me interessava. As redes evangélicas que misturam laços de afeto, do “pedaço” e familiares com laços religiosos mostram sua força no cotidiano marcado por necessidades espirituais, afetivas e materiais dos favelados. E os traficantes, sempre que necessário, acionam essas redes, pois têm nelas amigos de longa data, parentes. Familiares e amigos, como vimos ao longo dos capítulos da tese e com nos mostra a bibliografia (MACHADO DA SILVA ; LEITE, 2008; NOVAES, 2001; ZALUAR, 1985; LINS, 1997; entre outros) buscam “humanizar” os traficantes que são seus irmãos, amigos, filhos, netos. Assim também, a partir de uma leitura não exatamente afetiva, mas religiosa, fazem os evangélicos pentecostais: “humanizam” percebendo os traficantes como depositários de um Mal e não como essencialmente Maus. Os traficantes têm, nesta perspectiva, uma responsabilidade individual sobre a falha que faz com o Mal atue sobre seus corpos e mentes, entretanto não são, nesta perspectiva, igual ao Mal. Pelo entendimento que têm dos traficantes, os evangélicos deles se aproximam e abrem um espaço moral/afetivo/espiritual para que os traficantes também deles se aproximem.

#### 9.7 Bricolagem de símbolos e linguagem

A vivência etnográfica mais instigante, e não são raras as que assim se apresentam, segundo Guertz (2008 [1973]) é aquela que nos mostra a multiplicidade de ser e de experimentar uma identidade, seja ela qual for. As formas de experimentação da fé na modernidade podem ser tão variadas quantas forem as possibilidades de bricolar, de combinar símbolos e perspectivas religiosas (NOVAES, 2006). Não há um modo único de ser evangélico, de experimentar essa fé (ALMEIDA, 2006). Isso nos ajuda a pensar o campo religioso, mas, também, as variadas formas que se apresentam de estar no crime, de viver entre o sagrado e o profano, de circular e de misturar formas de agir, de se ver e de ser fazer ver.

Os bandidos podem ser “evangélicos”, “formados”, “sanguinários”, “pivetes”, podem ter “mente de verme”, as formas de adesão são muitas e elas não estão dispostas numa linha do tempo de modo a podermos afirmar que o “traficante de antigamente” era “formado”, nos termos que Zaluar (1985) apresenta, em oposição ao “mente de verme” do presente, ao “embalado”. O que os casos nos sugerem e o que a partir deles defendo é a importância de se pensar mais e mais, como nos lembra Wieviorka (2007), no sujeito num contexto, em situação, como Leite (2006; 2008) e Machado da Silva (2008) gostam sempre de salientar. Buscando caminhar nesse sentido, o de pensar em situação, o de buscar compreender as escolhas dos atores entre os cursos de ação possíveis em certas configurações, o de enxergar o potencial de multiplicidade de ser, de estar e fazer é que orientei meu olhar tanto para traficantes, como disse, como para os evangélicos e suas lideranças e representações institucionais. Entendo que estes atores, os evangélicos, vão se adaptando ao “espírito do tempo” (NOVAES, 2006) e fazendo valer muitas formas de aproximação de atores sociais cada vez mais identificados socialmente com o Mal. Não se contaminam, necessariamente, nessa aproximação. Em Acari, ganham força, continuam driblando as formas de sedução do Mal, sagrando-se cada dia mais como bastiões morais a serem respeitados, seguidos. As acusações, as fofocas, os que “não dão bom testemunho” não comprometem o conjunto dos evangélicos que, segundo espero ter demonstrado nesta tese, detém grande reserva moral.

## 10 CONCLUSÃO

### **Para finalizar, não. Para continuar!**

Neste estudo tinha como objetivo principal discutir as formas através das quais os moradores de favelas no Rio de Janeiro se organizavam para experimentar segurança, como faziam para orientar seu cotidiano em situação de vulnerabilidade social (dada pela fragilidade na relação com o mercado de trabalho e com o Estado) e num contexto de insegurança ocasionado, sobretudo, pela presença de bandos armados no território.

O estímulo inicial para a construção do objeto da pesquisa foi dado pelas teses sociológicas quanto à insegurança e os riscos vividos na pós-modernidade, com destaque para Giddens (1991) e para a forma de organização social em meio à vulnerabilidade social e a insegurança, nos termos de Castel (2005).

Ao longo do trabalho, como apresento nos capítulos que compõem a tese, analisei a importância que as redes e os laços formados em torno da família, da vizinhança, amizade e do pertencimento religioso têm para a experimentação de segurança para os que a essas redes e laços estão associados. No entanto, no contexto de favelas - sustento-, os moradores, de modo geral, não experimentam, a partir da integração a redes e laços sociais, uma segurança ontológica, nos termos trazidos por Giddens (1991), já que o medo da fofoca, as “paranóias” que cercam o cotidiano dessa população e a presença de bandos armados no território fazem com que os moradores dessas localidades tenham de calcular constantemente seus passos, palavras e ações, não tendo, ainda assim, garantias de proteção quanto aos perigos que o cotidiano nesses territórios lhes oferece. As redes e laços formados em torno da identidade evangélica proporcionam, aos seus integrantes, uma blindagem moral que lhes permite dialogar com diversos atores sociais presentes na cena favelada, circular pelas ruas e vielas locais, enfrentar o Inimigo! Ser evangélico possibilita ressignificar fatos e compreender que a proteção divina da qual se dispõe é mais forte do que qualquer ameaça externa. Mais ainda, ser evangélico permite perceber que, mesmo as situações de adversidade e de risco extremo têm ligação com o plano transcendente e por isto podem ser aceitas como vontade divina, ou repreendidas com a força do nome de Jesus! Assim, os que partilham dessa identidade e integram as redes e construíram laços afetivos nesse meio têm um recurso a mais para lidar com os riscos e vulnerabilidades dispostas cotidianamente. No plano discursivo se apresentam como “super-homens” a enfrentar o Mal que está na terra, à espreita. No entanto, se o poder de que dispõem é afirmado com vigor no

espaço público, nas conversas em relações de confiança (conversas nas quais tive afortunadamente oportunidade de participar), a fragilidade, o medo, a “paranóia” emergem. Isto não é contraditório em relação ao discurso público. Saliento as duas dimensões da apresentação de si dos evangélicos para frisar que mesmo eles não desfrutam de plena segurança em seu cotidiano, pois eles também calculam riscos e montam estratégias de reduzir o perigo ao qual estão submetidos em seu dia-a-dia.

As redes e laços de dependência e interdependência conectam os indivíduos e grupos a partir de “sistemas fortes ao mesmo tempo de disciplina e de proteção” (CASTEL, 2005, p. 13). Elas são capazes de assegurar a existência objetiva e subjetiva dos indivíduos, promovendo, assim, segurança, proteção, mas, nas favelas, não livram o indivíduo do cálculo do risco diário.

Observei, ainda, que a relação entre a cidade e as favelas, ou melhor, a disposição das favelas na cidade contribui para a possibilidade de diferentes formas de organização, sociabilidade e de construção de capital social o que interfere na experimentação individual de confiança. Neste sentido, construir laços para fora da favela de residência, laços forjados em identidades de militância política, social e cultural, pode fazer valer, para além dos laços e redes baseados em relações de proximidade, afeto e parentesco, a experimentação de segurança para aqueles que desses recursos podem lançar mão. Em outras palavras, o capital social, cultural e político acumulado a partir da formação de “laços fracos” (GRANOVETTER, 1973) interfere na sensação de segurança (não ontológica, mas em termos de sensação de proteção diante do risco e de conforto subjetivo).

As etnografias impõem limites quanto à generalização das análises. No entanto, indicam, pela densidade nas observações sobre a “realidade objetiva” que o método etnográfico possibilita, pistas de análise para variados investimentos de pesquisa (quantitativos ou qualitativos). Realizei trabalho de campo sistemático em duas favelas da cidade, Acari e Santa Marta, com destaque para a primeira. Pude observar a aproximação dos traficantes de drogas das redes evangélicas notadamente nessas favelas. Contudo, esse quadro, expressivo da mudança<sup>322</sup> na experimentação religiosa dos traficantes e da crença que parecem ter no discurso público dos evangélicos como protegidos, blindados, “super-homens”, pode ser observado, segundo relatos, em outras favelas da cidade<sup>323</sup> e da Baixada

---

<sup>322</sup> Antes, conforme apresentamos na última parte da tese, a experimentação religiosa ou fé dos traficantes estava ligada às religiões de matriz africana. Direcionou-se, a partir da década de 1990, para a religião evangélica, com destaque para as igrejas pentecostais ou neo-pentecostais.

Fluminense<sup>324</sup>. O que essa mudança na forma de experimentação religiosa ou fé dos traficantes ocasionou foi um reequilíbrio de forças<sup>325</sup> no interior da favela. Os evangélicos que já dispunham de uma auto-imagem e de um lugar no imaginário social dos moradores de favelas e bairros populares como moralmente superiores (BIRMAN ; LEITE, 2002), passam a contar com apoio (publicamente não consentido) dos traficantes de drogas que pagam altas quantias em dízimos e ofertas para o trabalho social das igrejas, que financiam shows gospel, que contribuem para a disseminação do Evangelho nos muros e *outdoors* da favela. Os evangélicos são hoje uma força no campo político e religioso em Acari, assim como no Santa Marta e esse poder de que dispõem nesses campos relaciona-se, sustento, com a aproximação<sup>326</sup> dos traficantes dos evangélicos. Nesse sentido, são reiteradas as análises (BIRMAN, 1996, et al ) que vêm a conversão à religião evangélica não como uma ruptura, mas como passagens:

Ao contrário do que se deveria esperar em termos de rupturas entre membros das mesmas famílias, dos mesmos bairros populares, rupturas acarretadas pelas ‘conversões’ ao pentecostalismo, emergem novas formas de empréstimos, passagens, reinterpretações, pontes entre universos simbólicos e rituais que se reconhecem mutuamente sentido e força. Relativização de fronteiras, destas mesmas fronteiras teoricamente afirmadas com tanta radicalidade. (SANCHIS, 1997, p. 109),

Há evangélicos residentes na favela de Acari que são reticentes quanto à aproximação dos traficantes dos evangélicos (frequência a cultos, conversões, pedidos de oração, etc). Colocam em suspenso essa relação apresentando, por um lado, a diferença entre eles, os “verdadeiros” cristãos e os “traficantes evangélicos”, por outro lado, sustentando

---

<sup>323</sup> No complexo do Dendê, na Ilha do Governador, foi-me revelada uma versão quanto à extinção dos centros de umbanda e casas de candomblé que revelava a participação ativa dos traficantes de drogas sob a liderança local, ligada à facção criminosa, Terceiro Comando Puro, a mesma dos traficantes de Acari. Nas favelas da Maré, é possível observar pinturas bíblicas nos muros (em uma das favelas do complexo da Maré são realizadas missas campais celebradas por um padre exorcista atuante na localidade nas bocas de fumo. Estas missas, segundo o padre me revelou em conversa informal, são solicitadas por traficantes locais). No Morro Azul, no Flamengo, o pastor da Metodista (histórica renovada) revelou em conversa informal a conversão do chefe do tráfico local à igreja. No caso, a conversão não implicou a saída imediata do tráfico. Assim, o indivíduo continuava atuando no tráfico, mas era convertido e participava das atividades da igreja. O pastor alega que a intenção foi atrair para a igreja aquele que necessitava da Palavra e que esse iria sair da atividade criminosa que desempenhava. Um dos traficantes por mim entrevistado perguntou se esse traficante convertido à Igreja Metodista (eu contei o caso para ele) era tal fulano, pois teriam sido evangelizados juntos na prisão.

<sup>324</sup> Nesse caso, pastores da Igreja Batista (não renovada) do Parque Centenário, em Duque de Caxias, apresentaram, em conversa informal, a proximidade que os traficantes locais estabeleceram da igreja, da rede evangélica (a partir de familiares e do aconselhamento pastoral). Além do respeito que os pastores diziam desfrutar por parte dos traficantes, estes contavam com a ajuda dos pastores para guardar suas armas para quando esses queriam evitar o cometimento de atos violentos em razão de vingança. Os pastores promoviam, ainda, jantares com os traficantes nos quais buscavam aproximá-los ainda mais da rede evangélica com vistas à saída deles da atividade criminosa que vinham desempenhando.

<sup>325</sup> Se é que se pode falar em equilíbrio de forças em territórios nos quais há presença de traficantes armados.

<sup>326</sup> E quando falo em aproximação não digo em termos, necessariamente, da experimentação de valores morais/religiosos. Digo em termos de busca das redes religiosas como forma de obter proteção.



que essa aproximação pode ser perigosa para os evangélicos (“verdadeiros” cristãos). Não em termos objetivos, mas simbólicos. O que chamam de “mau testemunho” que esses evangélicos que transitam entre o crime e o evangelho (e mesmo os que “acolhem” de forma irrestrita os traficantes) dão pode atingir simbolicamente de forma negativa os “verdadeiros” evangélicos, dificultando, frizam, o próprio trabalho de evangelização que empreendem com os mais diferentes grupo sociais. Novas investigações ao longo do tempo dirão se a ameaça simbólica aos evangélicos se concretizará ou, o que parece ainda mais instigante, que novos rearranjos serão estabelecidos.

Das alegrias e limitações que experimentei em campo ficou a certeza das profundas e muitas vezes insondáveis interações da religião na sociedade. Parece-me insuficiente, hoje, estudar as periferias urbanas e as favelas, suas instâncias de poder, organização e sociabilidade, sem considerar a dupla (e, às vezes, coordenada) ação de bandos armados e de evangélicos. Nas análises do cotidiano dos moradores de favela no Rio de Janeiro, não se ousa desconsiderar a presença de traficantes de drogas. No entanto, sustento, é preciso falar dos jogos sociais nos quais os próprios traficantes são envolvidos e que contam, se não sempre, mas freqüentemente, com a ação de religiosos, com destaque, hoje, para os pentecostais e neo-pentecostais.

## REFERÊNCIAS

- AGIER, Michel .Ce qui rend les terrains sensibles et l'anthropologie inquiete. In: \_\_\_\_\_. *Errains sensibles: experiences actuelles de l'anthropologie*. Paris: Centre d'études africaines, 2006.(Collection Dossiers africains).
- ALMEIDA, Ronaldo. *A igreja universal e seus demônios: um estudo etnográfico*. São Paulo: Terceiro Nome, 2009. (Antropologia hoje).
- \_\_\_\_\_. A expansão pentecostal: circulação e flexibilidade. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Org). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.
- \_\_\_\_\_; D'ANDREA, Tiaraju. Estrutura de oportunidades em uma favela de São Paulo. In: MARQUES, Eduardo; RRES, Haroldo (Org). *São Paulo: segregação, pobreza e desigualdades sociais*. São Paulo: SENAC, 2005.
- \_\_\_\_\_. Religião na metrópole paulista. *Revista brasileira de ciências sociais*, v. 19, n.56, 2004.
- ALVAREZ, Sônia; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo (Org). *Cultura e política nos movimentos sociais latino-Americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: UFMG, [20--].
- ALVITO, Marcos. *As cores de Acari: uma favela carioca*. Rio de Janeiro: FGV,2001.
- \_\_\_\_\_.A honra de Acari. In:VELHO, Gilberto; ALVITO, Marcos. 2.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2000.
- ANDRADE, William César de. *O código genético das CEBs*. São Leopoldo: Oikos, 2005.
- ARAÚJO, Fábio Alves . *Do luto à luta: experiência das mães de Acari*. Dissertação (Mestrado de Sociologia e Antropologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais. Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.
- ASSMANN, Hugo. *Igreja Eletrônica e seu impacto na América Latina*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- ATHAYDE, Celso...et al. *Cabeça de porco*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.
- AUBRÉE, Marion. Religião e violência numa perspectiva transcultural e transnacional as violências múltiplas do religioso. In: PEREIRA, Mabel ; SANTOS, Lyndon. *Religião e violência em tempos de globalização*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- \_\_\_\_\_. Um néo-pentecôtisme brésilien parmi les populations immigrées en europe de l'ouest .*Anthropologie e Société Québec*, v. 27. n.1, p. 65-84, 2003.
- \_\_\_\_\_. Tempo, história e nação, Rio de Janeiro. *Revista Religião e Sociedade*, n.17.
- BARBOSA, Livia . *Jeitinho brasileiro ou a arte de ser mais igual que os outros*. 6.ed Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BARCELLOS, Caco. *Abusado: o dono do morro Santa Marta*. 14.ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.

BAUMAN, Zygmunt. *Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

\_\_\_\_\_. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BELBHARI, Abdelkader; BENCHARIF, Lela ; MICOUD, André (2004). Difficile visibilité de l'islam. Écologie d'un espace religieux à Saint-Étienne. *Les Annales de la recherche urbaine* : urbanité et Liens religieux, n. 96, Out, 2004.

BENEDICT, Ruth. *O crisântemo e a espada*. 3.ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

\_\_\_\_\_. *Padrões de cultura*. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

BERNARD, Y ; EGAUD, M. *La ville inquiète: habitat et sentiment d'insécurité*. Paris: L'Espace Européen, 1991.

BLEUZEN, Brigitte. L'engagement social catholique em banlieue. *Les Annales de la recherche urbaine: urbanité et liens religieux*, n. 96, out, 2004.

BIRMAN, Patrícia. Favela é comunidade?. In: SILVA, Luiz Antonio Machado da (Org). *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

\_\_\_\_\_. Memória, política e gestão religiosa do espaço: análise da comunidade de crentes em Proveta, Ilha Grande. In: ALMEIDA, Ronaldo; MAFRA Clara (Org). *Religiões e cidades*. São Paulo: CEBRAP, [20--].

\_\_\_\_\_; LEITE, Márcia Pereira. O que aconteceu com o antigo maior país católico do mundo? In: BETHELL, Leslie (Org). *Brasil: fardo do passado, promessa do futuro dez ensaios sobre política e sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2002.

\_\_\_\_\_. Mediação feminina e identidades pentecostais. *Cadernos Pagu*. São Paulo, v. 1, 2001.

\_\_\_\_\_. Conexões políticas e bricolagens religiosas: questões sobre o pentecostalismo a partir de alguns contrapontos. In: SANCHIS, Pierre (Org). *Fiéis e Cidadãos: percursos do sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001b.

\_\_\_\_\_. (1997). Males e malefícios no discurso neopentecostal. In: BIRMAN, Patrícia; NOVAES, Regina; CRESPO, Samira (Org). Rio de Janeiro: EdUERJ, 1997.

BIRMAN, Patrícia. Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: passagens. Rio de Janeiro. *Religião e sociedade*, n.17, 1996.

BOSCHI, Renato Raul (Org). *Movimentos coletivos no Brasil urbano*. Rio de Janeiro : Zahar, 1983.

BOURDIEU, Pierre. *Poder simbólico*. 7.ed. Rio de Janeiro : Bertrand Brasil, 2004.

\_\_\_\_\_. *A miséria do mundo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.

BOUILLON, F. ; FRESIA, M ; TALLIO, V. Les terrains sensibles à l'aune de la réflexivité. In : \_\_\_\_\_. *Terrains sensibles: experiências actuelles de l'anthropologie*. Paris: Centre d'études africaines, 2006. (Collection dossiers africains.).

BRENNER, Ana Karina, DAYRELL, Juarez; CARRANO, Paulo. Culturas do lazer e do tempo livre dos jovens brasileiros. In: ABRAMO, Helena Wendel; BRANCO, Pedro Paulo M.(Org). *Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Editora Perseu Abramo, 2005.

BREVIGLIERI, Marc; STAVO-DEBAUGE, Joan. Le geste pragmatique de la sociologie française. *Antropolítica*, Rio de Janeiro, n.7, p. 7-22,

BURDICK, John . *Procurando Deus no Brasil*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

BURGOS, Marcelo. Dos parques proletários ao favela-bairro: as políticas públicas nas favelas do Rio de Janeiro. In: ZALUAR, A; ALVITO, M (Org.). *Um século de favelas*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

CANCLINI, Nestor García. *Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. 4. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999.

CARDOSO, Ruth C. L. Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método. In: DURHAM, Eunice R; CARDOSO, Ruth C. L. (Org). *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*.

CARVALHO, José Murilo de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a república que não foi*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CASTEL, Robert. *A metamorfose da questão social: uma crônica do salário*. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

\_\_\_\_\_. *A insegurança social: o que é ser protegido?* Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

CECCHETTO, Fátima Regina. *Violência e estilos de masculinidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

CESAR, Waldo. Linguagem, espaço e tempo no cotidiano pentecostal. *Pentecostes e nova era: fronteiras, passagens religião e sociedade*, n.17, p.110-123, 1996.

CIOCCARI, Marta . *Do sangue e do sagrado: herança e rupturas nos percursos religiosos de três famílias em uma comunidade de mineiros de carvão RS*. In: TRABALHO ENCONTRO NACIONAL DA ANPOCS, 33., Caxambu, 2006.

CONRADO, Flávio César (2006). Quem crê em Cristo diz sim à vida? as igrejas e o desarmamento. *Referendo do Sim ou Não: uma experiência da democracia brasileira*. Comunicações do ISER, n. 62, ano 25.

DAGNINO, Evelina. Cultura, cidadania e democracia: a transformação dos discursos e práticas na esquerda latino-americana. In: ALVAREZ, S; DAGNINO ; ESCOBAR, A. (Org). *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

DAS, Veena; POOLE, Deborah (Org). *Anthropology in the margins of the state.* , Oxford: School of American Research Press, 2004.

DINIZ, Eli. *Voto e máquina política: patronagem e clientelismo no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

DOZON, Jean-Pierre. Préface. In: BOUILLON, Florence, FRESIA, Marion e TALLIO, Virginie (Org). *Terrains sensibles: expériences actuelles de l'anthropologie*. Collection Dossiers africains. Paris: Centre d'études africaines, 2006.

DROOGERS, André. Religião, identidade e segurança entre imigrantes luteranos da pomerânia no Espírito Santo (1880-2005). *Religião e sociedade*, v.28, n.1, 2008.

\_\_\_\_\_. A religiosidade mínima brasileira. *Religião e sociedade*, v.14, n. 2, 1987.

DUARTE, Luiz Fernando Dias; GOMES, Edlaine de Campos. *Três famílias: identidades, trajetórias transgeracionais nas classes populares*. Rio de Janeiro: FGV, 2008.

\_\_\_\_\_. O sacrário original: pessoa, família e religiosidade. *Religião e Sociedade*, v.25, n. 2, 2006.

ELIAS, Norbert e Scotson, J. L. *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

\_\_\_\_\_. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

FARIAS, Juliana. Da asfixia: reflexões sobre a atuação do tráfico de drogas nas favelas cariocas". In: MACHADO, Silva da (Org). *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

FARIAS, Juliana. Estratégias de visibilidade, política e movimentos sociais: reflexões sobre a luta de moradores das favelas cariocas contra a violência policial. Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2007.

FARIAS, Juliana. Imagens de protesto: o que se vê quando se pisa no chão da Plaza de Mayo?" In: FREIRE , Bianca Medeiros; COSTA, Maria Helena B (Org.). *Imagens Marginais*. Natal, RN: UFRN, 2006.

FERNANDES, Rubem César . *Novo nascimento: os evangélicos em casa, na igreja e na política*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

FERNANDES, Rubem César. *Censo institucional evangélico*. Rio de Janeiro: ISER, 1992. (Série textos de pesquisa).

FERNANDES, Silvia Regina Alves; PITTA, Marcelo. Mapeando as rotas do trânsito religioso no Brasil. *Revista religião e sociedade*, v.26, n.2, 2006.

FONSECA, Alexandre Brasil. Uma igreja na política: voto, clientelismo e mediação na igreja universal do reino de Deus. *Cadernos CEAS*, p 66-88, 1996.

FREIRE, Bianca Medeiros; CHINELLI, Filippina. Favela e redes solidárias: formas contemporâneas de mobilização e organização popular no Rio de Janeiro: relatório etnográfico. In: \_\_\_\_\_. *Latin American Urbanization in the late twentieth century: a comparative study*. Montevideo, 2003.

FRESTON, Paul. Uma breve história do pentecostalismo brasileiro: a assembléia de Deus. *Religião e Sociedade*, v. 16, n. 3, 1994.

FRIDMAN, Luis Carlos. Morte e vida favelada. In: SILVA, Luiz Antonio Machado da (Org). *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

\_\_\_\_\_. A globalização e o desejo de segurança. In: *Rio: a democracia vista de baixo*. Rio de Janeiro: IBASE, 2004.

GIDDENS, Anthony. *Conseqüências da modernidade*. São Paulo: UNESP, 1991.

GIUMBELLI, Emerson Alessandro. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 2, 2008.

\_\_\_\_\_. *O fim da religião*. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

GRANOVETTER, Mark S. (1973). The strength of weak ties. *American Journal of Sociology*, v.78, n.6, p 1360- 1380, 1973.

HANNERZ, Ulf. *Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional*. *Mana*, n.1,v.3, Abr, p 07-39. 1997.

HITA, Maria Gabriela; DUCCINI, Luciana .Exclusão social, desafiliação e inclusão social no estudo das redes sociais de famílias pobres soteropolitanas. In: SEMINÁRIO CLACSO-CROP, 2., México, 2006.

JACOB, C.; HEES, D.; WANIEZ, P; BRUSTLEIN, V.Território, cidade e religião no Brasil. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v.24, n.2, 2004.

JAMES, Genevieve Lerina. Carismacidade: a prevalência da igreja Pentecostal carismática na cidade. In: CASTRO, Clovis Pinto de; CUNHA, Magali do Nascimento;

LOPES, Nicanor (Org). *Pastoral urbana: presença pública da Igreja em áreas urbanas*. São Bernardo do Campo: EDITEO, 2006.

KAZTMAN, Ruben. A dimensão espacial nas políticas de superação da pobreza urbana. In: RIBEIRO, Luiz César de Queiroz; JUNIOR, Orlando Alves dos Santos (Org). *As metrópoles e a questão social brasileira*. Rio de Janeiro: Renavan, 2007.

\_\_\_\_\_. Seducidos y abandonados: el aislamiento social de los pobres urbanos. *Revista CEPAL*, n. 75, 2001.

KAZTMAN, Ruben; FILGUEIRA, Carlos. Relatório Técnico: Marco conceptual sobre activos, vulnerabilidad y estructuras de oportunidades. CEPAL, Motevideu, 1999.

LARANGEIRA, Emir. *Cavalos corredores: a verdadeira história*. Rio de Janeiro: Editora Beto Brito, 2004.

LEEDS, Elizabeth. Cocaína e poderes paralelos na periferia urbana brasileira: ameaças à democratização em nível local. In: ZALUAR, Alba; ALVITO, Marcos(Org). *Um século de favelas*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

LEEDS, A. e LEEDS, E. *A sociologia do Brasil urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

LEITE, Márcia Pereira (2008). Violência, risco e sociabilidade nas margens da cidade: percepções e formas de ação de moradores de favelas cariocas. In: SILVA, Luiz Antonio Machado da. *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

\_\_\_\_\_. Insegurança e risco em favelas cariocas. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 25, 2006, Goiânia.

\_\_\_\_\_. Dádiva e missão entre familiares de vítimas de violência. In: MARTINS, Paulo Fábio; CAMPOS, Roberta Bivar (Org.). *Polifonia do dom*. Recife: UFPE, 2006b.

\_\_\_\_\_. As mães em movimento. In: LEITE, Márcia Pereira; BIRMAN, Patrícia (orgs). *Um mural para a dor: movimentos cívico-religiosos por justiça e paz*. Porto Alegre: UFRGS, 2004.

\_\_\_\_\_. Novas relações entre identidade religiosa e participação política no Rio de Janeiro hoje: o caso do movimento popular de favelas. In: BIRMAN, Patrícia (Org.) *Religião e espaço público*. São Paulo: Attar, 2003.

LEITE, Márcia Pereira; SANTOS, Alexandre; FRANCA, Nahyda (Org.). **Quando história e memória se entrelaçam: a trama dos espaços na Grande Tijuca**. Rio de Janeiro: IBASE, 2003.

LEITE, Márcia Pereira. Para além da metáfora da guerra. Percepções sobre cidadania, violência e paz no Grajaú, um bairro carioca. Tese (Doutorado em Sociologia) - Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2001.

\_\_\_\_\_. Entre o individualismo e a solidariedade: dilemas da política e da cidadania no Rio de Janeiro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.15, n.44, out, 2000.

LEPOUTRE, David. *Coeur de banlieue: codes, rites et langages*. Paris: Odile Jacob, 2001.

LESSING, Benjamin. Facções cariocas em perspectiva comparada. *Novos estudos*, n 80, p. 43 – 62, 2000.

LINS DE BARROS, Myrian M. (1989). Memória e família. *Estudos históricos*, v. 2, n.3, p.29-42.

LINS, Paulo. *Cidade de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

\_\_\_\_\_; LOURDES DA SILVA, Maria de. Bandidos e evangélicos: extremos que se tocam. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v.15, n.1, 1990.

LOMNITZ, Claudio. A antropologia entre fronteiras: dialética de uma tradição nacional (México). In: L'ESTOILE, Benoit de; NEIBURG, Frederico; SIGAUD, Lygia (Org). *Antropologia, Impérios e Estados Nacionais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

LUDEMIR, Júlio. *Sorria, você está na rocinha*. Rio de Janeiro: Record, 2004.

MACÉ, Éric . L'exigence de sécurité, une question politique. *État, société et délinquance*, Cahiers français, n. 308, 2004.

MACHADO, Maria das Dores Campos. Carismáticas e pentecostais: a dimensão feminina nos movimentos revivalistas. *Revista Magis*, Rio de Janeiro, 2000.

\_\_\_\_\_; MARIZ, Cecília Loreto. Pentecostalismo e a redefinição do feminino. *Revista Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 17, p. 140-159, 1996.

MACHADO DA SILVA, Luis Antônio (Org). Violência urbana, sociabilidade violenta e agenda pública. In; SILVA, Machado da (Org). *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

\_\_\_\_\_; LEITE, Márcia P. Violência, crime e polícia: o que os favelados dizem quando falam desses temas?. In: SILVA, Machado (Org). *Vida sob cerco: violência e rotina nas favelas do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

\_\_\_\_\_. Favela, crime violento e política no Rio de Janeiro. *Observatório de cidadania – Relatório*, Rio de Janeiro, n.10, 2006.

MACHADO, Luis Antonio da Silva; LEITE, Márcia Pereira; FRIDMAN, Luis Carlos (2005). Matar, morrer, civilizar: o problema da segurança pública. In: IBASE (Org.). **MAPAS: monitoramento ativo da participação da sociedade**. Rio de Janeiro: IBASE, 2005.

\_\_\_\_\_; RIVERO, Patrícia. Polícia e crime violento nas favelas do Rio: percepções e efeitos sobre as rotinas dos moradores”. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS, 29., 2005.

\_\_\_\_\_. Sociabilidade violenta: uma dificuldade a mais para a ação coletiva nas favelas. In: \_\_\_\_\_. *Rio: a democracia vista de baixo*. Rio de Janeiro: IBASE, 2004.



\_\_\_\_\_; LEITE, Márcia. Favelas e democracia: temas e problemas da ação coletiva nas favelas cariocas. In: \_\_\_\_\_. *Rio: a democracia vista de baixo*. Rio de Janeiro: IBASE, 2004.

MACHADO, Luis Antonio da Silva. A política na favela. *Cadernos de estudos brasileiros*, Rio de Janeiro, Ano 9, n. 41, 1967.

MAFRA, Clara. Distância territorial, conversão e desbaste cultural: considerações sobre a adesão pentecostal na periferia da região metropolitana do Rio de Janeiro. In: ALMEIDA, Ronaldo de; MAFRA, Clara. *Religiões e cidades: São Paulo e Rio de Janeiro*. São Paulo: CEBRAP, 2008.

\_\_\_\_\_. A sedução em tempo de abundância: análise das igrejas pentecostais como objetos de arte. In: VELHO, Otávio (Org). *Circuitos infinitos: comparações e religiões no Brasil, Argentina, Portugal, Brasil, França e Grã-Bretanha*. São Paulo: CNPQ, 2003.

\_\_\_\_\_; PAULA, Robson de. *O espírito da simplicidade: a cosmologia da batalha espiritual e as concepções de corpo e pessoa entre policiais pentecostais cariocas*. *Religião e Sociedade*, v.22, n.1, 2002.

\_\_\_\_\_. *Os evangélicos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

\_\_\_\_\_. Na posse da palavra: religião, conversão e liberdade pessoal em dois contextos nacionais. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1999.

\_\_\_\_\_. Drogas e símbolos: redes de solidariedade em contextos de violência. In: ZALUAR, Alba; ALVITO, Marcos. *Um século de favela*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.17, n.9, 2002.

\_\_\_\_\_. *Festa no pedaço*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

MAGGIE, Yvonne. *Medo e feitiço: relações entre magia e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, [19-?].

\_\_\_\_\_. *Guerra de orixá*. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

MARIANO, Ricardo. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

MARIZ, Cecília. Comunidades de vida no Espírito Santo: juventude e religião. *Tempo Social Revista de Sociologia da USP*, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 253-274, 2005.

MARIZ, Cecília. A renovação carismática católica: uma igreja dentro da Igreja?. *Civitas*, Porto Alegre, v. 3, n. 1, p. 169-186.2003.

MARIZ, Cecília; MACHADO, Maria das Dores Campos. Encontros e desencontros entre católicos e evangélicos no Brasil. In: SANCHIS, Pierre. *Fiéis e cidadãos: percursos do sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

\_\_\_\_\_. A teologia da guerra espiritual: uma revisão da literatura sócio-antropológica. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, v. 47, p. 33-48, 1999.

MIGUEZ, Daniel. Inscripta en La piel y en el alma: cuerpo e identidad en profesionales, pentecostales y jóvenes delincuentes. *Religião e Sociedade*, v.22, n.1. p. 21-56, 2002.

MIRANDA, Júlia. *Carisma, sociedade e política: novas linguagens do religioso e do político*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

MISSE, Michel. Malandros, marginais e vagabundos: a acumulação social da violência no Rio de Janeiro. Tese (Doutoramento em Sociologia) - IUPERJ, Rio de Janeiro, 1999.

NOVAES, Regina. Os jovens, os ventos secularizantes e o espírito do tempo. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Org). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

\_\_\_\_\_. Juventude, percepções e comportamentos: a religião faz diferença?. In: ABRAMO, Helena Wendel. *Retratos da juventude brasileira: análises de uma pesquisa nacional*. São Paulo: Instituto Cidadania, [19-?].

\_\_\_\_\_. Errantes do novo milênio: salmos e versículos bíblicos no espaço público. In BIRMAN, Patrícia; LEITE, Márcia (Org). *Religião e espaço público*. São Paulo: Attar, 2003.

NOVAES, Regina; MELLO, Cecília Campello do. *Jovens do Rio: circuitos, crenças e acessos*, n. 57, 2002.

\_\_\_\_\_. Lembranças camponesas: repressão, sofrimento, perplexidade e medo. *Fazendo Antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: DPS, 2000.

\_\_\_\_\_. Ouvir para crer: os racionais e a fé na palavra. *Religião e sociedade*, v.20, n 1, 1990.

\_\_\_\_\_. *De corpo e alma: catolicismo, classes sociais e conflitos no campo*. Rio de Janeiro: Graphia, 1997.

\_\_\_\_\_. Os escolhidos de Deus: pentecostais, trabalhadores e cidadania. *Cadernos do ISER*, Rio de Janeiro, n. 19, 1985.

PANDOLFI, Dulce; GRYNSZPAN, Mario. *A favela fala: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV, 2003.

PEPPE, Atílio Machado. *Associativismo e política na favela santa marta*. Dissertação (Mestrado em Ciências políticas) - Departamento de Ciência Política, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992.

PERALVA, Angelina. *Violência e democracia: o paradoxo brasileiro*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

PERLMAN, Janice. *O mito da marginalidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1977.

PEYRAT, Didier. La montée de l'insecurité et son traitement: denegation et mauvais process. État, société et délinquance. *Cahiers français*, n.308, 2004.

PIERUCCI, Antônio Flávio. Ciências sociais e religião: a religião como ruptura. TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata (Org.). *As religiões no Brasil: continuidades e rupturas*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

\_\_\_\_\_. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito de Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2003.

\_\_\_\_\_. Representantes de Deus em Brasília: a bancada evangélica na constituinte. In: PIERUCCI, A.F. *Realidade Social das Religiões no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 1996.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos históricos*. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PRETECEILLE, Edmond; VALLADARES, Licia. Favela, favelas: unidade ou diversidade da favela carioca. In: CESAR, Luiz; RIBEIRO de Queiroz. *O futuro das metrópoles: desigualdades e governabilidade*. Rio de Janeiro: Editora Renavan, 2000.

QUIROGA, Ana; VITAL DA CUNHA, Christina; CONRADO, Flávio; CUNHA, Marilena (Org). *Religiões e prisões*, n. 61 , 2005.

RAFAEL, Antonio. *Um abraço para todos os amigos: algumas considerações sobre o tráfico de drogas no Rio de Janeiro*. Niterói: EDUFF, 1998.

RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiroz; LAGO, Luciana Corrêa. *A oposição favela-bairro no espaço social do Rio de Janeiro*, São Paulo, n.15, 2001.

SANCHIS, Pierre. O campo religioso contemporâneo no Brasil. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Org). *Globalização e Religião*. Petrópolis, RJ: Porto Alegre, RS, 1997.

SARTI, Cyntia. A família como universo moral. In: \_\_\_\_\_. *A família como espelho*. São Paulo: Autores Associados, 1996.

SHAULL, R; CESAR, Waldo. *Pentecostalism and the future of Christian churches*. Grand Rapids: Eerdmans, 2000.

SILVA, Itamar. Entrevista com Itamar Silva: democracia viva, Rio de Janeiro, n.2, 2009.

SILVA, Jailson . Memória e identidade : as comunidades populares em uma cidade plural. In : NOVAES, Regina ; CUNHA, Marilena ; VITAL, Christina (Org). *A memória das Favelas*, n.59, 2004.

SIMÕES, Soraya Silveira. *Cruzada São Sebastião do Leblon: uma etnografia da moradia e do cotidiano dos habitantes de um conjunto habitacional na zona sul do Rio de Janeiro*. Tese (Doutorado) - Universidade Federal fluminense, 2008.

SOARES, Luiz Eduardo. *Meu casaco de general: 500 dias no front da segurança pública do Rio de Janeiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

\_\_\_\_\_. O mágico de Oz e outras histórias sobre a violência no Rio. In: SOARES, Luiz Eduardo. *Violência e política no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1996.

SOUZA, Monica Dias de. Escrava anastácia e pretos velhos: a rebelião silenciosa da memória popular. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). *Imaginário, cotidiano e poder*. (Coleção memória afro-brasileira).

TEIXEIRA, César Pinheiro. A construção social do 'ex-bandido: um estudo sobre sujeição criminal e pentecostalismo. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2009.

TISSOT, Sylvie. *L'État et les quartiers: gênese d'une catégorie de l'action publique*. France: Éditions du Seuil, 2007.( Collection Liber).

TORRES, Haroldo; FERREIRA, Maria Paula; GOMES, Sandra. Educação e segregação social: explorando o efeito das relações de vizinhança. In: MARQUES, Eduardo; TORRES, Aroldo. *São Paulo: segregação, pobreza e desigualdades sociais*. São Paulo: SENAC

VALLADARES, Licia. A gênese da favela carioca". *Revista brasileira de ciências sociais*, v. 15, n.44, 2000.

VALLADARES, Licia; MEDEIROS, Lídia. *Pensando as favelas do Rio de Janeiro – 1906 a 2000*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2005.

VIEILLARD-BARON, Hervé. De l'objet invisible à la présence ostensible ? l'islam dans les banlieues : *les annales de la recherche urbaine urbanité et liens religieux*, n.96, out, 2004.

VITAL DA CUNHA, Christina. Referendo das Armas: propaganda televisiva e percepções da população. Referendo do SIM ao NÃO: uma experiência da Democracia brasileira. *Comunicações do ISER*, n.62, ano 25, 2006.

VITAL DA CUNHA Christina . *O processo de conversão às igrejas evangélicas na favela de Acari*. Trabalho de conclusão de curso - Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1988.

\_\_\_\_\_. Ocupação Evangélica: efeitos sociais do crescimento pentecostal na favela de acari. Dissertação (Mestrado) – Instituto de Filosofia e Ciências Sócios, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2002.

WACQUANT, Loïc. Os condenados da cidade: estudos sobre marginalidade avançada. Rio de Janeiro: Revan; 2005

WIEVIORKA, Michel (Org). *Les Sciences Sociales en Mutation Sous*. Paris: Éditions Sciences Humaines – Presse Universitaires de France, 2007.

ZALUAR, Alba. *Integração perversa: pobreza e tráfico de drogas*. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

\_\_\_\_\_. A globalização do crime e os limites da explicação local. In: VELHO, Gilberto; ALVITO, Marcos. *Cidadania e violência*. 2.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2001.

\_\_\_\_\_. Crime, medo e política In: ZALUAR, Alba; ALVITO, Marcos (Org). *Um século de favela*. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

\_\_\_\_\_. *Teleguiados e chefes: juventude e crime*. *Religião e Sociedade*, v. 15, n.1. Rio de Janeiro: ISER, 1990.

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