

3 **DOS LAÇOS E REDES DE SOLIEDARIEDADE NAS FAVELAS: SEGURANÇA E PROTEÇÃO**

Hoggart (1973, p.99) assinala a essencialidade da família, do bairro e da vizinhança na vida das classes operárias e os riscos da fluidez da vida moderna para a preservação de sua identidade. Essa característica se impõe pela crucialidade das relações mais próximas, face a face, de redes densas: ‘o indivíduo sabe que está integrado num grupo, porque experimenta o calor humano e a sensação de segurança que lhe são facultados pelo próprio fato de pertencer ao grupo, porque o grupo se mantém sempre igual a si mesmo, e porque se vê freqüentemente obrigada a recorrer à ajuda dos vizinhos
DUARTE; GOMES

Neste capítulo, serão apresentadas algumas teses sobre redes sociais e laços de afeto e solidariedade, teses essas importantes para a minha reflexão sobre o que se colocou inicialmente como pergunta chave da pesquisa ora apresentada, qual seja, “como, em contextos de insegurança, risco e violência os moradores de favela fazem para experimentar sentimentos de segurança? Como fazem para se proteger física e emocionalmente?”. Na segunda parte do capítulo darei destaque a um estudo de caso. A finalidade desta abordagem é tratar das redes e laços de segurança/proteção baseados em relações para fora do núcleo familiar, para fora, muitas vezes, do próprio local de residência. Neste e no próximo capítulo articularei, a partir desse e de outros estudos de caso, as redes sociais e a força dos laços fracos (GRANOVETTER, 1973) em situação.

3.1 Sobre redes e laços de proteção

As redes sociais como tema de pesquisa ganhariam destaque na sociologia contemporânea a partir de estudos que buscavam compreender as novas formas de organização da sociedade frente ao capitalismo pós-industrial que teria como corolário o abalo das formas de organização e proteção sociais estabelecidas na sociedade salarial européia e americana (HITA, 2006).

As mudanças ocorridas nas sociedades contemporâneas apontam para um futuro de incertezas e para um presente de insegurança, segundo autores como Anthony Giddens, Ulrich Beck, Zygmunt Bauman, Robert Castel e Manuel Castells, entre outros.

Destaco aqui a perspectiva de Castel (2005), para o qual as sociedades européias experimentam profundamente um sentimento de insegurança gestado no seio de uma sociedade salarial organizada a partir da consolidação do capitalismo industrial no século XX. Parece contraditório, mas, segundo Castel, as sociedades que mais dispõem de proteção social são justamente aquelas que mais se sentem inseguras. A preocupação securitária seria fruto, por um lado, da ameaça que essa proteção social vem sofrendo pelo avanço do neoliberalismo e da globalização. Tal avanço teria tido como uma de suas principais conseqüências o aumento expressivo do número de desempregados estruturais pelo mundo. Por outro lado, esta insegurança seria fruto da impossibilidade que a população teria de controlar o sistema que lhe forneceria tal segurança e proteção social. Nas palavras do autor, ser protegido na modernidade “não é viver na certeza de poder controlar perfeitamente todos os riscos da vida, mas, sobretudo, viver cercado de sistemas de segurança que são construções complexas e frágeis que trazem em si mesmas o risco de falhar em sua tarefa” (CASTEL, 2005, p.09). Neste sentido, usufruir de segurança no contexto contemporâneo seria equivalente não a controlar os sistemas e códigos de segurança, mas, sim, a possuir dispositivos que lhe permitam minimizar ou neutralizar o risco ao qual se vê submetido.

A sociedade salarial seria, para o autor, a base da segurança moderna e ela estaria sendo ameaçada. Em tempos passados, no Ocidente Medieval, a insegurança causada pela não existência de um “Estado-nacional-social” era combatida com a formação de uma rede de proteção próxima. Na “escala” de insegurança apresentada pelo autor, ao menos relativa aos países desenvolvidos da Europa, viveu-se um momento particular de insegurança antes da revolução burguesa. Isto significa que, nas sociedades tipificadas pelo autor como pré-modernas, onde dominavam laços familiares, de linhagem e de vizinhança, a “segurança era garantida no essencial com base na pertença direta a uma comunidade e dependia da força desses vínculos comunitários” (CASTEL, 2005, p. 13). Naquelas sociedades, o meio de assegurar a própria existência era promover “redes fechadas de dependência e interdependência” nas quais os membros dos grupos se conectariam através de “sistemas fortes ao mesmo tempo de disciplina e de proteção” (CASTEL, 2005, p. 13).

Num cenário posterior, experimentado durante a sociedade salarial, liberal, o Estado-nacional-social seria o responsável pelo fornecimento da proteção social contra “riscos clássicos” como a ameaça de desemprego, acidente, doença, etc. Para Castel (2005), a coesão social seria mais vivenciada neste momento do que no presente. A modernidade e as inseguranças nela experimentadas criaram um contexto favorável ao fomento do

“individualismo negativo” (CASTEL, 1998) e da “desassociação social” (CASTEL, 2005). A insegurança partilhada na modernidade seria, assim, causada pela consciência que o cidadão tem de estar à mercê de eventualidades contra as quais as proteções do Estado, fragilizadas, não o asseguram mais. Sua presença impacta as diversas camadas sociais (de forma mais aguda os segmentos populares) e teria efeitos coletivos e privados/psíquicos. Nas palavras do autor:

Ela age como um princípio de desmoralização, de dissociação social à maneira de um vírus que impregna a vida cotidiana. Dissolve os laços sociais e mina as estruturas psíquicas dos indivíduos. Ela induz uma ‘corrosão do caráter’ para retomar uma expressão que Richard Sennett empregada num outro contexto. Estar numa insegurança permanente é não poder nem controlar o presente, nem antecipar positivamente o futuro. É a famosa ‘imprevidência’ das classes populares incansavelmente denunciada pelos moralistas do século XIX. Mas como poderia aquele que é corroído todos os dias pela insegurança projetar-se no futuro e planejar sua vida? A insegurança social faz desta vida um combate pela sobrevivência dia após dia, cuja saída é cada vez mais incerta. Poderíamos falar de desassociação social (contrário de coesão social) para dar um nome a este tipo de situação, como a dos proletários do século XIX, condenados a uma precariedade permanente, que é também uma insegurança permanente por falta de ter o mínimo controle sobre o que lhes acontece (CASTEL, 2005, p. 31).

A insegurança social desenvolvida a partir da década de 1980 teria como principal marca a sua complexidade, dado que estaria baseada em, pelos menos, dois fenômenos: um ligado à desarticulação da sociedade salarial e outro colocado pela existência de um novo quadro de riscos (ambientais, tecnológicos, sanitários, industriais, ecológicos, etc¹²³). Neste sentido, a insegurança experimentada no mundo contemporâneo encontraria dupla dificuldade de ser aplacada: por um lado, as proteções sociais (ou proteções fortes, como Castel também convencionou chamar a proteção oferecida pelo Estado) contra os riscos clássicos foram diminuídas e, por outro lado, os perigos com os quais nos defrontamos, ou seja, os novos riscos, segundo Giddens (1991), não seriam possíveis de serem controlados na sua totalidade e teriam conseqüências que poderiam ser irreversíveis.

Neste contexto, Castel (2005) salienta que as saídas privadas acabam sendo aquelas mais acionadas como forma de se assegurar contra os “riscos clássicos” e contra os “novos riscos”. O recurso a saídas privadas adviria da degradação das relações sociais que se agravou na modernidade em razão, sucintamente, segundo Castel, da falta de proteção, mas também em razão de uma conseqüência não esperada da proteção social oferecida pelo Estado na sociedade salarial, a saber, o enfraquecimento dos laços do indivíduo com sua rede familiar,

¹²³ Ver também Giddens, 1991; Beck, 1997; Castel, 1998.

de amizade e de parentesco. É como se o indivíduo estivesse “liberado” da sua ligação (e da responsabilidade que essa ligação implicava) com esses grupos, pois sua sobrevivência e sua segurança estavam garantidas por uma esfera impessoal e objetiva.

O oferecimento de proteções fortes vem diminuindo, mas um novo regime de proteções do Estado, identificado por Castel (2005), assim como por outros autores como Wacquant (2001), se propõe a propiciar a emergência de novos espaços de agregação e de estabelecimento de relações sociais. Esse novo regime seria caracterizado, basicamente, pelo fornecimento de serviços do Estado em forma de contratos ou projetos pontuais, direcionados aos “bairros desfavorecidos”; os projetos são assim denominados por não serem, necessariamente, perenes e por oferecerem produtos diversificados, “implicando a mobilização dos habitantes e dos diferentes parceiros da comunidade” (CASTEL, 2005: 72)

O enquadramento analítico dado pelos estudiosos da pós-modernidade salienta o caráter relativo do processo em curso. Observam que a modernidade e suas conseqüências públicas e privadas são vivenciadas e absorvidas de formas distintas entre as nações e no interior dessas nações. A insegurança social, por exemplo, apesar de ser um fantasma (nas palavras de CASTEL, 2005) para as camadas mais altas das sociedades democráticas de economia desenvolvida, é experimentada de forma mais avassaladora causando efeitos mais profundos tanto do ponto de vista econômico quanto do psíquico entre os mais pobres. Isto porque os que detêm recursos sociais, culturais e materiais mais escassos nas sociedades são aqueles que têm mais dificuldade de buscar as proteções disponíveis no mundo contemporâneo, segundo o autor.

3.2 O quadro das inseguranças entre os moradores de favelas no Brasil

No Brasil, diferente do contexto a partir do qual Castel (2005) elabora suas análises, não se experimentou um Estado de Bem Estar Social. O Estado Democrático não desenvolveu, historicamente, ações que garantissem a universalidade e qualidade dos serviços públicos prestados à sociedade. A insegurança e a vulnerabilidade social no Brasil atravessam a experiência cotidiana de amplos contingentes da população. O Estado distribuiu mal os bens de cidadania por grupos sociais e no território (cf. LEITE, 2001, 2000). A insuficiência ou a baixa qualidade que geralmente caracteriza os serviços públicos dispostos para as populações mais pobres de nossa sociedade (cf. BURGOS, 1998), fazem com que o recurso a “saídas

privadas”, através das redes de solidariedade e laços de parentesco, amizade e vizinhança, sejam freqüentemente e historicamente acionados por essas populações.

Os laços de amizade e parentesco não foram, no Brasil, enfraquecidos como corolário não esperado da força da proteção social oferecida pelo Estado como teria acontecido na França de Castel. No Brasil, para as populações mais pobres, com destaque para àquelas residentes em áreas de habitação ilegal como as favelas, o recurso ao que Castel caracteriza como típico das sociedades pré-modernas foi francamente acionado ao longo de suas trajetórias. Etnografias realizadas nas mais variadas favelas da cidade do Rio de Janeiro em diversos períodos (MACHADO da SILVA, 1967; PERLMAN, 1977; LEEDS & LEEDS, 1978; ZALUAR, 1985; PEPPE, 1992; ALVITO, 2001, ALMEIDA, 2006, entre outros) registram o quanto os laços primordiais – laços que, segundo Geertz (2008 [1973]), são estabelecidos por “consangüinidade”, por “afinidade natural” ou “espiritual” e, poderia completar, por afinidade “comunitária” – foram, com sucesso, acionados pelos moradores a fim de se reproduzirem econômica e socialmente nessas localidades. Para além dos laços, as redes sociais formais ou informais como associações de moradores, grupos culturais e religiosos conformam importantes modalidades de organização social dos moradores de favela e a partir do estudo delas (LEITE, 2001; MACHADO DA SILVA, 1967; ZALUAR, 1985; PERLMAN, 1977; PEPPE, 1992; BOSCHI, 1983; DINIZ, 1982; entre outros) ampliou-se a compreensão de valores, relações políticas, formas de sociabilidade e estratégias de vida nessas localidades.

O quadro de inseguranças destacado por autores como Castel e Giddens, contempla a experimentação de inseguranças geradas pela perda das proteções fortes, pelo risco ambiental, de explosão de uma bomba atômica, entre outros riscos e vulnerabilidades que não se relacionam exatamente com o quadro de inseguranças que observamos serem experimentados pelos cidadãos no Brasil, de forma geral, e para aqueles que residem em favelas, de modo particular. Isto é, a presença de bandos armados entrincheirados nas favelas (MACHADO DA SILVA ; LEITE, 2008), com destaque aqui para as favelas cariocas, é um fator de insegurança não considerado nessas análises, mas que exerce uma intensa força sobre os moradores dessas localidades e em razão dela, da violência presente, uma série de mecanismos de proteção vão sendo acionados. Os recursos já registrados na bibliografia especializada, e que mencionados acima, continuam a ser francamente acionados como forma de sobreviver subjetiva e objetivamente às situações que se colocam constantemente para os moradores dessas favelas. Ou seja, os laços primordiais e as redes de solidariedade não deixaram de ser acionados. Pelo

contrário, novas e poderosas redes vão se colocando, oferecendo serviços de acolhimento dessa população para que resistam à assombrosa¹²⁴ presença da violência e da vulnerabilidade social. Ainda quando os moradores dizem “viver na paz”, com “tranquilidade”, o caráter provisório que coloca em suspense essas afirmações se impõe nas conversas com os moradores das favelas.

Não pretendo aqui esgotar o registro e a análise das redes e laços de proteção e sociabilidade nas favelas estudadas. Meu foco de análise são essas “redes poderosas”, isto é, as redes religiosas e os laços formados, ressignificados e reafirmados pelo pertencimento religioso. Contudo, não poderia deixar de contemplar (e é o que farei ao longo deste e do próximo capítulo) a importância que têm os laços de vizinhança e de parentesco para a experimentação de segurança e proteção pelos moradores das favelas em questão, assim como alguns projetos sociais de iniciativa local e trajetórias pessoais que nos revelam, entre outros, a “força dos laços fracos” e, ao mesmo tempo, a atualidade dos “laços fortes”, para me referir à tese de Granovetter (1973).

3.3 Uma reflexão sócio-antropológica sobre as redes e laços presentes em Acari

Os casos de dois personagens moradores de Acari serão explorados, Deley (neste capítulo) e dona Edith (próximo capítulo), com a finalidade de discutir e comparar a constituição de laços e redes sociais e afetivas para um ator que tem menos suporte afetivo, social e econômico na família e para outro no qual a família e a vizinhança exercem papel fundamental para a reprodução de seus membros.

Afeto, proteção, vizinhança, entorno, *ethos*, dor, tensões e não linearidade compõem a trajetória desses dois personagens. A luta do Bem contra o Mal parece estar presente nas narrativas e nas inquietações cotidianas desses moradores aqui destacados. O Bem e o Mal vão mudando de face ao longo do tempo, mas não saem do horizonte de luta desses moradores: a luta contra a doença, contra a pobreza, contra o demônio, contra os interesses econômicos de algumas lideranças, contra a dor de perdas afetivas em situações de violência extrema, contra a participação de familiares e amigos no tráfico, todas essas são lutas cotidianas desses atores ao longo de suas vidas na favela. O Mal parece estar sempre à espreita e os meios acionados para o alcance (ou tentativa de alcance) do bem estar e da

¹²⁴ Utilizo o termo assombrosa por observar, no relato de vários moradores, o não reconhecimento imediato do tráfico no local como violência. Violência é uma referência a situações, momentos nos quais a violência eclodiria em razão de conflitos armados (entre policiais, traficantes rivais, milícias) ou uma sombra, uma possibilidade de ocorrência. Algo que se assemelha à idéia de “paranóia” trabalhada no capítulo anterior desta tese.

segurança são variados, muitas vezes, num caso e noutro, mas a “batalha” segue sendo “travada” (expressões muito mobilizadas pelos evangélicos para falar da luta do Bem contra o Mal). O alcance da “paz com Deus”, “no Espírito Santo”, por um lado, e do desenvolvimento intelectual e cultural, por outro lado, são exemplos de formas acionadas para se aproximarem do Bem que pode fazê-los sobreviver na vida instável e errante que as condições sociais lhes legaram.

3.3.1 Deley, uma aposta na cultura, na política e nos “laços fracos”



Deley de Acari. Janeiro de 2009.

Conheci Deley em 1996 por intermédio de Marcos Alvito. Nossa relação foi se tornando de grande amizade. Escutava suas histórias (e estórias) sempre aprendendo um pouco mais, a cada conversa, sobre as formas de vida em Acari, sobre seus grupos e disputas internas. Ele foi, durante os anos iniciais de pesquisa, o interlocutor mais privilegiado por mim em campo. Mais recentemente as conversas pelas ruas e vielas de Acari eram constantemente interrompidas por crianças que gritavam de longe seu nome a fim de saberem

qual era o horário do treino, quando seria o campeonato de futebol que Deley estava organizando junto com outros moradores locais, qual a próxima reunião da oficina de funk que vinha conduzindo, enfim, percebia que ele era conhecido na favela e ele apreciava isso. Embora Deley avaliasse, com clara indignação, que os pesquisadores que vão à favela se interessam mais pelo tráfico de drogas que pelas iniciativas locais positivas¹²⁵, volta e meia deslizava entre a figura pública, política que queria mostrar “outra favela” ao pesquisador “de fora” e o morador que adora confidenciar histórias do tráfico local. Sentia que, com certo prazer, Deley travava algumas rápidas conversas com traficantes locais em minha presença. Era como se quisesse mostrar a importância que teria para mim por estar próximo a atores sociais importantes no território e quase sempre inacessíveis para os pesquisadores. Ele tinha com esses atores locais, vale ressaltar, com alguns deles, uma relação de respeito e até amizade por ter sido deles professor em escolinhas de futebol tempos atrás. Ele, como tantas outras lideranças e demais moradores de favelas, vive no fio da navalha: não pode ignorar os traficantes residentes e atuantes na localidade pelo próprio lugar que ocupa na estrutura social da favela, mas revelar qualquer proximidade em relação aos traficantes pode afetar negativamente sua imagem pública. Os moradores, lideranças ou não, empreendem um esforço constante de limpeza moral ou simbólica (MACHADO DA SILVA ; LEITE, 2008), ou seja, de se mostrarem publicamente distantes dos traficantes a fim de não serem contaminados e percebidos também como “bandidos”. Muitos foram os dilemas que me acometeram ao apresentar, nesse texto, a relação entre Deley e alguns dos traficantes locais, por mais superficiais que me parecessem essas conversas e encontros. Mas o fato é que essas conversas e encontros entre moradores e traficantes podem ser muito comuns não implicando, necessariamente, “convivência com o tráfico” como ficaram tantas vezes taxados em jornais e revistas de grande circulação os moradores das mais diversas favelas da cidade. Sigo nesta história analisando, sem idealizações – ou ao menos consciente de que é preciso controlá-las – , a integridade desta liderança e sua coragem no enfrentamento das questões sociais e políticas que se colocam para ele cotidianamente.

A figura intelectualmente forte de Deley contribuiu muito para os meus investimentos de pesquisa. Gostava de sua companhia e sentia que ele gostava também da minha e de experimentar a sensação de ser “dono do pedaço” ao meu lado caminhando pela favela. No entanto, preocupava-me, já durante o período de pesquisa na graduação, em não escrever

¹²⁵ Enfatizava a realização de alguns cursos, a melhoria na associação de moradores, a participação das mulheres na vida social na favela, etc.

textos que fossem a versão (na melhor das hipóteses) teorizada da visão de Deley sobre a favela e sobre o que lá ocorria. Pensando nisso, construí um campo paralelo à sua presença fazendo etnografia em parte com ele, em parte sozinha pela favela. Assim, conversando com um e com outro, aproximando-me de moradores integrados a diversas redes sociais na favela, tentei ter contato com uma diversidade de olhares sobre Acari.

A percepção de Deley como uma grande liderança de favela no Rio de Janeiro foi-me passada já nos primeiros anos de pesquisa. Alvito sempre ratificava em palestras, seminários, durante suas aulas e nas conversas que tínhamos em campo, a importância política e social de Deley para o movimento de favelas, para a reflexão sobre os direitos humanos de seus moradores e para a discussão da situação da política local. Embora escutasse essas considerações, percebia um *gap* entre a percepção externa desta liderança e a forma como era vista por muitos dos moradores com os quais tive contato em campo. Trabalharei o que me parece uma importante reflexão sobre a constituição das lideranças em favelas hoje, mas, antes disso, apresentarei melhor esse militante, treinador esportivo e poeta residente em Acari.

Wanderley da Cunha tem uma história de vida marcada pela profunda desestrutura familiar agravada com a morte de sua mãe em 1986 e pela aposta de vida na militância em movimentos políticos e culturais na favela e fora dela. Deley nasceu em 1954, é solteiro, natural do Rio de Janeiro e morador de Acari desde 1974. Antes, porém, desde 1965, freqüentava a favela em razão dos laços familiares que ali mantinha.

Minha mãe morreu e a gente morava com o meu padrasto. Foi em 1986, eu já era diretor do Quilombo, tinha uma atuação no movimento social daqui; minha mãe morreu em junho e em novembro meu padrasto tentou estuprar minha irmã duas vezes. Aí foi expulso da favela pelo Cy de Acari [chefe do tráfico local na época], mas antes de sair vendeu a casa, vendeu tudo. Queimou minhas oito peças de teatro, seis livros de poesia que eu tinha prontos, mais de dois mil livros, discos. Algumas coisas deu para venderem na feira, outras queimou, vendeu a casa e foi embora. Quando eu cheguei, minha irmã estava na casa de uma vizinha e as coisas que sobraram estavam na área da casa. Tive que arrumar uma kombi, levar tudo.

A filiação ao movimento negro e ao teatro independente parece ter sido o recurso acionado por Deley para sobreviver como sujeito político¹²⁶, para fazer valer a sua subjetividade e para se reproduzir economicamente, ainda que de maneira precária. Segundo Bacqué e Sintomer, a atitude participativa política e cultural é um importante instrumento para a re-afiliação de moradores de territórios pobres e estigmatizados. Os autores analisam casos de moradores de duas *banlieues* nos arredores de Paris/França. Essas localidades são

¹²⁶ Também através da sua arte – suas poesias – pôde expressar sua indignação com as situações vividas pelos moradores de favelas e a sua própria.

emblemáticas, segundo os autores, para a reflexão sobre as mudanças ocorridas na antiga sociedade salarial descrita por Castel:

Lorsque Robert Castel parle d'affiliation à la société salariale, Il définit cette dernière comme un pacte social garanti par l'État permettant aux salariés de bénéficier d'un statut relativement protégé dans leurs relations contractuelles avec les employeurs. Cette approche s'oppose à la notion d'exclusion en ce qu'elle ne se focalise pas sur les situation périphériques et met au jour une dynamique de fragilisation du rapport salarial qui traverse l'ensemble de la société. Dans cette perspective, le point stratégique est dès lors moins situé sur le bout de la chaîne que sur une 'zone de vulnérabilité' incomparablement plus large où se produisent des processus de désaffiliation plus ou moins marqué, qui appellent en conséquence un traitement à l'échelle de la société tout entière (il est vrai que certains chercheurs qui utilisent la notion d'exclusion insistent eux aussi sur le fait qu'il s'agit d'un processus – PAUGAM, 1996) Bacqué e Sintomer (2001, p. 218)

A afiliação à qual Castel (2001) se refere é caracterizada pela adesão a uma associação, a um grupo, a uma sociedade, a uma corporação. O indivíduo ou o grupo que se afilia desenvolve formas de pertencimento simbólico e material a uma organização ou, de modo mais amplo, a um conjunto relativamente estruturado de instituições. Na sociedade salarial, havia uma inscrição durável, forte dos trabalhadores numa ordem social onde eles se beneficiavam tanto do salário, das proteções sociais quanto do status conferido pelo Estado. Os corolários presentes no novo cenário, como já apresentei no início deste capítulo, relacionavam-se à desfiliação dos indivíduos e ao conseqüente aumento da sensação de insegurança dos mesmos. Embora não seja inocente quanto às diferenças que se impõem à análise de uma e outra realidade (França/Paris/Banlieues x Brasil/Rio de Janeiro/Favelas), é interessante observar como num caso e noutro os moradores fazem para se sentirem integrados, para reforçarem identidades, para desfrutarem de alguma segurança ou, ao menos, para “controlarem o medo”. A integração a movimentos sociais, a organizações políticas e, no caso estudado, a movimentos culturais e projetos de intervenção esportiva podem conformar um sentimento de pertencimento que lhes permite controlar o medo, como salientado há pouco, assim como os possibilita sustento financeiro e amplia suas redes de contato. Mais ainda, para Deley, o recurso à arte, à poesia foi e vem sendo acionado como forma de se reinventar pública e subjetivamente.

Quando vim pra cá já militava em movimento social, movimento negro, cultural, fazia teatro independente. Quando vim pra cá comecei a militar no Quilombo, escola de samba fundada em 1965 pelo Candeia. Comecei a militar na Associação de Moradores e, em 1979, assumi a vice presidência da Associação dos Moradores do Parque Acari. ... Na militância no movimento de favelas, militava no movimento negro e cultural também. Em 1985, comecei a trabalhar como animador cultural no programa especial de educação pública do CIEP, implantado no governo Brizola.

É interessante observar quanto o contato com agentes externos à favela possibilitou a ascensão de Deley à liderança¹²⁷ formal na favela. Em 1979, período no qual assumiu a vice-presidência da Associação de Moradores do Parque Proletário Acari, a favela foi contemplada, como registrei no primeiro capítulo desta tese, com recursos do programa da UNICEF e da Rede Globo, o Criança Esperança¹²⁸. Agentes religiosas católicas e assistentes sociais da PUC-RJ eram as mediadoras entre os concedentes dos recursos e os beneficiados. Deley foi parte importante na negociação sobre a aplicação desses recursos que chegaram à favela dividindo politicamente as localidades. Foi neste ano que surgiu a Associação de Moradores da Vila Rica. Era a tentativa dos moradores desta localidade de garantir que os recursos do programa chegassem até a sua favela¹²⁹. Na ocasião, Deley desempenhou o papel de mediador entre os moradores e seus interesses e as irmãs católicas e assistentes sociais da PUC-RJ. Este evento possibilitou a formação e fortalecimento de laços para fora da favela, pois Deley foi a referência desses atores supralocais na relação política na localidade. Esse é um ponto importante, pois 27 anos o reconhecimento desses laços por lideranças jovens da favela vem contribuindo para uma re-avaliação da imagem pública de Deley em Acari como veremos à frente no texto.

A imbricação da atividade política e cultural foi favorecida, na vida de Deley, pela convicção que guardava sobre a importância da utilização da linguagem artística para a ampliação dos movimentos sociais. Na década de 1990, um contexto de violência tornava o cotidiano dos moradores de Acari mais incerto e amedrontador. Brigas por liderança na sucessão do tráfico local tornavam instáveis as relações sociais e a vida na favela. Não se tratava de uma briga de “comandos rivais”, mas sim uma disputa interna pela sucessão na chefia do tráfico local¹³⁰. Se, por um lado, a disputa interna entre os traficantes levava incerteza aos moradores, a ação da polícia, à época, tornava seu cotidiano ainda mais instável. As ações policiais insufladas pela chamada “gratificação faroeste”¹³¹ foram também

¹²⁷ Defino liderança, conforme Leite (2001), como alguém que fala com, pelo e/ou para o bairro ou favela.

¹²⁸ Para saber mais ver Alvito, 2001.

¹²⁹ Parque Acari e Vila Rica são favelas contíguas, como mostramos no capítulo I, e passaram a diferenciar-se politicamente a partir de então, embora muitos rearranjos sejam feitos de tempos em tempos entre as lideranças locais, como apresentem em passagem anterior no texto.

¹³⁰ Nos capítulos finais, 7, 8, 9 abordarei mais detidamente as questões que envolvem o tráfico de drogas na favela.

¹³¹ Ficou assim conhecida a premiação em pecúnia oferecida aos policiais militares durante o período de 1995-1997. O governador do estado visava a incentivar o “bom policial”, ou seja, aquele que produz boas ocorrências como apreensão de fuzis, resgate de pessoas em perigo, etc. Este era, ao menos, o discurso público em torno da medida de governo. A gratificação faroeste foi avaliada por inúmeros estudiosos (SOARES, 2000; LEITE, 2001; RIBEIRO *et alli*, 2008; entre outros) como incentivadora do aumento de ações arbitrárias e violentas da polícia então, sobretudo no enfrentamento do tráfico de drogas localizado nas favelas cariocas.

importantes na promoção, entre os moradores, de uma profunda sensação de insegurança. Foram muitos os relatos em campo que falam dessa época, por toda a conjuntura que a envolvia, como uma época de “terror”. Deley, juntamente com outra liderança da favela, trabalhou com a finalidade de fornecer meios para que os moradores reclamassem por justiça. Deley, em entrevista, parecia inconformado ao lembrar o episódio: indignava-se com a política de segurança pública, mas também com os moradores que diante de tantas violações dos seus direitos humanos se calavam:

Em 1991, voltei pra cá, em 1993/94, logo depois da chacina de Vigário Geral, quando começou a ter as ações policiais mais importantes e mais violentas, principalmente em Acari. Pela Associação de Moradores, o Eraldo era presidente, eu era vice-presidente, e a gente passou a atender alguns moradores, a encaminhar para denunciar. Existia o CEAP – Centro de Articulação da População Marginalizada – e a gente encaminhava pra lá; eles já estavam cuidando do caso das mães de Acari, que tinha uma comissão de Direitos Humanos. Depois de 1991, fiquei mais sete anos na Associação de Moradores. Encaminhávamos os parentes de vítimas e sobreviventes para o CEAP, fazíamos contatos, algumas vezes com Delegacias, então passamos a ter uma atuação com Direitos Humanos¹³².

Os resultados dessas ações integradas, como denominou Deley, eram sempre insatisfatórios, em sua percepção. Os processos que tinham início nas denúncias feitas pelos moradores na associação de moradores eram interrompidos pelos próprios moradores ora pela percepção de si próprios e dos traficantes (seus parentes ou não) como “matáveis” (FRIDMAN, 2008; FARIAS, 2007), ora pelo medo que silencia, que cerceia a palavra e a ação de muitos moradores de favelas na atualidade (LEITE, 2005). Nas palavras de Deley:

Nesse período nunca teve, teve resultado da militância, mas não efetivamente na comunidade. Nunca contribuiu pra melhorar, pra reduzir a violência policial, a violação dos Direitos Humanos. O grande problema sempre foi esse: você encaminha um caso, mas depois que passa a revolta, a família fica com medo de represália, vai à delegacia e retira a queixa. Quando é alguém envolvido com alguma atividade criminosa, então a família acha que é assim mesmo, é bandido, morreu, deixa pra lá. Em 1995/96, a gente criou o Centro Cultural Areal Livre, um trabalho que já existia em torno de uma equipe de som, que era a Areal Livre. Eles faziam bailes, arrecadavam alimento, distribuía para a comunidade. Em 1996, transformamos essa ação em um centro cultural para poder recorrer juridicamente. Tínhamos contato com a Cristina Leonardo e conseguimos trazer o Pierre Savier, um francês secretário geral da Anistia Internacional. A gente conseguiu encaminhar muitos casos e pessoas para lá; sempre encaminhava relatórios. Lá na Anistia deve ter muitos relatórios assinados por mim e alguns outros companheiros. Mas sempre foi muito pontual, isolado. A gente sempre teve paciência porque sabe que isso é fruto de uma política de segurança pública, não de uma ação isolada de um PM mau caráter. Mudou um pouco no período do governo Brizola, mas era uma política de segurança pública no governo do Moreira Franco, do Marcello Alencar, do casal Garotinho e agora do Sérgio Cabral. Não é uma ação isolada, pelo contrário. Um PM que consegue acertar a cabeça de uma pessoa do dentro de um *Caveirão* a 80 metros não é um policial mal

¹³² Entrevista realizada por Kita Pedroza com o apoio de Christina Vital.

preparado. Pode ser mal preparado de caráter, de formação, mas tecnicamente nosso policial é ótimo. Eles mesmos dizem que o BOPE é uma das polícias mais preparadas do mundo. E a gente acredita nisso porque a gente vê os resultados efetivos dentro da favela, onde eles atuam. (...) Nunca houve uma mudança de fato na política pública de segurança, mesmo com a mudança dos governos, porque uma coisa é filosofia de governo, outra coisa é o comandante do Batalhão. Os caras mesmos dizem pra gente: ‘o governador vai ficar quatro anos, a gente está no Batalhão há vinte, quem sabe é a gente’¹³³.

Observa-se, nesta entrevista, os laços que Deley estabeleceu para fora da favela (caso de Cristina Leonardo) que lhe permitiram chegar ao secretário geral da Anistia Internacional e ter seu nome em vários processos que na Anistia tramitaram no período. Os laços para fora, no caso de lideranças de favela como Deley, são importantes relações que acionam para crescer o capital político e social que lhes afirma externa e internamente como lideranças no território.

3.3.2 Deley, artista, militante da causa direitos humanos

Deley integra a Rede de Comunidades do Movimento Contra a Violência¹³⁴ desde sua fundação, em 2004. Esta tem como objetivo central reivindicar justiça para os moradores de favelas diante das constantes violações dos direitos humanos desta população. A participação nesta rede, segundo Deley, teria colaborado na projeção que alcançou como militante dos direitos humanos. E foi, no ano de 2006, indicado pelo Grupo Tortura Nunca Mais, a receber a Medalha Chico Mendes de Resistência. A Medalha, como homenagem, foi criada em 1989 pelo Grupo Tortura Nunca Mais/ RJ para agraciar anualmente os que se “destacaram na luta contra a ditadura militar, a tortura e a impunidade, nas lutas populares de resistência, na defesa dos Direitos Humanos, do direito dos povos e na luta contra a violência urbana ou rural”¹³⁵. A solenidade de entrega da Medalha tem a finalidade de impedir que “nos esqueçamos dos anos de arbítrio e de violação dos direitos humanos bem como ressaltar as iniciativas dos que levantaram e ainda levantam a voz contra a opressão e a injustiça”¹³⁶. A

¹³³ Entrevista realizada por Kita Pedroza com o apoio de Christina Vital.

¹³⁴ “A Rede de Comunidades e Movimentos contra a Violência é um movimento social independente do Estado, de empresas, partidos políticos e igrejas, que reúne moradores de favelas e comunidades pobres em geral, sobreviventes e familiares de vítimas da violência policial ou militar, e militantes populares e de direitos humanos. A Rede se constrói pela soma, com preservação da autonomia, de grupos de comunidades, movimentos sociais e indivíduos, que lutam contra a violência do Estado e as violações de direitos humanos praticadas por agentes estatais nas comunidades pobres”. WWW.redecontraviolencia.org Acesso em 10 de Dezembro de 2008. Para saber mais ver Farias, 2007.

¹³⁵ <http://www.dhnet.org.br>. Acesso em 14 de março de 2009.

indicação de Deley foi como artista e poeta ativista. Concorreu com Sérgio Ricardo, cantor e compositor brasileiro que participou de eventos e produções memoráveis como o Festival de Música Popular Brasileira transmitido pela TV Record, entre outros¹³⁷, e ganhou. Essa é uma questão importante. Deley se identifica não como uma liderança política institucional de Acari. Ele teve passagens na administração, como quando foi vice-presidente da Associação de Moradores do Parque Acari, mas enfatiza, em entrevistas e nas suas mensagens públicas, seu lugar como artista e poeta. Ou seja, marca seu lugar como militante de direitos humanos e através da arte – modo mais livre de expressão, menos controlado pelos rigores da ação institucional ou política – realiza esta militância. Busca interferir na política, e esse é o recorte que faz da sua vida, através da ação artística, cultural, educativa.

Em 2007 foi homenageado pela então vereadora pastora Márcia Teixeira. Embora não seja próximo do campo evangélico na favela e mesmo fora dela, recebeu a premiação por ser, segundo a pastora, morador emérito de Acari. Abaixo, parte do texto veiculado em seu site sobre o evento:

Acari: o valor de uma comunidade

A Vereadora Pastora Márcia Teixeira homenageou, na manhã de segunda-feira, 15 de outubro de 2007, com moções de congratulações e louvor, lideranças comunitárias e personalidades que atuam na comunidade do importante bairro de Acari, zona norte do Rio de Janeiro. A solenidade aconteceu no Salão Nobre da Câmara Municipal e revelou, aos presentes, o interesse que a parlamentar tem em empreender mudanças sociais e de infra-estrutura no Complexo de Acari, onde residem mais de 40 mil pessoas.

Entre outros, o objetivo do evento é enaltecer e estimular a realização de conquistas sociais e culturais dos moradores e lideranças de Acari, “pois só através da educação e do trabalho” (como costuma dizer a vereadora Pastora Márcia), “a comunidade terá melhor qualidade de vida e um futuro promissor para suas crianças e jovens”. A vereadora também ressaltou a importância do Projeto de Lei nº. 1269/07, de sua autoria, que oficializa a Semana de Acari, que será comemorada entre os dias 8 e 12 de outubro de cada ano. Agora Acari fará parte do Calendário oficial de Eventos do Rio de Janeiro.

A solenidade, que durou cerca de duas horas, contou com as apresentações do Ministério Profético de Música do Projeto Vida Nova, que entoou louvores de adoração a Deus. O coral Centro de Ópera de Acari, que é uma espécie de símbolo do valor cultural da comunidade, mostrou o talento e o amor à arte que a comunidade de Acari vem desenvolvendo com a ajuda de músicos e educadores ligados à comunidade. A população de Acari e suas lideranças comunitárias querem mostrar ao Brasil o lado artístico e cultural de sua gente, revelar o inegável valor de sua comunidade¹³⁸.

¹³⁶ Idem.

¹³⁷ <http://www.sergioricardo.com>. Acesso em 14 de março de 2009.

¹³⁸ Disponível em: <<http://www.marciateixeira.com.br>> Acesso em: 10 fev. 09.

A homenagem que recebeu da vereadora é mais um elemento a se somar para a consolidação de capital social e político para atuar como poeta e militante que fala pelos moradores de favelas. Deley avalia que essa honraria, como a recebida pelo Grupo Tortura Nunca Mais, não tiveram qualquer interferência no trabalho que exerce no interior da favela ou na sua imagem pública no local. A força dessas conquistas teria efeito, declara, na relação com órgãos supralocais.

A militância de Deley no campo dos direitos humanos tinha como foco a denúncia da violência policial na direção dos moradores de favelas, mas, também, na denúncia à condição subalterna da mulher na sociedade, de modo geral, e nas favelas, de modo particular. Deley demonstrou, desde nossas primeiras conversas em Acari, profunda admiração pelo papel que as mulheres desempenhavam como “guardiãs da memória” (POLLAK, 1989) e provedoras (objetiva e subjetivamente) dos lares. Indignava-se com o não reconhecimento desses importantes papéis sociais que desempenhariam.

Os casos de moradoras de favelas que “pegam gravidez”, expressão ironicamente acionada por Deley para se referir à gravidez não programada de adolescentes em Acari, não param de crescer, afirma. A atenção de Deley recai sobre o risco à saúde dessas adolescentes e sobre as dificuldades, os limites que uma gravidez nessa fase da vida podem significar em termos da independência social e afetiva, assim como para a mobilidade social das mesmas. Nas palavras do entrevistado¹³⁹:

Por outro lado, se você roda a favela de Acari vê quase uma centena de garotas grávidas, de 18 anos; o que vai fazer com essas meninas? Outras tantas com filho no colo. Eu acho que essas meninas têm que ter as melhores condições de vida possíveis, minha avó criou filhos desde os 14 anos de idade, uma semana depois da gravidez já estava no cabo da inchada. Aqui tem um negocio interessante: mulher de 25 anos, 30, fica grávida; uma garota de 16 pega gravidez, como quem pega resfriado. Acho que tem que ter a questão da sexualidade responsável, porque se tem uma favela como Acari e tem um índice muito grande de meninas grávidas, é obvio que os meninos e meninas estão tendo relação sem camisinha, sem nenhum cuidado ou prevenção. Se você tem um índice muito grande de gravidez na adolescência, vai concluir que tem um índice de AIDS e outras doenças sexualmente transmissíveis¹⁴⁰.

É favorável ao aborto, ao planejamento familiar, mas observa, com revolta e receio, as movimentações políticas em torno do controle da natalidade dos mais pobres tentada por políticos como Marcelo Crivella, Andrea Gouvêa Vieira e pela Família Bolsonaro. Todos estes estariam em sintonia com os discursos do governo que culpabilizam as mulheres

¹³⁹ Entrevista realizada por mim e por Kita Pedroza.

¹⁴⁰ Entrevista realizada por Kita Pedroza com o apoio de Christina Vital.

moradoras de favelas pela desordem e pela violência experimentadas pelos cidadãos cariocas¹⁴¹ na atualidade. Sobre essa questão Deley diz:

Mas pra gente está bem claro que existe uma política de segurança pública de extermínio, mas não dá pra acusar que é de extermínio mesmo porque não matam logo muita gente, umas 50 pessoas de uma vez; matam cinco num lugar, 15 no outro, 20 no outro e tal. É difícil dizer “esses caras são exterminadores, genocidas”. E tem essa questão que dizem que são ações isoladas, não fruto de uma política, que o Complexo do Alemão é lugar de gente má e terrorista, que barriga de mulher de favela é fábrica de bandido, tem o que o Beltrame disse que os criminosos trazem do ventre da mãe a cultura do medo. Você tem um dado muito sério e inovador que foi a Jandira Feghali e o Crivella defendendo a legalização do aborto; só que a Jandira defende porque ela é feminista, porque é a liberdade e o corpo da mulher, o Crivella defende o aborto como forma de controle da natalidade. Ele tem um projeto de lei que reduzia de 25 para 18 anos a liberdade que a pessoa tem à esterilidade de fazer vasectomia e tal. Você tem o discurso da família Bolsonaro, o Carlos Bolsonaro diz abertamente que defende o controle da natalidade como meio de diminuir a favelização. A Andréia Gouveia Vieira defende o controle da natalidade que as mulheres têm direito ao planejamento familiar, mas isso pra ela é controle da natalidade não é a sua opção de ter cinco ou quantos filhos quiser porque você pode planejar a sua família e querer ter cinco filhos ou nenhum. Parece que eles acreditam que vai parando de nascer pobre e vai parando de nascer criminoso também. Ou a gente vai pra cadeia ou vai para o cemitério, então...

Estou convencido de que hoje política de saúde, política de reprodução humana, é uma política de segurança pública. Os caras acreditam que com o planejamento familiar é uma forma de reduzir a criminalidade em médio prazo. Mas tem também uma coisa muito importante que as pessoas ainda não perceberam. Essas mulheres de periferia, que saíram à luta para buscar a justiça pela morte de seus familiares são o que há de novo no movimento social. Não são revolucionárias, não são as mães da Praça de Maio, mas estão começando a politizar o discurso. Nenhuma dessas mulheres escolheu ser militante; foi uma tragédia que se abateu na vida delas e algumas delas, no processo de luta pela punição de policiais ou do Estado pelas mortes de seus filhos, encontraram outras mães, se sentiram reforçadas, também com o apoio de alguns movimentos sociais de Direitos Humanos.

Somos tributários das escolhas que fazemos ao longo da vida. No caso de Deley, a não inserção no mercado formal de trabalho que lhe seria acessível nas cercanias da favela, opção feita por tantos homens residentes em Acari, trabalhar num entreposto comercial, o CEASA, lhe possibilitou investir nas relações para fora da favela e na militância social e política via arte/poesia. Mas as opções que são feitas na vida perseguem a trajetória dos indivíduos.

3.3.3 Força simbólica do padrão patriarcal

Deley participou diretamente da campanha do então candidato a deputado estadual Marcelo Freixo (PSOL – Partido Socialista e Liberdade), hoje um dos mais destacados no

¹⁴¹ Para saber mais sobre as declarações do Governador Sérgio Cabral sobre as mulheres de favela como “fábricas de marginais” ver Birman, 2008.

cenário político do estado pela condução da Comissão Parlamentar de Inquérito da ALERJ – Assembléia Legislativa do Rio de Janeiro – que ficou conhecida como a “CPI das Milícias”. Durante sua candidatura, Marcelo Freixo buscava a formação e aprofundamento de suas bases políticas entre militantes dos direitos humanos, movimentos sociais, dentre eles os formados por moradores de favelas e estudantes. Deley não conseguia reunir grandes grupos de moradores para participarem dos “encontros com o candidato” que eram oferecidos ora em alguma igreja evangélica local, ora na casa de duas jovens lideranças em ascensão na favela, Hugo e Walber. A percepção dos articuladores da campanha de Marcelo Freixo sobre Deley como uma liderança esvaziada em Acari, enfraquecida, segundo informações que obtive com assessores do deputado, motivou a rearticulação da estratégia de campanha na favela – o que implicou no desinteresse pelo investimento político no local, segundo alguns moradores entrevistados. Com a guinada estratégica do comitê do então candidato, Deley, Walber e Hugo passaram a sofrer com as cobranças dos moradores locais que apostaram na candidatura de Marcelo Freixo. O ressentimento de Deley e, principalmente, das outras duas lideranças jovens que a ele se uniram nesta campanha vinha, sobretudo, do fato, alegam, de terem investido tempo e o capital político que tinham na localidade para promoverem o candidato a deputado. O descrédito que sofreram diante dos moradores que teriam se engajado com eles na campanha potencializou o ressentimento que diziam sentir.

A suspeita de alguns articuladores da campanha de Freixo quanto à natureza e à fraqueza da liderança de Deley em Acari, assim como a observação de campo ao longo destes anos, me fez refletir sobre o lugar que este ocuparia entre os moradores locais. Por que internamente parecia desacreditado se foi alguém envolvido em tantos movimentos importantes, que tinha ligações para fora da favela que lhe renderam prêmios e reconhecimento no meio acadêmico como importante liderança de favelas como demonstrei nos tópicos acima? Sustento que um dos fatores a nublarem sua percepção entre os moradores da localidade como liderança tem relação com algumas das escolhas que fez ao longo de sua vida¹⁴² sendo uma delas a resistência a trabalhar nas atividades laborais dispostas e ocupadas por tantos moradores locais (como o trabalho no CEASA)¹⁴³.

¹⁴² Destacarei um dos motivos que se revela, sustento, importante para pensar a constituição das lideranças masculinas em favelas sem a pretensão de esgotar as explicações para o fato.

¹⁴³ Em entrevista com Itamar Silva, morador da favela Santa Marta, falamos sobre os fatores que mais contribuiriam para a consolidação de lideranças de favelas hoje. Em sua avaliação, a capacidade de captar recursos, de utilizá-los de modo a “agradar” os moradores e a monopolização da mediação política são fatores que, na atualidade, contam decisivamente para a consolidação de uma liderança de favela. Em suas palavras: “A principal forma é a de quem consegue levar projetos para a comunidade, quem consegue benefícios do estado e município. Tem uma relação com o poder público. É o poder público, mas é ele agindo pela ‘minha mediação, pelo meu trabalho’. Já passei por situações que tem de falar com fulano que resolve.

Características pessoais e escolhas se articulariam apresentando como resultado Deley como uma pessoa conhecida por muitos moradores de Acari, mas sem ser identificado facilmente como uma liderança por quem é morador da favela. Sou ciente das disputas políticas e sociais nas favelas em torno do estabelecimento de lideranças e do fato de que a ausência de unanimidade não significa o não reconhecimento local como liderança. Contudo, ainda que perceba a não singularidade do fenômeno, interessava-me entender as razões que emergiam nos discursos das pessoas que entrevistei e das tantas outras com as quais conversei em campo. Nestes casos, algo próximo a uma zombaria, a um desrespeito ao Deley estava posto nas conversas jocosas, na desconsideração com o que dizia, fazia e planejava fazer.

Deley, ao longo das suas passagens pela associação de moradores, não jogou o jogo político que poderia fazê-lo se estabelecer como liderança local, ou seja, não privatizou os bens públicos aos quais teve acesso. Embora esteja atenta às múltiplas (possíveis) razões do *gap* existente entre a percepção de atores externos quanto à liderança de Deley em Acari e a percepção local dos moradores, gostaria de destacar uma razão possível que observei em campo e que diz respeito ao não atendimento por Deley de um padrão social importante na favela e que interferiria diretamente em sua imagem pública no local.

Nas conversas em campo era frequente a fala dos moradores – proferida, no mais das vezes, de modo acusatório – contra “o fato” de Deley não gostar de trabalhar. “Fugir do trabalho”, do que é localmente reconhecido como trabalho, era um problema de personalidade atribuído por moradores a Deley. A recusa em trabalhar no CEASA, uma forma percebida como digna de sustento para tantos moradores da localidade, como já citei acima, parecia incompreensível. Não entendiam como Deley “preferia” ter uma vida financeira instável (em outras palavras, para eles, tentar viver da arte e da cultura) a trabalhar (que significava aceitar as oportunidades dispostas no mercado de trabalho, ainda que sendo subalternas e com baixos valores de remuneração). A trajetória de Itamar Silva é boa para iluminar este debate. Ele estudou em boas escolas localizadas ao redor do Santa Marta, sua favela de residência. Fez faculdade de jornalismo. Passou num concurso público para o Banco do Brasil. Ali trabalhou muitos anos e dizia-se incomodado, em conflito entre as duas vidas que levava: uma como funcionário público cumpridor de suas tarefas, mas nada identificado com elas; outra como

Se for outro não resolve. Tem de ser aquele. Privatiza. Você impede que o morador da favela entenda a relação que deveria ter de cidadão – estado. É nisso que vem investindo a maioria das lideranças. Acho que a religião sim, é um espaço de legitimação. Vem acontecendo na medida em que você está a frente de um segmento, de uma igreja tendo um coletivo mais forte que dê uma visão de maioria”. Deley não parecia ser identificado localmente nem como o distribuidor de recursos, nem pelos padrões culturais locais que referem o sucesso do homem com a sua capacidade de sustentar-se a si e à família que formou.

militante pelos direitos humanos, liderança de favela que coordenava as atividades de um grupo com propósitos ligados à cultura, esporte, lazer e educação, o Grupo Eco¹⁴⁴. Teve dificuldades em desligar-se do trabalho, era um emprego público e tinha uma ótima assistência médica para si e para toda a sua família. Em entrevista concedida (PANDOLFI ; GRYNZPAN, 2003) relata o drama pessoal e familiar à época. Sua esposa não apoiou sua decisão, mas o desejo de viver do trabalho social que desenvolvia e no qual acreditava foi mais forte e desligou-se do trabalho. Contudo, assumiu postos em outras organizações sociais na cidade ocupando lugar de destaque na estrutura da ONG IBASE – Instituto Brasileiro de Análises Sociais e Econômicas. Fala com orgulho da família, do progresso dos filhos, do que para eles conseguiu oferecer e, com isso, reafirma seu sucesso como pai de família, trabalhador e liderança de favela para dentro e para fora do Santa Marta.

Brito, outra liderança do Santa Marta, contemporâneo de Itamar, tem uma trajetória diferente deste. Não atingiu alto grau de escolaridade, constituiu-se como liderança a partir da integração em redes culturais (escola de samba) e esportivas (grupo de futebol Peladão de Santa Marta) na favela, redes essas nas quais os traficantes direta ou indiretamente tinham muita atuação. Nas palavras de Brito:

Tinha uma pessoa que era presidente da associação que achava que o meu trabalho... o meu trabalho era um trabalho muito legal na parte esportiva. Ele achava muito legal. Tínhamos um time de futebol que se chamava PSTM, um nome até muito engraçado, o Peladão do Santa Marta. Esse grupo tinha um pessoal muito forte que saiu para ajudar ele na associação. Inclusive ele foi até assassinado. Até hoje ninguém sabe quem foi. Ele foi denunciar num determinado órgão da Polícia Militar aí quando chegou no estabelecimento dele para trabalhar de manhã deram dois tiros no rosto dele. Foi uma denúncia contra os policiais. Contra um abuso de poder. A diretoria da associação foi desfeita. A associação deu uma caída, ficou sem crédito, ninguém queria mais participar daquilo ali. Aí fundamos a Escola de Samba. Eu fui um dos mentores desta fundação da Escola de Samba em 1992. Fui diretor de patrimônio, assinei o livro de fundação. Um ano depois eu era o vice-presidente da Escola de Samba e vim a ser presidente da Escola por dois mandatos e renunciei. Renunciei por causa de conflitos, por problemas da comunidade e isso não me fazia bem. Não tava tendo aquela parte social. O mandato era de quatro anos. Fiquei oito anos. Parei agora e estou mais devagar. Estou mais remando conforme a onda

Brito não deixou de integrar por completo as redes culturais e sociais da favela, mas diz ser mais seletivo e cauteloso quanto à participação num ou noutro “trabalho social”. Em entrevista realizada fala um pouco da sua atuação na favela.

¹⁴⁴ Para saber mais ver as entrevistas concedidas por Itamar Silva em Pandolfi e Grynspan, 2003 e Democracia Viva, 2009. Ver também Peppe, 1992.

Tive uma vida bem pro lado social no Santa Marta. Não sei se digo graças a Deus ou não (risos). Corria atrás para as pessoas que não tinham como. Eu corria atrás e fazia. Eu sempre tive esse negócio.. ajudar criança, pessoas care..., pessoas idosas. Desde aos 19 anos mesmo quando eu comecei a ter uma vida bem ativa na liderança comunitária, no lado social. Fui diretor da associação de moradores foi quando teve um desastre que pegou quase cem numa parte lá da comunidade. Aquilo ali eu fiquei encarregado direto por receber o pessoal da Secretaria de Ação Social. Foi ali que começou. Tem momentos que traz problemas isso. A liderança por muitas pessoas não é bem vista, pois acham que tem envolvimento com o tráfico, aí você tem que dar explicações sobre isso.

Para quem você tem de dar explicações sobre isso?

Existe isso: se você faz um trabalho social dentro de uma comunidade... hoje existe uma coisa, muitos líderes comunitários estão sendo... é aquilo, você dá-se com todo mundo. Vamos falar bem claro: dá-se com traficante, com trabalhador, se dá com todo mundo. O traficante é da comunidade, ele mora na comunidade. Então muitos fazem aquelas coisas [como se] o líder comunitário tivesse sempre envolvido com o tráfico de drogas. Não é verdade isso porque o trabalho social tem que ser feito. Se não tivesse o líder comunitário para fazer isso ia ser sempre o que eles [parece estar se referindo ao estado ou a uma parte da sociedade] querem: sempre destruição, sempre miséria. Então o líder comunitário está sempre ativo para acabar com aquela pobreza. Para mostrar pelo menos um pouco da verdade que acontece dentro da comunidade.

Brito, após a ocupação policial do Santa Marta, ocorrida ao final de 2008, como registrei em momento anterior do texto, passou a exercer novas funções na dinâmica social e organizativa da favela. Em sua entrevista e ao longo de várias conversas em campo, Brito afirma-se como pai de família, orgulhoso dos filhos adolescentes, como liderança local e como trabalhador.

Deley não conseguiu transpor as limitações impostas pela sua baixa escolaridade não tendo, por isso, a chance de assumir posições de destaque intelectual e mesmo técnico em organizações ligadas aos direitos humanos na cidade – o que possivelmente lhe interessaria e lhe permitiria assumir uma identidade como trabalhador. Admite, como o fez Itamar, não ter condições de conviver em funções subalternas e com as quais não tem nenhuma identidade. Mais uma vez, somos tributários das nossas escolhas. Por não conseguir garantir seu sustento de forma contínua com as atividades por ele desempenhadas, a moradia passou a ser um problema para Deley desde a morte de sua mãe. Ele paga aluguel e muda-se com sua irmã ao sabor da entrada maior ou menor de recursos vindos desses trabalhos em projetos sociais. Por não “trabalhar” (na percepção dos moradores com os quais várias vezes conversei em campo) não conseguiu comprar e/ou construir sua casa e também não conseguiu “formar família”. Ou seja, Deley nunca foi casado, nunca teve uma companheira, nunca pôde, como me disse uma moradora em campo, “acolher uma mulher na sua vida”.

O papel do homem como provedor do lar não é exclusivo das camadas populares, contudo, nesse contexto, este papel social atinge relevância destacada pela dificuldade de manutenção econômica e moral (segundo referências patriarcais locais) do lar somente pelas

mulheres. É muito comum em Acari, e em tantas outras favelas, a mulher ser mantenedora da casa (dos filhos e/ou da mãe e/ou irmã) quando não tem o marido com ela residindo. No entanto, parece vexatório para elas e para os homens, o lar onde habita uma família nuclear cuja mulher trabalha, sustenta as necessidades de manutenção doméstica e o homem tem uma vida financeira instável, não “pega no pesado” para melhorar as condições de vida da unidade familiar¹⁴⁵. Não ter uma mulher, uma namorada é também um fato que se soma à idéia de incapacidade de administrar a sua própria vida. Retomando, a vulnerabilidade causada, na visão de alguns moradores, pela falta de acesso ao mercado de trabalho (formal ou informal) ou pela renúncia à ética do trabalho, re-alimentada a imagem pública de Deley na favela como a de um “cara legal”, mas que tem uma vida frágil. A fragilidade econômica que experimenta e faz sua irmã experimentar, por conseguinte, poderia ser reveladora, neste contexto, de uma fragilidade existencial, de uma incapacidade de gerir sua própria vida, uma impossibilidade de ser, em certo sentido, como não cansam de afirmar muitas das lideranças locais, principalmente as masculinas, um homem que se fez a si mesmo¹⁴⁶.

A irmã tem sérios e continuados problemas de saúde e, com sacrifício, diz Deley, ele consegue manter as necessidades básicas da irmã. Sua preocupação com ela é constante, mas a percepção social de muitos moradores em campo com os quais conversei é de que ele poderia “trabalhar duro” para dar uma vida melhor à irmã. As cobranças sociais nem sempre são justas, mas, neste caso, parecem revelar algo importante para a percepção social positiva dos moradores uns em relação aos outros. No caso das lideranças, mais valorizadas ainda parecem ser determinadas características da personalidade e as escolhas feitas pelo indivíduo ao longo de sua trajetória de vida. O trabalho parece ainda marcar positivamente os indivíduos, sobretudo nesses contextos populares¹⁴⁷. Melhor, estar trabalhando é uma face pública importante e que reafirma a moral da pessoa. É como se o reconhecimento da liderança masculina fosse alimentada por um padrão de masculinidade mais geral no qual a dimensão laboral fosse intrinsecamente constitutiva¹⁴⁸.

¹⁴⁵ Ver também Sarti, 1996.

¹⁴⁶ Sarti, 1996, trata da grandiloquência que marca o discurso dos homens “vencedores” nos contextos populares e do quanto a possibilidade de proferir esses discursos é um importante instrumento de afirmação de autoridade no núcleo familiar e para fora dele.

¹⁴⁷ Zaluar (1985) revela o quanto ser trabalhador para um homem morador de favela tem dimensões que dizem respeito ao cumprimento do papel social a ele imputado, mas, mais ainda, na favela, ser trabalhador, para dentro e para fora dessas localidades, significava opor-se à identidade de vagabundo, bandido.

¹⁴⁸ Idem.

A participação no mercado formal de trabalho é a maneira mais forte, na concepção de Katzman e de Castel de integração social. Katzman considera a “existência de mecanismos de integração que possam operar através da família, de associações de amigos, da comunidade ou da participação em certas instituições [mas a] “integração no mundo do trabalho é uma condição importante para a efetividade e sustentabilidade de qualquer outro mecanismo de integração na sociedade”. (2007, p.317). A integração a qual o autor se refere é à sociedade mais ampla. Sua preocupação analítica é relativa aos bens, aos mecanismos de promoção de integração com vistas ao alcance de mobilidade social, como já apresentei no capítulo 2 da tese. No entanto, embora não seja este meu ponto de reflexão principal, sua tese, assim como a de Castel (2005), no que diz respeito à força social e moral que o trabalho promove, nos ajuda a pensar o caso aqui destacado. Observa-se que no microcosmo da favela, se assim posso dizer, a participação no mercado de trabalho é também uma dimensão relevante a ser considerada para a integração, para a formação e fortalecimento de vínculos/laços, assim como para o reconhecimento positivo público dos atores sociais locais. Isto é, no circuito de honra e virilidade (ALVITO, 2001), o homem é percebido em Acari como socialmente forte, moralmente digno, pela capacidade de produzir, de sustentar a si, a uma família e, até, de “ter” mulheres.

Entrevistei um mesmo morador em 1997, 2001 e 2008. Estive com ele em campo várias vezes durante o mestrado e doutorado. Ao longo dos anos, observei o quanto seu comportamento mudou em relação a Deley. Num passado recente, o morador entrevistado era mais um dos que se aproveitava da disponibilidade de Deley para participar de eventos, para ajudar as pessoas, mas não o percebia como uma liderança política da favela. O modo através do qual se dirigia a Deley não era o modo jocoso através do qual os homens se tratam publicamente em Acari¹⁴⁹. O tom sarcástico e um grande descrédito pontuavam sua fala. Após anos de convivência com Deley e principalmente após a participação num evento realizado fora da favela, o reconhecimento daquele como uma liderança local importante se impôs. Nas palavras do morador:

Quais são as principais lideranças na favela de Acari?
 Não é por ser meu amigo não, mas um grande líder que eu vejo aqui é o Wanderley.
 Os outros eu vejo como aproveitadores. Nazário, meu próprio irmão, Genilda... esse povo todo que só pensa em bens próprios. Não tem muito essa coisa para a comunidade. Fulano já lutou muito, mas se envolveu com um grupo de pessoas que

¹⁴⁹ A jocosidade entre os homens, defendeu Alvito (2001), era uma forma de aproximação do outro, de demonstração pública de intimidade, afinidade. Diferente do sarcasmo que implicaria o descrédito, o uso gramatical com vistas à contenção da agressividade na relação com outro.

não dá frutos. Eles poderiam fazer mais pela comunidade, mas, enfim não fazem nada. [Wanderley] ele é um líder nato, pela garra, pela coragem, pela disposição que ele tem de lutar por coisas para os outros e não para ele em si. Ele é engraçado, porque se a pessoa depender de tirar um documento ele arruma até dinheiro para a pessoa ir tirar, mas ele não tem documento. É engraçado demais, né? Se chegar e falar: 'Wanderley, quero tirar o documento'. Ele vai até com a pessoa lá na Fundação Leão XIII arrumar para que tire de graça, mas... então eu vejo nele uma coisa que me chama muita atenção.

Muitas vezes eu tive a impressão que o Deley era mais uma liderança para fora do que para dentro... via muita gente que não olhava para ele com respeito...

É! [risos]. Quando houve o plebiscito [um plebiscito para eleger um candidato a vereador por Acari] me chamaram para participar. Eu disse que não queria. Na minha visão evangélica eu não participo de coisa assim e aí eu indiquei o Wanderley. Aí riram da minha cara: 'Pô, o Wanderley? Por que ele?'. Eu disse: 'Ele é um cara que conhece pessoas de alto nível, de alto escalão, de baixo escalão... olha, eu fui com o Wanderley na PUC e cheguei lá maravilhado. A diretora do curso de serviço social conhece o Wanderley, pessoas importantes conhecem o Wanderley. O que nós temos que desenvolver é um líder que não tenha seu círculo somente aqui dentro. Ele tem que ter lá fora também'. Eu comecei a falar do Wanderley. Como eu conheço, eu comecei a falar. E a pessoa ficou espantada. Foi até o próprio fulano. Ele falou assim: 'Mas o Wanderley???' É. o Wanderley. Aquele velho sem dente barrigudo que anda aí. Vocês não dão nada por ele, mas é um cara super inteligente, um cara que não tem nem o ensino fundamental, mas coloca qualquer um aí embaixo do chinelo. Aí ele disse: 'Mas a pessoa para se candidatar ela tem de ser formada'. A mulher falou isso. Aí eu falei: 'Me dá o nome de seis pessoas formadas aqui em Acari?'. Ela não sabia de três. Eu conheço mais de dez. Então eles acham que o formado tem mais conhecimento, tem mais capacidade do que aquele que não tem [formação]. É uma visão burra. Nem sempre ... pode ter aí mil formados, mas sabe lá se ele quer ser candidato? Ele pode ter uma capacidade política... eu não tenho uma capacidade política. Ele [Wanderley] tem. Ele conhece tudo. Ele conhece os caminhos. Aí eu mato a pau, né? Aí a gente vai falando das qualidades dele... defeito todo mundo tem, mas qualidades são poucos.

O entrevistado descreve situações nas quais revela a importância que os laços fracos, ou seja, para fora do local, distantes, têm para se exercer uma liderança na favela hoje e, para em última instância, desfrutar de segurança nela. Mais ainda, revela o descrédito que sua liderança tem entre um grupo de moradores do “pedaço” no qual já residiu, local no qual tem muitos amigos e amigas. O modo mesmo como descreve Deley denota o insucesso (“velho desdentado e barrigudo”), que se revela falso (é o que o entrevistado sugere na entrevista), quando percebe quantos laços com pessoas de destaque social ele tem fora da favela. A interlocução para fora da favela teve o peso, neste caso, de fortalecer internamente os laços entre o entrevistado e Deley.

A interlocução para dentro da favela e para fora tem se intensificado através dos meios eletrônicos (Orkut, Rede, E-mail para ativistas no Brasil e no exterior) e da valorização cada vez maior do trabalho cultural ligado ao funk. Essa vem sendo uma importante rede social a qual Deley integra.

3.3.4 Deley e o funk como cultura

O funk vem ganhando força em Acari. Mc Alex, Thiaguinho, Wesley e Deley integram o movimento funk na favela, uns mais pela atuação artística, outros mais pela atuação militante e mediadora com os atores políticos e intelectuais de fora da favela. No site do movimento funk de raiz¹⁵⁰, anunciam que desde a década de 1990 alguns Mcs, indignados com a criminalização e erotização a partir das quais a arte que produziam vinha sendo reconhecida socialmente, começaram a se reunir e regravar canções antigas. Promoveram, ainda, festivais orientados para o “verdadeiro” funk, aquele identificado com a juventude negra de favela e não com o crime e com as demandas da indústria de massa. Orientados por esses ideais, um grupo de profissionais do funk, articulados com professores universitários e estudantes, deram início ao Movimento Funk é Cultura.

O Movimento funk é cultura conforma parte importante das relações sociais que Deley mantém dentro e fora da favela hoje. Ele participa, como instrutor, de oficinas de funk coordenadas por Adriana Facina, professora da UFF – Universidade Federal Fluminense –, destinadas a oferecer recursos conceituais e artísticos aos seus participantes. As oficinas também se destinam a despertar o interesse na criação de letras e no fomento da reflexão de que o funk é uma expressão cultural importante para o morador de favela, sobretudo os jovens e adolescentes nelas residentes. As oficinas contam com o apoio da Escola de Samba Grêmio Recreativo Favo de Acari, fundada em 2004, que fornece para o projeto o espaço da quadra para que as oficinas se realizem.

O primeiro festival Funk é Cultura foi realizado na quadra da Escola de Samba Favo de Acari e contou com Deley na organização do evento.

¹⁵⁰ Disponível: <www.funkderaiz.org.br> Acesso em: 10 fev. 09.



Deley (Guerreiro), ser humano mais querido de Acari. Meu eterno amor!!!¹⁵¹

O trabalho com funk, rap e grafite é uma aposta antiga de Deley na renovação de lideranças e na promoção de opções de desenvolvimento profissional que conformam o interesse de parte da juventude local. Esta aposta se reflete nos inúmeros projetos que já desenvolveu nessa área desde o início da década, aposta sempre interrompida por um problema que se impunha à continuidade dos projetos: a falta de recursos. Sem padrinhos que pudessem financiar legalmente os projetos, se avolumam os trabalhos que foram iniciados e finalizados precocemente. Este não é um drama vivido somente por Deley, ou mesmo somente pelas lideranças de Acari. Contudo, em comparação com o Santa Marta, observamos que, novamente, o lugar onde a favela se encontra faz muita diferença em termos dos serviços nela dispostos e das relações sociais disponíveis para o provimento e/ou consolidação de muitas das atividades sociais e culturais existentes na favela. No presente, com apoio institucional e financeiro maior e com perspectivas de médio prazo, Deley investe suas fichas no *funk* e no *Hip Hop* com vistas a ampliar seu capital social e cultural e consolidar-se como liderança para dentro e para fora ligada à juventude e a um movimento cultural importante que agrega atores sociais de variados segmentos.

Para concluir, minha ênfase neste capítulo, repito, não era explorar, propriamente, a discussão sobre lideranças em favela, seus mecanismos de formação e consolidação. O objetivo era, a partir de aspectos da história de vida de Deley, refletir sobre as possibilidades de experimentar segurança, de projetar a vida a partir da “força dos laços fracos” (GRANOVETTER, 1973). Ao apresentar a fragilidade da percepção da imagem pública de Deley em Acari não o faço com o intuito de desmerecê-lo como liderança local. Chamava-me

¹⁵¹ Disponível em: <http://www.funkderaiz.com.br>. Acesso em: 10 fev. 2009. Foto, texto e postagem de Adriana Facina.

atenção, contudo, o fato dele ser, para fora de Acari (ou seja, para mim e para outros atores sociais que se aproximavam de variadas formas desta favela) amplamente reconhecido enquanto internamente era alvo, muitas vezes, de chacotas. Estou atenta para a não unanimidade em torno da figura pública das lideranças de favelas (e não só as de favelas). As disputas são próprias do campo político no qual se constituem e, nesse contexto, as acusações e maledicências não são escassas.

Hoje em dia, com o reconhecimento que adquiriu de lideranças jovens locais – estejam elas ligadas à política na favela ou ao movimento cultural/musical – a partir da percepção da força dos laços que dispõe fora de Acari, vem se reconstruindo e tendo sua imagem pública renovada.

Esses laços para fora são importantes para Deley não somente para se consolidar, para recriar-se como liderança, mas, segundo ele próprio, para experimentar alguma segurança. Contava com essa rede supralocal para pedir socorro em situações não só de precariedade financeira, mas, também, para enfrentar os dilemas causados pelos enfrentamentos com policiais, isto é, na militância pelo respeito aos direitos humanos dos moradores de favelas. Foi assim que, num episódio dramático no qual foi ameaçada sua integridade física e a de sua irmã, que recorreu aos seus “laços fracos” – aos companheiros da Rede contra Violência, ao Marcelo Freixo, a mim, etc – para escutar palavras de apoio, para solicitar medidas de proteção legais.

Se a aposta de Deley foi no movimento social, na associação de moradores, mas, sobretudo, no trabalho artístico-cultural que lhe permitia transgredir e se reinventar, dona Edith, caso analisado no próximo capítulo, tinha na família sua verdadeira motivação de vida e na igreja, um lugar de conforto moral e proteção.

4 **TRÊS CASAMENTOS , TRÊ FAMÍLIAS, DIFERENTES AMORES: “LUTA”, PARTILHA E PROSPERIDADE NA HISTÓRIA DE VIDA DE DONA EDITH E DA FAMÍLIA ANUNCIÇÃO.**

Neste capítulo, seguindo o propósito anunciado no *caput* do capítulo anterior, analisarei, a partir de um estudo de caso, o de dona Edith e da família Anunciação, a constituição de redes densas de relacionamento e de laços fortes com o objetivo de refletir como eles funcionam como elementos importantes para a obtenção de segurança entre os moradores.

4.1 Família como base identitária

A inspiração para a análise da história de vida da matriarca dona Edith da Anunciação e dos três núcleos familiares formados a partir dos seus três casamentos tem origem no trabalho de Duarte e Gomes (2008). Para os autores, a família se constitui como um campo de tensão transgeracional e “entre a referência a uma base identitária (simbolizada pela relação com uma *casa* familiar) dotada de um *ethos* compartilhado (eventualmente expresso através de um pertencimento religioso) e a referência ao trajeto de auto-afirmação ou ‘individualização’ relativa de alguns de seus membros e novos núcleos familiares descendentes” (DUARTE e GOMES, 2008:9)¹⁵². As famílias nos contextos populares têm algumas dimensões que as constituem e as diferenciam das famílias em outros contextos sociais. Alguns autores destacam o padrão patriarcal que rege as relações familiares (SARTI, 1996; SALEM, 1980; entre outros), como formulamos no capítulo anterior ao tratar da “liderança comunitária” exercida por Deley.

Duarte e Gomes tratam alguns aspectos particulares, pela intensidade e simultaneidade de sua ocorrência, presentes no interior das famílias em contextos populares:

A situação de luta ingente pela garantia de sobrevivência econômica; o regime de identificação e solidariedade intrafamiliar generalizado; a preservação e manutenção de um espaço de habitação referencial essencial para a rede familiar (e da qualidade moral de sua vizinhança ou entorno); competição diferencial específica dentro das fratrias (e das linhagens decorrentes); os complexos efeitos das mobilidades ascendentes e descendentes entre os membros e as linhagens (o que inclui situação de trabalho, estudo, agência política, casamento); os efeitos do *ethos* religioso (2008:9).

¹⁵² Esse quadro de referência não me faz perder de vista a família como rede. A questão da afinidade de *ethos* vai ser pensada no quadro de referência maior da tese e será acionado somente para refletir melhor sobre ele.

Todos esses fatores são presentes, com maior ou menor vigor, na trajetória de vida de dona Edith¹⁵³ e dos núcleos familiares formados em suas três uniões. O contato privilegiado que me permitia perceber as nuances dessas características ou dimensões destacadas pelos autores levantou uma série de inquietações e cuidados com a dimensão ética do trabalho. Mais ainda, o contato com dona Edith e sua família foi iniciado muito antes de pensar em usar sua história como um bom caso para falar de redes e laços como um fator de proteção para os moradores de favela. A solução encontrada foi manter o anonimato dos informantes tanto trocando-lhes os nomes, quanto omitindo características, histórias e fofocas que poderiam revelar a verdadeira identidade da família em questão. Procurei fazer com que a omissão desses dados não comprometesse a análise final da pesquisa.

A família à qual me refiro corresponde a uma rede de parentes que se consideram descendentes, em parte, de um ancestral comum, dona Edith, e entendem que isso lhes propiciou algum tipo de comunhão de experiência de vida e de circunstâncias sócio-históricas que podem ser celebradas e transmitidas a outros descendentes alcançando, no caso da família Anunciação, a terceira geração com uma acentuada perda de força entre alguns membros e a matriarca em questão. Esta família forma uma rede dotada de grande variedade de relações com o mundo do trabalho e do controle moral. A tensão afetiva e de *ethos*, ou “ideologia familiar” (DUARTE ; GOMES, 2008), no seio desta rede familiar faz com que os “laços fortes” formados pela consangüinidade se caracterizem não por uma linearidade de posturas, mas por afastamentos e aproximações entre os membros. Como salientam Duarte e Gomes:

Também varia muito a profundidade temporal do reconhecimento personalizado da descendência. Em princípio, nas sociedades ocidentais, as elites tendem a conservar maior profundidade, por motivos pragmáticos ou de prestígio. Nas classes populares, a profundidade raramente supera a barreira de três gerações ascendentes em relação a ego (...) As recordações e os nomes se atualizam entre os adultos, que poucas vezes se reúnem para ‘lembrar’ e se perdem na relação frouxa estabelecida com as novas gerações. Assim, os vínculos com os antepassados são paulatinamente esquecidos, na falta de recursos formais ou institucionais de memória. (2008, p.162-163).

Pessoas que não possuem relações de consangüinidade com a família Anunciação podem ser consideradas como parentes, como é o caso de dona Lelinha. Nessas situações, ratifica-se a forte proximidade, identificação e partilha de um *ethos* entre os membros da família e aquele que foi agregado. Os afins, no caso estudado e como também mostra uma ampla bibliografia sobre favela (PERLMAN, 1977; ZALUAR, 1985; PEPPE, 1992; LEITE, 2006, entre outros), reafirmam a forte imbricação entre família, vizinhança e redes religiosas

¹⁵³ Os nomes de Dona Edith, seus familiares e sua rede de vizinhança são todos fictícios. Exceção feita para Dona Marlene, moradora que me apresentou à Dona Edith.

nesses contextos sociais. As mulheres da família Anunciação, não só por se tratar de uma matrilinearidade, mas também pelo papel que as mães e filhas mais velhas assumem nas famílias de segmentos populares¹⁵⁴, eram as portadoras preferenciais da memória¹⁵⁵. A situação de esquecimento, ou seja, de não citar um parente na hora de narrar a história de sua família e de sua vida, tem mesmo relação com muitos fatores. Ao longo do trabalho de campo, tive a oportunidade de ver quanto a oscilação da narrativa da matriarca em relação à família revelava momentos conflituos, momentos nos quais laços de consangüinidade e mesmo de parentesco corriam risco de serem rompidos em termos do *ethos* e do afeto que os unia, como veremos mais adiante no texto. Segundo Duarte e Gomes:

A maior ou menor amplitude da rede reconhecida também depende do peso diferencial atribuído aos consangüíneos e afins, ao saber do tempo ou das situações. Em determinados momentos ou para determinados objetivos, os afins podem ou não ser incluídos na trama (ao lado dos parentes 'naturais', de *sangue*). Em casos extremos, alguns dos consangüíneos podem ser excluídos desse entrelaçamento, podem ser esquecidos ou colocados à margem nos relatos elaborados sobre a constituição das redes familiares (2008, p. 162).

4.1.1 O campo com a família Anunciação

O primeiro núcleo familiar do qual me aproximei na favela de Acari foi o de dona Marlene. Ela, seus filhos e netos sempre foram muito acolhedores durante as diversas fases de estudo realizadas por mim em Acari. Durante a realização da graduação, do mestrado e agora, do doutorado, eles estiveram presentes como verdadeiros interlocutores. Com eles discutia as questões que me afligiam em campo, com eles testava hipóteses, discutia a bibliografia que por tantas vezes me intrigava. Com eles nunca realizei entrevistas. O gravador parecia nos distanciar. Os diálogos eram intensos, as discussões entre os membros da família sobre o que eu colocava gerava dissensos e profícuos (para a minha pesquisa) debates se seguiam por idas e idas a campo. Eles me ajudaram a entender muita coisa. Por uma característica comum a muitas famílias na favela, a saber, o pouco trânsito entre as microáreas¹⁵⁶, sobretudo no caso das mulheres, eu servia para eles como uma “informante privilegiada” já que eu trazia notícias dos mais variados pontos do complexo para eles e elas.

¹⁵⁴ Ver Salem, 1980; Leite, 2006; Duarte 2007 e 2008 entre outros.

¹⁵⁵ Diferente do caso de Itamar Silva que ocupa, ele mesmo, um importante lugar como “guardião” e difusor da memória da família Silva, ao menos para fora dela.

¹⁵⁶ Microáreas são localidades, pequenas extensões, marcadas por grandes identidades de vizinhança e reciprocidade (ALVITO, 2001).

No ano de 2000 precisava realizar uma série de entrevistas com os moradores locais para minha pesquisa de mestrado. O ponto de partida da rede que iria entrevistar foi dona Marlene. Ela me apresentou à dona Edith, uma antiga moradora e membro da Assembléia de Deus de Acari (mesma igreja onde congrega dona Marlene). Com ela realizei a primeira entrevista da série realizada naquele ano. Mas dona Edith não foi só mais uma entrevistada. Ela se tornou uma importante e afetuosa informante em campo.

Dona Edith nasceu em 18 de março de 1943 no bairro do Engenho Novo, subúrbio carioca. Com sua família morou em Coelho Neto, bairro vizinho a Acari, até os seus seis anos de idade, época do falecimento de sua mãe. Dona Edith foi então morar com a tia, irmã de sua mãe, na favela de Acari. Durante as inúmeras conversas que tivemos em campo, dona Edith relata episódios de crueldade da tia em relação a ela que se sentia, em suas palavras, “como a empregada da casa” e “ela judiou muito de mim, meu Deus do céu. Ela judiou muito mesmo”.

Aos quinze anos de idade casou-se com um vizinho. Dona Edith estudou até a quarta série, mas nenhum dos seus companheiros, com exceção do último, tinha instrução formal. O pouco que alguns sabiam ela mesma havia ensinado. O primeiro casamento foi, como disse, com um vizinho e funcionário de uma fábrica de sabão próxima à favela. Desta união nasceram três filhos: Fábio, Marcelo e Vanessa. A narrativa de dona Edith mostra a força do afeto que a uniu aos filhos e netos, mas não há referências positivas aos maridos. Assim sendo, a riqueza da vida afetiva que expressa está muito ligada aos primeiros e aos laços de amizade desenvolvidos com alguns vizinhos que desfrutaram de um *status* diferenciado, isto é, são “como parentes”.

Com o primeiro marido viveu seis anos. O segundo casamento, união na qual teve mais três filhos, Reginaldo, Cosme e Humberto, durou 10 anos. A nova união a tirou da favela: com o segundo marido foi residir em São João de Meriti. Dona Edith conheceu este que se tornou seu marido trabalhando na feira. Do primeiro marido se separou porque ele não provia a casa de recursos¹⁵⁷, embora ela trabalhasse à época: “ele não gostava de me dar dinheiro para comer não. Eu trabalhava na feira, mas ele não gostava de dar dinheiro”. Foi então que um também feirante começou a se aproximar de dona Edith. Depois de dez anos de união, não suportando mais as agressões físicas constantes do segundo marido, dona Edith foge para Acari e ali encontra apoio nos laços de amizade formados na época de sua moradia durante a infância e juventude. Em suas palavras:

¹⁵⁷ Dona Edith, em seu depoimento, reforça a importância do homem assumir o papel de provedor da casa. Ser bom homem, bom pai, bom esposo tem relação direta com o mundo do trabalho. Ou seja, retomando o caso de Deley explorado no capítulo anterior, ser provedor, sustentar-se a si e a uma família é importante para a constituição de uma imagem pública de dignidade, honestidade, poder.

Trabalhava com barraca na feira. As crianças não ajudavam porque eram tudo pequeno. E quem me ajudava muito era esse Geraldo. Só que eu não podia olhar para ninguém. Era como se eu fosse a mulher mais bonita do mundo. Não podia olhar para ninguém, não podia falar com ninguém. Quando eu andava com ele, ele ficava olhando para ver se eu estava olhando para alguém. Não tinha condições, né? Ele me batia muito. Aí, quando foi uma vez ele me deu um couro, aí ele saiu para trabalhar e eu vim embora pra cá. [Por que veio para Acari?] Porque não tinha condições de pagar aluguel. Lá eu pagava aluguel. Ele que pagava. E se eu queria sair fora dele eu tinha que sair, né? Aí eu vim e morei na casa de uma moça que morava ali na frente chamada Flaviana. Vim para a casa dela e ali fiquei uns seis meses. Aí arrumei, ganhei um pedacinho [de terra] aqui. Aí fiz um barraquinho de madeira, de caixotinho, aí vim morar aqui em 1971.

Quando dona Edith retorna para Acari já tem seis filhos. Na casa da tia não poderia ficar, pois uma forte indisposição afetiva a impedia de buscar nela auxílio. A amiga e vizinha de anos atrás foi quem a socorreu. A década de 1970 foi marcada por uma intensa ocupação local. Muitas das atuais lideranças locais foram morar na favela neste período. Alguns já tinham laços de parentesco e amizade em Acari. Seu Tião Peixeiro¹⁵⁸ e outras lideranças basilares para a formação da Associação de Moradores do Coroadó contam sua saga para conseguir construir no terreno da favela, parte dele alagadiço. Seu Tião, dona Edith e outros chegaram, escolheram um lugar de residência – no caso dela, aquele no qual já tinha laços de amizade e de parentesco –, colocaram uma cerca de arame e aos poucos foram erguendo suas moradias. Dona Edith está “plantada”, como diz, desde 1972 no mesmo pedaço de terra onde hoje mora:

Eu cheguei, cerquei e fiz o barraco. Não se vendia não. Era um quintal de uma dona que tinha umas vacas, mas ela morreu, sei lá como é que foi (risos). Fiz uma cerca de arame, cerquei e fiz o barraco. Aí eu fiquei aqui. Esse pedaço aqui era muito grande. Eu dei pedaço para todo mundo. Aí, eu vim morar aqui. Aqui eu sofri bastante. E desde 1972 estou aqui plantada nesse pedaço. Aí o barraco se eu encostasse do lado de dentro, caía para o lado de fora. Se eu encostasse do lado de fora caía. Eu sofri muito, sofri muito. Porque quando vim para cá, vim sozinha. Aí tinha que trabalhar para arrumar coisas para os meus filhos comer, passei muita fome, muita fome. Tinha dia que eu não tinha nada para comer nem para dar para os meus filhos. Sofri muito. Mas aí aqui eu fui arrumando amizade, arrumando amizade, aí um vinha e me dava uma coisa, outro vinha e me dava outra coisa. Gente, mas eu sofri demais aqui nesse pedaço. Aí a minha tia quando me dava alguma coisinha, em dois, três dias jogava tudo na minha cara. Meus filhos tudo morrendo de fome, mas, graças a Deus, tinha alguma coisa para dar para eles comer.

Depois de estabelecida no local, dona Edith veio a conhecer seu atual marido por intermédio de outra vizinha e amiga moradora da favela. A casa desta era freqüentada com assiduidade por dona Edith e foi numa dessas idas que foi apresentada ao seu Tassiano, morador de Irajá, bairro próximo à favela. Com este teve o último filho, Caio, nascido em

¹⁵⁸ Em *As cores de Acari* (2001), há fartas referências a estas importantes lideranças locais.

1975, um ano depois de se unir a Tassiano. Com esse marido, pessoa com a qual reside até hoje, conseguiu construir a casa bem estruturada na qual habita: tem freezer, geladeira duplex, dois televisores, microcomputador, aparelhos de ar condicionado e máquina de lavar. A casa tem dois quartos, copa, cozinha, banheiro e uma pequena área que funciona como de serviço e quintal ao mesmo tempo.

De todos os maridos este é o que tem melhor nível de instrução, o segundo grau completo. Era funcionário público antes de com ela se casar, o que agregou à frágil economia doméstica de então uma injeção constante de recursos que viabilizou a construção da casa de alvenaria e a compra dos eletrodomésticos de que hoje dispõe. Ele pode dispor dos benefícios que essa proteção forte, nos termos de Castel (2005), oferece para os trabalhadores do mercado formal, no caso do seu marido. No entanto, o alcoolismo do marido gerou muitos transtornos para a vida familiar. Nos momentos de desamparo que a condição do marido lhe produzia recorria à rede de vizinhança/amizade para se proteger.

Nós separamos três vezes. Três vezes ele foi embora. Depois volta, pedindo para voltar. Ele bebia muito. Ele bebe, mas na época ele bebia muito. Mais do que bebe agora. Aí quando bebia não vinha para casa com o pagamento. Aí só vinha quando acabava o dinheiro, ele bebia muito. Quando chovia, eu não tinha lugar para ficar. Chovia tudo. Eu não tinha lugar para ficar. Ia dormir na casa de uma moça ali. Aí, o marido da moça me cantava. Aí ele falava que seu eu ficasse com ele, ele terminava a minha casa. Eu nunca quis. Ele era marido da minha amiga! Aí quando foi um dia choveu e eu fui para lá. Aqui era barraco de madeira, não tinha piso, era chão. A gente estava acostumado: chovia a gente ia para lá. Chegava lá eles arrumavam um cantinho e a gente dormia. Eu e meus filhos tudinho. Aí, quando foi um dia eu fui para lá e ele falou para mim: 'O que dá é isso, quer morar com cachaceiro! Não quer procurar uma vida direita'. Meu marido não tinha responsabilidade com nada. Aí o homem pegou e falou isso comigo. Aí eu fiquei calada e ele falou assim: 'Ta vendo aí? Se você saísse comigo eu faria o seu barraco, mas você não quer!'. Aí eu olhei para ele e falei assim... eu disfarcei e falei: 'Parou de chover, vamos embora'. Chamei Fábio e Vanessa [filhos do primeiro casamento] e falei assim: 'Vamos embora que não tá dando certo não'. Aí vim para cá. Chegou aqui do jeito que estava forrei plástico em tudo, deitei com as crianças, mas chorei, chorei a noite toda. Aí quando chovia eu ajeitava, mas eu não ia mais para lá. Ele vinha me chamar: 'Vamos para lá'. E eu dizia: 'Não, nos vamos dormir aqui mesmo'. Ajeitava daqui, ajeitava dali e a gente ficava mesmo porque eu vi que ele estava com maldade comigo, né?"

Contudo, a conquista da estabilidade de que desfruta hoje foi árdua e é relativamente recente: a partir de meados de 1980 é que o núcleo familiar formado por sete filhos, dona Edith e seu Tassiano, começa a prosperar. A casa, como revela no trecho abaixo destacado, foi construída com a colaboração de vizinhos e amigos moradores da favela que cederam alguns materiais para a obra inicial.

Aí um dia eu chamei o Tassiano e falei: 'Olha, meu filho, você vai embora porque não está dando. Eu to recebendo cantada de pessoas que podem fazer o meu barraco

para mim, tal e tal'. Conversei com ele aí ele pegou e ficou calado. Quando foi no mês seguinte, eu tava aqui e chegou um caminhão aqui e despejou uma porção de madeira. Aí ele levantou o barraco de madeira. Levantou de madeira, mas foi um senhor barraco. Um barraco legal. Quando foi depois que ele fez um trabalho legal, melhorou um pouco. Eu trabalhava e fui comprando as coisas, botava dentro de casa. Quando foi depois eu fui mandada embora. Eu trabalhava numa firma de neutrox. Quando vim cá trabalhei muito tempo em feira. Aí depois eu ia muito ao CEASA. Apanhava as coisas para a gente comer. As crianças mais que iam mais. Eu era difícil ir. Apanhava batata... tinha dia que eu fazia um saco de batata por dia para a gente comer. A Vanessa saía daqui de madrugada e apanhava as coisas para a gente comer. Quando foi essa vez, catando, a moça falou: 'Olha, vou arrumar um serviço para você'. Aí arrumou um serviço para mim. Eu já era casada [com o atual marido]. Com ele era difícil de tudo porque ele não tinha responsabilidade. Ele não tinha responsabilidade nenhuma. Aí eu fui trabalhar numa firma... esqueci o nome da firma. Era de limpeza, de faxina. Eu fui trabalhar nessa firma, trabalhei... era terceirizado. Eu ia para outros lugares fazer. A firma era na Central [do Brasil]. De lá eles mandavam, assim, para Copacabana, para a Gávea, aí eu saía assim, trabalhei nessa firma, aí depois dei abandono de serviço. Aí eu saí de lá. Aí eu fui trazer a mãe do Tassiano para morar aqui comigo. Ela tinha uma filha doentinha. Mas ela não tinha responsabilidade. Quando ela tinha que sair, saía e deixava aquela menina doente num quarto trancada. Um quarto de tábuas. Aí a menina foi e botou fogo na casa. Aí eu falei com ele que não dava para ela ficar morando aqui. Aí ela foi embora. Aí depois eu fui trabalhar de cobradora de ônibus. Trabalhei numa fábrica de leite... trabalhei muito. Aí depois trabalhei numa fábrica de produto de cabelo. Quando eu trabalhei ali que eu comecei a fazer a casa aqui. Fiz dois cômodos e o alicerce da casa. O moço ali me ajudou, me deu cimento, me deu pedra, sabe? E o Fábio [filho mais velho] que fazia o serviço aqui. Depois eu não consegui mais. Parei. Quando foi depois arrumei outro trocadinho. Aí fiz. Depois o Tassiano se interessou, né? Aí fizemos aqui. Fizemos de tijolo, botamos laje, graça a Deus e aí fui vivendo. Fui vivendo. Até que ele tomou jeito na vida e ficou bebendo só final de ano. Quer dizer, durante o ano todinho eu aproveitava. Aí eu pegava o dinheiro e embolsava a casa, botou laje. Quer dizer, depois ele começou a beber, mas me ajudava. Aí chegou no ponto que chegou. Não é bom barraco não, né, mas..

A relação com os filhos é sempre referida na fala de dona Edith. Durante os anos no campo a maior afinidade com alguns filhos e netos era clara. E não somente para mim. Os familiares reconheciam isso e comentavam fartamente quando não estavam em sua presença. O *ethos*, nos termos de Gomes e Duarte (2008), refere-se à afinidade, identidade entre as partes baseado num modo de ser, pensar e agir. Os *ethos* ou os valores que dona Edith mais parecia valorizar são o da partilha e respeito.

Dona Edith é evangélica pentecostal convertida há dezessete anos à Igreja Assembléia de Deus de Acari. São dois os filhos evangélicos: Vanessa, filha do primeiro casamento, e Caio, filho mais novo. A identidade evangélica comum entre os três não faz com que dona Edith reconheça nesses filhos companheiros e confidentes. O filho mais velho e os três filhos do segundo casamento são os que durante o campo e mesmo na entrevista foram referidos como os que com ela mais se afinam por terem, ao longo da vida, sido mais companheiros. Observa-se, a valorização de características que são basilares para a constituição de uma rede. Nas redes é fundamental a expectativa de recebimento do que foi dado. Essa expectativa denota a confiança a qual Giddens (1999) se referiu. É a probabilidade de que algo ocorra como o

esperado. Com o curso da relação, para que a rede funcione, é preciso que a expectativa se realize, se concretize em ação. Assim a confiança é afirmada e a rede se alimenta fornecendo, nesses casos, a experimentação do sentimento de segurança, pois a expectativa do indivíduo, baseada na confiança, se cumpriu. Mas, quando as expectativas não se realizam a rede pode se romper. Pior ainda, quando não há, ao menos, expectativa de concretização de uma ação, ou seja, se não há confiança, não há como se estabelecer uma relação em rede.

Interessante ressaltar que os três filhos do segundo casamento são ou foram “bandidos” e são, todos eles, muito elogiados por dona Edith. A respeito da filha Vanessa e de Caio dona Edith diz:

O Fábio [filho do primeiro casamento] era maravilhoso. Era uma bênção. Nunca me respondeu. Graças a Deus. Meu filho nunca me respondeu. Nunca falou que eu era feia. Deus me deu mesmo esse filho. A Vanessa me deu trabalho. Era rebelde. Vanessa me fez sofrer muito. Me levantava falso, me levantava calúnia. Marcelo também nunca prestou. (...) Ele [Caio] nunca prestou. Não tenho nada para falar do meu filho. Não tenho nada de bom. A única coisa que eu tenho para falar é que quando ele não estava trabalhando ele cuidava da roupa, ele arrumava a casa, ele fazia tudo. Mas sempre muito atrevido, muito ruim. Ele não é de chegar e conversar comigo. Só quando está precisando de alguma coisa. ‘Mãe, será que a senhora me arrumava tanto. Será que a senhora falava com não sei quem para me arrumar tanto’. O contrário não. Às vezes eu falo alguma coisa e ele: ‘espera aí, mãe. Pára...’. Pede para eu parar. Ele é insuportável.

O que segui observando em campo é que ser “bandido”, traficante ou assaltante, não é sempre um problema em si colocado na relação dos pais com os filhos. A oposição estabelecida entre “bandidos” e moradores/trabalhadores, entre “bandidos” e evangélicos onde um ocuparia o lugar social do Mal e o outro o lugar do Bem se dilui, muitas vezes, no cotidiano dos moradores, pois o julgamento moral do outro se dá em situação. Veremos essa questão nos capítulos finais da tese. Por hora, gostaria de enfatizar que, no caso de dona Edith, a avaliação moral do filho se dá pela observação do seu comportamento em relação à ela e à família pelo companheirismo e menos pela face pública que desfruta o filho no caso de ser traficante.

O que os separa “bandidos”, evangélicos e os demais moradores e o que os une em termos de afeto, identidade e valores pode estar muito distante das oposições reproduzidas no discurso público. O filho ou o irmão “bandido” pode ser tido na família, mesmo para os que são evangélicos que a ele se oporiam em termos ideais e do ponto de vista ético, como “bom filho”, “bom irmão”, “responsa”, “amigo”. No caso de dona Edith aqui explorado, o que parece contar mais é a relação familiar estabelecida e não a identidade pública desse ou daquele filho. O caso dela é muito interessante para pensar nas oposições entre Bem e Mal e as afinidades subjetivas, privadas porque são justamente os filhos “bandidos” que são tidos

por ela como os “filhos bons”, enquanto os evangélicos que guardam com ela uma afinidade pública religiosa e de *ethos* são vistos como “insuportáveis”, “rebeldes”.

Os filhos tidos como “bons” também foram os mais frágeis de saúde, no caso de dois deles. Essa fragilidade e a atenção que davam e dão à mãe, o respeito que nutrem por ela, fazem com que seus olhos brilhem ao falar deles e que lágrimas cheguem sempre aos seus olhos ao falar daquele que dos três já é falecido. Do quarto filho, o primeiro do segundo casamento, ela diz:

Reginaldo teve uma doença na vista. O negócio de doença grave foi tudo para o lado do Reginaldo. Ele teve uma doença na vista. Ele era cego. Hoje eu sou cristã, eu acredito, eu creio... aí, ele teve uma doença na vista, a vista dele era cor de sangue. Então ele não brincava. Ele andava com uma fralda o tempo todo jogada no ombro enxugando o olho. Aí ele um dia chegou assim e disse: ‘Mãe, o moço falou que é para eu falar com Santa Luzia para eu ficar bom do meu olho. Santa Luzia cura o meu olho’. Ele tinha sete anos. O médico tinha dito para mim que ele ia ficar cego. Eu disse: ‘Então fala, meu filho’. Ele perguntou: ‘Como eu falo, mãe?’. ‘Fala assim: minha Santa Luzia, se tu curar meu olho, eu vou te dar uma vela do meu tamanho. Fala assim para ela’. Aí ele falou. Isso era no mês de outubro. Ele perguntou: ‘Que dia é o dia de Santa Luzia, mãe?’. ‘Treze de dezembro’. Ele disse: ‘Mãe, eu vou dar a ela uma vela do meu tamanho’. Eu falei: ‘Tá, ta bom’. Ele foi lá, falou, ajoelhou e falou com ela. Aí quando fez quinze dias, já estava parando de escorrer aquela água do olho dele. E foi parando, parando. Aí, quando chegou no dia treze de dezembro ele chegou para mim: ‘Mãe, mãe, que dia é hoje, mãe?’. ‘É dia 13 de dezembro’. ‘Então é hoje que tem que levar a vela’. Eu disse: ‘Não, vamos deixar para o ano que vem’. Quando foi no ano seguinte fomos lá levar a vela porque ele já não tinha mais nada no olho. Estava bonzinho, bonzinho o olho dele. Aí nos fomos... comprei a vela. Naquele tempo, não sabia aonde comprava, fui comprar vela lá em Quintino, aí comprei a vela e fui levar lá na Rua Santa Luzia. Fui levar lá com ele. Aí ele ficou com essa devoção. Todo ano ele acendia vela no dia 13 de dezembro para Santa Luzia e graças a Deus ele ficou bom. Depois deu essa doença que quando não mata bota perturbado... Meningite. Ele estava aqui dentro de casa aí de repente deitou. Aí, quando foi no dia seguinte ele disse: ‘Mãe, quero ir no banheiro. Me leva no banheiro’. Eu disse: ‘Deixa de ser safado, levanta e vai no banheiro. Só por causa duma febre?’. Ele tinha 9 anos. Ele disse: ‘Mãe, eu não agüento, mãe’. Aí eu peguei ele e fui levar no banheiro. Aí ele foi no banheiro e depois deitou numa caminha que tinha na cozinha. Aí ficou deitado na caminha. Não falava, nem nada. Só deitado. Aí quando deu por volta de duas horas da tarde, eu espremi umas laranjas e fui dar a ele. Quando eu dei a ele, ele vomitou. Mas vomitou muito longe mesmo. Eu: ‘Jesus, Jesus, meu filho tá com meningite’. Aí passei a mão nele e falei: ‘Fábio, eu não tenho dinheiro. Vamos até o ponto do ônibus. De lá eu levei ele até Guadalupe. Chegou em Guadalupe o médico falou assim: ‘Olha, a senhora não se apavore não. Mas a senhora vai até em casa buscar os documentos dele porque eu acho que o caso do seu filho é grave’. Aí quando eu vim. Larguei ele lá. Aí depois eu fui lá, cheguei e entreguei os documentos e quando foi quatro horas da manhã ele foi transferido para o Caju. Ele estava pretinho, pretinho, pretinho. Não me conhecia mais. Não falava mais nada. Lá no Caju ele foi internado e ficou quarenta dias e eu ia todo santo dia. Até que um dia o médico me pediu ele. Aí eu falei: ‘Não, não posso dar o meu filho para ninguém não’. Aí o médico ficou com raiva de mim e não queria assinar alta não. Lutei. Mas lutei mesmo porque o médico não queria que eu trouxesse ele. O médico queria ficar com ele. Aí graças a Deus eu consegui trazer ele. O médico fazia de tudo pelo Reginaldo lá dentro. Porque ele era muito bom. Era muito bonzinho. Ele é um filho bom. Só o que estraga ele é... [vira a cabeça em direção à rua] aí, quando foi um dia eu cheguei lá e o doutor não queria me dar a alta. Eu disse: ‘Eu quero meu filho. Eu venho aqui com dificuldade. Para eu vir aqui eu tenho de pedir dinheiro a um e a outro, mas eu não quero dar meu filho’. O médico disse: ‘Você pode vir amanhã que vai estar tudo arrumado’. Aí vim embora. Trouxe ele. Nós fomos... daqui nós fomos a uma igreja que ele disse que se ficasse bom ia numa igreja. Tudo dele era com promessa. Aí nós fomos para a igreja, graças a Deus, e está aí. A personalidade dele é

boa. O defeito dele é... [vira a cabeça em direção à rua] mas ele é muito bom filho. Muito bom mesmo.

O filho Reginaldo hoje atua no tráfico de uma das favelas do complexo de Acari. O fato dele ser tão querido e respeitado por dona Edith traz conflitos na família. Uma de suas noras está passando por uma situação que desafia sua autoridade como mãe perante o filho de dezesseis anos. Ele, como muitos outros jovens da favela com os quais tenho contato, não gosta da escola onde estuda. A que dizem ser a melhor estruturada fica numa área próxima a uma favela de facção do tráfico rival a de Acari e por isso se sentem ameaçados (como já tratamos no capítulo 2)¹⁵⁹. A falta de estímulo e o medo de ir à escola, somados ao fato de não ter outra atividade sem ser ficar na favela (não tem redes fora da favela e nem tem contato com um adulto que tenha para fazer a ponte) faz com que seu círculo de relacionamentos seja muito restrito ao local.

A mãe percebe a aproximação entre Mauro, seu filho, e o tio traficante, Reginaldo. Ela teme que Mauro seja influenciado pelo tio a ponto de se tornar também traficante. Reginaldo é “adorado” pela sogra, pelos irmãos e pelos amigos não só porque é uma boa pessoa, mas porque dá dinheiro para todo mundo, esbraveja em conversa privada comigo. Ela diz que já tentou de tudo com Mauro, mas que esse “só quer saber de Reginaldo”. Muito embora o tio dê a Mauro atenção, o leve para sua residência fora da favela, ele não o estimula diretamente a entrar no tráfico. Pelo contrário. Em diversas situações ouvi Reginaldo dizendo que não “arruma colocação” para os sobrinhos. No ano de 2007, Reginaldo promoveu um churrasco para toda a firma (forma através da qual muitos moradores se referem ao tráfico local). Mauro estava rondando o lugar no qual ocorria o churrasco e fui até lá com sua mãe a fim de buscá-lo. Mauro não quis ir embora. Foi então que sua mãe pediu em tom de súplica a Reginaldo que não o deixasse ficar lá até tarde, que o “vigiasse” e não o deixasse “ficar na boca” (como ela temia que o filho pudesse pedir ao tio).

A preocupação com os filhos e netos ser revelava sempre em momentos dramáticos na família Anunciação. Muitos episódios de choros das mulheres marcavam as longas conversas sobre como estava esse e aquele filho e neto. As meninas nunca apareciam como uma preocupação nas conversas. Os meninos eram sempre o foco de atenção e cuidado.

O segundo filho do segundo casamento de dona Edith, Cosme, teve também uma passagem pelo tráfico, mas já trabalha há muitos anos no mercado formal. É um caso de

¹⁵⁹ A irmã desse adolescente contou para mim em campo que era comum os moradores jovens da “favela inimiga” ficarem no portão da escola na hora da saída intimidando as crianças e jovens (sobretudo do sexo masculino) residentes no complexo de Acari.

“recuperação espiritual” sem se converter à igreja evangélica, como salientou um morador em campo. Este morador confidenciou que bandido só deixa mesmo o tráfico quando vai para a igreja. Caso contrário, continua sendo assediado por traficantes para fazer favores, para estar em festas e etc. Como me disse esse mesmo morador, nesses casos “o cara saiu, mas não saiu”. Não é o caso de Cosme que já tem sua identidade como morador e trabalhador consolidada na favela. Hoje é casado com uma evangélica e tem três filhos jovens.

Cosme é um dos “filhos bons” de dona Edith e que teve, como Reginaldo, um sério problema de saúde na infância. Cotidianamente, Cosme vai à casa da mãe levar-lhe frutas, outros mantimentos ou simplesmente passa para cumprimentá-la. Todos os dias do meu trabalho de campo era possível vê-lo com dona Edith: ele entrava em sua casa depois de chegar do trabalho, pedia benção e ia para a rua jogar carteadado e conversar com os amigos no e do “pedaço”, para usar novamente os termos de Magnani (1984). Para dona Edith, Cosme sempre foi um “filho bom” e que com ela passou muitas dificuldades financeiras sem abandoná-la ou humilhá-la por isso.

Cosme foi muito, teve... quando o Cosme nasceu eu passava muita dificuldade. Então, eu saía para trabalhar na feira e deixava ele. Uma vez eu saí para trabalhar e quando voltei achei ele brincando no quintal, mas ele estava com catapora. Estava chovendo e ele brincando no quintal. Aí a catapora dele sumiu, sumiu todinha. Quando fez três dias ele não falava mais. Ele tinha onze meses. Ele andava, mas não falava. Ficou sem falar até sete anos. Avançava em todo mundo. Mordia, quebrava a cabeça de todo mundo na rua. Pintava. Quando foi uma vez ele me avançou. Quando ele me avançou eu passei a mão numa ripa e deixei ele todo roxo, porque ele me deixou toda roxa. Aí um moço ficou com pena do Fábio [filho mais velho do primeiro casamento] porque o Fábio sofria muito com ele. Quando eu ia bater nele o Fábio chorava porque não queria que eu batesse nele. O Fábio andava com ele nas costas para baixo e para cima. Aí o Fábio sábado ia trabalhar na feira, na feira não, vendendo água sanitária na rua para fazer as vontades dele. Aí veio um moço e deu um endereço para levar o Cosme. Aí nós levamos e o médico fez um teste. Ele disse: ‘Ele vai falar, ele não é surdo!’. Aí eles entraram num quarto sem janela. Só tinha a porta de entrada. Ele fechou a porta. Chegou lá ele sentou em cima da mesa e ficou conversando e tal. Aí, sem ele [o Cosme] ver, jogou um abridor no chão. Aí, conforme fez aquele barulho o Cosme começou a procurar. Aí viu que o Cosme não era surdo. Disse: ‘Ele vai falar, ele não é surdo não. Se fosse surdo era mais difícil’. Aí começou o tratamento. Era caro! Era clínica paga, minha filha, e caríssima. Era muito caro. Mas o homem deu um papel a gente lá, né? Acho que quando tinha uns dois meses dele fazendo tratamento lá, tomando um remedinho, ele começou a falar. Aí começou a falar. Entrou na vida também [‘vida do crime’] aí quando foi um dia eu estava de pé no fogão chorando, fazendo comida e chorando aí ele entrou e falou assim: ‘Mãe, a senhora está chorando porque, mãe?’. Aí eu falei: ‘Gente, isso é vida para mim? Isso não é vida para mim não. Você assim...’ comecei a falar. Ele falou: ‘Mãe, você está chorando por isso?’. Eu falei: ‘Claro, meu filho. Amanhã vou ver vocês mortos...’ ‘Vai não, mãe. Não vai mesmo porque agora eu vou lá falar com o cara e vou sair disso agora’. Eu não acreditei. Não acreditei mesmo. Aí ele foi lá e voltou e disse assim: ‘Mãe, eu não sou mais bandido. Não sou mais nada’. Ele era vigia [no tráfico]. Quando foi na semana seguinte ele saiu com o marido da minha filha e foi trabalhar numa obra. Aí passou um rapaz vendendo um tanto assim de roupa. Ele passou e eu comprei. Aí eu fui vendendo [as roupas] e fui juntando um dinheiro para ele [Cosme]. E ele, graças a Deus, para honra e glória do Senhor, ele engrenou mesmo no serviço e seguiu trabalhando. Sempre foi um filho muito apegado. Muito agarrado mesmo. Tudo que se passava com o Cosme ele chegava aqui em casa e falava.

O terceiro filho desta segunda união foi Humberto. Lembro-me, antes de sua morte em 2002, de vê-lo constantemente na casa da mãe. Humberto era realmente uma pessoa expansiva e conhecida na rua por ser mulherengo. Tinha uma estatura alta, era negro e muito forte. Seu sorriso era farto. Segundo relatos de campo, na primeira saída com um bando local de assaltantes foi morto em confronto com os policiais. Sobre Humberto dona Edith diz chorando durante a entrevista:

O Humberto também. Ele era um ótimo filho. Muito bom mesmo. Eu não podia falar assim: 'ai'. Ele queria saber o que eu estava sentindo. Se eu deitasse porque que eu estava dormindo, o que eu estava sentindo, era uma maravilha. Nunca me respondeu. Só me respondeu uma vez por causa da mãe dele ali [aponta para um neto presente na sala na hora da entrevista]. Eu não sei o que foi que eu fiz com ela que a mãe dele é mentirosa mesmo. Para ela fazer uma fofoca, levantar um falso ela levanta mesmo. Ele chegou aqui e pintou comigo. Me arrasando. E eu dizendo: 'O que é que foi Humberto, o que é que foi?'. E ele não falava o que é que foi. Só me arrasou. E eu sem saber por que que ele estava me arrasando. Mas do contrário, ele foi um bom filho. Um filho maravilhoso mesmo. Tudo que ele tinha ele vinha dividir comigo. Ele era muito brincalhão. Ele era trabalhador, minha filha. De repente, virou. Na primeira virada dele a coisa desandou. Ele era um filho maravilhoso. Ele era amado. Meu filho era amado. Eu não sei o que virou a cabeça do meu filho.

Embora considere os afetos e desafetos por dona Edith revelados durante a realização da entrevista, acrescento que as declarações de proximidade e afeto variam conforme as circunstâncias e as fases da vida na qual a narradora se encontra. Nas conversas em campo com a matriarca, ela oscilava entre o elogio e a reprovação a uns e a outros dos seus filhos. Mostrava distanciamento afetivo e moral de muitos deles e tempos depois parecia ter esquecido tudo e quem era vilão virava mocinho em seus relatos. Mas é verdade que os dois filhos evangélicos, Caio e Vanessa, foram sempre referidos como filhos com os quais tem mais dificuldade afetiva, embora tenham muita proximidade em termos da vivência cotidiana. A história da família de dona Edith é recheada de situações que denotam fortemente a complexidade, os arranjos, as interrupções e as continuidades possíveis no interior de uma rede familiar.

4.2 A família anunciação e dona Lelinha

A família é a unidade central da vida de dona Edith. Na atualidade, seus netos são alvo de sua maior atenção, como anunciei em passagem anterior neste capítulo. Em diversos momentos durante o trabalho de campo dona Edith revelou a importância que os netos têm

para ela e o investimento que faz para que tenham boas roupas, sapatos, boas casas (os que se casaram). Enfim, sua atenção e seus investimentos financeiros e afetivos são destinados à família, em especial aos netos que são os que mais precisam dela, em sua avaliação. O cálculo é, segundo o que revelou em conversa, suprir os netos em algumas das suas necessidades de consumo para que a atração financeira do tráfico não recaia sobre eles. Com o filho Cosme, por exemplo, ela agiu de modo a complementar a renda familiar do filho (revendia roupas) até que aquele se estabelecesse no trabalho não ficando, assim, à mercê do verdadeiro encanto que o dinheiro obtido em grande quantidade no tráfico parece exercer sobre alguns jovens e nem tão jovens assim moradores da favela.

Dona Edith frequenta a igreja ao menos duas vezes na semana e tem entre os membros os seus amigos e familiares. A congregação e a família conformam uma a extensão da outra, já que os parentes mais próximos, no caso de dona Edith (filha, noras e netos), frequentam todos a mesma igreja¹⁶⁰. Dona Edith aciona a rede religiosa em momentos comemorativos (aniversários e celebrações de louvor por alguma graça alcançada) e para solicitar ajuda espiritual para os familiares que, em sua avaliação, precisam de “livramento”, “libertação do Mal”.

Para o seio da família ela leva aqueles por quem tem afinidade e afeto. É o caso de dona Lelinha. Vizinhas há mais de vinte anos, dona Lelinha e dona Edith estão sempre juntas. A casa de dona Edith é o ponto de encontro de toda a família e dos amigos dela e dos familiares. É ali que dona Lelinha, também evangélica, encontra abrigo emocional e orientação e ajuda para o seu dia a dia. Dona Lelinha tinha duas filhas das quais uma, candomblecista, já faleceu. Os filhos dessa candomblecista, jovens traficantes locais, morreram há poucos anos. Ela mora com um neto criança (filho da filha viva) e não tem muito com quem contar para gerir suas contas, para levá-la ao médico, para fazer melhorias em sua pequena casa, etc. Dona Edith é uma amiga e sua família inteira acolhe dona Lelinha “como se fosse da casa”, com todo o significado que “como se fosse da casa” ou “como se fosse da família” tem nesse contexto. É a ratificação pública do pertencimento, no caso, de dona Lelinha, à rede afetiva e de confiança. Uma das noras de dona Edith é a responsável por sacar o dinheiro da pensão que dona Lelinha recebe. Ou seja, a nora fica de posse do cartão e da senha para, todo mês, sacar o dinheiro que lhe pertence. Um dia estava na casa de dona Edith e a nora chegou com o pagamento de dona Lelinha. Dona Edith imediatamente foi comunicar a dona Lelinha que estava no quintal que seu pagamento havia chegado. Prestou

¹⁶⁰ Sobre família e religião ver Duarte, 2006 e 2007; Machado, 1995, entre outros.

contas de um dinheiro que ia retirar para cobrir a quantia que lhe dera a mais no mês passado. Ela gritou lá do quintal: “não quero saber, o que você fizer está bom”. Olhei para dona Edith e sorri e disse-lhe que estava com tudo. Ela deu um sorriso orgulhoso.

Desde os meus primeiro contatos, dona Edith gosta de salientar a relação forte, de proteção e auxílio que tem com dona Lelinha. As duas vão para a igreja juntas, fazem quase cotidianamente juntas as refeições, arrumam a casa e vêem televisão juntas. A proteção que dona Lelinha desfruta neste contato é afetiva, subjetiva e social: ela não é uma senhora que mora sozinha e cuida de um neto. Ela é uma vizinha, amiga, “como se fosse da família” que tem nessa relação o refúgio para toda situação de desordem que lhe acometeu como a morte das filhas e dos netos ou os problemas de saúde que lhe têm acometido.

Os laços afetivos e as redes de proteção e segurança de dona Edith e de dona Lelinha estão na favela. Raramente saem da localidade. As saídas de dona Edith da favela eram mais freqüentes quando comecei meu campo do que o são agora. Atualmente só o faz para comprar presentes para os netos e para ir ao supermercado com a filha.

4.3 A casa, a vizinhança, as festinhas

A casa tem as características de um “lugar social” no qual os membros das famílias se definem e sustentam sua existência social como pessoa:

Trata-se de um ‘espaço moral’ demarcado não somente por seus contrastes com a rua, mas também com as demais casas. Esse espaço pode de estender por metros ou quilômetros, por meio das relações afetivas estabelecidas entre os membros de diferentes gerações. Esse ‘espaço moral’, que pode ser chamado de ‘configuração de casas’, constitui-se num ‘conjunto de casas vinculadas por uma ideologia da família e do parentesco’ (DUARTE ; GOMES, 2008; p.170).

A casa é o espaço no qual se busca promover o conforto moral, emocional, onde se procura agregar pessoas que correspondam a essa expectativa de vivência comum, ou, como disse Denis Merklen: “é o território da família, o território da sociabilidade primária, do encontro com os semelhantes, o lugar onde se situam as proteções que circundam o indivíduo e lhe permitem confrontar a saída a um mundo externo, experimentado como exterior à moradia” (apud KAZTMAN, 2007, p. 312). No caso de dona Edith, a casa é um lugar fisicamente contíguo a mais duas casas (a da filha e a do neto – filho dessa filha). No local onde hoje reside, como vimos, dona Edith morava com todos os sete filhos. Aos poucos eles foram saindo da casa da mãe, formando novas famílias e ora construía no mesmo terreno,

ora mudavam-se para bem perto em unidades domésticas próprias fruto de autoconstrução¹⁶¹, fato comum nas favelas. Vizinhança e família, assim, tornavam-se cada vez mais imbricadas.

Atualmente, residem na casa de dona Edith somente ela e seu marido, mas os integrantes das suas redes familiar (netos, filhos, noras, etc) e de amizade (vizinhos, “irmãos” da igreja, etc) não cessam de entrar e sair de sua casa. As construções e reconstruções do espaço foram numerosas e decorrentes de uma necessidade de expandir sua capacidade de acolhimento e de incorporar novas modalidades de conforto doméstico mais acessíveis, sobretudo, a partir de meados da década de 1990. Apesar das já inúmeras intervenções feitas no espaço da casa e do terreno onde a mesma é encontrada, não está descartada a possibilidade de que outras intervenções ainda venham a ser feitas em razão das necessidades de filhos e netos de dona Edith. A laje e/ou o quintal de sua casa podem ser acionados como forma de moradia. Não é somente a matriarca Edith que socorre os familiares. Os irmãos, tios e sobrinhos fazem, entre si, arranjos para acolher as demandas e necessidades dos familiares por moradia.

A proximidade das residências é importante para a manutenção da reciprocidade entre parentes consanguíneos e afins, como salientam Duarte e Gomes (2008). Contudo os vínculos de afetividade, identidade e troca podem permanecer apesar da distância espacial e o contrário também pode ser verdadeiro. Ou seja, a proximidade física não garante proximidade afetiva entre as partes (embora possa ser uma indicação de sua existência). Tal constatação reforça a idéia de que a vinculação a valores comuns pode ser o principal fator a definir a proximidade entre os membros da rede familiar entre si e entre eles e a matriarca. No caso de dona Edith, a residência vizinha à da filha não define a proximidade afetiva entre elas. Dois dos filhos mais queridos moram perto, mas não tão perto quanto a filha com a qual mantém uma relação difícil. Isto é, a ocupação espacial ou a formação das unidades domésticas não atende exclusivamente aos critérios de proximidade afetiva entre a matriarca e seus filhos. As oportunidades dispostas para os filhos, as redes sociais nas quais se encontram, as condições financeiras e várias possibilidades de “ajudas” tudo isso contribui para a construção das unidades domésticas. Dona Edith não frequenta a casa dos filhos, gosta que eles vão até ela. Conta, expressando algum orgulho, que não é de “ficar metida na casa de filho como outras fazem”.

As festividades na casa de dona Edith que comemora batismos, aniversários e casamentos, envolvem com frequência eventos religiosos que reúnem familiares e amigos. Os

¹⁶¹ Para ver mais sobre o sentido da autoconstrução de casas de famílias pobres ver Duarte e Gomes, 2008.

cultos de ação de graças, por exemplo, lotam sua casa. Os familiares que partilham da mesma identidade religiosa¹⁶² são os que ali mais estão presentes e atualizando seus vínculos morais e afetivos. A atualização desses vínculos é importante para a experimentação da segurança entre e com os membros das redes. A proximidade e a afinidade assim vivenciados produzem efeito sobre a confiança, sobre o poder “contar com” o outro em situações onde há necessidade de suporte ou proteção espiritual/religiosa (o pedido de oração nas casas entre os evangélicos dessa e de outras redes é constante). O sentimento de confiança experimentado viabiliza, também, a experimentação subjetiva da segurança pelos integrantes da rede.

Assim como identificado por Duarte e Gomes também em Acari há uma intensa circulação de crianças pelas casas.

Fonseca (1995) observa que essa é uma dinâmica que orienta toda a organização familiar, constituindo-se numa propriedade particular dos valores dos grupos populares urbanos. Longe de evidenciar uma patologia ou uma desorganização, a circulação de crianças é uma fórmula socialmente rica de manter em funcionamento um segmento importante das sociedades complexas. Trata-se de ‘um dos processo rotineiros de socialização, as crianças transitam entre as casas de diversas ‘mães’: madrinha, avó, vizinha e genitora’ (2008: 176).

No caso de dona Edith, acompanho gerações de netos que freqüentam assiduamente sua casa. Dos mais velhos aos mais novos (com exceção daqueles filhos de quem nem mesmo dona Edith tem muito contato) são muitos os que cotidianamente estão em seu lar seja para fazer alguma refeição, conversar, assistir à televisão ou descansar no sofá da sala. Dona Edith não criou sozinha nenhum dos netos, mas participou e participa de forma intensiva na educação e desenvolvimento social e moral deles. Sua figura de matriarca se afirma nessas relações que vão, ao longo dos anos, misturando cada vez mais as redes evangélica e familiar. Na perspectiva de dona Edith, conseguir levar cada vez mais familiares, sobretudo os netos, para a igreja é uma forma de protegê-los, e a ela mesma, do Mal que está à espreita no mundo. Estar na Igreja, isto é, ser membro de uma igreja evangélica, significa, nessa perspectiva, a proteção maior contra o Mal que ronda os jovens na favela. Ao longo dos capítulos da tese que se seguem teremos exemplos desse “Mal à espreita” e das formas possíveis, melhor, das formas rotineiramente acionadas por parte dos moradores para se protegerem dele.

¹⁶² Vale aqui ressaltar que, dos sete filhos, dois são evangélicos, como já disse em momento anterior do texto, e os outros não têm religião. Entre os netos é grande o número de evangélicos. As noras são, todas elas, evangélicas.

4.4 A vizinhança como ameaça: Carlota¹⁶³ e dona Nenê¹⁶⁴ em cena

O sentimento de conforto experimentado por dona Edith em relação à vizinhança não é uma regra entre os moradores.

Carlota reside há mais de vinte anos em Acari. Conhece muitos moradores que a procuram constantemente na tentativa de conseguir uma vaga nos diversos eventos culturais e esportivos financiados pelo tráfico de drogas local. Ou seja, ela é amiga de traficantes e estes, como revelou em diversos momentos no meu trabalho de campo, não são vistos por ela própria como pessoas más, como um risco. Pelo contrário, é contumaz ao dizer que os “manos” (forma a partir da qual se refere muitas vezes aos traficantes locais) são aqueles que sempre ajudam os moradores em suas necessidades¹⁶⁵. Mas Carlota vem vivendo uma situação difícil e que denota quanto, em razão da presença do tráfico, a vizinhança pode ser sinônimo de risco.

Durante a realização da etnografia, descobri que muitos homens residentes na favela, casados ou não, traficantes, trabalhadores, religiosos e não religiosos, têm um “setor” na favela. Um setor é uma casa, apartamento ou um quarto no qual os homens se encontram com alguma mulher (ou algumas mulheres) a fim de ter com ela (s) relações sexuais. É o equivalente a uma *garçonnière* para os membros da classe média e elite. Atualmente, Carlota é “vizinha de porta” de um “setor” do tráfico. Melhor dizendo, ao lado de sua residência se encontram um traficante (que é casado e tem família) de uma das favelas do complexo de Acari com sua “namorada”¹⁶⁶. Apesar de Carlota ser conhecida dos traficantes, a situação de vizinhança com um “setor” usado pelo tráfico tem levado a sua rotina muita insegurança. O medo revelado por ela é de que, em algum confronto, em alguma invasão da polícia ou de bandos de traficantes rivais ela tenha a vida em risco. Além do medo com essa situação, disse experimentar grande insegurança com o fato de que os traficantes desconfiam potencialmente de todos. A “paranóia”, gíria local que pode ser traduzida como um medo intenso ou uma

¹⁶³ Nome fictício.

¹⁶⁴ Nome fictício.

¹⁶⁵ Essas ajudas podem ser financeiras (observei em campo pessoas que chegavam perto de traficantes e que pediam dinheiro para comprar coisas da casa, remédios, lanches. Essas pessoas eram, até onde me foi possível perceber, vizinhos, parentes, amigos de longa data) ou mediações para a obtenção de um fim que sem a ajuda do traficante não seria alcançado ou o seria com maior sacrifício. Trata-se de situações nas quais os moradores recorrem, em caráter de urgência, aos traficantes nas ruas pedindo que levem algum parente ao hospital, por exemplo. Nesses casos, os traficantes pedem a um morador que tenha carro ou empresta o dele mesmo para levar o morador para o hospital.

¹⁶⁶ Modo a partir do qual se referem, ao menos na minha frente, às mulheres com quem homens casados ou comprometidos estabelecem relações íntimas.

desconfiança permanente e difusa, como já frisamos no capítulo 2, é que numa invasão da polícia ou de bandos rivais os traficantes locais possam pensar que foi ela partícipe na denúncia de onde estava o traficante. Sua preocupação é tamanha com a situação que tem revelado muita dificuldade em dormir, trocando, como ela diz, o dia pela noite. Apesar de ser amiga do traficante em questão, teme que outros traficantes, numa possível morte do amigo, venham a acusá-la como delatora. Novamente a fofoca que compõe o quadro de paranóias dos moradores, pode ser acionada e a falta de oportunidade em se defender poderia resultar em explosão de violência contra ela. Ou seja, a amizade que diz ter com os traficantes locais, sobretudo, com o “chefe” não garante segurança permanente. Carlota diz que ser amiga dos traficantes locais já a salvou de situações de vulnerabilidade profunda, como quando não tinha dinheiro para se alimentar, e em conflitos com outros moradores na favela. Contudo, no contexto de instabilidade que marca a domínio territorial exercido pelo tráfico nas favelas, não há garantias para os moradores que em alguns traficantes têm sua “rede de proteção”.

O caso de dona Nenê é mais um caso de moradora antiga que revela serem a favela e a vizinhança uma zona de conforto relativo. Dona Nenê, como tantas outras pessoas mais velhas, sobretudo mulheres, com quem conversei em campo, percebe que as coisas não são como na época em que eram jovens, época na qual conhecia as pessoas: “A gente não conhece mais ninguém aqui!”. Perguntei-me de onde vinha aquela impressão dela já que seus netos e filhos residem, muitos deles, no mesmo terreno no qual se encontra sua casa. De um lado tem uma amiga de longa data. Do outro um casal que reside na favela há pelo menos quinze anos. Na casa ao lado tem o seu filho que atua no tráfico. Ao lado deste tem o outro filho. O dono do bar em frente a sua casa ela viu nascer. A casa da esquina é da mãe do dono do bar, senhora conhecida de longa data de dona Nenê. Fiquei pensando o que ela queria me dizer com “A gente não conhece mais ninguém aqui!”. A favela cresceu! Tem toda uma geração que chegou ou mesmo que nasceu ali há vinte anos e que não é do seu convívio, não faz parte da relação mais próxima desta senhora. Entendo esse “não conhecer ninguém” como uma referência ao fato de experimentar um deslocamento, um desencaixe, para usar um termo de Giddens (1999), no qual ela está ligada ao local, mas o tempo a faz experimentar uma sensação de desconhecimento em relação a quem habita a favela. Uma sensação de que não pertence mais àquele espaço do qual antes tinha tanto controle, ela e as pessoas que com ela construíram, tijolo a tijolo, as casas, bancos, quadras e etc na favela. Uma sensação que, em última instância, pode revelar uma equação que diz: menos identificação local igual a menos segurança. Na seqüência, ela conta como as coisas mudaram. Como os mais jovens agora têm

menos respeito pelos mais velhos, como os moradores antigos se indignam quando vêem pessoas dependentes de drogas (moradores ou não) passando em frente às suas portas tentando vender qualquer coisa (ela disse que vendem de disco e cd a liquidificador) para comprar drogas. Antes (ela se refere à década de 1970), as pessoas fumavam maconha escondidas. Tinham vergonha. Agora ostentam seu vício pelas ruas da favela.

A situação de dona Nenê é oposta à de Deley e à de dona Edith. Ambos têm redes e laços afetivos e de proteção baseadas principalmente, no primeiro caso, em laços de amizade para fora da favela, no segundo caso, nas relações familiares e na igreja. São conhecidos dos vizinhos, mas também entre pessoas que residem em outras microáreas da favela, o primeiro, seja pela atuação na área esportiva e cultural, seja, no caso de dona Edith, pelos trabalhos e pela rede religiosa que integra. Apesar de perceberem a diferença imposta às suas vidas pela presença ostensiva dos traficantes de drogas armados na favela, desfrutam de suportes afetivos, morais, familiares e/ou espirituais que os fazem experimentar alguma segurança em seu cotidiano. Referem-se à segurança afirmando o caráter instável, provisório que podem ter, mas isso não impede que desfrutem deste sentimento em períodos, como agora, quando não há embates e confrontos constantes (como já foi no passado – veremos nos capítulos finais desta tese) entre traficantes entre si e/ou entre esses e policiais na favela.

Segundo a análise realizada, o Mal para dona Edith e para Deley, assim como para muitos outros moradores com quem estabeleci contato, parece potencialmente ser causado, mas não pelos traficantes locais e sim por traficantes inimigos ou pela chegada da polícia. Essa sensação, sem dúvida, pode ser fruto de uma estratégia de sobrevivência, uma forma de experimentar mais segurança por olhar para o próximo como alguém que não oferece risco e/ou pode ser fruto da relação de maior proximidade que muitos dos moradores têm em relação aos traficantes das favelas nas quais residem seja por terem sido vizinhos, amigos, por serem familiares, por terem frequentado a mesma igreja em tempos passados, enfim, por ter com algum ou alguns dos “bandidos” locais uma relação de proximidade qualquer que possibilite acionar, em situações de risco, de mal entendidos, de conflitos, esse laço passado ou presente, para se proteger.

Em relação aos traficantes de outras favelas com os quais não experimentam nenhuma relação de afetividade, amizade e/ou parentesco, a “demonização” do traficante (BIRMAN, no prelo) serve como referência para perceber o outro moral. Melhor, a “demonização” dos traficantes de drogas difundida através da mídia de massa toma conta da visão dos moradores em relação à favela vizinha, em relação às outras favelas, mas não necessariamente em

relação à sua. O risco que representam os traficantes de fora da sua favela de residência é ratificado, concretizado nos períodos de invasão pelos quais a favela de Acari, como no caso também do Santa Marta, já passou. A questão leva à reflexão sobre a (suposta) ambivalência do morador em relação aos traficantes do local, mas não só a isso. Em outras palavras, o que muitas vezes é percebido como ambivalência pelos não moradores de favela, pode ser lido como uma forma de experimentar alguma segurança que lhes permita, aos moradores, viver o dia a dia sem sucumbir subjetivamente por perceber que o Mal, que o risco, que o Inimigo está invariavelmente ao lado ameaçando-lhes a existência.

4.5 Laços fortes, laços fracos, vulnerabilidade e iniciativas sociais nas favelas.

Laços e redes sociais são historicamente recursos dos quais os moradores de favelas lançam mão para lidarem com situações de inseguranças e de vulnerabilidade social. Uma ampla bibliografia¹⁶⁷ registra, como já mostrei no capítulo anterior, quanto o acionamento desses laços e redes resultavam no incremento da coesão social nas favelas (e o sentimento de segurança que a partir dele pode ser gerado). Observava-se, assim, a partilha de um sentido geral de pertencimento a uma “comunidade” a partir da integração em variadas redes locais e da experimentação de variados laços de afeto e proteção. Nas palavras de alguns moradores de Acari:

A minha família sempre foi tranqüila, nunca teve problemas, apesar da gente viver na comunidade onde há uma influência muito grande do tráfico... na verdade minha família nunca teve nenhuma ligação com o tráfico”.

Há essa diferença de sociedade e comunidades. Graças a Deus eu me voltei para isso através daqui do Centro Cultural. Eu me engajei aqui na época com o Henrique acreditando que a gente poderia proporcionar para a comunidade uma outra opção que não seria o tráfico para alguns, né... com o descaso total que eu acho que a pessoa passa a desvalorizar um pouco a vida, não só através do tráfico, mas através das próprias esperanças de uma melhora”.

Eu me voltei devida a isso, a ver, na verdade, jovens da nossa comunidade morrendo muitas vezes inocente e isso foi gerando em mim uma revolta. A passividade dos pais dos próprios jovens às vezes crescia no meu coração uma certa ira de ver a passividade deles aceitando tudo. Tentamos, com toda dificuldade, pois é uma dificuldade grande, mudar a trajetória de vida de alguns. Nem todos a gente sabe que não vão conseguir alcançar. Mas alguns podem ter esta oportunidade.

Existe também na nossa cultura de comunidade coisas que para a gente é inaceitável. De repente a traição na alta sociedade é uma coisa que já virou comum, normal uma pessoa trair a outra. Já para a gente escandaliza. Há diferença de cultura.

Não, eu costumo chamar mesmo de comunidade. Não, é que eu acho que não é essa a visão da gente. É uma comunidade. A gente vive muito em comum. As coisas são

¹⁶⁷ Peppe, 1992; Alvito, 2001; Perlman, 1977; Leeds & Leeds, 1978; Zaluar, 1985, entre outros.

muitos comuns entre nós. Hoje um parente meu morre eu choro. É a mesma realidade de um parente que também morre e chora e nós entendemos a realidade de cada um. Nós sabemos. A própria violência acaba unindo e transformando a palavra comunidade não em um termo comum, mas numa coisa consistente, realista. Sei que quando morre... não sei se você já participou de algum enterro. As pessoas não sabem nem quem é, mas vão. Tem essa ideologia de comunidade. Em algumas coisas nós estamos muito separados, é verdade. Mas na questão humana, de convívio estamos muito unidos. Na questão de reivindicações políticas estamos muito separados. Todo mundo reclama do sistema de saneamento básico de Acari, mas não há uma mobilização para mudar, para saber porque a comunidade está dessa forma. Não há união em prol disso. Se eu levar um papel na sua casa eles vão assinar. Mas se eu falar que tem de se reunir num fórum... aí é diferente. Nessa questão as pessoas dizem: lá em casa eu dou um jeito, eu abro a manilha lá, eu dou um jeito. Me ajuda lá? Eles vão te ajudar. Vamos nos reunir para fazer alguma coisa? Aí já fica difícil.

A etnografia realizada por Janice Perlman entre o final da década de 1960 e início de 1970, registrada no livro *O Mito da Marginalidade* (1977), mostra um intenso esforço analítico da autora, que se somava ao de outros que se contrapunham à idéia de que o meio urbano era um ambiente de esvaziamento de relações face-a-face, de perda de laços afetivos e identitários profundos. Com base no trabalho de campo desenvolvido em diversas favelas do Rio de Janeiro e Região Metropolitana afirmava a densidade dos vínculos que uniam as pessoas, da riqueza afetiva impregnada na “comunidade” que “tijolo a tijolo” construíram. As mãos dos mais próximos (vizinhos, familiares e amigos) estavam unidas na construção daquele lugar que, para boa parte dos moradores da cidade, segundo Perlman, era percebido pelas (supostas) precariedade, promiscuidade e tristeza dominantes. A autora veementemente afirma, em várias passagens de seu livro, os sentidos impressos nas vidas daqueles moradores. Retrata as festividades, as lutas comuns dos moradores, a rotina nos grêmios recreativos e esportivos que congregavam homens, mulheres e crianças da localidade. Afóra toda a dose de idealização, romantismo e militância que possa permear o discurso da autora, fatos importantes em relação à vida nas favelas (lazer, organização social, política e etc) naquele período foram registrados. Destaco um trecho no qual Perlman apresenta a favela da Catacumba:

De fora, a favela típica parece um formigueiro humano congestionado e imundo. Mulheres andam de um lado para o outro carregando grandes latas de água na cabeça ou se aglomeram ao redor da bica de água que serve à comunidade, lavando roupa. Homens ficam pelos bares conversando ou jogando carta, aparentemente sem nada para fazer. crianças nuas brincam na terra e na lama. As casas parecem, no mínimo, inseguras, feitas como são de pedaços desconstruídos de refúgio. Esgotos abertos exalam um cheiro nauseabundo, especialmente em dias quentes e sem vento.

Por dentro, porém, as coisas parecem bem diferentes. A construção das casas leva em conta o conforto e a eficiência, tendo em vista o clima e os materiais disponíveis. A arrumação dos móveis denota capricho, assim como a limpeza de cada quarto. As casas exibem com frequência portas e venezianas pintadas em cores vivas, com

flores e plantas nos parapeitos das janelas. Objetos de estimação são expostos com orgulho e afeto. A maioria dos homens e mulheres levanta cedo e trabalha pesado o dia inteiro. As mulheres que se vêem lavando roupa muitas vezes ganham a vida dessa maneira e muitos dos homens vistos nos bares estão esperando a hora de começar seu turno de trabalho. As crianças, ainda que nem sempre freqüentam (sic) escola, em geral parecem espertas, alertas e saudáveis (1977, p. 40-41).

Com a presença cada vez mais ostensiva do tráfico de drogas nas favelas uma nova fase teve início. A sociabilidade entre os moradores se vê alterada. A possibilidade de ação política é cada vez menos vivaz (MACHADO DA SILVA, 2008; LEITE, 2008; SOARES, 2000, 1996 entre outros) entre os moradores. Num ambiente onde a desconfiança, a instabilidade e o medo ocupam tanto da vivência subjetiva dos moradores, ser conhecido, ter uma rede de amizade que sirva como referência e apoio pode ser fundamental para a execução das tarefas rotineiras, como nos casos mostrados acima, e para a definição, em alguns casos, de vida ou de morte. Embora o contexto sócio-político tenha sofrido mudanças, o recurso às redes e aos laços como estratégia de proteção permanece. Retomando Castel (2005), o acionamento dessas estratégias está intensamente relacionado à vulnerabilidade social e à insegurança decorrente dela. No caso dos moradores de favelas no Rio de Janeiro, a insegurança é resultado, ainda, da presença de bandos armados no território e não só da vulnerabilidade fruto da precariedade nos serviços públicos oferecidos pelo Estado a essas populações.

Observo, contudo, que a “afiliação comunitária”, aquela que em tempos passados (e até hoje, como destaquei nos relatos dos moradores) era capaz de produzir um sentimento de pertencimento que resultaria numa experimentação maior de integração local e de proteção, não é capaz de produzir o efeito de experimentação de segurança ontológica entre os moradores. Inicialmente, tinha na noção de segurança ontológica um norteador da minha análise. Se entre a sociedade de forma geral, segundo Giddens (1991), os indivíduos experimentavam segurança ontológica, fundamental para operar as suas rotinas diárias, a partir da crença em sistemas peritos, entre os moradores de favelas, supunha, seria a integração em redes e o desfrute de laços de amizade, parentesco e vizinhança que promoveriam tal segurança. Com o desenvolvimento da etnografia, pude identificar que essas redes e laços possibilitam o desfrute de uma redução ou controle do risco pelos moradores.

Num plano, o local, as redes construídas para além do território da favela são importantes para a construção e/ou consolidação de capital social e para a atuação na favela e fora dela, como já salientamos em parte anterior deste texto. Os laços fracos são definidos por Granovetter como aqueles produtores de uma rede menos densa em termos afetivos, de

identidade e presença, mas como aqueles mais importantes para a promoção de mobilidade social e para a organização política e “comunitária”. “Os laços fracos, frequentemente considerados como produtores de alienação, são vistos aqui como indispensáveis para o alcance de oportunidades individuais e para a integração dos mesmos nas comunidades” (1973, p.17).

Vimos anteriormente a conjugação de “laços fortes” e “laços fracos” foi importante na formação, entre os moradores do Santa Marta, de ações criativas que projetaram a favela social e culturalmente na cidade. Foi, ainda, essa conjugação de forças que colaborou na construção do capital social desses moradores (como Itamar Silva, Brito, MC Fiell, entre tantos outros). A construção e/ou consolidação deste capital social foi revertida em ganhos para a favela, como vimos, mas também para eles próprios que tiveram (alguns deles) acessos diferenciados ao mercado de trabalho, lazer e cultura.

Já no caso de Deley de Acari, como vimos acima, os “laços fracos” conformam, pois, àqueles principalmente acionados em situações de risco e para controlar as conseqüências sofridas em razão da vulnerabilidade social a qual está submetido. O recurso, nesses casos, pode ser material, afetivo e político.

Uma noção ainda fundamental para compreender as condições de acionamento de alguns desses recursos nas favelas estudadas é a de “efeito vizinhança”. Neste ponto retomo a reflexão iniciada nos capítulos 1 e 2, na qual exploramos alguns efeitos que a localização da favela na cidade tem sobre a vida dos seus moradores. O principal deles relaciona “laços fracos” e “efeito vizinhança”. Discuti, então, como a formação de “laços fracos” que sirvam como pontes é facilitada pelo tipo de entorno ao qual a favela está relacionada. Para Granovetter (1973), as pontes entre indivíduos, entre grupos, assumem papel importante na dinâmica social e só podem ser operadas numa relação em que o laço que envolve as partes seja fraco, débil. Um vínculo forte, na percepção do autor, pode ser uma ponte se nenhuma de suas partes tivesse outros vínculos fortes, o que seria pouco provável em um sistema social de qualquer tamanho. Não são todos os “laços fracos” que se tornam pontes, mas somente vínculos frágeis geram esse “efeito ponte”. E é o “efeito ponte” que possibilita mudanças, que possibilita acúmulo de informações variadas, que viabiliza o aprofundamento ou a criação de capital social para os moradores de favela. Nestes termos, residir na favela Santa Marta é desfrutar, mesmo antes da “ocupação policial e social” pela qual a localidade vem passando, de um leque de opções em termos de integração a projetos, oficinas e cooperativas para moradores de todas as idades muito maior do que no caso dos moradores de Acari. É ter um

investimento público diferenciado (os programas do município e estado que ali se desenvolvem, a presença de uma escola de ponta, a FAETEC, etc), como já apresentei nos capítulos iniciais desta tese. Foi também a proximidade com a Igreja Católica, através da vizinhança com o Colégio Santo Ignácio, que permitiu a consolidação de ações que os moradores já vinham conduzindo e mesmo a organização e formação de novas iniciativas. No Santa Marta, uma profusão de relações com o entorno oferecia e oferece aos moradores da favela o desfrute de lazer, de oportunidades de trabalho e a vivência e/ou contato com um *habitus* de classe média e alta que lhes possibilitaria melhores condições para a entrada no mercado formal de trabalho¹⁶⁸. Além da estrutura de oportunidades disposta no bairro do entorno, ou seja, além de terem acesso a um melhor aparelho urbano (em relação à Acari), a possibilidade de formação de laços com integrantes de classes sociais distintas foi fundamental para o desenvolvimento de várias iniciativas importantes na favela até hoje, como a Folia de Reis¹⁶⁹, o Jornal Eco e o Grupo Eco, assim como para os vários movimentos de juventude ali existentes¹⁷⁰.

Em Acari, as possibilidades de formação de laços transformadores ou que venham a interferir positivamente em termos de mudança social e viabilidade de fortalecimento e/ou fomento de capital social entre os moradores é diminuta em relação ao caso do Santa Marta

¹⁶⁸ Ver Duarte e Gomes, 2008, para acompanhar a discussão da importância que teve na trajetória dos membros de uma das famílias estudadas o contato e apreensão de um *habitus* “civilizatório” difundido entre os funcionários públicos de então o que proporcionou aos integrantes da família que com esse *habitus* tiveram contato, uma possibilidade de percepção social a respeito da sua pessoa diferenciado da classe de origem deles o que, como consequência, possibilitou a mobilidade social de muitos dos seus integrantes.

¹⁶⁹ Festividade que celebra e busca afirmar a catolicidade do território desta favela. A Folia de Reis Três Reis Magos do Oriente, nome da folia do Santa Marta, é conduzida pela família Silva (PEPPE, 1992) e ocorre desde a década de 1950 na favela. O mestre da folia é Zé Diniz, pai de Itamar Silva – um dos meus entrevistados. Há controvérsias quanto à origem da folia. Peppe (1992) atribui a formação da folia à família Silva. Outros moradores, em franco desabafo durante a realização da folia em 06 de janeiro de 2009 às 21h na favela, falaram que a festa era da favela, foi realizada durante anos por outros moradores, mas que hoje a festa é da Família Diniz e não do Santa Marta. A memória produzida da festa pelos documentários, pelas produções acadêmicas, sobretudo da PUC-RJ, contam a história da folia a partir da família Silva (o que pode ser, também, um modo de afirmar a catolicidade do território, já que a história dessa família é intimamente ligada às instituições e a fé católica. Peppe (1992) ajuda a reforçar/divulgar essa relação em seu trabalho). Foi possível observar, embora não explorar, as tensões internas, de grupos no interior da favela. Sobre a “força dos laços fracos”, registro, houve quem dissesse durante a festa que se não fosse o patrocínio do professor da PUC/RJ, Adair Rocha, a Folia de Reis do Santa Marta provavelmente não existira mais, ou, ao menos, não com a estrutura e frequência com que ocorre hoje.

¹⁷⁰ Caso, entre outros, da *Visão da Favela Brasil*, movimento organizado por MC Fiell, que tem como missão produzir trabalhos, fomentar projetos visando ao desenvolvimento do dinamismo local, à melhoria educacional de jovens, adultos e crianças e à formação e consolidação de uma rede ligada à “cultura hip hop”. Fiell, como é mais comumente chamado na favela, utiliza ferramentas importantes de comunicação entre os jovens hoje como os blogs e flogs para divulgar notícias e para marcar os eventos mensais que se realizam na favela com MCs de outras favelas e bairros da cidade. A história do Hip Hop como ação social e cultural na favela data de final da década de 1990, período no qual a ANF – Agência de Notícias de Favelas, fundada por André Fernandes, antiga liderança ligada ao movimento jovem evangélico local – buscou organizar esse movimento político-cultural na favela. Não teve sucesso em razão da associação de sua principal liderança ao então chefe do tráfico local, Marcinho VP. O movimento de Hip Hop local foi esvaziado, segundo apresenta Fiell na entrevista que com ele realizei, e também Fernandes no site www.anf.org.br, sendo retomado em 2006 com o trabalho do *Visão da Favela Brasil*.

pelo segmentação socioeconômica presente na cidade, como explorei nos capítulos iniciais da tese.

No capítulo seguinte, tratarei das redes e laços formados na favela de Acari em torno das instituições religiosas católicas e evangélicas. Refletirei sobre a intencionalidade das ações das lideranças religiosas, as disputas no campo religioso local e como diversos atores observam e/ou recebem o trabalho dessas lideranças.

5 AS REDES RELIGIOSAS NAS FAVELAS

Vários estudos apontam a religião como outro eixo importante na constituição de redes de sociabilidade em comunidades carentes. *Burdik; Machado; Rabelo et al; Urdick; Rabelo, Gurza.*

Em que entre práticas associativas, a participação religiosa constitui um canal eficaz para atenuar riscos de exclusão social, em uma proporção de seis vezes mais do que a participação alcançada por outros tipos de associativismo – de modo muito especial entre grupos pentecostais
Hita; Duccini

Neste capítulo darei início ao desenvolvimento de aspectos centrais da reflexão que registro no conjunto desta tese. Na primeira parte tratarei do “fenômeno pentecostal” no Brasil buscando observar a bibliografia que trata, preferencialmente, do impacto que este fenômeno gerou entre os mais pobres e sobre as redes religiosas presentes em contextos de favelas. Num segundo momento, lançarei mão, sobretudo, da etnografia realizada em Acari, estabelecendo, quando possível, relações com os dados e entrevistas obtidas na favela Santa Marta sobre a atuação¹⁷¹ da Igreja Católica no presente dessas localidades para, enfim, nos capítulos seguintes, analisar as redes religiosas evangélicas em ação nas favelas.

5.1 O crescimento evangélico nos “territórios da pobreza” no Brasil e no Mundo: algumas palavras introdutórias à questão da presença das redes evangélicas nas favelas do Rio de Janeiro

O crescimento das igrejas evangélicas pentecostais é um fenômeno mundial que tem como marco a década de 1960, período no qual as Igrejas Protestantes referidas também na literatura especializada como Evangélicas de Missão ou, ainda, Históricas, experimentaram uma diminuição do número de seus membros no Brasil e no mundo¹⁷². O mapeamento do crescimento pentecostal, sobretudo nos países do chamado Terceiro Mundo, aponta para a possível relação entre este fenômeno e a desigualdade e a vulnerabilidade sociais. Nesta chave de leitura o pentecostalismo seria uma corrente religiosa a crescer mais ou a se consolidar onde os contextos de precariedade político-social são mais abundantes. Embora muitas análises tratem de salientar que a onda pentecostal, para usar uma expressão de Freston (1994), tenha ganhado nos últimos anos a adesão de integrantes de segmentos mais abastados,

¹⁷¹ Atuação essa reativa ao crescimento evangélico, no caso de Acari, como veremos à frente.

¹⁷² Para saber mais ver Mariano, 1999; Camurça, 2006; Machado, 1996; Fernandes, 1998; Pierucci, 2006.

não se pode negar o fato de que, ainda hoje, os mais pobres e mais vulneráveis econômica e socialmente são os que compõem a maioria pentecostal mundo à fora. Nos países em desenvolvimento são os habitantes dos “territórios da pobreza” aqueles que mais se convertem. Assim também ocorre em países desenvolvidos. Observa-se, deste modo, que em cidades como Londres e Paris os evangélicos crescem nos bairros de imigrantes, principalmente entre os latinos e árabes, no primeiro caso, e entre os portugueses e árabes, no segundo caso¹⁷³. O pipocar de denominações e templos evangélicos pentecostais nesses países é alvo de atenção da academia e dos governos locais preocupados com o crescimento das (possíveis/supostas) seitas¹⁷⁴ e com a forma pelas quais tal crescimento pode impactar essas sociedades e culturas.

Segundo Burgess e Maas (2002 *apud* JAMES, 2006), os pentecostais seriam hoje mais de meio bilhão de pessoas no mundo. As taxas de crescimento até agora apontam, ainda segundo esses autores, para a conversão de vinte e cinco mil pessoas por dia no mundo às igrejas evangélicas. As igrejas pentecostais estavam presentes, em 2000, em 80% das três mil e trezentas metrópoles do mundo. Richard Shaul e Waldo César (2000) destacaram para números de conversão expressivos na cidade do Rio de Janeiro. Segundo os autores, em três anos aproximadamente trezentas mil pessoas ingressaram em alguma igreja evangélica pentecostal. O CIN – Censo Institucional Evangélico, ISER, de 1992, aponta para o surgimento de cinco igrejas por semana (média do registro de igrejas evangélicas no Diário Oficial do Estado entre 1990 e 1992). O grande investimento da missão pentecostal nas cidades é uma característica que marca o movimento e que se reflete na maior atenção institucional-religiosa às pastorais urbanas que passam a assumir importante papel na “difusão e pregação da fé”¹⁷⁵. Isto porque, o meio urbano, nesta perspectiva, é um ambiente no qual a presença do Mal seria forte e deveria ser combatida em intensas e cotidianas batalhas espirituais¹⁷⁶ para cujos desafios as lideranças e demais adeptos desta religião devem estar preparados, portanto, “em oração”. Considerando a importância que o discurso pentecostal assume nas grandes cidades onde a violência e o desemprego são flagrantes, Birman e Leite sustentam:

¹⁷³ Para saber mais sobre a presença evangélica na Europa Ocidental ver Aubrée, 2003; Vieillard-Baron, 2004; Bleuzen, 2004; Belbhari, A. Bencharif, L. ; Micoud, A., 2004.

¹⁷⁴ Giumbelli, 2002.

¹⁷⁵ Dados do Censo 2000 do IBGE revelam que 87% dos evangélicos estão nas cidades.

¹⁷⁶ Mariz, 1999; Mariano, 1998; Mafra, 2002.

Desemprego, violência e pobreza, como elementos que configuram essa nova imagem nacional ao menos nos grandes centros urbanos, articulam-se com uma estratégia religiosa menos conciliadora. A harmonia e a paz não estão dadas na ordem do mundo, devem ser construídas por intermédio de um combate contínuo às forças disruptivas do Mal. Do ponto de vista dos pentecostais, os padecimentos e atribulações dos homens decorrem da desordem imposta pela ação contínua do demônio. A linguagem religiosa do pentecostalismo tornou-se um dos instrumentos virtualmente mais potentes para explicar e enfrentar o caráter pernicioso de inúmeras relações sociais. A batalha contra seres espirituais das religiões afro-brasileiras passou a se associar a uma luta mais secular contra o mal social e, em particular, às várias formas de violência urbana. Pode alguém manter-se virtuoso, convivendo pacificamente com as emanções do demônio e deixando assim o caminho livre para as adversidades inerentes à vida cotidiana? (2002, p. 329).

Para a análise que ora apresento, a relação *pentecostalismo – cidade – favela – o Mal – a guerra* assume grande relevância. Por exemplo, a comunicação entre o *ethos* pentecostal e o (suposto) *ethos* de guerra presente nas favelas é assumida por alguns autores como um fator preponderante para a compreensão do grande número de igrejas evangélicas nessas localidades. Em outras palavras, a perspectiva teológica e doutrinária dos evangélicos pentecostais, perspectiva esta que compreende o “mundo” (categoria que expressa a oposição entre o Bem e o Mal, entre o Céu e a Terra, entre o “mundo” da morte do espírito e a “vida plena na Igreja com o Senhor”) como o lugar da guerra; que fala do inimigo; do chamamento ao “exército do Senhor”; que ritualmente lança mão de arroubos emocionais e de um linguajar bélico, se comunica muito com o próprio *ethos* dos moradores de favelas, entre eles os “bandidos”¹⁷⁷.

Outras chaves de análise são, ainda, acionadas para compreender a presença do fenômeno evangélico nas favelas e periferias das grandes cidades tais como a proximidade sócio-econômica entre lideranças religiosas locais e os moradores. Essa proximidade seria dada pelo fato de experimentarem uma vida similar, isto é, os pastores evangélicos casam, têm filhos, muitos deles moram na mesma favela ou moram em outras favelas e bairros periféricos da cidade gerando uma empatia entre liderança religiosa e fiéis¹⁷⁸, diferente do que ocorre, em muitos casos, com os padres da Igreja Católica local que moravam em outros bairros da cidade, não têm filhos e esposa e por isto não constroem freqüentemente discursos tão próximos dos conflitos cotidianos pelos quais passam essa população residente em favelas. Outros fatores que favoreceram e favorecem ainda hoje o crescimento dos

¹⁷⁷ Ver Alvito, 2001 e Lins e da Silva, 1990.

¹⁷⁸ “Em contraste com a Igreja Católica, que sempre espelhou a hierarquia social e política do Brasil, as novas igrejas pentecostais nascem de baixo para cima: os pastores e seus convertidos pertencem aos segmentos mais pobres da população, falam a mesma língua e compartilham os mesmos valores básicos. Estas igrejas se insurgem contra o catolicismo, da mesma forma como estruturam e espelham outra imagem da sociedade: mais violenta, mais conflitiva e atravessada por antagonismos que revelam as forças do Mal que a constituem. A harmonia e a tolerância não configuram o perfil da nação, como surge a imagem do manto católico reunindo todos os brasileiros” (BIRAMAN; LEITE, 2002, p.327-328).

evangélicos nas favelas é a disponibilidade ou a facilidade de acesso a cultos durante vários horários do dia e da semana; a influência que a família (sobretudo as mulheres) exercem sobre a adesão religiosa de parentes e membros das novas gerações¹⁷⁹; o “acolhimento” promovido por estas igrejas e, finalmente, pela rede de solidariedade e proteção forjadas ou realimentadas a partir delas. Vale salientar que o caráter muitas vezes diário das atividades evangélicas é fundamental para a formação de redes e para a “fixação” do membro na igreja, visto que neste contexto as demandas por ajuda e por “acolhimento” podem ser repentinas.

Num espaço social como o das favelas no qual a insegurança é tão presente no cotidiano, onde o sentimento de desrespeito¹⁸⁰ e de baixa confiança em si mesmo¹⁸¹ e nas instituições¹⁸² é muito intenso, a rede dos evangélicos e os laços de afeto e confiança gerados (e/ou fortalecidos) a partir de tal pertencimento religioso têm uma dimensão fundamental na rotina não só dos que se filiam a esta religião e participam de suas atividades litúrgicas, mas também para os que vivem próximos a esta realidade e percebem neste meio uma possibilidade de buscar abrigo e “acolhimento” em momentos de necessidade. É como se a percepção da existência de um lugar ou grupo no qual é possível buscar abrigo e proteção material, emocional e espiritual já fizesse o indivíduo dispor de alguma sensação de segurança.

5.2 Redes religiosas nos “territórios da pobreza”: potenciais e limites apontados pela bibliografia

Nos estudos realizados em bairros populares e em favelas¹⁸³, um tipo específico de relação de proteção e de reciprocidade destaca-se das demais pela densidade dos vínculos por ele (ou nele) criados e por sua constância e abrangência: as redes religiosas. Estas

¹⁷⁹ Ainda que a influência familiar não seja exclusiva para a escolha das novas gerações como mostra Novaes (2002; 1985), ela ainda parece ter muita importância na forma de experimentação religiosa/espiritual dos sujeitos.

¹⁸⁰ Segundo Márcia Leite em apresentação no IBMEC, 23 de agosto de 2007, a palavra mais presente entre os participantes dos grupos focais da pesquisa com lideranças de favelas que venho desenvolvendo era “respeito”. Ver também Machado da Silva e Leite, 2007.

¹⁸¹ Clara Mafra (2003, p.203) revela que durante conversas com moradores era perceptível uma “sensação de fracasso, desassossego, de perda e vulnerabilidade geral”. Simões (2008) cita um documento produzido pela Cruzada São Sebastião no qual é registrado, na década de 1960, a falta de confiança dos moradores das favelas em si mesmos para lograr melhores condições de vida.

¹⁸² Ver Leite, 2000; Carvalho, 1987. Para saber mais sobre a descrença nas instituições políticas apresentada por moradores de favelas e de periferias no Rio de Janeiro, Recife, Belo Horizonte e São Paulo a partir do caso do “Referendo das armas” ver Vital da Cunha, 2006.

¹⁸³ Ver Almeida, 2006; Hita e Duccini, 2006; Birman, 2003; Leite, 2003; Mafra, 1998; Zaluar, 1985.

seriam, segundo os estudos em questão, redes mais eficazes no combate à sensação e experimentação de vulnerabilidade social e insegurança.

Ronaldo Almeida (2006), ao analisar o fenômeno evangélico no Brasil, alerta para as variadas e novas dimensões que o compõem como, na atualidade, a intensa subjetivação da fé, a concepção da experimentação única da espiritualidade. A nova “relação com a fé” não é exclusiva do campo religioso evangélico: vem se desenhando em outras expressões religiosas no país e no mundo em decorrência do “espírito do tempo” (NOVAES, 2006) ou, em outras palavras, da alteração sofrida nas relações interpessoais e entre os indivíduos e as instituições na (pós) modernidade.

No entanto, apesar da existência de novas formas de experimentação religiosa, afirma Almeida, o vínculo religioso/identitário forte ainda é uma realidade nas “comunidades evangélicas” presentes em favelas e periferias urbanas, localidades onde o pertencimento a redes de proteção evangélicas é um diferencial considerável no enfrentamento da sensação e das situações de insegurança e vulnerabilidade vividas por seus moradores. Elas são importantes tanto para a reprodução econômica, quanto para a identificação moral positiva dos moradores de áreas estigmatizadas como as de favelas onde a criminalização é extensiva, no imaginário social, a todos os que nessas áreas residem¹⁸⁴. Nas palavras de Almeida “Pode-se afirmar que as redes evangélicas trabalham em favor da valorização da pessoa e das relações pessoais gerando ajuda mútua com o estabelecimento de laços de confiança, além do aumento da auto-estima e do impulso empreendedor” (2006, p. 118). Ou, como sustenta Birman ao considerar o modelo de atuação da Igreja Universal do Reino de Deus:

A IURD tem elaborado uma representação religiosa de seus fiéis enquanto integrantes da nação que nasce (...) em oposição ao *ethos* católico. Constrói uma imagem da religião associada à riqueza, à opulência, ao cosmopolitismo, à globalização. Esta imagem também oferece elementos de combate e de não aceitação pelos segmentos populares de um lugar social que os vincula a um lugar hierárquico inferior do ponto de vista social e simbólico bem como ao tradicionalismo religioso que ele destila (2003, p.242).

As redes evangélicas são promotoras de ajudas ou de um apoio que se diferencia da filantropia típica da Igreja Católica e dos kardecistas por ser em redes de apoio preferenciais aos “irmãos” e por envolverem o indivíduo em circuitos de reciprocidade (BIRMAN e

¹⁸⁴Ver também Birman e Leite, 2002; Leite, 2008; Birman, 2008; Duarte e Gomes, 2008; entre outros.

LEITE, 2002) – embora muito já tenha crescido no Brasil a “obra social” evangélica¹⁸⁵. Trabalhos como o de Hita e Duccini (2006) reforçam a idéia de que as redes evangélicas tendem a ser mais coesas, restringindo a circulação de informações e de benefícios a um grupo específico e gerando, por isso, inclusão e ao mesmo tempo exclusão de indivíduos. Almeida (2006) lembra, ainda, que as redes evangélicas, justamente pela maior coesão interna que por muitas vezes combina redes familiares, de amizade e vizinhança, são aquelas que propiciam condições de serem estabelecidas relações de longo prazo, relações que viabilizariam o desfrute de maior confiança.

No plano local que estamos examinando com maior densidade, Acari, as redes evangélicas atuam como circuitos de trocas envolvendo dinheiro, comida, utensílios, informações, proteção e recomendações de trabalho. Elas articulam as dimensões de uma rede social, espiritual e familiar e as ações conjuntas empreendidas por essas redes, muitas vezes, como pude observar em meu trabalho de campo, têm como objetivo “enraizar” o fiel na igreja e/ou “ganhar novas almas para o Senhor”. Motivados pela máxima “ide e pregai” e pela intensa disputa no interior do campo evangélico local, observa-se a extensão dos benefícios de integração à “comunidade de irmãos” a um sem número de simpatizantes que dela se aproxima. A dimensão espiritual/religiosa parece ser, enfim, a base sobre a qual se erguem a identidade da rede, o poder e o sentido das ajudas, assim como, muitas vezes, a própria força moral dos seus integrantes. Nesta chave de análise, retomamos o ponto defendido por Birman e Leite (2002) para as quais o sistema de ajudas em torno de laços, redes e instituições evangélicas não se caracterizaria como filantropia¹⁸⁶. No entanto, o que observamos em campo, é um esgarçamento das fronteiras das redes evangélicas conforme demandas externas e internas ao grupo, ainda que o objetivo último e maior possa ser o de evangelizar a partir das ajudas e de proteção. O relato de um morador de Acari é bastante revelador da situação competitiva no campo evangélico local, assim como o proselitismo basilar das ações das lideranças deste segmento religioso na favela.

Tem alguma liderança religiosa forte em Acari?

¹⁸⁵ Ver pesquisa “Ação Social Evangélica”, realizada pelo ISER, 2006, sob a coordenação de Flávio Conrado e Ana Maria Quiroga, na qual o objetivo principal era fazer um mapeamento da assistência social evangélica no Rio de Janeiro (RJ), Belo Horizonte (MG) e Campinas (SP).

¹⁸⁶ Na filantropia católica o objetivo não é converter necessitados em fiéis. Figura no imaginário como ajudas desinteressadas que visam, somente, o benefício dos que são atendidos. Mas, como nos lembra Novaes (1997), a filantropia católica não tinha como objetivo declarado e principal evangelizar porque a equação social dizia que ser brasileiro era igual a ser católico. Lembrando que o catolicismo foi hegemônico até 1980. Deste período em diante o campo religioso no Brasil passou a contar com o crescimento de outras vertentes religiosas, com destaque para os evangélicos. Mas, ainda assim, segundo dados do IBGE 2000, os católicos perfazem 73% da população nacional.

As lideranças religiosas... tem. Mas no meio evangélico é um pouco conturbado. É meio complicado eu falar isso por eu ser evangélico, mas é conturbado no sentido de que cada um quer puxar a sardinha para o seu lado. Tem muitos líderes aqui evangélicos de peso, renomados que são homens de Deus, são mulheres de Deus, mas que cada um... muitas vezes há um conflito interno, cada um quer ser melhor que o outro, quer ser mais que o outro, a igreja de um é melhor que a do outro e isso é muito complicado. Agora, a liderança do candomblé, da umbanda hoje em dia tá muito escasso. Só conheço hoje a dona Isabel mesmo. Parece a única remanescente do candomblé, uma pessoa que gosto, falo, abraço, se tiver que ir na casa dela eu vou, não tem essa coisa de por eu ser evangélico e ela candomblecista... eu admiro muito ela também como pessoa.

Quais seriam essas lideranças do campo evangélico em Acari hoje?

Hoje tem o pastor Carlos, pastor Misael, são lideranças fortes, temos o pastor Antonio Carlos, na Paz Universal, enfim, são igrejas diferentes, com visões diferentes, pensamentos diferentes e que acabam, na verdade, trazendo uma divisão. Dentro de um segmento que deveria ser mais unido, né? A nossa missão como evangélico é de anunciar o reino e na verdade não é anunciado. Se faz um evento e a pessoa não visa àquelas pessoas que estão ali presentes. Eles visam à igreja. 'Quem tá fazendo é a minha igreja'. E na verdade não é bem por aí. Então eu não apoio muito essas visões.

As lideranças são chamadas em quais situações?

É até complicado falar isso, mas aqui dentro em Acari as lideranças evangélicas pouco participam dos movimentos sociais que acontecem na comunidade. Eles são meio a parte. A maioria abrem, entram, fundam uma igreja e a visão deles é só a igreja. A obra social que eles fazem é só a igreja, se fazem alguma coisa é só para a igreja, para os próprios membros, para alguém mais chegado. Quando tem uma convocação geral [da associação de moradores] poucos participam. Eles estão fora do que acontece na comunidade. É uma visão complicada de que eles só visam à igreja. O compromisso deles é com a igreja. A comunidade em si eles deixam a parte. Mas isso vai mudar. A partir de outubro isso vai mudar.

Mas o Marcelo, presidente da associação de moradores, não é evangélico?

Ele é evangélico, não é pastor. Tem feito até um bom trabalho. Está com uns planos bons tanto para a Vila Rica quanto para o Parque Acari que é uma unificação de pensamentos, não de associações. (é uma unificação de) ideologias, muito interessante isso porque nós temos pensamentos bons, projetos bons ele também tem lá do outro lado então a gente precisa de unir as duas associações, pessoas com o mesmo pensamento para que a comunidade ela cresça.

A percepção do campo evangélico como competitivo, “desunido”, como disse o morador acima, não é exclusiva de Acari. Na favela Santa Marta os moradores com os quais consegui contato falaram da mesma “desunião” entre as igrejas evangélicas, da intensa competição travada por pastores e obreiros na tentativa de aumentar o número de fiéis de sua denominação na favela. Competem também pela maior visibilidade das “obras sociais” que realizam. Recentemente, porém, as igrejas evangélicas do Santa Marta se reuniram na realização de um culto conjunto. Entretanto, a (suposta) união no interior deste segmento religioso foi produzido pela demanda de traficantes para que os pastores de cada uma das igrejas evangélicas locais fizessem um culto para a inauguração de uma quadra poliesportiva construída com recursos do tráfico de drogas atuante na favela (este episódio será melhor explorado no último capítulo).

As linhas que se seguem analisarei brevemente o campo religioso em Acari estabelecendo comparações históricas internas a este campo, quando possível, com a finalidade de relacionar como a participação dos moradores nas redes religiosas católicas ou evangélicas, com destaque para as últimas, é capaz de lhes propiciar alguma sensação de segurança. Centro minha reflexão em Acari por esta localidade constituir meu campo principal. Destaco também que minha possibilidade de analisar a atuação de evangélicos em Acari é diferenciada em relação à dos católicos em razão da visibilidade e da ação que têm na favela, assim como pela aproximação maior que estabeleci, ao longo dos anos de realização do meu trabalho de campo, com moradores evangélicos desta favela. No caso dos católicos é evidente que opero com uma fala mais institucional em relação ao que representam na localidade ou sobre sua ação na favela de Acari, visto que com os moradores católicos não tive muitas oportunidades de estabelecer contato direto e de observar suas rotinas e práticas religiosas. Outro ponto a contribuir para os limites de minha análise sobre católicos na favela de Acari corresponde à própria atuação e presença deles na favela, até muito recentemente, menos perceptível, menos ostensiva que a evangélica. De alguns anos para cá, porém, a Igreja Católica local vem aumentando sua visibilidade interna na localidade em termos sociais, mas também no plano arquitetônico e místico-religioso.

Em relação aos evangélicos, a dificuldade em acessar as lideranças de algumas igrejas como a IURD e a Deus é Amor, assim como a impossibilidade de falar do segmento evangélico como um todo, dada a multiplicidade de denominações com diferentes doutrinas que compõe este campo, revelam-se alguns dos motivos pelos quais a fala dos moradores evangélicos será privilegiada no texto em detrimento das institucionais. A aproximação dos evangélicos e a observação das suas redes em movimento são os fatores nodais para a opção reflexiva e de escrita.

5.3 Os católicos em Acari: da era salesiana à ação carismática

Em maio de 1967, foi inaugurada a Paróquia Santos Mártires Ugandenses e Nossa Senhora de Nazaré, na Rua Guaiuba, em Acari. Tudo teve início quando, na década de 1930, antigos moradores sírios da localidade disponibilizaram um terreno para que nele fosse erigida uma capela em homenagem a Nossa Senhora de Nazaré. A construção foi realizada pelos moradores locais que, antes da capela, só tinham a paróquia de Coelho Neto, bairro vizinho, para se reunirem em torno da fé que professavam. Sobre o mito fundador da igreja padre Nixon diz:

Eles tinham devoção por Nossa Senhora. Quando Dom Jaime de Barros Câmara foi participar do Concílio Vaticano II, ele era arcebispo do Rio de Janeiro, ele participou da beatificação dos mártires de Uganda. Vinte e dois mártires ugandenses. Ele ficou muito impressionado com a história desses mártires. Então disse que quando chegasse ao Rio de Janeiro a primeira paróquia que fosse erigida ele ia colocar em honra dos mártires ugandenses. E justamente a primeira paróquia que foi erigida quando ele voltou foi aqui em Acari. Ele, então, veio pessoalmente aqui e pediu ao povo que aceitasse os padroeiros Santos Mártires Ugandenses na igreja de Nossa Senhora de Nazaré. E o povo, claro, um pedido do arcebispo não ia negar, embora não conhecessem nada dos mártires, mas aceitaram. Só depois, então, com Dom Eugênio é que pediram... as irmãs salesianas que vieram tomar conta da paróquia fizeram um pedido formal de acrescentar Nossa Senhora de Nazaré ao nome dos Mártires porque o povo tinha devoção por ela.

5.3.1 Atuação no passado: as Irmãs Salesianas e o trabalho das pastorais sociais

A paróquia ficou, desde o seu início, sob os cuidados pastorais da Congregação das Irmãs Salesianas. Irmã Mercedes, foi responsável pela paróquia e também foi a fundadora de quatro das seis comunidades católicas presentes no interior da favela¹⁸⁷, assim como das pastorais sociais ainda integradas à igreja católica local. Não havia, pois, nenhum padre integralmente dedicado ao trabalho da igreja católica em Acari, o que só foi ocorrer em 2004. Antes disso, a igreja recebia somente aos domingos a visita de um padre para a celebração da missa.

O trabalho das irmãs salesianas tinha uma forte marca social se caracterizando também pela dedicação ou “adoção” das frentes de trabalho que por ela ou que para elas eram colocadas. Nas palavras de Novaes: “No projeto *Igreja/Povo de Deus* as freiras tornam-se *agentes de pastoral*, tal como os padres e leigos. Neste contexto, por serem em maior número do que os padres, e através de um viés feminino, socialmente construído, ‘adotam’ as comunidades em que trabalham” (1998, p.153).

O investimento maior das irmãs, neste caso, era no trabalho educacional focado em crianças e adolescentes residentes na favela – o que ainda hoje se mantém. No Centro Comunitário Senhor do Bonfim, por exemplo, são oferecidos reforço escolar e recreação para

¹⁸⁷ As comunidades Maria Mãe da Igreja, Nosso Senhor do Bonfim, Nossa Senhora Auxiliadora e Nossa Senhora Aparecida foram fundadas pelas irmãs salesianas.

mais de cento e cinquenta crianças. Embora as irmãs não sejam mais as responsáveis paroquiais em Acari, semanalmente visitam as obras religiosas que ali iniciaram na tentativa de garantir a aplicação dos métodos de Dom Bosco no desenvolvimento dos trabalhos educacionais¹⁸⁸. Outros trabalhos também com crianças e adolescentes eram conduzidos pelas irmãs e permanecem hoje sob os cuidados da paróquia como o projeto social na Comunidade Maria Mãe da Igreja que inclui duzentas crianças em atividades educativas e esportivas. Nas palavras de padre Nixon:

Lá tem um projeto com essas crianças. São duzentas crianças. É na Rua Pantoja. Os que estudam de manhã vêm à tarde e têm reforço escolar e têm aulas de capoeira, karatê, aula de artesanato para as meninas e elas aderem. Tem uma escolinha de artesanato que elas fazem esses colares, vendem, colocam a barraquinha na feira e vendem. Elas têm uma participação nos lucros. E isso incentiva porque desde pequenas elas estão com a banquinha na feira. O pessoal compra e ficam felizes. E elas também porque um real para uma criança já é muita coisa. Para a gente que já é adulto não é muita coisa, mas para elas... e dá um senso de responsabilidade porque é uma criança de dez anos que já está ganhando seu próprio salário.

As irmãs atuavam, ainda, no recolhimento de alimentos para a confecção de cestas básicas a serem doadas para os moradores mais pobres da favela. A maioria dos assistidos, segundo a secretária paroquial entrevistada, era de católicos, embora alguns poucos moradores identificados com outras religiões também fossem contemplados. Na Pastoral da Saúde eram organizadas equipes de paroquianos, moradores ou não da favela, para visitarem os doentes. As visitas eram regulares a alguns doentes – aos mais pobres e em piores condições de saúde – que ficavam sob a responsabilidade de um determinado voluntário. Ou

¹⁸⁸ “O Método Dom Bosco vem sendo utilizado pela Universidade Católica de Brasília desde 1993, em seu programa de alfabetização de jovens e adultos no Distrito Federal. Tem como objetivo colaborar para que o alfabetizando adulto aprofunde a consciência crítica de si mesmo e de sua realidade, e adquira capacidade de ler, de escrever e de efetuar as quatro operações matemáticas fundamentais, como instrumento para melhor desempenho e valorização pessoal, familiar, profissional e cívico-social. É um método eclético que consiste em trabalhar as sílabas das palavras-chave apresentadas por desenho e envolvendo ações concretas que mantenham a ligação permanente com a vida do aluno. Tem um manual e 27 cartazes impressos. Eficácia e rapidez são características do método, pois a aprendizagem da leitura e da escrita, geralmente é alcançada em trinta ou quarenta aulas de duas horas cada uma. Esse resultado proporciona ao alfabetizando e ao alfabetizador a motivação necessária para que não ocorram desistências”. Disponível em : www.unb/brasiliaalfabetizacao Acesso em 04 de abril de 09. É interessante considerar também a avaliação do sentido educacional mais amplo que se pretende assim obter: “O MÉTODO PREVENTIVO DE DOM BOSCO: O método preventivo de Dom Bosco consiste em tornar o aluno consciente, de modo que o educador poderá sempre falar-lhe com a linguagem do coração, seja no período da sua educação, seja depois dela. O educador, tendo ganho o coração de seu protegido, poderá exercitar sobre ele um grande domínio, avisá-lo, aconselhá-lo e também corrigi-lo, quer ele se encontre nos diferentes trabalhos, nos ofícios civis e no comércio. Por estas e muitas outras razões é que o método preventivo deve prevalecer sobre o método repressivo. APLICAÇÃO DO MÉTODO PREVENTIVO: A aplicação deste método é toda apoiada sobre a palavra de São Paulo, que disse “Charitas benigna est, patiens est; omnia sperat, omnia sustinet”. “A caridade é benigna e paciente, sofre tudo mas espera tudo e suporta qualquer sofrimento”. Por isso, somente um cristão pode, como sucesso, aplicar o método preventivo. Razão e religião são os instrumentos dos quais o educador deve fazer uso; ensiná-los e ele mesmo praticar, se deseja ser obedecido e atingir o seu fim”. Disponível em : www.religiao-catolica.com.br Acesso em 04 de abril de 09.

seja, o atendimento não era e continua não sendo indiscriminado. A assistência não vai a qualquer um que esteja solicitando atendimento médico ou conforto emocional e espiritual, como comumente ocorre na rede formada por evangélicos, segundo relatam. Há um sistema de atendimento organizado e que, para ser alterado, deve passar pelo crivo da responsável pastoral.

Quando cheguei a Acari pela primeira vez em 1996 percebia a presença católica no espaço através de algumas das edificações feitas na favela, mas nunca tive a oportunidade de passar pelas comunidades ou mesmo pela paróquia e assistir a alguma missa, escutar algum grupo católico reunido em torno de cânticos, orações ou mesmo dos trabalhos sociais. Não via festividades e encontros. Conhecia o trabalho realizado no Centro Comunitário Senhor do Bonfim e ouvi falar de um grupo de jovens de se reunia na igreja em razão de alguns projetos sociais que ali ocorriam. Mas o impacto visual dos católicos na localidade era baixo, sobretudo se comparássemos com aquele causado pelos evangélicos no mesmo conjunto de favelas. Segundo padre Nixon, a pouca visibilidade dos católicos em Acari decorria de um sem número de fatores, dentre eles, o próprio perfil de trabalho pastoral que as irmãs desempenharam na localidade até 2004.

As pastorais que elas [as irmãs salesianas] tinham eram mais sociais. O que me deixava triste é porque quando se fazia um trabalho como no Centro Cultural Senhor do Bonfim tem cento e cinquenta jovens lá. Se tiver uma missa eles não vêm. Eles tinham uma visão que era só social, não era da igreja. Elas não fazem questão de dizer que é da igreja. É um próprio método, elas nem usam hábito para não dizer que é um trabalho da igreja. As pessoas vão descobrindo aos poucos. Mas como nós estamos num tempo de proselitismo religioso, toda uma cultura agressiva em cima desses jovens a gente precisa também mostrar para eles de alguma forma que ali é igreja. Eu ficava triste porque quando era uma coisa social lotava, quando era missa não vinha ninguém. Então, para ser pastoral tem que ser uma coisa integrada com a celebração da missa, com a igreja, tem que ter a aquiescência da arquidiocese...

A atuação social dos leigos e da Igreja Católica nas favelas nas décadas de 1960 e 1970 estava profundamente marcada por realinhamentos estratégicos no interior da Igreja e que se delinearão desde o Concílio Vaticano II e da criação da Confederação Nacional de Bispos do Brasil, em 1952. Como nos lembra Novaes (1998), a atuação da Igreja na direção dos “pobres e oprimidos” foi largamente determinada pela coincidência cronológica entre a conjuntura política e econômica nacional e o panorama transnacional católico. Uma forte incompatibilidade com o Regime Militar se colocou depois de passados alguns anos do Golpe de 1964 e se intensificaram na Igreja Católica as práticas voltadas para as demandas e “necessidades do povo”. A chamada Igreja Progressista ganha força no apoio aos segmentos

populares. Observou-se, nesse período, a convivência no interior da mesma instituição de uma igreja hierárquica e de uma *Igreja/Povo de Deus*¹⁸⁹. A Teologia da Libertação e as Comunidades Eclesiais de Base se avolumaram em termos de poder interno à igreja e na relação com a sociedade. Assim, e a partir de então, a ação social católica passou a se fazer presente no campo e na cidade. Nesta última, as favelas e periferias passaram a ser, do ponto de vista territorial/social, privilegiadas para a ação de leigos e religiosos. A Pastoral de Favelas da Arquidiocese do Rio de Janeiro formou-se em 1977 e se estabeleceu como importante “braço social” católico na busca de apoio de diversos segmentos sociais para alcançar o objetivo mais geral: garantir dignidade de vida e de moradia ao habitante das localidades faveladas.

Foi neste período, entre as décadas de 1960 e 1980, e com a solidificação desses ideais políticos e sociais que a Igreja Católica passou a desempenhar um papel fundamental na formação política e para a criação de capital social entre os moradores mais pobres da cidade. Atílio Peppe (1992), faz um extenso registro das ações da Igreja Católica na favela Santa Marta neste período, analisando como ela foi co-responsável, como já mostramos em momento anterior do texto, pela formação de grupos e lideranças que são referência até hoje na vida social da favela.

O mundo passou por profundas transformações nas áreas social, econômica e política. O contexto político nacional já não é o da ditadura militar e o campo religioso já não é dominado política e socialmente com exclusividade pelos católicos¹⁹⁰. Interna e externamente à igreja católica as coisas mudaram. Todas essas mudanças impactaram, com intensidades distintas, a forma de atuação da igreja católica nas localidades onde antes, como no Santa Marta, ela marcou a “vida comunitária” ou mesmo, em último caso, foi co-criadora do sentido de “vida comunitária” como sugerem alguns autores¹⁹¹. Se antes ela viabilizou e/ou fortaleceu a formação de redes sociais e de laços de amizade intra-classe e inter-classes, hoje parece se

¹⁸⁹ “A concepção de *Igreja/Povo de Deus* questiona a forma piramidal de Igreja. Como afirmou D. José em entrevista, na Igreja tradicional estão ‘lá em cima o Papa, depois os padres, os religiosos e a multidão de leigos (...)’, no desenho proposto ‘a igreja sem deixar de ser hierárquica, ela é antes de tudo povo de Deus, e se a igreja não é pirâmide, é circular porque é povo de Deus’ (NOVAES, 1997, p. 134).

¹⁹⁰ Para Mariano, a perda de hegemonia política dos católicos na América Latina vem fazendo com que novas formas de atuação se consolidem no interior da Igreja Católica em toda a AL e, principalmente, no Brasil. Diante da estimada fuga anual de 600 mil fiéis no Brasil, a hierarquia católica, temerosa de perder sua secular hegemonia religiosa na América Latina, chegou à conclusão de que é preciso agir e com urgência, antes que seja tarde demais, nem que seja copiando as estratégias da concorrência (1998, p. 13-14). Para saber mais sobre a crise católica no Brasil ver Birman e Leite (2002), Sanchis (1996), Burdick (1998),

¹⁹¹ Ver Birman, 2008

voltar mais para o interior do campo religioso, para o avivamento da fé católica acentuando a importância de suas práticas, da sua mística. Conforme nos lembram Birman e Leite:

Embora a idéia revolucionária de transformar o país por meio da intervenção política, que parecia tão próxima do êxito no início da década de 1980, não tenha sido totalmente abandonada, com certeza perdeu grande parte do seu poder atrativo. Na década de 1990, padres e bispos que estavam mais intimamente identificados com a Teologia da Libertação começaram a sofrer críticas crescentes do Vaticano e, ao mesmo tempo, tendências mais conservadoras passaram a ganhar importância dentro da Igreja brasileira. Enquanto isso, na sociedade em geral, os dias heróicos da batalha contra a ditadura já haviam passado. Concomitante, os movimentos de base começaram a perder impulso, enquanto novos movimentos sociais apoiados por organizações não-governamentais e pela cooperação internacional ganhavam terreno. E finalmente – e esta é a ironia mais amarga da história – o povo que, supunha-se, seria o arquiteto de sua própria libertação começou a abandonar a Igreja católica em favor das novas igrejas pentecostais com perfil político mais conservador. (2002, p. 332).

No Santa Marta, caso que estamos examinando, existe uma Igreja Católica atuante na favela. Ela fica localizada em frente à escadaria principal de acesso ao interior do morro. É uma pequena construção que se destaca das demais pela torre e pela cruz presente em seu topo.



Igreja Católica na favela Santa Marta – 2007.

Na parte alta da favela observamos outra pequena edificação católica. Uma capela onde eram celebradas missas e que agora, segundo me informaram os moradores

entrevistados, raramente há eventos e celebrações religiosas. No telhado desta edificação é comum vermos (antes da ocupação policial da favela) traficantes e outros moradores soltando pipa, bebendo, conversando e/ou usando drogas. Situação como essa não foi registrada por mim em relação a outros tempos religiosos, nem no Santa Marta, nem em Acari¹⁹².



Moradores sobre o telhado da capela no alto do morro Santa Marta - 2008

A mudança no perfil de atuação da Igreja Católica, ou melhor, a convivência de novas formas de atuação que privilegiam mais a mística, o trabalho espiritual, em detrimento da atuação social é registrada pela bibliografia¹⁹³ e foi sentida por quem antes se beneficiou do trabalho social da *Igreja dos Pobres*. Nas palavras de Itamar Silva, morador do Santa Marta:

Estudando um pouco a história do Santa Marta percebemos a importância que a Igreja Católica teve nesta favela para a formação política de lideranças locais seja através de uma atuação mais institucional, seja através da iniciativa de leigos formados em seus colégios e universidades. Quem desempenha esse papel hoje na favela?

Hoje não tem. Eu sinto um vazio. Não tem. Em termos de formação política desse segmento de favela... Mas não só para esse segmento de favelas, mas de modo geral.

¹⁹² Na dissertação “‘Ocupação Evangélica’: efeitos sociais do crescimento pentecostal na favela de Acari” foi observada a relação respeitosa entre traficantes e lideranças religiosas e mesmo o respeito dos primeiros em relação aos templos, sobretudo evangélicos, no interior da favela. Em muitos casos eram narradas situações nas quais as bocas de fumo e os bares onde era “permitido” pelos traficantes o consumo de drogas serem em áreas distantes dos templos evangélicos. Para saber mais ver Vital da Cunha, 2002.

¹⁹³ Miranda, 1999; Mariz, 2003 e 2005; entre outros.

A igreja católica não cumpre mais esse papel de formação mais ampla. Mesmo a Pastoral de Favelas tem um déficit de formação. Os partidos também de esquerda deixaram de ter esse papel. As igrejas evangélicas formam para um campo mais religioso, formam muito para um trabalho interno, mesmo que estejam hoje disputando esse trabalho social, a formação ta muito mais voltada para essa instrumentalização, né, do catequizar, do evangelizar, né, para aumentar o seu rebanho. E menos uma formação ampla. Eu acho que a igreja católica, essa disputa, a perda de força da Teologia da Libertação teve como consequência isso aí. Tem o crescimento dos carismáticos que é uma coisa muito mais interna, para a igreja e menos uma formação para a sociedade. Menos interferência na dinâmica política e social.

Se por um lado um tom quase nostálgico se impõe, como no caso do entrevistado acima, por outro, a mudança é vista como positiva e necessária. Mariano destaca o pronunciamento de Dom Sinésio Bohn, bispo de Santa Catarina: “Não adianta simplesmente dizer que algumas seitas são puro charlatanismo, que só aparecem onde tem igreja progressista, que é imperialismo americano. Temos mesmo é que revisar o trabalho da Igreja Católica. (...) Elas fizeram a Igreja se mexer. Há trinta anos que deveríamos ter reagido” (1998, p.14). Prossegue mostrando que redefinições no papel da Igreja Católica no país estão em curso: “Acomodada aos cinco séculos de dominação religiosa no Brasil, atordoada diante da vertiginosa expansão dos concorrentes, só recentemente, quando sua liderança tomou enfim consciência do atraso de suas reações, a Igreja Católica começou a redefinir seu papel numa sociedade cada vez mais secularizada e cada vez mais pluralista em termos religiosos” (MARIANO, 1998, p.14).

Padre Nixon, pároco responsável pelos trabalhos hoje realizados pela Igreja Católica em Acari, é um entusiasta das novas estratégias que continuam a mobilizar recursos políticos e místico-religiosos, mas com enfoque distinto daquele desenvolvido pela *Igreja/Povo de Deus*.

5.3.2 Atuação no presente: a chegada do padre carismático à favela de Acari

Padre Nixon Bezerra de Brito é originário da Diocese de Caicó, Rio Grande do Norte, mesma diocese do Cardeal Dom Eusébio Oscar Scheid. Quando o vi em Acari caminhando pela obra realizada na paróquia local de bermuda jeans, camisa t-shirt preta, óculos escuros espelhados e chinelos não pude reconhecer de imediato de quem se tratava. Fui apresentada a ele pela secretária paroquial com quem realizei uma entrevista. Ele estava agitado. Debaxo

do sol intenso que o fazia transpirar muito dava ordens aos pedreiros; escutava suas demandas; reparava os avanços da obra em curso; recebia o quadro encomendado para a paróquia das mãos de um artista plástico residente na favela; pensava como faria para ligarem o refletor da igreja, pois a iluminação da rua tinha sido sacrificada pela Light dias antes. Enfim, padre Nixon estava assoberbado, logo, sem muito tempo para entrevistas. Não desisti diante de sua hesitação e consegui realizar com ele uma longa entrevista sobre “os trabalhos” que vem conduzindo na paróquia em Acari.

Depois de quase quarenta anos de fundação da Paróquia Santos Mártires Ugandenses e Nossa Senhora de Nazaré foi nomeado um padre para conduzir os trabalhos da Igreja Católica no local. Sua chegada implicou uma série de mudanças na atuação e visibilidade da igreja na favela, como veremos abaixo. As características dessa mudança se alinham com o movimento de Renovação Carismática Católica que vem se fortalecendo no interior da própria igreja há mais de duas décadas¹⁹⁴. A “ofensiva católica” no Brasil conta com a convivência de diversos grupos e estratégias próprios das várias “igrejas” que compõem a Igreja Católica no país. O importante nesses grupos e para essas “igrejas” parece ser a ocupação de espaços, o avanço para não ser devorado “num tempo de proselitismo religioso, de toda uma cultura agressiva” como afirmou padre Nixon. Como nos lembram Birman e Leite :

A Igreja Católica reagiu às mudanças que descrevemos e, aos pouquinhos, mudou sua estratégia de proselitismo. Um forte movimento carismático, que permite a expressão de emoções e sentimentos de forma semelhante à dos pentecostais, surgiu dentro desta. É especialmente popular junto aos jovens e goza do apoio ativo da sua hierarquia mais conservadora e do Vaticano. Esta forma de catolicismo parece mais afinada com os novos tempos, na medida em que renova o valor do carisma e das práticas rituais de purificação e santificação mística de seus adeptos” (2000, p. 341)
A face oculta e ambígua do catolicismo, que sempre negociou com os cultos de possessão, está perdendo terreno, juntamente com sua face mais pública, associada às comunidades de base (2000, p.336)

Nesse quadro competitivo, a importância da máxima “para toda paróquia um pároco” se impõe como estratégia. E foi justamente no bojo da tentativa de uma recolocação no espaço religioso da cidade, das periferias, das favelas que padre Nixon chegou a Acari.

Nós temos conseguido trazer algumas pessoas de nome da igreja aqui o que faz com que as pessoas não se sintam excluídas, fora da comunhão da grande igreja. Eu deixo claro que tanto faz essa igreja aqui ou uma capelinha lá dentro que não está nem terminada ou a Basílica de São Pedro. Para a Igreja é a mesma Igreja. É o mesmo Deus, é a mesma religião, é a mesma fé. A gente procura tirar esse distanciamento que há entre o Vaticano... eu estudei no Vaticano, morei em Roma, to aqui. Sou o primeiro padre que mora numa comunidade. O Cardeal Dom Eusébio

¹⁹⁴ Miranda, 1999; Birman e Leite, 2002; Mariz, 2003 e 2005; entre outros.

me colocou para cá ele disse que não era possível que uma paróquia com quarente anos não ter um padre. Muitos padres achavam que não iam conseguir porque há aquela visão de que no subúrbio, de que nas favelas só há protestantes e é o contrário. A maioria é católica. A maioria são imigrantes nordestinos, de outros estados, nordestinos como eu sou e vêm de uma tradição muito forte católica. E o que acontece é que quando chegam aqui eles não encontram igreja na favela. A igreja católica. E aí eles precisam manter a fé viva. Então, se apresenta um pastor, pede para orar, convida para ir no culto ali, claro que ela vai. Não vai deixar. Se a igreja é longe, aquele negócio todo... embora nós tivéssemos essas comunidades todas, muitos não sabiam que tinha igreja.

Você é feliz morando aqui?

Muito feliz. Graças a Deus. É tanto que o Cardeal me perguntou... eu to desde 2004 aqui... o Cardeal me perguntou se eu queria sair agora e eu disse: 'Não. Agora eu não quero porque ainda tem um trabalho para ser feito. Ainda tem muita coisa. Quando eu completar o trabalho que eu quero fazer aí eu posso ir para outro lugar'. Mas eu trabalhei na Glória, fui padre também na Glória e eu posso lhe dizer com toda certeza... ele me perguntou: 'Você quer ir para lá?'. 'O senhor quer me mandar para lá?'. 'Não, eu quero saber se você quer.'. 'Querer eu não quero, mas eu fiz um voto de obediência. Se o senhor disser que quer que eu vá, que não tem ninguém para mandar eu vou'. Aí ele disse: 'Eu quero que você vá. Você vai ficar morando aqui na Glória. Aqui não tinha casa paroquial. Tinha, mas ocuparam. Tinham umas pessoas que moravam e aquele negócio todo para tirar, foi a maior dificuldade... então...

Você tem idéia de porque você foi indicado para vir para Acari?

Há uma série de fatores. Em primeiro lugar eu acho que foi um teste do arcebispo para comigo porque como eu estudei fora, fiquei todo o tempo do meu sacerdócio na Zona Sul, havia toda uma especulação até de alguns colegas dizendo: 'Ah, você só ta aqui porque você está na Zona Sul'. Eu não sou daqui. Eu poderia voltar para a minha Diocese de origem. Então, quando o cardeal disse para mim que tinha uma comunidade, uma favela grande para eu vir eu disse que vinha e ele não acreditou que eu viesse. Em segundo lugar, é que não houvesse paróquias sem padre morando no lugar. Em terceiro, as irmãs não são formadas para assumirem paróquias. Elas são formadas para cuidar da educação, elas têm colégios imensos, então, elas têm uma formação toda voltada para um tipo de coisa. Todas as congregações são assim. As salesianas também são assim. Então, elas erram muito quando elas assumem uma coisa para a qual elas não tiveram capacitação. O padre é formado para assumir uma paróquia. Eu fiquei dez anos em seminário... toda a minha formação é para como conduzir uma paróquia, como fazer crescer uma paróquia, como fazer que uma comunidade católica se fixe ali. Então, o que identifica a igreja católica. Isso tudo faz parte do nosso tempo de estudo. Então, a idéia de cardeal é essa, não deixar que uma paróquia, por mais distante que seja, fique sem padre porque quando o padre chega há toda uma diferença no próprio tratamento, até na forma das pessoas verem a igreja. Então: 'Ah, agora a igreja está se importando porque tem um padre aqui' (...) Fui muito bem aceito, muito bem recebido, muito respeitado. Tem até um certo exagero das pessoas. Eles têm uma veneração pelos padres, eles vêem o padre como uma pessoa sagrada, uma pessoa que está ali no altar...

A chegada de Padre Nixon afirmava, então, no plano local, a mudança na relação entre a igreja católica e os moradores (fiéis ou não fiéis). Se antes a igreja apostava em pastorais sociais, em trabalhos educacionais para crianças e adolescentes favelados, em ações de saúde, como exposto acima, as pastorais agora deveriam estar (também e não somente) envolvidas com as celebrações da igreja, com a mística católica, afirmando o compromisso de que todo evento promovido pela paróquia, seja cultural ou social, tivesse marcado o sentido espiritual das ações. A tentativa, nesses casos, parece ser a de somar forças para aumentar o poder de

penetração da Igreja Católica na favela¹⁹⁵, local que vem sendo intensamente disputado por evangélicos pentecostais que na avaliação de padre Nixon usam bem a comunicação interna em favor do próprio crescimento:

Os protestantes, eles são muito rápidos na comunicação. Então, eles põem um carrinho, um carrinho desses, põem uma caixa em cima e saem anunciando: 'Vai ter culto de não sei o quê.'. Os católicos, por serem maioria, são mais acomodados.

A Paróquia Santos Mártires, como é comumente chamada pelos moradores, conta com Pastoral da Criança, da saúde, da família e, mas recentemente, com as pastorais da acolhida¹⁹⁶ e da liturgia. O trabalho de pastorais nesse novo cenário marcado pela presença de um padre, e um padre carismático, ou seja, que apresenta um perfil de atuação diferente daqueles que antes freqüentavam dominicalmente a favela e mesmo diferente do perfil das irmãs anteriormente responsáveis pela paróquia, tornou-se ainda mais fundamental, um instrumento a mais para criar o envolvimento dos moradores com a igreja.

Foi necessário abrir outras pastorais porque estava vindo muita gente, gente nova que a gente precisa integrá-las. Porque para elas se sentirem parte da igreja elas têm de participar de alguma pastoral. Não só vir a missa, mas também fazer parte de alguma pastoral. Então, eu criei a pastoral da liturgia. São pessoas que vão cuidar da celebração. Quando eu cheguei eu tinha que fazer tudo, preparar o altar, ver se tinha hóstia, se tinha vinho, tinha que ver se tinha livro, os paramentos... agora eu chego somente para celebrar. Tem pessoas ali que... uma arruma o altar, outra prepara as coisas lá dentro, outra lava a roupa do padre, outra se encarrega de limpar a sacristia, então, cada uma eu dei uma atribuição para que se sentissem atuando, porque elas fazendo elas valorizam mais.

Como revelado acima, o foco de atenção do pároco são os diversos trabalhos pastorais, mas também, com reiterada importância, a forma de ocupação física do espaço e a visibilidade da Igreja Católica que esta ocupação física pode projetar no local. Os templos católicos têm um forte apelo imagético. Sua arquitetura, em geral, distingue-se daquela do entorno sendo, por isso, identificada sem dificuldade por fiéis e não fiéis desta religião. Compõe, assim, a estratégia política e social católica a promoção de visibilidade a partir dos seus templos. As igrejas localizam-se, geralmente, em vias de grande circulação. Almeida (2004) sugere que as igrejas católicas têm uma estratégia de ocupação do espaço que revelaria a intenção de facilitar o acesso das pessoas aos seus templos promovendo, ao mesmo tempo, alta visibilidade dos mesmos. Em Acari o modelo se segue. A paróquia localiza-se numa rua à

¹⁹⁵ Como as palavras de padre Nixon acima indicou.

¹⁹⁶ Entrevista realizada com a secretária paroquial: "A Pastoral da Acolhida faz um trabalho mais direcionado para as missas mesmo. Aquela parte de acolhida das pessoas que chegam mesmo. Vem uma senhora, a gente vai ver onde tem lugar, aquela parte de acolhimento mesmo na chegada. A pastoral trabalha mesmo nas missas. A Pastoral de Acolhimento, como eu falei para você atua toda semana durante a missa".

margem da favela, no limite entre a favela e o bairro formal de Acari. A comunidade Nossa Senhora Aparecida ocupa também um terreno limite da favela, bem em frente à Avenida Brasil. As comunidades Maria Mãe da Igreja, Nosso Senhor do Bonfim e Nossa Senhora Auxiliadora, assim como as demais com edificação em curso, encontram-se em ruas no interior da favela, mas em ruas largas, de ampla movimentação veicular e de pedestres. Localização e arquitetura devem ser articuladas para o alcance do impacto visual e missionário que a igreja intenta. Assim, padre Nixon se percebeu diante de um desafio, o de reformar a paróquia para que a edificação se tornasse uma referência ao mesmo tempo espacial e mística para os católicos e não católicos moradores de Acari. Investiu, então, na construção de uma torre para a igreja – antes disso a igreja não dispunha de uma clara identificação como templo religioso – e na colocação de um sino.



Paróquia Santos Mártires Ugandenses e Nossa Senhora de Nazaré em Acari – fevereiro de 2009.

Considerando todo esse processo, padre Nixon valoriza o lugar da Igreja Católica em Acari:

Então, quando eu cheguei aqui a grande dificuldade era eles visualizarem a igreja. Essa igreja aqui não tinha torre, não tinha sino. Não tinha nada que identificasse uma igreja. As pessoas vinham aqui e pensavam que era um centro social. Acabamos de botar a torre. Estamos acabando agora. Faz parte de toda pessoa tem que ver, o sentido da visão talvez seja o mais forte nesse mundo hoje nosso. Então, eu tentei levantar a igreja. Fazer uma fachada, fazer uma torre, colocar um sino.. A primeira coisa... Quando eu toquei o sino pela primeira vez no ano passado eles vieram todos

pra aqui correndo. Aquelas senhoras com bengala, cadeira de rodas... mandamos fazer o sino lá em Minas. Um sino grande que custou mais de oito mil reais. Com grande dificuldade nós fizemos a campanha, mas compramos o sino. Para algumas pessoas com uma visão mais sociológica 'Ah, gastar oito mil reais num sino, poderia fazer uma outra coisa'. Mas você precisava ver o choro, a emoção daquelas pessoas de ver o sino tocar. Muitos falaram, nós só ouvimos aqui som de funk, ou pior, de tiro. São os sons que se ouve em Acari. Agora, nós ouvimos o som do sino. E uma senhora me disse: 'Minha mãe me ensinou que o sino é a voz de Deus chamando a gente para a igreja'. Então, isso, às vezes a gente com as nossas visões, com os nossos estudos, a visão antropológica das coisas a gente não imagina o quanto o ser humano é complexo e quanto uma coisa que não é importante para mim é importante para outra pessoa. Então, mergulhar nesse universo deles é o que eu tento fazer. Primeira coisa, morar aqui. Eu sou da comunidade, então, eu visto a camisa de Acari. Em todo lugar que eu chego eu digo: 'Eu sou de Acari'. Muitas pessoas têm vergonha de dizer. Porque quando diz que é de Acari as pessoas olham com outros olhos. Mas como eu sou padre eu tenho um atenuante. Mas eu digo para eles: 'Eu sou de Acari, eu moro em Acari e vocês não devem ter vergonha de dizer o lugar que vocês moram para dizer que lá também tem gente boa. Tem pessoas diretas, pessoas que podem produzir, ajudar, contribuir para a sociedade'. Então, a gente não pode ter vergonha daquilo que a gente é. e aí, mergulhando nesse mundo de Acari...

No período das obras, as missas foram realizadas num galpão que se localiza em frente à paróquia. Elas ocorrem nas segundas-feiras, quartas-feiras, quintas-feiras, sábados, domingos e toda primeira sexta-feira do mês. A missa de quinta-feira é de libertação, coincidentemente neste mesmo dia e no mesmo horário ocorre o Culto de Cura e Libertação da conhecida missionária Conceição na vizinha Assembléia de Deus – sobre esta missionária e as atividades que realiza trataremos no capítulo seguinte. Com a chegada de padre Nixon não só as missas, mas uma série de atividades vem sendo desenvolvidas pela paróquia em conjunto com as comunidades católicas na favela.

As pastorais, como tratamos em momento anterior do texto, desempenham papel fundamental para o desenvolvimento e ampliação da missão católica, na visão de padre Nixon. A Pastoral da Família (com ênfase nos casais) e a de criança (e o grupo jovem) tiveram atenção especial do padre, que percebia nelas o forte potencial para agregar famílias inteiras à igreja com a intenção de renovar, deste modo, o perfil católico local através da transmissão religiosa inter-geracional, que há décadas, vem sendo enfraquecida (NOVAES, 2002) e que, antes, se configurava como a força maior do crescimento dos católicos no Brasil.

Como se sabe, para além do fato de, até 1891, o catolicismo ter sido legitimado por meio de dispositivo constitucional como a religião oficial da nação, para sua manutenção e predominância no campo religioso brasileiro também foi fundamental a alta identificação entre essa religião e a cultura nacional. Ser brasileiro era, praticamente, sinônimo de ser católico. A força da tradição fazia com que um alto número de brasileiros se declarasse fiel da Igreja Católica, cumprindo alguns de seus sacramentos, com destaque para o batismo e o

casamento, embora não participassem dos seus rituais ou respeitassem os interditos por ela impostos. Prática e identidade religiosa não estavam, assim, condicionadas uma a outra para que a identificação com a Igreja fosse assumida. Padre Nixon parece interessado em fazer com que a tradição e o avivamento da fé pela prática – os dois, ao mesmo tempo – façam com que a Igreja Católica em Acari se desenvolva. Sobre o grupo de casais, revela:

Existia há muito tempo [grupo de casais], mas depois acabou e eu fiz uma série de encontro de casais, também promovendo casamentos comunitários fazendo levantamento dos que não eram casados porque que não eram casados, se eram católicos, se não eram, se eram casados no civil, se não eram... então, fomos ao cartório de Madureira e conseguimos lá... porque muitos não casavam no civil porque não tinham condições de pagar, o casamento no civil exige um certo dinheiro, é caro. E, por não casar no civil não podiam casar na igreja porque a igreja só faz casamento se a pessoa casar no civil também. E aí, existia esse impasse. Eu consegui com o juiz que liberasse e então a gente faz o casamento no religioso com efeito civil. Só registra no cartório, não precisa o juiz vir. O meu casamento dá direito a casar no civil e deles pagarem o mínimo possível, tirar todas as taxas e eles pagarem o mínimo possível, uns cinquenta reais, para a gente fazer, por exemplo, a gente preparava durante uns oito meses oito reais por mês que aí não fica pesado para o casal e tirando, da parte da Igreja não cobrava nada. Até fizemos uma caixinha para fazer um bolo para eles, essa coisa toda, fazer uma festa. A primeira vez foram mais de trinta casais. Na segunda vez quarenta, então, cada ano a gente faz... e muitos desses casais vão ficando na igreja, vão participando do grupo de casais, se engajam em outras pastorais...

Nós temos um grupo de trinta casais. Os casais são muito fortes porque os casais aqui geralmente têm muitas crianças, então, desses trinta você pode contar pelo menos cem crianças. Então, a gente fica... para você ter uma idéia, aqui na catequese, temos mais de quatrocentas crianças.

Muitas estratégias foram usadas por padre Nixon para atrair as crianças para as atividades educativas e litúrgicas da Igreja. Além do trabalho da catequese que envolve mais de quatrocentas delas, o pároco investiu no desenvolvimento do trabalho da Pastoral da Criança. Conseguiu para essa pastoral uma nova casa onde os voluntários atendem as crianças, fazem pesagem, acompanhamento das gestantes até o momento do parto e preparam a farinha multi-mistura (um complemento alimentar de proteína feita à base de casca de ovo triturada, criação da dr^a Zilda Arns) para distribuição gratuita. Com essas iniciativas, a Pastoral da Criança consegue fazer com que as crianças por ela atendidas tenham um aumento na qualidade de vida, assim como melhorar a qualidade da gestação das mães que os procuram, em muitos casos, com o intuito de interromper a gravidez. Nas palavras do padre:

Quando a mãe quer abortar a gente faz um trabalho de conscientização, mostrando que há uma vida ali, que a criança não tem culpa de estar ali... de todas as formas que a gente pode ajudar porque muitas vezes diz: 'Ah, eu vou perder. Eu não tenho condições de cuidar da criança'... Eu digo: 'Não precisa de muitas coisas, você já tem o leite que é próprio seu'. 'Ah, eu não tenho enxoval'. A gente todo primeiro domingo do mês faz uma coleta de alimentos e de roupinhas de crianças e bebês, o pessoal da terceira idade também faz tricô para fazer roupinha de bebê, roupinha de

criança... então, isso é um trabalho que uma coisa via juntando com a outra para não ficar solto.

Para atrair as crianças da favela para a Igreja, melhor, para as missas e demais atividades religiosas, padre Nixon lança mão de um recurso especial: a realização de uma animada missa somente para crianças. Mariano nos lembra que a disputa católica no campo religioso brasileiro cada vez mais plural fez com que a Igreja Católica se empenhasse em “incrementar a participação dos leigos nas celebrações, revalorizar as tradições populares e as pastorais social e de saúde, renovar ainda mais a liturgia (para além das inovações concebidas no Concílio Ecumênico Vaticano II), abrir novos ministérios, tornar os sacerdotes mais disponíveis, acolhedores e atentos às necessidades dos fiéis, conceder espaço à expressividade emocional nos cultos” (1998, p.14). É no bojo dessas “permissões” litúrgicas e de uma maior atenção a grupos sociais com o intuito de catequização que a missa das crianças ocorre. No início, padre Nixon revelou ter tido muito trabalho para conseguir a participação delas, mas, hoje em dia, a missa das crianças, realizada todo sábado às 10h da manhã na paróquia, com exceção do período de férias escolares, fica repleta. A figura do “padre de batina” – que para as crianças é algo incomum pelas ruas da favela – foi estrategicamente adicionada no imaginário infantil local, ao lado do “padre pop”, a fim de atrair as crianças para a igreja. Vejam, na seqüência, matéria de um dos blogs que comentam as várias celebrações realizadas pelo padre para artistas e como ele, estrategicamente, lança mão disso para fazer frente ao esvaziamento dos “baixinhos” na igreja.

[Ex-padre de Caicó faz o maior sucesso entre os artistas do país no Rio de Janeiro](#)

- Publicado por Robson Pires - Em [Notas](#) - 13 ago 2008 - 14:54 -

[comment.php?action=editcomment&c=36169PadreNixon](#)
<http://RiodeJaneiro> | nixonbezerra@bol.com.br | 189.94.6.155

O padre Nixon Bezerra que já serviu a Diocese de Caicó está servindo hoje a Diocese do Rio de Janeiro.

Por lá ele faz o maior sucesso!

Veja o comentário que Padre Nixon mandou para o Blog do Xerife da Cidade de quem é um leitor assíduo:

Para quem acha que vir parar na cidade maravilhosa é um castigo, já vi que não dá pra conversar. Basta acompanhar minha vida aqui pelas reportagens na revista Caras, Veja, Contigo e nos jornais:



O Globo, O Dia, Jornal do Brasil onde já sai em algumas reportagens, tais como o Casamento de Kely Key que eu realizei, o batizado das filhas de Dudu Nobre, missa de Ação de Graças pelo matrimônio de Isabel Filardis, Bênção na casa da Xuxa, missa na capela particular de Roberto Carlos por Maria Rita.

Só para citar alguns. Mesmo aqui costumo ir a minha cidade de quatro a seis vezes por ano, onde tenho minha casa ainda. E por amar essa cidade repito que faço questão de declarar meu apoio e mais minhas orações a querida Baiquinha, que é o que São Fernando tem de melhor!

Foto da Xuxa: Amiga de Padre Nixon, já pensou?

www.robsonpiresxerife.com/blog Acesso em 06 de abril de 09.

Sobre a utilização da sua “face pop” entre as crianças, padre Nixon diz:

As próprias crianças quando eu ando aqui de colarinho, normalmente no domingo eu uso a roupa de padre - então, quando eu passo - na rua as crianças vêm: ‘Padre, padre, padre... Você é padre? É como aquele da novela?’. A idéia deles é que só viam padre na televisão, então, eu achei muito interessante isso. E tem um fato bastante curioso que fez com que para as crianças, principalmente, favorecesse a minha aceitação. Eu fiz o casamento da Kely Key e ela tem um público muito grande de crianças. Eles viram na televisão, saiu no jornal, saiu na mídia, então eles viam correndo também para perguntar como era ela. ‘Eu só vou lhe ensinar se você for para a igreja. Você vai para a igreja?’. ‘Não, eu não vou para a igreja’. ‘Mas você tem que ir para a igreja’. ‘Ah, minha mãe...’. A maioria nem tem mãe, é criada pelos avós, então, isso fez com que eu... eu marquei um dia para mostrar o vídeo e encheu de criança para ver o casamento da Kely Key. Isso eu aproveitei para antes e depois conversar com eles, brincar, ter uma aproximação, fazer uma celebração para eles entenderem o que era a igreja. A partir daí tem mês que não dá para celebrar a missa porque tem outro compromisso, alguma coisa e eles vêm: ‘Padre, não vai ter missa, quando vai ter’... A missa deles é totalmente diferente. Coloco as meninas vestidas de Emília para ir cantar, tem toda uma dinâmica para não cansar, para não ser uma coisa enfadonha para eles. Até porque quando você faz uma festa para criança tem que ter um outro direcionamento. Você faz uma brincadeira de criança tem que ser diferente de uma brincadeira de adulto. Então, a missa também tem que ser diferente. E a igreja permite que haja adaptações. Até recomenda que a gente faça.

Quais trabalhos começaram com a sua vinda para Acari?

A minha primeira preocupação com as crianças e adolescentes. Eu via que havia muitas crianças aqui como há, mas poucas vinham à igreja (...) Eu pensei num encontrão com as crianças para justamente chamar as crianças, dizer que tinha coisa boa. Conseguimos também formar coroinhas que não tinha coroinhas.

Além da atividade da Pastoral da Criança e da atração dos “baixinhos” para as celebrações na igreja, padre Nixon conseguiu, junto aos magistrados do Rio de Janeiro, a doação de trinta computadores novos para realizar na igreja um trabalho de inclusão digital de crianças, jovens e paroquianos da terceira idade. Para o alcance do objetivo pretendido, parece ter pesado tanto o prestígio deste sacerdote junto às celebridades e à Arquidiocese do Rio de Janeiro, quanto o prestígio histórico do qual goza a Igreja Católica entre os mais poderosos grupos sociais, órgãos e instituições públicas no Brasil¹⁹⁷. Nas palavras de Padre Nixon:

Tivemos a graça de receber da Mútua dos Magistrados do Tribunal de Justiça, a doação do tribunal de justiça, e eu fui ao presidente do tribunal, o Murta Ribeiro, e pedi, em nome da Paróquia, em nome da Diocese... Todo mundo ficou falando: ‘Você vai levar um não. Talvez ele de computadores, de trinta computadores, uma associação dos desembargadores nem te receba’. Eu disse: ‘Tudo bem. Eu não vou pedir para mim, não vou exigir nada. O máximo que eu posso ganhar é um não dele’. Esperei lá um pouquinho, mas ele me recebeu muito bem. E prontamente disse... eu pedi os computadores porque eles estão constantemente mudando. E ele disse: ‘De modo algum. Os usados nós vamos ficar com eles porque nós fazemos reciclagem. Nós vamos doar novos porque a Mútua tem condições de doar novos, de última geração...’. Então, foi ótimo. Quando eu levei a notícia para o Cardeal ele nem acreditou.

Para a juventude, padre Nixon também dispensou uma atenção especial, como salientamos acima, na expectativa de atrair para a Igreja Católica este segmento que vem sendo intensamente disputado no interior do campo religioso local com vantagem para os evangélicos pentecostais.

Tendo observado, na primeira celebração realizada na paróquia, que a frequência era baixa e a prevalência era de pessoas idosas, padre Nixon decidiu fazer uma missa só para jovens com adaptações, como foi no caso daquela realizada para crianças. Apesar de todo o investimento, a participação juvenil ainda é muito limitada. Sobre a aproximação com os jovens em Acari padre Nixon revelou:

Então, eu resolvi celebrar uma missa no domingo à tarde para os jovens. A primeira vez tinha só seis e não eram jovens, eram seis senhoras que vieram já na missa da manhã só para eu não ficar sozinho. Eu fiquei pensando: ‘Meu Deus, eu não vou conseguir. Como é que eu vou fazer? Eu tenho que fazer alguma coisa para chamar atenção desses jovens’. Então eu fiz panfletos, fiz propaganda, fiz um retiro para jovens no final de semana e comecei a fazer inscrições. Mais ou menos duzentos jovens se inscreveram. Por ser uma coisa diferente, fora daqui, aí eles ficaram curiosos. Arrumei um colégio fora daqui, mas não podia dormir. A gente passava o dia lá e vinha dormir à noite. Era num mês de abril. Num sábado, ainda bastante calor, e ficávamos sábado até seis horas da tarde. Pensei: ‘No domingo não deve vir

¹⁹⁷ Ver Novaes, 1997; Giumbelli, 2008, entre outros.

a metade'. Um calor tremendo... para minha surpresa vieram quase todos. Só teve três desistências. Eu tomei o cuidado, trouxe palestrantes, um é médico, um diácono muito brincalhão, muito acostumado com jovens, trouxe um jovem que canta numa banda católica que deu uma palestra. Trouxe um padre que tem programa na Rádio Catedral, na Canção Nova, toquei nos pontos mais frágeis deles, relacionamento familiar, de namoro, então, eles voltaram e nós começamos um grupo que eu chamei de diacólitos que ajudam a arrumar a igreja, o altar, ajudam nos trabalhos e cerimônias da igreja. Fizemos um grupo com cinquenta depois do encontro com os jovens

Os integrantes da terceira idade são foco de atenção do pároco de Acari em razão de terem sido eles, durante anos, a darem sustentação social e quorum às celebrações dominicais na paróquia, como já assinalei em momento anterior no texto. É nesse contexto competitivo, no qual as lideranças religiosas não podem esquecer dos atores que os apoiaram, que o levou a acionar também o Banco da Providência¹⁹⁸. Há um núcleo do Banco em Acari e foi com o apoio dele que o pároco conseguiu recentemente obter a aposentadoria de algumas integrantes do grupo da Terceira Idade da igreja¹⁹⁹.

Atualmente, o Grupo da Terceira Idade conta com a frequência de sessenta idosos, segundo declarou o padre em entrevista, que se reúnem a cada dois meses para atividades culturais, sociais e/ou de lazer. Já fizeram piquenique na Quinta da Boa Vista, em São Cristóvão, na mesma ocasião visitaram o Museu do Primeiro Reinado; foram a Paquetá; à antiga e à nova catedral do Rio de Janeiro. Em 2008, padre Nixon conseguiu convites para que o grupo fosse assistir a uma ópera no Teatro Municipal do Rio de Janeiro e a felicidade parecia estar estampada nos rostos dos paroquianos:

¹⁹⁸ “Criado em 1959, por Dom Hélder Câmara, o Banco da Providência – maior e mais antigo projeto social da Arquidiocese do Rio – localiza famílias pobres da cidade e as encaminha para a assistência social. Atualmente, são atendidas cerca de 1.800 famílias por ano. Os serviços vão de alfabetização de adultos e retirada de documentos a capacitação profissional e redirecionamento para trabalhar em empresas conveniadas. Além disso, as famílias que se enquadram nas exigências, são encaminhadas para receber o Benefício de Prestação Continuada (BPC) e Bolsa Família. Num trabalho que se assemelha a uma garimpagem nas áreas pobres e periféricas do Rio, o Banco da Providência começa pela localização de líderes comunitários, em sua maioria mulheres e quase sempre chefes de famílias, que ajudam a encontrar pessoas que vivem alguma situação de vulnerabilidade e/ou exclusão social. Quem nunca trabalhou vai primeiro aprender um ofício, que pode ser a confecção de artesanatos, corte e costura, cabeleireiro, pintura, entre outros. Por ano, são capacitadas 2.000 pessoas”. Matéria veiculada no site do Ministério do Desenvolvimento social em 30 de novembro de 2007. Disponível em: www.mds.gov.br. Acesso em 10 de abril de 09.

¹⁹⁹ Interessante observar que a aquisição de benefícios como a aposentadoria para as senhoras na favela tem sido motivo de muitas trocas afetivas, contribuindo para o adensamento e a formação de novos laços também no interior das igrejas evangélicas. Ali as senhoras também são orientadas sobre como obter o benefício. Tanto “irmãos e irmãs” quanto pastores e missionários fazem essa orientação. Muitas vezes, são os irmãos (ãs) que vão junto com o solicitante dar entrada no pedido de aposentadoria. Quando a conquista é confirmada, são realizados cultos de ação de graça e declarações públicas são feitas na igreja a esse respeito.

As senhoras, principalmente, porque os homens morrem cedo... as senhoras se vestiram muito elegantes porque para elas o Teatro Municipal era um sonho. Desde a infância, da adolescência ouviram falar. Dava para ver nos olhos delas a emoção.

O conteúdo místico-religioso, no entanto, não se esvai em meio ao propósito sócio-cultural desses passeios. Nas palavras do padre:

Qual a periodicidade?

A cada dois meses nos fazemos alguma coisa. Nem que seja um passeio de metrô. A gente sempre faz alguma coisa. Porque a gente tem acesso fácil ao metro e elas não pagam mais metro. Elas vão... eu digo: 'Vocês têm tudo na mão. Não têm mais filhos pequenos, não tem mais marido para perturbar...', então, elas ficam um pouco ociosas. Se não for a gente para dar um incentivo e mostrar que elas têm direito, que elas podem... tinha algumas que não eram nem aposentadas. Através do Banco da Providência nós conseguimos aposentá-las, algumas. (...) E dentro de toda essa atividade social a gente coloca uma parte espiritual. Porque toda vez que a gente sai a gente ora antes de sair, faz uma oração lá e faz uma oração quando chega. Então isso é identificado com um grupo de pessoas católicas, que professam uma fé, mas que também não são amarradas aquilo. Vão ao sambódromo, nos tivemos baianas aqui, conseguimos algumas frisas para algumas delas com o prefeito. Eu não tinha interesse em ver, mas para algumas delas foi como o presente mais maravilhoso que alguém conseguisse dar. Elas jamais poderiam ir ao sambódromo em uma frisa, com toda a segurança e conforto que elas foram.

Padre Nixon é desafiado, em Acari, não somente no campo religioso, diante do lugar privilegiado que os evangélicos ocupam na localidade²⁰⁰, mas, também, no trato com atores sociais fundamentais na favela: os traficantes de drogas.

5.3.3 Como lidar com o “rei da favela”?: os traficantes na relação com a Igreja Católica local.

Eu penso que tenho que enfrentar isso. É o mundo que eu vivo. Ou eu me imponho ou eu viro um deles.

Padre Nixon.

O tom utilizado por padre Nixon no depoimento destacado acima é de enfrentamento, mas não é sempre esse o tom que os religiosos lançam mão nas favelas para se referirem aos traficantes! A relação destes e das lideranças religiosas nas favelas é objeto de atenção da mídia e de estudiosos. A tensão revelada nesses contatos é muitas vezes silenciada, omitida como forma de preservar os atores envolvidos, ainda que eles possam ser “blindados”

²⁰⁰ Sobre a presença dos evangélicos na favela ver, principalmente, o capítulo 6 desta tese.

moralmente pela legitimidade que a ocupação de um lugar na hierarquia, no caso aqui católica, lhes confere²⁰¹.

Em matéria veiculada no Jornal do Brasil de dezembro de 2003, foram registrados episódios de ameaça sofridos por religiosos em favelas cariocas. Vejamos:

Tráfico dita normas à Igreja - Facções criminosas ocupam terrenos e impõem restrições à ação de católicos que atuam em favelas

FERNANDO MAGALHÃES [08/DEZ/2003]

Vigiada de perto pelo tráfico, a ação da igreja católica nas favelas do Rio está ameaçada por facções criminosas que ocupam terrenos e ditam normas de convivência para padres e fiéis. Segundo frequentadores da matriz de Nossa Senhora do Sagrado Coração, na Praça Seca, em Jacarepaguá, há pouco mais de um mês a quadra de esportes da capela, no Morro São José Operário, construída pela comunidade, foi tomada por traficantes. Eles utilizam o espaço e determinaram que, à exceção de missas, igreja e fiéis não podem usar o local sem permissão. Lazer ou quermesses estão proibidos.

Em outra paróquia, na Zona Norte, próxima de vários morros, mais da metade do terreno de uma igreja foi tomado para servir de sede para a associação de moradores.

Diante disso, a Arquidiocese do Rio decidiu fazer um levantamento dos terrenos de igrejas, para encontrar, com a comunidade, uma forma de ocupá-los para tentar conter o controle do tráfico.

Por não se renderem às exigências do tráfico, muitos padres são expulsos de suas próprias igrejas. Em outubro, padre Silas Pereira Vianna foi obrigado a deixar a paróquia Nossa Senhora do Loreto, na Ilha do Governador, depois de ser ameaçado de morte por traficantes. Segundo fontes da igreja, os bandidos exigiram que o padre comprasse R\$ 500 em créditos de celular pré-pago e depositasse numa caixa postal. Como não quis cumprir a ordem, o religioso começou a receber as ameaças. Segundo amigos do padre, ele está prestes a deixar a cidade. Procurado pelo **JB**, o religioso não foi encontrado.

Situação parecida viveu o padre Pedro Cunha Cruz em 1994, quando teve de deixar a Paróquia Nossa Senhora de Guadalupe, no Complexo do Alemão, em Bonsucesso. - O problema ocorreu quando começou a terceirização da favela. O marginal que não era da comunidade passou a prestar serviço ao tráfico. Cheguei exatamente nessa transição. Antes os traficantes conheciam a comunidade, alguns até tinham nascido ali, e não se criava tanto conflito - afirmou o religioso.

²⁰¹ Vale citar uma passagem de Novaes sobre os sacerdotes e o poder que têm como mediadores especiais, no caso, no campo brasileiro: “O sacerdote se destaca por seus diversos papéis institucionais, torna-se não apenas líder do culto, símbolo de poder e da influência da Igreja, mas também ‘agente burocrático’ (...). Cabe sublinhar que esta autoridade específica, via de regra, não se contrapõe à autoridade do patrão – dono das terras – sobre seus moradores. Contudo, o simples fato de vir a se constituir em uma esfera independente do poder privado dos patrões permite a emergência desta síntese: ‘autoridade civil-religiosa’. certamente, para manter esta autoridade específica os sacerdotes deveriam se mostrar acima dos interesses imediatos das classes sociais e grupos sociais” (1998, p.29).

Hoje a situação não é muito diferente. Uma freira que pediu anonimato disse que a creche de uma das capelas do Complexo do Alemão, destinada a filhos de mães carentes, é obrigada a reservar vagas para filhos de traficantes. - O que podemos fazer? São eles que mandam - lamentou.

Para o coordenador da Pastoral de Favelas na Zona Oeste, Luiz Severino da Silva, padres e fiéis que atuam em favelas precisam saber negociar: - Os padres encontram muitos problemas, mas agem na base da diplomacia. Caso contrário não é possível trabalhar.

Dois anos de trabalho na Favela da Maré fizeram o diácono Juan Hernandez entender o que é a diplomacia na favela. - Fui avisado de que deveria entrar na favela dirigindo o carro sempre de primeira marcha e, se à noite, com a luz interna do carro acesa - relata Juan, que atualmente trabalha na comunidade Tavares Bastos, no Catete, Zona Sul da cidade.

O coordenador do Observatório de Favelas, Jaílson Souza, estranhou as queixas. - Tradicionalmente, as igrejas são muito respeitadas. Para mim isso é absolutamente novo - afirmou.

Em maio deste ano, bispos das 10 dioceses do Estado do Rio, entre os quais o arcebispo do Rio, dom Eusébio Scheid, estiveram com a governadora Rosinha Matheus e pediram medidas para o problema da segurança e da violência. Pelo jeito, nada ou muito pouco foi feito de lá para cá. Dom Eusébio foi procurado pelo **JB**, mas sua assessoria de imprensa informou que ele não poderia comentar o assunto por estar de partida para uma viagem a São Paulo²⁰²

O conteúdo da matéria e a entrevista que realizei com padre Nixon, e que, na seqüência apresentarei, fazem refletir sobre como, caso a caso, são feitas as negociações, desafiando as afirmações generalizantes sobre a relação de religiosos sejam católicos, sejam evangélicos, nesses contextos. É possível e necessário, do ponto de vista das Ciências Sociais, fazer afirmações, enquadrar fatos, mas a quantidade e diversidade dos casos fazem com que devamos assumir profunda cautela a fim de não reproduzirmos/ratificarmos inseguranças e noções equivocadas. Se a matéria anuncia a submissão dos leigos e religiosos católicos ao poder do tráfico, padre Nixon, em Acari, revela outra face dessa relação que aponta para um poder maior de negociação, de imposição de limites à ação do tráfico. Padre Nixon descreve várias situações nas quais foi chamado para mediar a relação de moradores com traficantes e outras nas quais o assédio do tráfico à igreja tinha de ser contido pelo padre sob o risco de, não impostos os limites, ele se ver refém desses atores. Transcreverei alguns trechos que servem de suporte para a análise que se segue:

²⁰² Disponível em : <<http://www.jb.com.br/jb/papel/cidade/2003/12/07/jorcid20031207008.html>> Acesso em: 05 abr. 2009.

O senhor é chamado para fazer mediação entre os moradores, entre os traficantes e moradores?

Muitas vezes sim. É parte do nosso trabalho pastoral o envolvimento com as pessoas, né? Então, principalmente com crianças e adolescentes que estão envolvidos, com meninas que estão envolvidas com algum deles, ou algum deles que se interessa por uma menina aí os pais vêm pedir e aí eu vou lá e digo: 'Essa menina é uma menina da igreja, eu gostaria que vocês respeitassem...'. E todas as vezes que eu fui eles respeitaram: 'Não, pode ficar tranqüilo. Quem é que está mexendo com ela?'. Porque eu vou diretamente à pessoa que tem mais influência ali na situação, que tem mais controle da situação. Não adianta falar com aquele que ta assediando a jovem) porque aquele não vai dar ouvido. Tem de ser com uma pessoa... Meu primeiro pensamento é esse: delinear a fronteira, deixar bem claro que vai até aqui. Mas daqui não passa. Eu respeito, eu não vou ligar para a polícia, denunciar que tem esse ou aquele com arma, mas se eu vir eles levando alguém eu vou lá e digo: 'Olha, eu não vou permitir que vocês façam isso'. Levando para matar. Eu fui lá e disse para o rapaz: 'Vem comigo. Porque é que estão querendo matar?'. 'Ele é de não sei da onde, de facção rival daqui...'. Não tinha nenhum motivo para matar. Imagina, só porque a pessoa era de outro lugar, ele nem era de tráfico, só porque ele mora no lugar queria matar! Eu disse: 'Vocês vão ter que me matar junto com ele'. 'Não, não sei o quê'. Ai ficou aquele impasse. Levei ele para a igreja e liguei para os pais dele que vieram buscar ele no dia seguinte. [Perguntei: como ele veio para cá?]. Ele vinha porque ele conheceu uma garota num baile funk no Via Show, não sei aonde, que era daqui. E ela convidou para vir aqui. Não era a primeira vez que ele tinha vindo. Ele tinha vindo outras vezes. Só que nesse dia ele resolveu ir ao baile funk daqui. E um daqui que é envolvido com o tráfico reconheceu ele porque já tinha ido lá nesse lugar então, por isso criou esse impasse.

Mas como o senhor viu que iam pegar ele?

Eu não vi. Foi uma pessoa que mora lá vizinha da família dessa menina que ela namorava que viu e ligou para mim e disse: 'A única pessoa que pode impedir é o senhor. A gente já fez de tudo'. Os familiares da garota e ela chorando, aquele negócio todo e eles 'Não, nós vamos levar'. Eu cheguei lá exatamente nesse momento. E aí eu disse: 'Eu vou levá-lo. Se vocês quiserem vão ter que atirar em mim'. 'Não, o senhor não pode fazer isso. É contra as ordens, é contra as ordens'. Eram umas quatro e meia da manhã. Então, ele veio para cá, os pais buscaram e graças a Deus ficou tudo bem. Nunca mais apareceu por aqui. Foi a única vez, também. Graças a Deus!''

Padre Nixon revela algumas situações de “desenrolô”²⁰³ com traficantes ocorridas durante seu trabalho pastoral em Acari. O enfrentamento é enfatizado pelo padre como um privilégio que tem pela posição social que ocupa, mas que, apesar dessa condição ser reconhecida pela possibilidade de oferecer uma “blindagem” a quem a possui, é também objeto de dúvida para alguns moradores que interpelam o padre a fim de que não leve a cabo a discussão com os criminosos.

Leite (2008), lembra quanto essas narrativas locais sobre situações de (possível) enfrentamento entre moradores, lideranças comunitárias, religiosos e os traficantes das suas favelas de residência podem expressar a construção de um quadro pelos moradores na qual se

²⁰³ Palavra pela qual os moradores costumam expressar situações nas quais, com traficantes ou não, é preciso conversar sobre um problema que se coloca entre as partes. Sugere a idéia de negociação, embora a idéia de negociação no caso, entre traficantes e moradores, seja negada como tal por alguns autores (SILVA, MACHADO DA; LEITE 2004, 2008) pelo desequilíbrio de forças entre as partes em questão.

sintam mais protegidos pela possibilidade de poderem negociar. Isto é, ao reproduzirem essas situações em seus discursos, podem estar mostrando para seus interlocutores, mas também para si mesmos, que não são dominados pelos traficantes, que há espaço de negociação, de agência. A percepção e a afirmação pelos indivíduos de um espaço de ação e enfrentamento agiriam diretamente e de modo positivo sobre a sensação de segurança que dispõem. Se a situação é ou não verdadeira, ou seja, se o enfrentamento e a negociação existem de fato deixa de ser, na perspectiva da autora, foco principal da análise. Importaria o que esta percepção e enunciação representam em termos das relações sociais, da necessidade ontológica do indivíduo de evidenciar ordem em oposição ao caos, que poderia representar a admissão, por parte dos moradores, da sua completa submissão, ou melhor, do controle que os traficantes exerceriam sobre suas vidas. Nas palavras do pároco de Acari:

Embora, algumas vezes eu tenha que ter sido até um pouco rude porque uma vez um queria que eu fosse batizar uma criança, um filho deles lá dentro, no horário da noite e eu disse: 'Não vou fazer porque não tem cabimento eu batizar de noite...' 'Ah, porque eu não posso sair daqui de dentro...'. Então, nós fizemos numa capela, mas num horário de missa, de celebração e não permiti que eles entrassem armados na capela porque eles foram, queriam entrar: 'Ah, a gente tem que entrar armado. E se a polícia chegar aqui dentro?'. Eu disse: 'Problema. Essas armas não vão garantir nada. Eu não permito...'. Então, ficou aquele impasse até que um chegou e resolveu: 'Não, vai deixar as armas fora'. E de outras vezes até para negar alguma coisa. Um tempo atrás chegou um e mandou me chamar e perguntou: 'O que é que o senhor está precisando?'. Ele até participou de um projeto nosso lá de crianças... 'Então eu vou patrocinar porque eu sei que tem dificuldades para manter as crianças. Eles comem, e comem bem. Eu posso patrocinar isso, eu posso ajudar...'. Ele participou quando criança do projeto. Então eu disse: 'Você participou, mas parece que não aprendeu muita coisa não'. Ele olhou assim para mim e disse: 'Aprendi sim'. 'Mas não coloca em prática, então não adianta de nada'. 'Mas o senhor acha que eu ia ganhar dinheiro assim aonde?'. 'Mas a quê preço? A sua vida não vale nada. A qualquer momento... você não vive. Você não pode sair daqui, não tem... você tem o dinheiro, mas não tem nem como gastar. Você é o rei da favela e lá fora você é um bandido, um traficante, procurado pela polícia. Bota a cabeça para fora e leva um tiro aí'. Então, aí ele disse: 'Mas eu posso patrocinar'. Eu disse: 'Não. Eu quero de vocês a mesma coisa que eu dou para vocês. Eu quero paz, quero respeito, qualquer um de vocês pode ir à igreja, fazer o que quiser, dentro dos limites, mas eu não quero nenhuma ajuda em dinheiro porque eu sei que esse dinheiro não é um dinheiro honesto. É um dinheiro sujo do sangue de pessoas, é um dinheiro de morte'.

Mas mesmo ele querendo entregar esse dinheiro para fazer um bem... quer dizer, o senhor não acha que esse dinheiro poderia se 'limpar' porque está sendo aplicado para fazer o bem?

Não. Aí é um grande erro. Um mal não é lavado por uma ação sua boa. Aquele mal vai continuar existindo. Pelo contrário, eu estaria favorecendo a lavagem de dinheiro porque depois ele poderia chegar e dizer assim... no início ele poderia me dar a ajuda, mas depois ele poderia dizer: 'O senhor poderia colocar na conta da igreja mais duzentos mil, depois o senhor tira cem e me devolve e fica com cem para a igreja ou para o senhor'. E eu não teria mais moral para dizer a ele que não ia aceitar isso porque eu já aceitei a primeira coisa. Um mal menor lá no final é um mal maior. Então aqui você vai construir uma casa e o alicerce não nivelou você vai chegar lá na frente e vai ter que destruir toda a casa porque tá dando diferença de centímetro. Então, eu não posso aceitar uma coisa mínima que seja porque eu não vou ter autoridade, eu já to negociando com eles, eu já to aceitando o patrocínio deles. Então, que moral eu teria para dizer que eles estão fazendo uma coisa errada? E aquilo não se lava de forma alguma. O que é sujo vai ficar sujo. Não tem como

lavar. Mesmo empregando para uma coisa boa. Não vai salvar as pessoas que já foram mortas, não vai salvar as famílias que estão sendo destruídas por causa daquela droga que é vendida, que eles usam. Então, de modo algum, de nenhuma espécie eu disse que não aceito e que nunca vou aceitar. Ele disse: 'Não, eu poderia fazer tudo em pouco tempo, não sei o quê'. Eu disse: 'Não, tudo que a gente precisa as pessoas aqui dão'. 'O problema é que o seu dinheiro não é um dinheiro limpo, um dinheiro justo, lícito que eu possa dizer que esse dinheiro vem de uma fonte segura'. Esse também foi um problema que algumas pessoas depois disseram: 'Padre, o senhor ofendeu ele'. Eu disse: 'Paciência'. Eu nunca sofri nenhuma represália por causa disso. Eu acho que foi o contrário. Aquilo me fez ter mais um respeito porque eu vou e volto, entre o saio e nunca tive problema. De nenhuma forma me impediram, me pararam. Uma vez até eu estava entrando aqui, ia celebrar e um ficou apontando uma arma para mim. E um menino falou: 'Padre, ele está apontando'. 'Deixa ele apontar'. 'O senhor não está vendo?'. 'Eu to vendo'. 'O senhor não vai parar'. 'Não, eu não vou parar. Eu não posso prestar reverência a ele'. 'E se eles atirarem?'. 'Se atirarem eu morro'. 'O senhor não tem medo?'. 'Eu tenho medo. Mas o que é que eu vou fazer?'. Se eu parasse era uma forma de eu estar prestando reverência. Depois ele veio me pedir desculpas dizendo que era novo aqui, que ele tinha vindo de outro lugar e não me conhecia e que tinha sido chamado atenção pelo chefe dele e aquilo tudo. Eu disse: 'Ta certo, mas você nunca deve apontar a arma na cara das pessoas quando você não conhece'. Não quis muita conversa, fui embora. Eu penso que tenho que enfrentar isso. É o mundo que eu vivo. Ou eu me imponho ou eu viro um deles, me calo e sou conivente com aquilo. Eu não vou atacá-los, mas também eu deixo bem claro que eu não sou a favor. Que aquilo é mau, que aquilo é ruim, que eu quero tirar as crianças de lá, que eu não quero que ninguém vá para lá.

A Igreja Católica em Acari não tem um programa que vise a aproximar os traficantes do corpo da igreja. Este não é um público que freqüente as atividades regulares católicas (sociais e/ou espirituais), segundo informou a secretária paroquial. Em suas palavras:

Vocês fazem algum trabalho de evangelização direta com os traficantes locais? Diretamente assim não. Mas o pessoal está sempre em missão evangelizando, né? Em qualquer momento que vê a gente passa, tenta falar alguma coisa, como eu, eu acredito que [outros façam]. Não é aquele trabalho que vou vir aqui todo dia tal hora e saio tal hora. Não é assim. Mas você estando ali naquele momento, você pode aproveitar para fazer uma evangelização ali.

E já aconteceu de você estar na rua e pedirem alguma oração? Não. Comigo não. Mas eles respeitam muito. Quando tem alguma coisa da igreja eles respeitam muito. Graças a Deus, a gente nunca teve problema. A gente nunca teve problema.

Tem pessoas do tráfico que freqüentam a igreja? Não. Não vejo não. Aqui o pessoal vem muito na missa de quinta-feira que faz cura e libertação. O pessoal em geral vem mais quando está desesperado e depois some. Nunca vi de ficar observando. É uma missa mais profunda, mais oração, mais voltada para o Espírito Santo mesmo. Ele [o padre] é carismático. Só na quinta-feira é temática. É toda quinta-feira às 19h30m.

Quanto à aproximação de grupos marginais (traficantes, usuários de drogas, prostitutas, etc) a Igreja Católica ainda é tímida em Acari, sobretudo, se contrapomos ao investimento que os evangélicos pentecostais e neo-pentecostais fazem na direção deste público dentro e fora desta favela. A liderança católica em Acari é acionada pelos traficantes que buscaram se aproximar, sem o sucesso. Enquanto os evangélicos usam as aproximações

com traficantes em seu favor, para somar ao capital político que já têm tanto no campo religioso, quanto social na favela, os católicos, segundo apresentação da liderança e da secretária da igreja entrevistadas, procuram afastar-se o quanto podem das situações de “acolhimento” espiritual e até físico/material. Gostaria aqui de chamar atenção para as aproximações que contaminariam e as que não contaminariam as lideranças religiosas, segundo o que elas sugerem em seus discursos e também os moradores nas conversas informais. O recebimento de dinheiro de traficantes em formas de ajuda para as “obras” das igrejas conformam um interdito tanto para católicos, como apresentei no trecho anterior da entrevista, quanto para os evangélicos (como veremos no próximo capítulo). Há espaços possíveis para isso como nas contribuições rituais (ofertas e dízimos), mas o recebimento de contribuições financeiras diretamente às lideranças religiosas parece configurar uma aliança antiética ou imoral entre a liderança e o traficante, enquanto a contribuição feita nos rituais implicariam, possivelmente, uma relação de doação dos traficantes a Deus e não uma aliança em torno da liderança religiosa²⁰⁴ que poderia ser cobrada, mais tarde, em termos nos quais não se teria como negociar, como alertou padre Nixon no trecho da entrevista supracitada.

Padre Nixon parece ter um lugar especial como mediador em situações de conflitos. O padre é aquele que desempenha um papel especial como mediador legítimo, pois, além de deter o monopólio dos bens de salvação (batismo, extrema unção e absolvição), a hierarquia católica fornece grande poder aos seus representantes religiosos. Por exemplo, cardeais, bispos, padres podem falar pelo todo a todos: “opressores e oprimidos, Estado e cidadãos, cristãos e povo em geral. Neste sentido, o papel que desempenha, durante os conflitos, é singular e insubstituível. A legitimidade e a eficácia social de sua fala repousam, necessariamente, na existência da ‘pirâmide’, que lhe dá credibilidade e lhe garante respeito frente à sociedade” (NOVAES, 1997, p.134-135). Tal qual o arcebispo da Paraíba, durante os conflitos de terra examinados por Novaes, também o padre Nixon, no contexto de Acari, desempenha um papel importante como mediador entre partes em conflito.

Além de potencial mediador entre partes em conflitos, como vimos, padre Nixon atuou em Acari, como padre Velloso no Santa Marta, como “ponte” (GRANOVETTER, 1973) para que a população local obtivesse acesso a variados bens e programas sociais. A diferença, num caso e noutro, é que a “ponte” oferecida por padre Velloso no Santa Marta era para a

²⁰⁴ Apresentarei, nos capítulos que se seguem, casos de acusações de evangélicos quanto ao recebimento de contribuições financeiras de traficantes por lideranças religiosas desta tradição e também a declaração de um traficante quanto à contribuição em forma de dízimo feita – e aceita – à igreja que freqüenta.

“comunidade”²⁰⁵, isto é, para o conjunto dos residentes na favela, segundo nos apresenta Peppe (1992) e Itamar Silva em entrevista, enquanto a de padre Nixon é oferecida visando ao trabalho pastoral, primordialmente. Mas, em ambos os casos, o que percebemos é que os religiosos católicos combinaram o prestígio institucional e histórico-social com a facilidade que a condição de sacerdote lhes possibilita, em termos da circulação entre classes sociais distintas, para o estabelecimento de “pontes” para os mais pobres alcançarem os benefícios disponibilizados no território e/ou para seus moradores.

No capítulo seguinte, examinarei como se aproximam e se diferenciam as mediações e os trabalhos religiosos de católicos e evangélicos nas favelas estudadas.

²⁰⁵ Para saber mais do histórico dos católicos e da atuação na favela Santa Marta ver Peppe, 1992.

6 **DOS PENTECOSTAIS NA ARENA: REDES DE PROTEÇÃO, MEDIAÇÃO RELIGIOSA E A EVANGELIZAÇÃO DE “BANDIDOS” EM ACARI**

Que Deus nos guarde!': esta expressão tão popular nos séculos de crença exprimia o sentimento comumente partilhado naquele tempo de que, para que a criatura humana seja verdadeiramente protegida contra todos os imprevistos da existência, seria necessário que uma onipotência tutelar a tomasse integralmente sob sua
responsabilidade
Robert Castel

Neste capítulo analisarei a força e a penetração dos evangélicos e de suas redes nas favelas a partir da etnografia realizada em Acari e no Santa Marta, com destaque para o primeiro caso. Pude observar em campo, a referência de evangélicos ao poder transformador de Deus e a percepção deles, em relação a si próprios como mediadores deste poder na Terra. Essa auto-percepção é legitimada por diversos atores presentes no cotidiano das favelas que vão aos evangélicos, procuram suas redes, lideranças e igrejas na esperança de ali encontrarem proteção divina, aconselhamento, conforto espiritual e emocional para o enfrentamento das mais diferentes situações do dia-a-dia. Também neste capítulo, iniciarei a descrição e análise da aproximação entre evangélicos e traficantes nas favelas.

6.1 As igrejas evangélicas em Acari

No ano de 1997, portanto, ao final da graduação, como já indiquei nos capítulos iniciais da tese, realizei uma contagem dos templos religiosos existentes no conjunto de favelas de Acari (Vila Esperança, Coroadó, Parque Proletário Acari, Parmalat e no conjunto Amarelinho) que convencionei chamar de Censo Religioso de Acari. Visava mapear o número de templos das diversas expressões religiosas existentes em Acari. Objetivava, ainda, fazer registros visuais e obter informações qualitativas que me permitissem pensar sobre esse campo religioso. Tendo isto em mente, investi em: 1) fotografar os templos religiosos para verificar as diferenças de ocupação do espaço; 2) conversar com as lideranças religiosas a fim de saber os trabalhos que desenvolviam na localidade, o número de membros de cada igreja, a

estimativa dos demais frequentadores por culto e a tensão (ou não) existente no campo religioso local. Os números aos quais cheguei foram²⁰⁶:

Tabela 2: Número de Templos Religiosos em Acari - 1997

Templos Evangélicos (históricos e pentecostais)	Terreiros de Candomblé (em atividade pública)	Igreja e Comunidades católicas	Centro Kardecista
32	02	05	01

Em 2001, já por ocasião do mestrado, fiz a atualização da contagem e já eram cinquenta e dois os templos religiosos atuantes em Acari, divididos em:

Tabela 3: Número de Templos Religiosos em Acari - 2002

Templos Evangélicos (históricos e pentecostais)	Terreiros de Candomblé²⁰⁷	Igreja e Comunidades católicas	Centro Kardecista
45	01	05	01

Tabela 4: Denominações Presentes em Acari – 2002

DENOMINAÇÃO	HISTÓRICA	PENTECOSTAL	Nº DE TEMPLOS
Assembléia de Deus		X	21
Igreja Pentecostal Deus é Amor		X	3
Igreja Batista	X		4
Igreja Universal do Reino de Deus		X	2
Igreja Adventista do Sétimo Dia de Reforma ²⁰⁸	X		2

²⁰⁶ Algumas dificuldades se colocaram para a coleta das informações pretendidas: 1) a dificuldade para entrevistar as lideranças religiosas locais durante a visita/anotação dos templos, e; 2) mesmo quando o conseguia, não havia organização suficiente de dados referente ao número de fiéis ou atividades ou não era ele o responsável por contabilizar o número de membros e público visitante; 3) além disso, o intenso trânsito religioso – sobretudo no interior do próprio campo evangélico – que dificultava ou tornava os dados que consegui obter de um ou outro templo religioso pouco confiáveis e/ou pouco significativos.

²⁰⁷ Dos dois terreiros anotados em 1997 somente um ainda mantinha suas atividades religiosas com alguma rotina. Ou seja, a outra casa não deixou de existir, mas não mantinha atividades para o público.

²⁰⁸ Há uma grande indefinição quanto à classificação da Igreja Adventista do Sétimo Dia de Reforma. Entre muitos evangélicos a Igreja Adventista é rejeitada, entre outros, por algumas interpretações bíblicas e pelo fato de serem sabatistas, ou seja, guardarem o sábado. São classificados como históricos, pré-cristãos ou, ainda, outros cristãos. Adotarei a primeira forma, sabendo dos riscos de fazê-lo, por ser assim referida no Censo IBGE e por estar assim referida nos mais recentes documentos da SEPAL – Serviço de Evangelização para a América Latina. Texto de apresentação da SEPAL: “Serviço de Evangelização Para América Latina, é uma missão internacional ligada à O.C.I Ministries, estabelecida no Brasil há mais de 30 anos. Nosso sonho é ver uma Igreja saudável, ao alcance de todo brasileiro, que possa levar o Evangelho de Jesus Cristo ao mundo todo. Com este alvo, estamos especialmente empenhados em fornecer treinamentos e materiais que auxiliem a

Casa da Oração		X	1
Igreja Compromisso Com Deus		X	1
Igreja Presbiteriana Unida do Parque Acari	X		1
Missão Apostólica Mundial		X	1
Congregação Cristã do Brasil		X	1
Igreja Pentecostal Cordeiro Imaculado dos Santos		X	1
Igreja Pentecostal Ministério Aprendendo em Cristo		X	1
Igreja Internacional Novo Viver		X	1
Igreja Evangélica Explosão da Fé		X	1
Casa da Bênção		X	1
Igreja Movimento Pentecostal Leão de Judá		X	1
Igreja Metodista Wesleyana	X		1
Igreja da Revelação		X	1
18			45

Ainda que a escala seja reduzida para pretendermos traçar relações mais gerais, podemos arriscar algumas poucas considerações que comparam cenário local e supralocal. A primeira delas diz respeito à identificação de uma maior presença de igrejas pentecostais em detrimento das igrejas históricas²⁰⁹: do número de templos evangélicos registrados então, trinta e sete eram pentecostais, sete históricos e um de denominação histórica renovada. Das dezoito denominações evangélicas identificadas, quatro eram históricas (uma é histórica renovada) e quatorze eram pentecostais.

Nos quatro anos que separaram a realização da contagem de templos religiosos em Acari, os templos evangélicos apresentaram crescimento de pouco mais de 40%. Surgiram

liderança da Igreja a ministrar bíblica e fielmente. Nossos missionários têm desenvolvido ministérios e materiais em várias áreas: aconselhamento, pesquisas, missões transculturais, discipulado, cura interior, batalha espiritual, estratégias de evangelização, entre outras. A Sepal realiza encontros regionais e seminários, promove reciclagem e coordena equipes de pastores que se ajudam mutuamente. A Editora Sepal produz livros de autores nacionais e internacionais, edita o jornal Liderança e em seu acervo também constam fitas de vídeo. Sendo mantidos por ofertas, louvamos ao Senhor pelos colaboradores que Ele tem nos dado para cumprir esta tarefa. Conheça a seguir um pouco mais do nosso trabalho... Com você, no serviço d'Ele. Ricardo Duncan, Diretor". Disponível em : www.lideranca.org. Acesso em 09 de ago. 2009.

²⁰⁹ Fernandes (1992) apresenta números expressivos. O Censo Institucional Evangélico registrou uma média de abertura de cinco templos por semana no Rio de Janeiro. Desses, 91% eram de igrejas pentecostais. Na época, o número de evangélicos históricos no Rio de Janeiro era de 38%. Segundo dados do Censo IBGE 2000, os pentecostais somam 68% dos evangélicos em território nacional e 69% na Região Sudeste.

mais quatro denominações e houve crescimento do número de templos também entre as denominações já existentes, caso da Igreja Universal do Reino de Deus que de um templo passou a ter dois e da Igreja Pentecostal Deus é Amor que de um templo passou a ter três. A Assembléia de Deus apesar de não ser aquela que apresentou maior crescimento percentual, foi a que mais inaugurou templos (abriu mais quatro entre 1997 e 2001²¹⁰) e continuava sendo a denominação com maior número de templos em Acari, um total de vinte e um²¹¹, seguindo o cenário nacional²¹².

A primeira igreja evangélica fundada em Acari foi a Primeira Igreja Batista de Acari, em 1958. Meses depois foi inaugurado o templo da Igreja Assembléia de Deus, filial de Madureira. Em 1959, a Igreja Presbiteriana inaugurou um templo no interior da favela²¹³.



Primeira Igreja Batista de Acari, 2009.

²¹⁰ Foram cinco os templos inaugurados neste período, mas um se desfiliou da AD abrindo ministério próprio.

²¹¹ No Santa Marta são oito os templos religiosos sendo dois católicos (uma igreja e uma capela) e seis evangélicos (Igreja do Nazareno, Igreja Assembléia de Deus, Igreja Deus é Amor, Igreja Batista, Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Nova Redenção). Segundo um morador em conversa sobre as igrejas evangélicas no Santa Marta: “Isso (Igreja Metodista) é igreja da rua. Igreja de favela é Assembléia de Deus, Católica e Deus é Amor”.

²¹² Conforme dados do censo do IBGE 2000 que apontam a Assembléia de Deus como a igreja mais numerosa em nível nacional, seguida pela Igreja Batista, da Congregação Cristã do Brasil e Igreja Universal do Reino de Deus, respectivamente, em segundo, terceiro e quarto lugares.

²¹³ Tanto a Primeira Igreja Batista, quanto essa Assembléia de Deus, ministério de Madureira, fundaram templos em ruas às margens da favela. Ruas que fazem limite da favela com o Bairro de Acari.



Primeira Assembléia de Deus de Acari, 2009.

Até aqui lancei mão do sistema classificatório utilizado por Rubem César Fernandes (1998) para tratar o campo religioso em Acari pela impossibilidade de, em muitos dos casos, definir o pertencimento de uma ou outra denominação a uma fase referida do movimento pentecostal como sugerem, por exemplo, Freston (1994) e Mariano (1999). Isto porque durante a realização do Censo Religioso de Acari anotei denominações que, embora tivessem em seu nome “pentecostal” e, em alguns casos seus pastores e fiéis fizessem também esta declaração quando entrevistados, não tinha como definir, em termos sociológicos, o pertencimento das mesmas a uma ou outra fase do movimento pentecostal, como o fizeram os últimos dois autores. Assim, para diferenciar aquelas que pertenciam à primeira, segunda ou terceira onda (FRESTON, 1994) ou que eram pentecostais, deuteropentecostais e neopentecostais precisaria de informações mais precisas quanto à doutrina, aos cultos e rituais de cada igreja, o que não foi sempre possível. Assim, a classificação utilizada por Fernandes

(1992; 1998) que divide o campo evangélico entre Igrejas Históricas²¹⁴, Igrejas Históricas Renovadas²¹⁵ e Igrejas Pentecostais²¹⁶ me pareceu (em termos dos objetivos dos trabalhos até então realizados) me possibilitar dizer alguma coisa, em termos mais gerais, sobre as igrejas presentes na favela. No entanto, para os objetivos que ora me coloco, quais sejam, avançar na compreensão da força dos evangélicos (e de suas redes) nessas localidades, saber mais sobre o perfil doutrinário e ritual das igrejas, ou seja, aprofundar o olhar sobre uma ou outra denominação/igreja, pode fazer diferença. A idéia é correlacionar a propagação de uma determinada mensagem e de uma determinada forma de apresentação desta mensagem (teologia – doutrina – ritual) com o crescimento dos pentecostais e neopentecostais em termos numéricos e de seu poder de atração dos mais diversos atores que residem/atuam na favela de Acari, fazendo contrapontos, quando possível, com a situação no Santa Marta.

6.2 A Assembléia de Deus e as redes formadas entre congregação e família.

A Igreja Assembléia de Deus é classificada por Mariano (1999) como pentecostal clássica²¹⁷ de teologia não predestinacionista. Ela chegou ao Brasil em 1911 através de missionários suecos que fundaram o primeiro templo no estado do Pará. As classificações têm muitos limites, reconhecidos pelos próprios sociólogos e antropólogos da religião, dado o campo pentecostal apresentar intensa pluralidade interna. No entanto, acho importante aqui registrar algumas linhas sobre essas classificações com a finalidade de: i) confrontar ou relacionar as linhas gerais dessas classificações com as mudanças que vêm ocorrendo em campo no interior de muitas denominações; ii) pensar sobre como as características apontadas nessas classificações são importantes elementos na formação de redes de proteção nas favelas.

²¹⁴ Também chamados na literatura especializada de protestantes ou evangélicos de missão. Para saber mais sobre as divisões e classificações sociológicas do campo religioso evangélico ver Mafra, 2001.

²¹⁵ Denominações históricas que já sofreram influência do movimento pentecostal em suas doutrinas, práticas e rituais. Mariano sustenta que as “Renovadas, portanto, são igrejas dissidentes de denominações protestantes tradicionais que adotam teologia pentecostal, incluindo, conforme idiosincrasias do pastor local, várias das inovações teológicas identificadas com o neopentecostalismo. É uma corrente pentecostal (genealogicamente a terceira onda pentecostal, já que antecede a neopentecostal) formada a partir e à custa do protestantismo histórico. E o fato de essas igrejas serem dissidências pentecostalizadas do protestantismo histórico parece ser a única distinção objetiva para justificar a criação (acertada) da categoria classificatória ‘históricas renovadas’” (1999: 48). As igrejas históricas renovadas são também chamadas carismáticas (ALMEIDA, 2009).

²¹⁶ Englobando as divisões utilizadas tanto por Freston quanto por Mariano.

²¹⁷ O pentecostalismo clássico de Mariano (1998) é também chamado Histórico por Hortal, (1994) ou Tradicional por Oro (1992) e Brandão (1980).

O pentecostalismo, segundo Mariano, é um movimento nascido nos Estados Unidos da América no começo do século XX como herdeiro e descendente do metodismo wesleyano e do movimento *holiness*. Distingue-se do protestantismo, grosso modo, por pregar, baseado em Atos 2, a contemporaneidade dos dons do Espírito Santo, dos quais sobressaem os dons de línguas (glossolalia), cura e discernimento de espíritos. Os pentecostais, diferentemente dos protestantes históricos, acreditam que Deus: “por intermédio do Espírito Santo e em nome de Cristo, continua a agir hoje da mesma forma que no cristianismo primitivo, curando enfermos, expulsando demônios, distribuindo bênçãos e dons espirituais, realizando milagres, dialogando com seus servos, concedendo infinitas amostras concretas do seu supremo poder e inigualável bondade” (MARIANO, 1999, p.10). Sobre o público freqüentador das igrejas de denominação pentecostal, o autor nos lembra que são “os mais pobres, mais sofridos, mais escuros e menos escolarizados da população, isto é, os mais marginalizados [que] têm optado voluntária e preferencialmente pelas igrejas pentecostais” (MARIANO, 1999, p.12) na tentativa, ainda segundo o autor, de superar precárias condições de existência, de organizar a vida, de encontrar sentido, alento e esperança diante de desesperanças.

Ainda outra importante característica do pentecostalismo clássico, e que o diferenciaria das duas outras fases que a ele se seguiram é a escatologia pré-milenarista, baseada na eterna e resignada espera do retorno de Cristo. “Escatologia, frise-se, que tendia a levar ao apoliticismo, a auto-exclusão da vida social e ao ascetismo intramundano” (MARIANO, 1999, p.12). Esse é o pentecostalismo sectário que povoou o imaginário social a respeito dos evangélicos com exclusividade durante décadas. Atualmente, outras associações simbólicas (negativas) são acionadas ao se falar dos evangélicos (sem muitas distinções em termos denominacionais) como, por exemplo, as que remetem à intolerância dos fiéis e lideranças deste segmento em relação às demais tradições religiosas.

As Igrejas Assembléia de Deus obedecem a um modelo de governo congregacional cuja principal característica administrativa é a descentralização. Observa-se neste modelo uma independência administrativa (e muitas vezes até litúrgica) das congregações locais em relação à matriz. Esta última não tem, ainda, sua atuação limitada a uma circunscrição, o que viabiliza a inauguração de congregações em áreas distantes das matrizes. Os cismas no interior do campo evangélico são comuns e parecem ser ainda mais freqüentes neste modelo de governo, segundo nos sugere Mariano (1999), implicando a formação de novas igrejas sob a égide de novas denominações que podem resultar em transformações maiores no próprio campo evangélico como no caso da criação da própria Assembléia de Deus, cisão da Igreja

Batista, que inaugura o pentecostalismo em solo nacional junto com a Igreja Congregação Cristã do Brasil, e da Igreja Universal do Reino de Deus, cisão da Igreja Nova Vida, que inaugurou o neo-pentecostalismo no país.

O modelo congregacional sagra-se, ainda, por optar por um regime presencial que estimula/possibilita a sociabilidade e a formação de densas redes de solidariedade e proteção entre os freqüentadores/membros, assim como possibilita uma maior proximidade entre fiéis e lideranças e um ambiente, por tudo isso, de maior controle moral que o modelo eclesiástico episcopal. Fernandes nos lembra a importância desta forma de governo para a forma associativa voluntária que se estabelece, assim como para a formação e consolidação de laços afetivos e de parentesco entre os seus freqüentadores:

A 'igreja', no sentido profundo, não está na hierarquia e em seus rituais. Ela torna-se visível, apenas, no culto dos fiéis reunidos em assembléias. Em outras palavras, é a congregação local que dá substância ao sentido protestante da igreja. Vem daí a tendência 'congregacional' que perpassa (com variações importantes) a maioria das denominações evangélicas. Ao se converter, portanto, o novo evangélico passa a fazer parte de uma congregação da qual deve participar ativamente, cumprindo uma série de obrigações. Dentre elas, a primeira, de estar presente. Desta forma, os evangélicos promovem uma intensa sociabilidade em torno ao culto, fazendo da igreja uma forma de associação voluntária. Há mesmo quem remeta às origens do associativismo moderno às congregações protestantes (1998, p. 41).

E é no seio das Assembléias de Deus em Acari que observamos a participação de famílias inteiras nos cultos e demais atividades da igreja. Durante o trabalho de campo, freqüentei cultos e acompanhei atividades culturais e recreativas de uma dezena de igrejas desta denominação, mas, em grande parte, de modo assistemático. Assim, freqüentei alguns cultos, fiz entrevistas com fiéis, mas não acompanhei outras atividades dos grupos e nem pude acompanhar seus fiéis em momentos da sua vida cotidiana. No entanto, numa das Assembléias de Deus local tive a oportunidade de me integrar mais, observando a criação de laços afetivos de longo prazo, a formação de novas redes familiares e o desfrute de grande apoio e convivência entre a membresia, até mesmo pela sobreposição de congregação e família, como no caso de dona Edith e dona Marlene, citadas anteriormente. Estive nesta igreja e com alguns de seus membros em situações do dia-a-dia como na chegada do trabalho, o momento de integração entre pais e filhos ao final de semana, em situações de conflito familiar, às refeições, durante os momentos de descontração entre amigos, em atividades culturais da igreja como teatro, em aniversários, casamentos e enterros. Em todas as situações via, em movimento, o quanto a máxima "eu e minha família seguiremos ao Senhor" (JOSUÉ 24:15) é orientadora de atitudes no meio evangélico. Em razão dela, uma série de atividades

são programadas nas congregações e no próprio âmbito familiar pentecostal. Como sustenta Fernandes:

A diferença se deve a que o *dever ser* evangélico, com sua ênfase na família, leva as igrejas a oferecerem espaços de sociabilidade para as diferentes faixas etárias: as tradicionais escolas dominicais, as festas de crianças com a presença dos pais aos sábados; os grupos de jovens; retiros para adolescentes, jovens e casais, os shows de música gospel; os círculos de senhoras e senhores, os grupos de coral, etc (1998, p.88).

Como nos lembra ainda Duarte, a congregação pentecostal é uma forma de experimentar o sentimento de efetivo pertencimento a uma família. Há uma dimensão afetiva importante, vivencial no espaço familiar e congregacional que se alimentam mutuamente:

É interessante sublinhar que, embora seja amplíssima a literatura sobre família e sobre religião em nossa cultura, poucos são os textos reveladores sobre a imbricação entre essas duas dimensões. O que se pode encontrar são textos sobre o valor e a representação da família (e, portanto, da conjugalidade, da reprodução e da sexualidade) nos contextos religiosos ou sobre a presença, a importância e o peso da religião (e, portanto, da doutrina, da congregação e do tipo de adesão) nos contextos familiares. No mais das vezes, trata-se de aferir (como resenha de Christiano, 2000) a 'influência' ou o 'impacto' das disposições religiosas sobre a condução da vida familiar. Um tal contexto leva a uma indignação oblíqua à literatura, procurando discernir nas entrelinhas da informação etnográfica as luzes possíveis para nosso foco analítico. Como enfatizei em outros trabalhos, não me parece adequado tratar da relação entre pertencimento religioso e o ethos privado nas sociedades ocidentais modernas sob a forma de uma 'influência' religiosa sobre o comportamento dos fiéis, mas sim sob a forma de disposições comportamentais mais amplas (e, aparentemente laicas) que podem, essas sim, levar à permanência ou à transformação do vínculo religioso dos sujeitos (DUARTE, 2005; DUARTE *et al.* 2006). (DUARTE, 2006, p. 14-15)

Ainda que não tenha como pretensão discutir a questão com que Duarte provoca estudiosos da família e da religião, estabelecidos ou iniciantes, gostaria de ressaltar que um ponto específico de sua reflexão que me parece muito importante para a análise proposta nesta tese: a imbricação desses universos (familiar e religioso) pode ser potencializador de união, identidade e de segurança. Ou seja, a sobreposição de pertencimentos não gera sempre, como vimos no caso de dona Edith em capítulo anterior, união, afeto e segurança, mas pode potencializar a experimentação desses sentimentos.

6.2.1 A rede evangélica que “resgatou”, “livrou” e “acolheu” Luciano e Francisco

No caso de dois jovens com os quais estabeleci os primeiros contatos há dez anos, percebo que a integração à mesma rede religiosa que a de suas famílias, inclusive a mãe integra, impactou muitos campos de suas vidas. Na dimensão social, proporcionou mudanças de *habitus* avaliadas por eles mesmos como muito importantes (a nova forma de se vestirem, de se expressarem oralmente, etc.). Na dimensão econômica, levou-os a organizarem melhor a vida financeira e a projetarem objetivos econômicos através da ascensão a melhores postos de trabalho e de aumento da escolaridade. No plano afetivo, formando novas famílias através do casamento com jovens membros da mesma igreja e no plano espiritual/emocional adquirindo mais “sabedoria” e “tranquilidade”, como dizem, para lidar com as situações que vivenciam cotidianamente.

Esses dois jovens são irmãos. Vou chamá-los aqui de Luciano e de Francisco. Ambos são nascidos em Acari. Com poucos anos de vida foram morar com os pais em outra favela da cidade. Voltaram a Acari por ocasião da morte de um parente próximo naquela favela e buscaram a vizinhança da avó materna, na favela Vila Esperança, para estabelecer a nova residência. Titinha²¹⁸, avó evangélica de Luciano e Francisco, os abrigou, juntamente com sua mãe, oferecendo-lhes não só moradia, mas apoio emocional e espiritual no momento de reestruturação familiar pela qual passavam.

6.2.1.1 Luciano em foco

Luciano é o filho mais velho de Célia²¹⁹, filha de dona Titinha. Tem 27 anos. Francisco, seu irmão, tem 24. Célia e Titinha revelaram, em várias conversas realizadas durante a etnografia, grande preocupação relacionada ao medo de que a “revolta”²²⁰ sentida pelos jovens os tornassem vulneráveis aos possíveis assédios dos traficantes. A revolta desses jovens, como disseram a mãe e a avó, foi ocasionada pelo assassinato da irmã por traficantes na favela de onde saíram para retornar a Acari.

²¹⁸ Nome fictício.

²¹⁹ Nome fictício.

²²⁰ O sentimento de revolta é fonte de preocupação para as mães, pois é muitas vezes dado como justificativa para a entrada de jovens no tráfico de drogas. Ver também Zaluar (1985), Alvito (2001), Athayde, Mv Bill e Soares, 2005, entre outros.

Luciano não trabalhava quando chegou a Acari e, mesmo depois de estar ali instalado, não tinha um emprego fixo. Chateava-se com o que lhe era oferecido, pois achava a remuneração baixa e o serviço, como dizia, “muito braçal”. Ficava durante muitas tardes em casa ou na rua com adolescentes amigos. Tatuou-se, freqüentava a Lapa nas noites de final de semana, não tinha muitas perspectivas em termos profissionais, pois não continuou a estudar (não concluiu o ensino médio). Era muito bonito e se envolvia afetiva e sexualmente com diversas meninas ao mesmo tempo na favela. Três jovens engravidaram dele e queriam com ele se casar, mas não tiveram sucesso. Certo dia Luciano se envolveu em um furto na favela. O dono do pertence furtado procurou os traficantes locais solicitando deles a resolução do problema. Havia uma desconfiança quanto à participação de Luciano e de mais dois jovens (um deles irmão de um traficante ali atuante) no episódio. Alguns dos integrantes do bando do tráfico foram até a casa de Luciano. Conversaram com a mãe dele, com a avó que estava presente e chamaram Luciano que negou a participação, mas vasculharam a casa e acharam com ele o objeto furtado.

Uma punição teria de ser dada a Luciano e aos colegas que com ele cometeram o crime. Digo “teria de ser dada” porque é assim que os moradores se referiam a esses episódios. Quando alguém aciona o tráfico para resolver um conflito, a questão deve ser resolvida, segundo Barbante e outros moradores com os quais conversei em campo, pois em jogo está o poder de mando, de influência dos traficantes. O poder dos traficantes em termos de submissão dos moradores e de dominação do território, em última instância, não estaria em xeque nessas situações, pois como nos lembra Machado da Silva (2008), o poder que os traficantes exercem basear-se-ia não em legitimidade, na honra, mas no uso da força. No entanto, moradores afirmam vivamente que, apesar dos traficantes serem poderosos através da arma, do uso da força, desejam “agradar a comunidade”, como dizem, ao invés de buscar o conflito. As situações de confronto, de conflito parecem apresentar risco para a manutenção de uma “boa” relação dos moradores com os traficantes e isso porque, segundo Barbante e moradores com quem conversei em campo, nessas situações há o perigo de um descontrole no uso da força que pode jogar por terra o apoio dos moradores aos traficantes. Explorarei melhor essa observação a respeito do equilíbrio fino entre aceitação e repúdio da “ordem criminal” nos capítulos seguintes. Por ora, basta dizer que nessas mediações para as quais os traficantes são chamados a agir é preciso que justiça seja feita (nos termos por eles entendida – dos traficantes e das partes em questão) e que aquele que foi lesado seja reparado. A expectativa é de resolução de conflitos e caso o que “vacilou”, como dizem os traficantes, não

queira reparar o erro cometido, o uso da força se fará presente na medida em que for necessário para que o injustiçado se sinta atendido e que os traficantes acionados não sejam envergonhados publicamente.

Retomando, no caso de Luciano o “desenrolo” foi feito entre seus familiares e os traficantes e, depois de muita insistência do tio evangélico do jovem para que este fosse poupado, o “castigo” (como designam moradores e traficantes) foi definido: uma surra pública. O castigo não lhe arriscaria a vida e seria aplicado pelo tio, por sugestão dele próprio na tentativa de minimizar o sofrimento a atingir o sobrinho. Conseguir não ser punido com a morte e ter o castigo dado pelo tio e não por traficantes locais foi interpretado “como uma vitória”, palavras da mãe. A punição de Luciano e dos colegas envolvidos no furto foi aplicada em praça pública, ou melhor, num campo de futebol local com a presença dos acusados e dos aplicadores da punição, sob os olhares dos traficantes locais armados e de alguns moradores. O tio tinha de bater “pra valer”, como disse Célia, mas cuidava de não quebrar nenhuma parte do corpo do sobrinho. O colega de Luciano foi punido pelo próprio irmão que era traficante. Este, sendo do tráfico, segundo interpretação dos moradores com os quais conversei, deveria bater mais forte no irmão e o fez até quebrar-lhe um braço. O tio evangélico, depois de passados alguns anos deste evento, fala com muito pesar sobre o episódio:

Eu estava aqui. Foi muito triste ver... a gente nunca passou por isso. Eu já até cheguei a passar por isso. Na época foi uma fofoca que fizeram, sofri pra caramba, fiquei muito chateado, mas no caso dele... Então, assim, eu me vi nesse dia com o Luciano da mesma forma. Eu disse, eu não sei onde está a verdade, onde está a mentira. O rapaz chegou cheio de atitude e tal e fiquei na frente e eu falei: ‘Não é assim não’. Eu me senti assim... eu puni ele, mas eu falei, isso doeu mais em mim do que nele. No fim, hoje em dia eu vejo que, graças a Deus, eu fiquei muito satisfeito por eles terem deixado eu mesmo porque se fossem eles seria pior, então, assim, eu fiquei muito chateado, muito abatido, entristecido pela situação expondo a minha mãe ao ridículo, a minha irmã, ele não sendo um adolescente, digo assim, uma criança, nem nada, sabendo o risco que corria, sabe? Aquilo me deu raiva, ao mesmo tempo alívio. Raiva por ele ser um adulto que não pensava nas conseqüências e ali por terem deixado eu puni-lo. [Você que pediu?] Foi, fui eu que pedi. Porque na época chamaram ele ali e não queria que eu ficasse. Eu disse: ‘Não, ué, eu quero ficar aqui. Não posso?’. Aí eles: ‘Não, a gente não vai fazer nada não. Vai lá, vai lá!’. ‘Não, eu quero ficar aqui’. Aí quando o outro rapaz veio eu falei com ele e: ‘Então vai você mesmo lá e pega ele’, não sei o quê. E eles ficaram vendo. Então, é uma coisa, assim, que eu não gosto de lembrar não....

Luciano deveria, então, cumprir a segunda etapa da penalidade imposta pelos traficantes: reclusão domiciliar por prazo indeterminado. Poderia sair somente para cumprir atividades laborais ou educacionais. Como não estava exercendo nem um nem outro, passava seus dias em casa na convivência familiar e assistindo televisão. E assim o fez durante meses. Mais de meio ano. Foi então que os parentes evangélicos aproveitaram para nele “fazer um

trabalho”, como disseram. Assim, evangelizaram Luciano na tentativa de mostrar-lhe que ir para a igreja, converter-se, poderia ser uma excelente saída para aquela situação. Mais ainda, começaram a interpretar o castigo como a chance divinamente conferida para a recuperação de sua vida. Nesta perspectiva levantada pela avó e pela mãe de Luciano, o “castigo” imposto pelo tráfico e aplicado pelo tio evangélico teve um potencial civilizador (cf. ELIAS, 1994). Foi o que possibilitou o “livramento”, como mãe e avó designavam, de Luciano da vida criminosa²²¹. O “castigo” foi ressignificado: de evento negativo passou a ser interpretado como intervenção divina, como uma oportunidade de mudar as perspectivas de futuro. Pelos passos dados, Luciano parece ter se convencido da interpretação dada por Célia e Titinha do “castigo” como uma oportunidade. Elas promoviam em casa muitos cultos e tinham grupos de oração que ali se reuniam periodicamente. Num desses cultos Luciano se converteu. A mãe lembra até hoje com emoção aquele dia. Concomitante à conversão de Luciano, um parente próximo tornou-se traficante local e somente assim Luciano foi libertado da “prisão domiciliar” imposta pelo tráfico.

Passou, então, a freqüentar os cultos da Assembléia de Deus, mesma igreja que seu irmão, sua mãe, sua avó e outros primos freqüentavam. No início, relata Célia, o filho sofria a desconfiança de alguns traficantes que na rua falavam palavras ofensivas quando Luciano passava em direção à Igreja. O convencimento público da recuperação moral de Luciano não chegou imediatamente após a sua conversão. Corria a suspeita de que aquela poderia ser somente a busca de um socorro em situação de dificuldade e não uma transformação de valores, de estilo de vida. E a dúvida que gravitava em torno da sua conversão não era só dos traficantes. Familiares apresentavam essa dúvida com preocupação em relação ao futuro, caso a “santificação” (no sentido de se tornar santo, separado do mundo, como dizem os evangélicos) de Luciano não se confirmasse. Atualmente ele tem a confiança dos familiares quanto à opção que tomou, assim como a tem do tráfico: freqüenta mais de duas vezes na semana os cultos da Assembléia de Deus, casou-se com uma evangélica da mesma igreja, amiga da mulher do irmão que se casou também com uma jovem da igreja. Conseguiu, a partir da rede que imbrica família e congregação, um emprego. Com a renda adquirida vem investindo com afinco na melhoria das condições de moradia do núcleo familiar recém formado.

²²¹ Anos antes um tio de Luciano tinha sido preso. À época sua mãe e sua avó viram o episódio igualmente como um “livramento” da morte e uma oportunidade dada por Deus de sair da “vida do crime”. O tio saiu da prisão, começou a trabalhar, mas não por muito tempo. Logo se envolveu nas “teias do crime”.

6.2.1.2 Na igreja, antes de Luciano veio Francisco

Francisco começou a freqüentar a igreja bem antes de Luciano. Ele é, como o irmão, um jovem bonito, alto, muito forte. Despertava o interesse de inúmeras meninas na favela e estava freqüentemente acompanhado de alguma delas. Tinha amigos traficantes, mas ele mesmo não atuava como tal. Muitos dos seus amigos mais chegados viviam, como nos lembram Machado da Silva e Leite (2008) na “nebulosa” do tráfico, ou seja, não desempenhavam, ou o faziam de modo assistemático, atividades na estrutura criminosa, mas estavam muito próximos dos traficantes no cotidiano. Francisco e seus amigos fumavam maconha, bebiam rotineiramente e gastavam dinheiro em excesso, segundo ele próprio revelou em conversa durante a realização da etnografia. Francisco trabalhava, mas estava sempre reclamando de não ter nada. Conforme relata, gastava boa parte do seu dinheiro comprando roupas para sair bonito e impressionar a rapaziada, forma pela qual designava os amigos da época, mas não revelava projetos, não falava sobre perspectivas. Recordo-me que anos antes de se tornar evangélico, tinha um grupo de *hip hop*. Dizia de forma bem humorada que se não tinha dinheiro e nem arma para atrair as mulheres locais, ter um grupo de *hip hop* ou de pagode seria a solução. Depois de convertido ele construiu um discurso em relação ao passado que opõe o caos à ordem. O passado fora da igreja é representado como caótico, angustiante, desequilibrado em relação ao presente ordeiro, próspero, feliz. Antes de se tornar evangélico não parecia triste, pelo contrário, parte da sedução que exercia sobre as meninas e mesmo sobre seus familiares tinha relação com seu humor. Seu carisma estava identificado com isso, como uma alegria intensa que externava. No presente, quando reconstrói o passado, fala de muita angústia, de incerteza, de um vazio existencial.

Muitos integrantes de sua família eram evangélicos, mas foi quando um amigo próximo começou a freqüentar os cultos de uma igreja evangélica em Acari que Francisco parece ter se sensibilizado. Começou a ir à igreja com este amigo e, tempos, depois passou a freqüentar o mesmo templo que a mãe e a avó freqüentavam. Foi se “fortalecendo na fé”, modo comum dos evangélicos locais se referirem ao processo de inculcação de valores e práticas cristãs, e conheceu no grupo jovem desta igreja a mulher com quem iria se casar anos depois.

Às vésperas do noivado foi demitido do seu emprego como carregador de caminhão num entreposto comercial próximo à favela de Acari. Soube da demissão na sexta-feira e no domingo, em conversa com um conhecido da igreja, teve a indicação para se submeter a uma

entrevista de emprego na segunda-feira. Neste dia compareceu ao lugar marcado e conseguiu a vaga. O novo emprego lhe oferecia uma remuneração mais alta e melhores condições de trabalho que o anterior. O episódio da demissão foi ressignificado com um conteúdo mágico por Francisco, que começou a percebê-lo como uma intervenção divina: de evento negativo (perder o emprego às vésperas do noivado) à conquista de uma graça (a admissão em emprego melhor e por intermédio de um irmão da igreja, forma através da qual designa este conhecido). Os “laços fracos” (esse que indicou a vaga não é, segundo Francisco, uma pessoa próxima a ele – na verdade, diz que foi aquela a primeira vez que falou com o “irmão”) estabelecido através da igreja revelaram-se importantes como na perspectiva sustentada por Granovetter (1973), para alcançar mobilidade social, como já demonstramos em passagem anterior no texto da tese. Se, do ponto de vista sociológico, não podemos nos referir ao caso como típico de mobilidade social, a leitura religiosa do evento feita por Francisco e por seus familiares (sua mãe, Célia, narra o evento sugerindo a “benção”, a “graça” que tal episódio representa na vida do filho e na sua própria) remete à idéia de ascensão e glória. Para este, trata-se da conquista de uma vitória, de uma graça, enfim, do mistério de Deus se fazendo presente através de eventos da vida cotidiana. A oportunidade chegou pela via de um “laço fraco” e não pôde chegar, naquele momento, pelas mãos de nenhum dos membros de sua rede familiar ou de amigos próximos. Essa situação reforça a tese de Granovetter (1973) de que os laços fortes, por estarem numa relação horizontal e por pertencerem, no mais das vezes, às mesmas redes e à mesma classe social do indivíduo referência, não oportunizam mudanças em termos salariais e de *status*. É verdade que não houve alteração significativa no *status* de Francisco em termos do lugar que ocupa na pirâmide social. No entanto, o aumento de renda em quase 100%, conforme sua declaração, possibilitou, juntamente com a nova visão orientada para o planejamento e atenção ao núcleo familiar, a construção de uma casa ampla, com piso de cerâmica²²² e a aquisição de móveis para a cozinha e a sala conforme a vontade de sua noiva. A conquista de melhor renda e condições de trabalho teve um efeito cascata, pois, tempos mais tarde, Francisco pode oferecer ao irmão Luciano uma vaga na mesma empresa na qual é empregado.

O adensamento dos laços familiares a partir da conversão de ambos é motivo de orgulho, alegria e de conforto emocional para dona Célia e dona Titinha, segundo declararam

²²² O piso de cerâmica, no contexto popular, representa um signo de prosperidade. No discurso das famílias com as quais me relacionei em campo, os utensílios domésticos e, principalmente, o piso que chamam “frio” era sempre um medidor da condição social do indivíduo. Quando se referiam a pessoas com baixo poder aquisitivo a remissão ao chão da casa “sem piso”, “de terra batida” ou “piso vermelho” era um dos principais indicativos desta condição social ruim do indivíduo em foco. Diversas vezes fui convidada à casa das pessoas mais próximas, dos amigos que fiz em campo, para ver a obra feita para “colocar piso”.

em conversas informais em campo. Em parte, a conversão dos filhos conta socialmente em favor da mãe, é uma “benção” por ela conquistada, não sem sacrifício. Neste caso, há um reforço da identidade familiar alimentada pela partilha de uma mesma identidade religiosa. Além disso, a afiliação à igreja dos jovens da família parece ter gerado uma grande sensação de segurança para a mãe que temia pela entrada dos mesmos na “vida do crime”, maneira pela qual os moradores se referem comumente ao tráfico de drogas. É como se eles estivessem sendo disputados por forças antagônicas, o Bem e o Mal, e a ida dos dois para a Igreja representasse o triunfo do Bem. O casamento de ambos com jovens igualmente convertidas só reforçaria, nesta ótica, tal triunfo.

6.2.2 A afiliação à igreja como proteção

A afiliação, nos termos de Castel (2005), ou a conversão, nos termos dos moradores, à igreja evangélica é um importante passo (entendido como tal por evangélicos e por muitos não evangélicos em campos) em direção a uma vida de maior contenção da impulsividade que permite ao indivíduo estar mais em contato com Deus, com as forças do Bem. Os casos de Luciano e Francisco revelam isso, assim como os de outros moradores também. Foram muitos os entrevistados que falaram dos seus “processos de conversão”, destacando a nova vida mais feliz, planejada e segura. Falaram da mudança no tratamento com as pessoas dentro e fora da família e dos impactos na economia familiar e da localidade. Em suas palavras:

Mudou no sentido... eu passei a ser mais humano. Eu não era tão humano. Para mim era tanto fez quanto tanto faz, assim. Não importava com a minha vida, com a vida de quem estava ao meu redor, com a vida de ninguém, na verdade. Outro dia eu até escutei isso. Um rapaz virou para mim e disse: ‘rapaz, você era abusado. Depois que você se converteu você mudou, você uma outra pessoa, você ficou melhor.

E para mim foi uma bênção, meu marido largou a bebida, a gente só vivia com a casa cheia de amigo de lá, amigo de cá e nem era amigo... a gente começa a ver mais realmente quem é seu amigo, naquelas horas que você, né? Soube lidar melhor com as minhas crianças, porque antigamente eu xingava pra cá e pra lá, sabe? Era nervosa tudo era fogo e ferro, né? Hoje não, hoje eu sou uma pessoa assim, que conversa mais. Com meu marido a mesma coisa, procuramos botar os nossos filho também nisso. Aí, o que acontece? Sai da bebida, sai do fumo, sai das drogas, e nós vamos entregando nas mãos do senhor. A gente vai falando: isso aqui não é bom, a palavra de Deus fala isso... o caminho do pecado é a morte. Tanto faz a morte espiritual, porque você está tão preso naqueles negócios do mundo que você esquece e pensa que aquilo ali é uma felicidade e aquilo dali não é.

A mudança na cosmologia dos indivíduos convertidos, como sugerem os próprios em entrevista, atinge, como não poderia ser diferente tratando-se de uma cosmologia, as formas de se relacionar com as pessoas e com as demais dimensões da vida como a laboral. O empreendedorismo e a diversificação das atividades de trabalho são estimulados nos discursos das lideranças e pelos integrantes das redes evangélicas locais. Assim, a programação da vida financeira a curto e médio prazo é um importante foco de ação dos evangélicos. Vejamos:

Pauleira: Olha, se você fizer uma pesquisa aqui vai ver que tem muitos comerciantes evangélicos. Hoje, aqui na nossa comunidade, na Rua Piracambu mesmo, se fizer uma pesquisa ali a maioria dos comerciantes ali são evangélicos. Aqui mesmo na esquina a moça é evangélica. Então... é que a pessoa antes dela aceitar Jesus ela gasta o dinheiro dela em bebidas, em bailes, essas coisas. Então, quando ela pára ela senta e ali ela vai analisar: 'Poxa, o que eu tô gastando eu poderia investir em algo'. É aonde a pessoa começa a investir num bar, investe numa padaria e a coisa começa a se expandir verdadeiramente...

Coquinho: Eu tô rindo porque com essas mudanças as barracas estão só falindo. Porque, no caso, eu bebia, ele bebia, meu outro cunhado bebia, o Pereira bebia, o Carrancudo bebia, a Flávia, minha mulher, bebia, vai vendo, são sete, fora os que esqueci. O Claudio bebia, Teixeira... bebia, Claudinha bebia. Então quer dizer, esses nomes que eu me lembrei agora. Era uma roda de Sábado, era numa roda de Sábado que nós parávamos e menos de uma caixa de cerveja a gente não bebia. Quer dizer, é menos uma caixa de cerveja que está deixando de vender. Graças a Deus, é por isso que eu tô rindo. Tá enfraquecendo o comércio alcoólico, tá mesmo. Eu, por exemplo, se não tivesse me convertido aquele esqueleto lá que você viu [a casa dele em construção] não estaria pronto. Com certeza. Não estaria mesmo. Olha, se eu não tivesse me convertido hoje eu não estaria aqui na tua frente. Estava lá na porta da barraca bebendo, com certeza. Porque meu casamento teria sido desfeito... eu cheguei a metade do poço, graças a Deus cheguei a metade do poço e Deus não deixou que eu chegasse até o fundo. Ele foi misericordioso comigo, não deixou que eu chegasse até o fundo. Que se eu chegasse até o fundo do poço eu não tava aqui não. Graças a Deus, Deus me deu os caminhos na hora certa.

A frequência desses evangélicos e de outros entrevistados em Acari e no Santa Marta às Igrejas Evangélicas é grande, como veremos nos trechos selecionados na seqüência, apesar das mudanças anunciadas na forma de *ser* evangélico no Brasil que implicariam, entre outros, à integração em comunidades virtuais (FONSECA, 1996; ASSMAN, 1986; et al), em detrimento das presenciais tão características do fenômeno pentecostal da primeira e segunda ondas (FREESTON, 1994).

As duas falas seguintes são de membros, uma mulher e um homem, de duas diferentes Assembléias de Deus locais.

Na minha igreja tem culto todos os dias, de segunda a domingo. Mas como eu tô fazendo seminário. Segunda-feira, assim, às vezes eu não vou não, mas terça-feira é doutrina. Também não dá pra mim ir porque tenho seminário na terça e na sexta. Quarta-feira que é libertação e quinta-feira é culto público eu vou. Sábado, o primeiro sábado é culto das crianças. O segundo é oração aqui na minha casa e o

terceiro sábado já é da mocidade, oração no quarto sábado e também é aqui. A semana todo dia só na obra.

Minha atividade é mais de casa para a igreja. Aos domingos, por exemplo, é o dia da minha folga. Eu tenho folga uma vez por semana agora. Então, aos domingos pela manhã eu tô na escola dominical, eu sou superintendente da escola, eu tenho esse compromisso. Eu tenho que estar lá todos os domingos pela manhã, entendeu, dando aula. E quando venho da escola geralmente assim, eu vou à feira, compro alguma coisinha; à tarde tem alguma visita pra fazer pras pessoas que às vezes estão um pouco fracas na fé, estão desanimando um pouco a gente vai e faz uma visita, quando não tem um trabalho evangelístico. Então nossa atividade tem sido mais essa.

Como sugeri no início deste tópico, a filiação, nos termos de Castel (2005), às densas redes de ajuda e de proteção evangélicas são fortes impulsionadores de solidariedade e segurança para aqueles nelas integrados ou que delas se aproximam em situações de risco e vulnerabilidade. No tópico seguinte, darei início à análise da aproximação de bandidos dessas redes e igrejas evangélicas locais.

6.2.3 Deus trabalha no profundo e no oculto nessa obra de missões: as adaptações rituais e doutrinárias para a libertação do Mal entre os evangélicos em Acari

Parte da sociologia da religião observa hoje um movimento de “neopentecostalização” de doutrinas, teologias e rituais nas Igrejas Evangélicas no Brasil²²³. Isso significa que igrejas identificadas do ponto de vista histórico-doutrinário com fases anteriores do pentecostalismo no Brasil e até algumas denominações históricas estariam sofrendo larga influência do neopentecostalismo como forma de atrair mais fiéis, enfim, de competir no diversificado campo religioso nacional.

Em termos classificatórios, o neopentecostalismo é antecedido, segundo Mariano (1999), por uma fase que denomina deuteropentecostalismo que, em relação à primeira fase ou primeira onda (FREESTON, 1994) do pentecostalismo no Brasil, diferencia-se principalmente pela ênfase litúrgica em torno do dom da cura. No pentecostalismo clássico, como vimos, a ênfase era em outro dom do Espírito Santo, a falação em línguas (glossolalia). Foram também introduzidas no deuteropentecostalismo, além de outra ênfase litúrgica, como vimos, algumas inovações evangelísticas como o uso do rádio, cinemas, teatros, campos de futebol.

Já o neopentecostalismo, segundo Mariano,(1999, p.9) “é a vertente pentecostal mais recente e dinâmica, responsável pelas principais transformações teológicas, axiológicas, estéticas e comportamentais por que vem passando o movimento pentecostal”. É, enfim, um divisor de águas no movimento. Grandes inovações são observadas tais como o abandono do sectarismo, do ascetismo intramundano, da “velha mensagem da cruz” que pregava o necessário sofrimento do cristão na terra para o posterior alcance da vida no paraíso. “Propuseram novos ritos, crenças e práticas, relaxaram costumes e comportamentos e estabeleceram inusitadas formas de se relacionar com a sociedade” (MARIANO, 1999, p.8). É comum também observar pessoas dirigindo-se “a cultos para cantar e dançar ao som de bandas evangélicas de rock, funk, samba, lambada, axé music, etc, imitando coreografias usuais em danceterias e shows profanos” (MARIANO, 1999, p.7). Opõem-se às religiões de matriz africana, estimulam a expressividade emocional nos cultos, utilizam meios de

²²³ Ver Mariano, 1998; Mafra, 2001; entre outros.

comunicação de massa, enfatizam rituais de cura e exorcismo e buscam participar ativamente da vida política.

A “batalha espiritual” contra o Mal – que assume variadas formas sociais e religiosas – é um foco importante da ação de lideranças e fiéis evangélicos na contemporaneidade e se baseia na Teologia do Domínio²²⁴. A ênfase é, pois, numa cosmologia acentuadamente dualista fundamentada na crença de que, na atualidade, vivemos e participamos de uma empedernida guerra cósmica entre Deus e Diabo pelo domínio da humanidade. Nesta batalha, nesta guerra cósmica, para se obter vitória sobre o Mal é importante se fortalecer espiritualmente, dizem as lideranças religiosas, e o comparecimento aos cultos e a participação em um sem número de correntes e campanhas de cura e libertação é condição *sine qua non* da vitória.

Para além dessa Teologia do Domínio, outra teologia marca as práticas rituais, os cultos e até mesmo a percepção social que se tem a respeito dessas igrejas, a Teologia da Prosperidade. Nesta perspectiva teológica, o crente está destinado a ser próspero, saudável e feliz neste mundo. Com isso, ao invés de rejeitar o mundo, os neopentecostais passaram a afirmá-lo. A busca pelas bênçãos divinas, por se “dar bem na vida” passaria, segundo Mariano (1999), por uma rigorosa observação das regras bíblicas. O principal sacrifício que Deus exige de seus servos, segundo esta teologia, é de natureza financeira: ser fiel nos dízimos e dar generosas ofertas com alegria, amor e desprendimento. Mais ainda, os neopentecostais:

Não têm nada de quietistas. Querem prestígio e respeitabilidade social. São triunfalistas e intervencionistas. Pretendem transformar a sociedade através da conversão individual e inculcação da moral bíblica, mas também da realização crescente de obras sociais, da participação partidária, da conquista de postos de poder nos setores privados e públicos e do ruse religioso de TV e rádio (MARIANO, 1999, p. 44)

Reconheço a diversidade teológica presente entre as várias denominações neopentecostais (diversidade esta que limita, embora não inviabilize, generalizações analíticas sobre este e os demais segmentos evangélicos), mas algumas características mencionadas acima podem ser observadas em denominações surgidas a partir de meados da década de 1970 tais como a Igreja Universal do Reino de Deus (1997); Igreja Internacional da Graça de Deus (1980); Igreja Cristo Vive (1986); Renascer em Cristo (1986), Comunidade Evangélica Sara

²²⁴ Teologia caracterizada pela ênfase nas batalhas espirituais contra demônios hereditários e territoriais e na quebra de maldições de família, concepções doutrinárias forjadas e popularizadas pelo *Fuller Theological Seminary*. Ver Mariano, 1999.

Nossa Terra (1992) e Igreja Nacional do Senhor Jesus Cristo (1994), para citar apenas alguns exemplos.

Como já salientei em momento anterior do texto, com o sucesso evangelístico das igrejas neopentecostais, são muitas as denominações que vêm, lentamente, introduzindo alterações rituais e doutrinárias a fim de captar o público sedento de “prosperidade, cura e libertação”, como afirmam as lideranças evangélicas deste movimento nos púlpitos e programas televisivos²²⁵.

Durante as observações diretas em diversos cultos em Acari pude perceber esta flexibilização ritual em diversas igrejas, mas uma, em especial, me chamou atenção pela força com que esta vinha sendo incorporada e, ao mesmo tempo, pela controvérsia produzida em torno de suas práticas. Trata-se da Assembléia de Deus, Ministério de Madureira. Esta é uma denominação referida em termos histórico-teológicos ao pentecostalismo clássico, como vimos. No entanto, essa “neopentecostalização” do campo a qual Mariano (1999) se refere parece tê-la atingido. No tópico seguinte, observaremos mais de perto esse caso.

6.2.4 A gente não é chamado pelo homem, a gente é chamado por Deus: Missionária Conceição e o trabalho de evangelização de “bandidos” nas favelas

Durante a realização da etnografia, conversei com muitos moradores, evangélicos ou não, sobre a aproximação de alguns traficantes das redes evangélicas locais que vinha observando. Muitas impressões foram trocadas e destaquei, para desenvolver esta análise, a aproximação entre esses atores e grupos a partir da família e da intensa evangelização desenvolvida pelas igrejas.

A aproximação entre traficantes locais e redes e lideranças evangélicas é, muitas vezes, controversa e o caso da missionária Conceição é emblemático. Ela nasceu em Acari e integra uma família de evangélicos, a maior parte deles membros da Igreja Casa da Oração.

²²⁵ Fernandes e Pitta alertam para a influência que as igrejas pentecostais (e neopentecostais, principalmente) exercem sobre as igrejas históricas, assim como para a importância que práticas esotéricas assumem também na transformação deste segmento: “A presença crescente de instituições evangélicas no campo religioso brasileiro, bem como de novos movimentos que conjugam práticas esotéricas com outras de tradição cristã, produz um efeito de contaminação ou simbiose nas igrejas históricas. Estas se vêem forçadas a adaptar-se às novas demandas espirituais dos indivíduos, que se expressam muitas vezes por meio da adesão a ofertas religiosas emergentes no campo religioso brasileiro, tais como Nova Era, de sacralização de técnicas de relaxamento ou de terapias de saúde, etc” (FERNANDES ; PITTA, 2006: 135).

Freqüentava a igreja junto com sua família, mas, na adolescência se “desviou” e começou a usar drogas e a se prostituir. Foi ameaçada de morte na favela e de lá se mudou. Anos mais tarde voltou para Acari. Atualmente reside com o marido (evangélico, ex-“bandido”) no Parque Columbia, localidade vizinha à favela. Em entrevista revela:

Como foi sua conversão?

Eu vivia no mundo. No tráfico de drogas, na prostituição e Deus mudou a minha vida e a minha história. Eu me desviei e Jesus me trouxe de volta pela dor. E aí eu comecei as minhas caminhadas pelo monte, eu fui caminhando nos montes, buscando, buscando... eu era da Igreja Casa de Oração da minha irmã, depois eu... Deus mandou eu voltar para cá para essa igreja. Eu sou evangélica desde criança. Meu pai e minha mãe ainda estavam vivos. Eu me desviei, fui morar em Niterói, o Diabo tava querendo me matar...

Estavam querendo te matar aqui em Acari?

É, aí o Senhor foi e me levou para Niterói. Aí Deus foi trabalhando na minha vida lá em Niterói. Aí depois eu falei: ‘Senhor, eu quero voltar para o Rio’. Aí eu voltei, aí eu fui a um retiro aqui da Igreja e Deus me renovou com o Espírito Santo. Eu voltei para cá... já tenho seis anos de evangélica [retornou em 2003]. Deus nisso tudo me trouxe para cá, me arrancou desse lamaçal todo, e Jesus foi e me jogou num trabalho de terça-feira de libertação. Aí depois Jesus me colocou aqui num trabalho de quinta-feira que eu dirijo aqui, num trabalho dos missionários no Chapadão e mais em dois trabalhos de libertação e dirijo uma vigília aqui sexta-feira. E agora, depois do carnaval, eu e meu esposo [ex-trafficante e ela ex-prostituta] estamos viajando para um trabalho de missões na Alemanha. Estamos indo para um trabalho lá de obra de missões. E Deus fez isso tudo na minha vida por quê? Eu era solteira e Jesus foi e preparou o meu futuro nas caminhadas nos montes. Me casou. Eu não tinha nada e o Senhor me deu tudo, eu morava numa casa aqui em Acari e Deus me deu uma casa no Parque Columbia, uma casa de dois andares, para honra e glória do Senhor, e nós fomos quinta-feira acampar na Raiz da Serra de Teresópolis, voltamos ontem, fomos acampar dentro da mata vendo cobra... fomos acampar pela obra de missões. Porque você para fazer uma obra para Deus você tem que estar cheia. A gente faz muita obra dentro de favela, com o tráfico de drogas, evangelizamos garotos dentro do tráfico, fazemos obra nos lares... nós vamos entrar na casa de uma moça que é espírita, nos vamos entrar na casa e tirar as coisas dela de lá, ela pediu... ontem também nos estávamos sentados na praça e vimos uma moça tentando se matar, Deus me usou, ela começou a chorar e o inimigo se manifestou, ela voltou para Jesus, depois nós fomos para um lar, Deus trabalhou, se abateu sobre a família, o rapaz voltou para Jesus... nós vamos para vigílias, caminhadas em obras de vigílias e caminhada dentro de obra de morro, morro de São Carlos, Borel, obra com traficantes e prostitutas, nos lares, essa obra, que nos temos essas obras de missões.

Parte dos moradores entrevistados e com os quais conversei em campo é crítica das atividades de evangelização que a missionária desenvolve. Uns diziam que não concordavam com o fato da missionária, acompanhada de seu marido, orar os traficantes durante a consecução de suas atividades nas bocas de fumo ou becos da favela. Uma senhora disse achar “ridículo” (expressão usada pela moradora) a missionária colocar os traficantes em fila para fazer oração. Contou ainda que ela recebe dinheiro de ex-trafficantes convertidos e também daqueles que continuam atuando no tráfico e freqüentam a igreja. A quantia, no caso de um traficante citado, seria de mais de dois mil reais por mês. Outro morador disse também

não concordar com essa abordagem. Observou que os traficantes querem ser orados para serem protegidos, mas muitos deles não estariam, com esse ato, se solidarizando à mensagem e à “comunidade” evangélica. É como se aproximassem das redes de forma instrumental esvaziando ou desconsiderando o valor moral e religioso anunciado nas mensagens e vivido na “comunidade”. Nas palavras do jovem evangélico entrevistado:

Eles querem proteção, não querem a verdade. Uma vez tinha um cara na boca que pediu para um irmão fazer uma oração. Af ele tirou a mochila e foi ser orado. Depois ele agradeceu, colocou a mochila e voltou [para a boca]. Eu não concordo. Tem de ser para transformar. Não é porque o pastor diz que essa bola aqui é preta que eu vou dizer que é preta. Eu sou evangélico, mas tem coisa que eu acho errado (...) teve uma vez que os caras iam sair em missão e pediram para orar por eles. Eu acho errado isso.

Outros foram os evangélicos, membros e não membros da Assembléia de Deus, que enalteceram o trabalho da missionária dizendo que não há culto e vigília mais cheia na favela do que a que ela preside. Disseram até que para a vigília que ocorre toda sexta-feira à noite, de 23h às 6h, é preciso chegar cedo, colocar bolsas nos bancos para garantir um lugar, pois a concorrência por assentos é grande (a missionária cita em entrevista, espontaneamente, a mesma situação). A igreja fica lotada, disseram. Acreditam que a crítica de outros membros da igreja exista em razão de “inveja” ou por “falta de compreensão da importância desse trabalho” como afirmou uma jovem.

Fui, então, em busca da missionária. Acompanhei dois cultos: um dominical e outro de cura e libertação. No primeiro ela tinha um lugar secundário na liturgia: foi chamada para fazer uma oração, mas passava a maior parte do tempo entrando e saindo da igreja ou no banco assistindo aos pastores, muitos deles residentes em outras localidades, realizarem suas pregações. Do lado de fora articulava atividades e fazia orações a quem a ela recorria. Entretanto, se no culto de domingo ela tinha um papel de menor importância para a celebração, no de quinta-feira ela era a estrela. O culto semanal de Cura e Libertação acontece às quintas-feiras na Assembléia de Deus a qual a missionária Conceição está vinculada. As portas da igreja estão abertas a partir de 17h. As pessoas vão chegando e, logo na entrada, um membro da igreja sentado à mesa pergunta de qual igreja você é. Anota o nome dos visitantes que posteriormente devem ser anunciados pelo condutor do culto. Alguns hinos vão sendo ministrados antes do culto começar por volta das 19h. Neste horário a missionária chegou à Igreja acompanhada do marido que a conduzia numa pick up preta com vidros tão escuros que não permitiam ver quem estava dentro do veículo. Durante os primeiros cinco minutos de culto a missionária cantou hinos com os presentes que no início não eram muitos. Um

pessoas. Esse foi o primeiro ato. Depois saiu do púlpito aproximando-se da assistência. Em meio aos bancos da igreja fazia sua pregação descalça e deixando o microfone de lado. Gesticulava com força e batia palmas nos momentos de maior euforia. As palmas não eram congratulações, eram como espasmos, um reflexo orgânico diante da excitação emocional.



Missionária Conceição no início do culto de Cura e Libertação



Missionária Conceição gesticulando, sem usar o microfone, descalça no culto de Cura e Libertação

Ela colocava as mãos na cintura, batia os pés e dizia para o público que a olhava com atenção que jejum e oração é pouco diante da situação espiritual na qual o mundo está.

Tem que trabalhar na obra. Um crente não tem que ficar olhando e criticando o outro, disputando cargos, tem que jejuar e trabalhar para trazer os desviados, os traficantes, as prostitutas.

Finalizou este momento que foi num crescendo de euforia dizendo: “O Demônio não dorme, quer matar você e a sua família”. No curso deste ato a performance continua e a missionária fala sobre a “fraqueza do crente que só quer campanha, não quer a palavra; que pede oração, mas não ora por si; não quer dar glória, só faz reclamar”. Criticou, ainda, a:

Mulher que não se acalma diante do marido nervoso, que começa a xingar quando o homem entra em casa; aquele que vai à igreja só em show, em visita de pastor tal e tal; crente que consulta a vizinha macumbeira ao invés de buscar a Palavra

Porque o crente, segundo ela, “tem de pregar a Palavra, não pode ficar com vergonha”. E as indicações do que deve ser o crente não paravam por aí. “Tem gente pagando vaso²²⁶

²²⁶ Forma através da qual os evangélicos, baseados em passagens bíblicas como Jeremias 18:1-6; 19:11 e Romanos 9:20-23, se referem a eles mesmos. *Vaso* ou *canal de Deus* é usado, muitas vezes, como sinônimo de crente ou evangélico que age por

para fazer oração, para pregar o que quer ouvir”. Prossegue dizendo que “tem crente que está na batalha financeira porque não quer pagar o dízimo”. Logo em seguida dá um pequeno testemunho. Conta sua vida pregressa em poucas linhas: “enfrentava traficante, bebia dia e noite, ia na macumba e me prostituía”. O recurso a imagens e situações do cotidiano é um meio discursivo rotineiramente acionado por lideranças evangélicas em suas pregações. Usam as imagens do dia-a-dia como forma de orientar as condutas, de explicar os valores do cristianismo, de lembrar e atualizar a todo encontro o modo de ser do crente evangélico daquela igreja. Assim, a performance religiosa segue recompondo dinâmicas ao mesmo tempo religiosas e sociais, pois reavivam a fé e reafirmam papéis sociais de homens e mulheres, a expectativa social em relação ao crente, entre outros.

O ato seguinte foi o de Leitura da Palavra (momento dos cultos no qual um membro da igreja ou convidado lê e prega sobre uma passagem bíblica) por um jovem recém convertido naquela igreja. Foram uns cinco minutos entre leitura e comentário. No ato seguinte, o quarto, foram cantados hinos. Na seqüência, outro jovem convertido há três anos fez a Leitura seguida de uma fervorosa pregação. Depois desta leitura, missionária Conceição começou a cantar um hino, falou em línguas, pregou referindo-se ao Apocalipse, último livro da Bíblia. Um “sapatinho de fogo”²²⁷ a contagiou: começando, então, a saltar e sapatear publicizando o que seria uma manifestação do Espírito Santo em seu corpo e em sua alma. Em seguida o clima de euforia diminui e ela começou a cantar um hino. Pediu, posteriormente, que a assistência a esta altura já bem numerosa, a imitasse colocando uma mão para o alto e fechando-a como se estivessem com uma cabeça, no caso, a do demônio, ali dentro. Então, com força, todos deveriam rodar a mão dando sete voltas, jogar o demônio no chão e pisar nele. Neste momento todos falavam em voz alta: “Pisa!”. No ato seguinte, a missionária demonstrou nova manifestação do Espírito Santo sacudindo todo o corpo, as pernas, jogando-se para frente e para trás. Novamente falou em línguas. Orou por todos e pediu que batessem palmas. Todos o fizeram com vigor. O ritual era de expulsão de demônios. Uma expulsão coletiva, neste momento. O jogo de corpo, o gestual enérgico encandeava as pessoas na assistência e todos, a seu modo, expulsavam simbolicamente de suas vidas aquilo que não queriam, que achavam negativo, maligno. As representações deste maligno recaíam, na expressão da missionária e de alguns presentes, até onde me foi possível observar, sobre o que

inspiração divina, que é mediador, “instrumento” ou, como costumam dizer, que é “usado por Deus para a sua honra e glória”.

²²⁷ Sapatinho de Fogo é reconhecido no meio pentecostal como uma manifestação do Espírito Santo que se expressa no corpo através de uma vontade incontável de tirar os pés do chão, de saltar, pular.

chamam comumente de “impedimentos”. Ou seja, o maligno é identificado como aquele que impede o crente de alcançar algo desejado. No ritual, trabalhavam para tirar o demônio do caminho a fim de que pudessem ter “abertura”²²⁸ nos vários aspectos da vida. Nessa perspectiva, Deus abre caminhos, ajuda o crente a alcançar o que deseja, o que lhe cabe nesta vida, enquanto o diabo, outra forma de se referirem ao maligno, impede, atrapalha. Para vencer essa batalha o crente, como lembrou a missionária já no início do culto, deve estar vigilante sobre seu corpo, sua mente e alma. Deve agir conforme a Bíblia ensina para estar forte e protegido na batalha cotidiana que opõe de forma excludente o Bem e o Mal.

No ato seguinte, missionária Conceição começou novamente a cantar dizendo “Não espera. Tu também é vaso de Deus...” Pediu novamente que a assembléia levantasse as mãos como se tivesse nela uma bandeira. Deveriam, em seguida, rodar a bandeira e jogá-la fora. Então ela falava de modo inflamado: “Sacode tua bandeira e JOGA (era um grito no microfone)”. Nesse momento todos deveriam atirar longe a bandeira que representava algo de ruim. Na seqüência, pedia para repetirem: “Em nome de Jesus SAI (novamente grito ao microfone)”. As pessoas repetiam com força a última palavra. Então ela começou a dizer: “o sangue de Jesus tem...” e todos falavam em voz bem alta “poder”. Isso se repetiu por diversas vezes. Solicitou, então, que todos colocassem as mãos para cima e repetissem em voz alta sete vezes a palavra “Vitória!”. Ato contínuo, foi feita uma oração pela própria missionária. Todos deveriam estar de mãos dadas repetindo ao mesmo tempo “Glória!”.

Uma hora de culto já havia se passado, mas muitas pessoas continuavam chegando. Famílias inteiras entravam e ocupavam os bancos do final da nave da igreja que tem lugar para até 300 pessoas, segundo informação de um obreiro. No nono ato do culto foram dadas as boas vindas aos visitantes. Neste momento, a missionária citava o nome e a igreja de onde vinha o visitante. Sob sua regência, todos falavam em coro: “Sejam bem vindos. Voltem sempre. Nós te amamos!”. No meu caso titubeou, parecia não saber exatamente o que dizer, mas emendou apresentando-me como missionária Christina. A visita de crentes de outras igrejas e a participação ritual dos mesmos durante os cultos é demonstrativa do prestígio da igreja visitada, mas, principalmente, da liderança que conduz o culto. O momento ritual de apresentação desses convidados se insere num ato mais celebrativo, depois da expulsão coletiva do Mal, no qual a liderança torna pública a presença de pessoas convidadas e que têm alguma projeção no meio evangélico como no caso das missionárias e/ou cantoras presentes.

²²⁸ Os crentes usam muito a expressão “abertura de portas” se referindo a conquistas de bênçãos, de graça divina.

No outro ato um jovem fez uma pregação utilizando sua vida, como muitos o fazem, como forma de anunciar o “poder infinito de Deus”. Falava de modo inflamado, batia os pés e pronunciava mensagens ininteligíveis, ao menos para mim, pois o fazia em glossolalia. Na seqüência, missionária Conceição, entoou por uns cinco minutos hinos de louvor a Deus – marcando, como usualmente faz durante o culto, a passagem de um momento a outro do ritual.

No décimo segundo ato foi feita nova Leitura da Palavra. Tratava-se de Isaias, 40. Enfatizavam, nesta leitura, como “Deus é fiel”. Uma cantora jovem acercou-se do púlpito e interpretou algumas canções evangélicas. Todos pareciam estar emocionados. Enquanto isso, missionária Conceição impõe as mãos sobre os presentes fazendo orações. Pediu a duas mulheres que ficassem de pé orando juntas para que o Espírito Santo se manifestasse, como disse. As mulheres indicadas ficaram de pé até o final deste ato. A missionária seguiu pela nave da igreja fazendo orações com imposição de mãos sobre as cabeças de vários presentes.



Na foto a jovem cantando e as duas senhoras separadas pela Missionária Conceição para orarem de pé.

O décimo terceiro ato era o da oferta. A missionária falava alto “quem quer prosperidade?”. Em seguida convidou uma visitante para fazer a Leitura da Palavra. Enquanto ela lia e orava, dois obreiros passavam recolhendo as ofertas dos presentes. Feita a oração, a visitante começou a cantar com um *playback*. O décimo quarto ato contou com nova Leitura da Palavra e com as ofertas de quem estava participando da campanha “Os humilhados serão

exaltados”. A missionária dizia: “Fica firme na campanha que tem gente com vitória, com resposta do céu”. Nem todos fizeram doação. Perguntei aos que estavam ao meu lado, e que integravam a corrente, qual era o nome desta e qual a sua finalidade. Não sabiam. Começaram a perguntar para quem estava atrás e aquilo começou a contagiar as pessoas. Um perguntava para o outro e ninguém sabia. Perguntei a um obreiro que também não sabia. Finalmente outro obreiro esclareceu o nome da corrente sem me dizer, contudo, sua finalidade. Interessante, pois conversei com alguns dos ali presentes posteriormente e com outros evangélicos moradores de Acari sobre as campanhas. A maioria não sabe pontualmente o propósito dado pela liderança da igreja à campanha, mas há um senso geral que os orienta fazendo com que participem de campanhas na tentativa maior de “abrir seus caminhos” e obter “livramento” para alcançar alguma graça, como disseram. “Abrir caminhos”, como vimos, é vencer a batalha cotidiana contra o Mal. Assim, participar das campanhas²²⁹ reforça o comprometimento do crente com o propósito maior de libertação do Mal, enfim, com a Batalha Espiritual.

A missionária seguia no comando do culto entoando hinos e nos intervalos dizia: “Muitos cometem o erro de procurar um vaso, um profeta. Mas a procura é por Deus”; “Toma a tua cruz e siga-me. É preciso renunciar”, etc. Uns vinte minutos se passaram e então ela convocou todos aqueles que quisessem para irem à frente para serem orados. Os obreiros auxiliavam na oração. Neste momento, segundo revelou a missionária Conceição e um dos seus obreiros com o qual falei depois do culto, muitos traficantes foram até à frente para serem orados juntamente com suas mulheres. Compunham, segundo eles, a maioria dos que foram à frente.

²²⁹Além da campanha “Os humilhados serão exaltados”, a missionária conduz mais outras: a Campanha do Milionário, a Campanha da Quebra da Macumba e a Campanha da Família.



Missionária Conceição e os obreiros da igreja fazendo a oração pelos adultos.

Em entrevista a missionária afirma que os traficantes e suas esposas são presença cativa do culto de quinta-feira. Segundo ela, são muitas as vezes em que eles caem no chão manifestando tanto a presença do Espírito Santo quanto a do Mal que deve ser pelo primeiro eliminado:

E isso [o fato de que todos que a acompanham na evangelização com traficantes serem ex-traficantes] faz com que vocês tenham mais facilidade de conversar com os traficantes?

Sim. No culto de quinta-feira vem muita mulher de traficante. Elas oram, elas pedem, caem [no chão], a gente ajuda elas. Porque Deus me tirou de lá. Eu vivia dentro das bocas de fumo. Eu vivia na Central. Eu vivia dentro de centro de macumba e o Senhor me arrancou do fundo do poço. Então, eu já vivi dentro do mundo do tóxico e Jesus me jogou para fazer obra com elas. Elas vêm para o culto toda quinta-feira, traficante de drogas, a gente ora por eles, caem no chão...

Orar os traficantes, mostrar a fragilidade deles é um modo de afirmar o poder de Deus e da mediação que ela exerce como liderança evangélica. Não digo que a submissão ritual dos traficantes, representação social máxima do Mal, sobretudo na sociedade carioca contemporânea²³⁰, diante dela seja fantasiosa. Moradores, mesmo aqueles contrários à evangelização dos traficantes pela missionária narram episódios nos quais são perceptíveis o poder que esta exerce sobre eles. No discurso dela, em vários momentos da entrevista e nas conversas informais fora do culto, observei a afirmação de si como liderança e como

²³⁰ Ver Leite, 2001 a, 2001b; Birman, no prelo; Machado da Silva, 2008; Soares, 1996, entre outros.

interventora divina através do poder que tem de impor aos traficantes silêncio, que larguem as armas, que se ajoelhem diante do poder do qual ela é portadora. Ou seja, no contexto de Acari, enquanto o padre Nixon apenas resistiria, a missionária se imporia, “em nome de Jesus”, aos traficantes se aproximando e (supostamente ou não) dominando-os.

Retomando a descrição do culto, destaco que depois de orar pelos adultos, a missionária orou pelas crianças salientando que “criança não pode sair sem oração. No colégio tem muita briga, muita doença... vamos orar”. Da batalha espiritual não estão livres os pequeninos. Eles também podem sofrer, nessa perspectiva, com a ação do Mal devendo, por isso, serem protegidos. Encerrado o momento de oração coletiva formou outro contexto no qual as revelações eram o foco. Um visitante (ex-traficante), negro, alto, usando terno e gravata levantou e disse: “a vassoura de Jeová passou aqui” e fez uma revelação sobre a vida da missionária. Salvas de palmas se seguiram e as revelações não paravam de pipocar: os obreiros tiveram “inspirações”, forma através da qual os evangélicos se referem às manifestações do Espírito Santo neles próprios, revelando visões sobre a vida das missionárias visitantes. Na seqüência, a missionária Conceição saiu em disparada da frente da assembleia na direção de uma irmã sentada num dos primeiros bancos da igreja. Fez sobre ela uma “revelação”. Saiu, então, em zigue-zague pela igreja revelando bênçãos e alertando para situações de risco. Já quando havia passado por todos e faltavam revelações somente para mim e para uns poucos ali na assistência. A missionária foi, então, em minha direção dizendo: “Você tem um bom coração. Um bom coração. Você veio para ser profeta. Vem coisa grande pra você!”. Ato contínuo, as pessoas começaram a cantar vitórias, expressão que designa, no meio evangélico, o momento de anunciar as graças divinamente alcançadas: recebimento da aposentadoria, liberação do marido que estava preso, a cura de doenças, o “livramento” do narrador de um acidente de automóvel “sem nem um arranhão”, etc.. Ao final do culto a missionária Conceição deu um alerta geral: “Cuidado para não perder a sua benção”. Um pastor, o mesmo que entoava os hinos antes do culto começar, tomou o microfone e fez uma breve oração, finalizando com a frase: “Paz no Senhor. A vitória é nossa pelo sangue de Jesus”. Contei pouco mais de oitenta pessoas no culto. A maior parte mulheres, seguindo o que observara em outros tantos cultos das igrejas evangélicas locais²³¹.

Através dessa detalhada descrição do ritual, procurei demonstrar a vitalidade dos cultos protagonizados pela missionária Conceição em Acari, mas também as temáticas que estruturam seu discurso e sua performance. Em todos os atos, pude observar a centralidade

²³¹ Sobre a maior presença feminina nos cultos pentecostais ver Mafra, 1998; Velho, 1998; Fernandes, 1998; Machado, 2000; Machado e Mariz, 1996; Birman, 2001, entre outros.

discursiva da “batalha contra o Inimigo”. Para vencê-lo é preciso, segundo apresenta a missionária, atender a um padrão ao mesmo tempo ético, emocional e comportamental. O crente se manifesta como tal por uma série de ações e posturas que, logo no início do culto, a missionária anuncia. Esses comportamentos são manifestados no corpo, na subjetividade do crente, na forma como se expressam, como se vestem, como vivem o seu dia-a-dia. O trabalho evangelístico da missionária, segundo descreve, alinha-se com trabalhos de cura, de exorcismo de demônios e de busca de prosperidade (vide as campanhas com esta finalidade). A neopentecostalização das práticas da Igreja Assembléia de Deus acionadas pela missionária nesses cultos, nas vigílias e nas caminhadas é geradora de controvérsia. Mas, como mencionei acima, o principal foco das críticas aos trabalhos dirigidos pela missionária não dizem respeito propriamente à implantação de práticas rituais e adesão a teologias como a da Prosperidade e a do Domínio, mas ao acolhimento dos e aos trabalhos desenvolvidos com os traficantes. A missionária se justifica diante das desconfianças e das ofensas que recebe dizendo que mira o papel que lhe foi concedido por Deus e não o que os Homens (categoria que remete aos mortais em oposição ao imortal e todo poderoso) admitem como certo ou errado. A maior autonomia que as lideranças evangélicas têm em relação àquela de que dispõem as autoridades católicas confere força à sua argumentação. Assim sendo, a força da liderança religiosa extrapola hierarquias e, no limite, quando lhe é vedada a execução da missão que lhe foi revelada, as cisões ocorrem e novas denominações podem surgir. A responsabilidade pelos trabalhos executados é independente das mediações terrenas. Assim, cada indivíduo deve cumprir e vigiar as visões, revelações e missões que recebe por inspiração do Espírito Santo. Por essa dinâmica de ação a missionária se defende:

É, vêm. Muitos deles [traficantes] vêm aqui na quinta-feira, nós oramos por eles. Eles pedem: ‘Missionária Conceição, ora por mim’. E a gente ora porque a gente não é chamado pelo homem, a gente é chamado por Deus. E eu nesse ministério que Deus tem na minha vida mesmo. Esse negócio de tráfico... eu entrei na obra, eu comecei em missões nessa. Eu vim com o evangelho e Deus me jogou no monte, em Tinguá. Então, Deus me revestiu para essa obra. Até o rapaz aqui de Acari, o Jeremias. Eu ajudava muito ele em oração, ele aceitou Jesus e também foi um trabalho, um fruto das missões.

Vocês faziam evangelização com ele?

Com ele e com outros. Na obra de missões com eles. Deus batiza, Deus cura, Deus trabalha no profundo e no oculto nessa obra de missões que nós fazemos de madrugada.

Embora a “revelação do Espírito Santo” possa validar subjetiva e espiritualmente as tomadas de decisão dos indivíduos e a execução das obras de lideranças nas igrejas evangélicas, missionária Conceição reconhece que dificuldades institucionais se impõem ao

curso dos trabalhos de evangelização, de cura e libertação que leva a cabo. As disputas de poder, mais do que uma falta de concordância teológica/doutrinária, motivariam as indisposições e a falta de apoio financeiro que diz vir sofrendo no interior das igrejas as quais esteve (e na qual está) integrada em Acari. Mas, apesar disso, ela dirige dois cultos e uma vigília, além de missões feitas em nome do ministério que desenvolve na Assembléia de Deus. O espaço institucional por ela ocupado não é pequeno revelando, possivelmente, a força política de sua liderança e a importância em termos proselitistas das ações que vem desenvolvendo num campo cada vez mais concorrido: a evangelização dos traficantes. Vale aqui lembrar que tanto local quanto supralocalmente o pastor Marcos Pereira, líder da Igreja Assembléia de Deus dos Últimos Dias, vem conduzindo trabalhos similares que lhe renderam grande destaque na mídia nacional. Nos bailes funk de diversas favelas sobe ao palco e profere mensagens bíblicas e músicas adaptadas, digamos, ao contexto musical no qual se encontra. Um exemplo de rap gospel por ele criado para evangelizar os participantes dos bailes é:

Pra quem não me conhece eu sou o dono da boca
 Pra quem não me conhece eu sou o dono da boca
 Pra quem não me conhece eu sou o dono da boca
 Alô comunidade, agora eu vou pregar pra galera do
 Comando, do Terceiro e da ADA Essa boca que
 tu tá é uma boca que te engana Vem pra boca do
 pastor que é a boca que te ama Eu vou dar o endereço
 Se liga, anota aí Fica no Jardim do Éden, São João
 de Miriti Bênçãos, vitórias e muitas alegrias
 Pastor Marcos Pereira da Assembléia de Deus dos Últimos Dias!!²³².

A concorrência pela evangelização de “bandidos”, pelos louros quanto à (possível) pacificação desses criminosos (como veremos nos capítulos seguintes) é forte no meio evangélico supralocal. Internamente à Acari, pude observar o foco em trabalhos de evangelização de traficantes tanto na Assembléia de Deus, com a missionária Conceição, quanto na Igreja Universal do Reino de Deus, com a atuação de pastores e obreiros durante o dia e na madrugada. Sobre o sucesso e, ao mesmo tempo, as dificuldades enfrentadas pela missionária na consecução dos seus trabalhos ela nos relata:

(...) Porque a gente não tem, assim, muitas condições de ajudar [materialmente] as pessoas. Nós trabalhamos dentro do hospital do câncer, no presídio, com mulheres e elas falam ... na Central é pior ainda. Elas estão com navalha, elas falam, igual uma falou para mim: ‘Se Deus fez na tua vida, vai fazer na minha’. Deus me deu força.

²³² Disponível em: <www.youtube.com> Acesso em: 2 maio 2009. Para saber mais sobre o acolhimento aos ex-traficantes feito nos centros de reabilitação financiados com recursos a Assembléia de Deus dos Últimos Dias ver Teixeira, 2008.

Mas por quê? Eu lutei. Mas a gente, assim, a gente não tem apoio para as obras. Um apoio para fazer uma comunidade, uma casa.

A Igreja não destina verbas para esse trabalho?

Não. É tudo eu e meu marido. Quando eles [os traficantes] querem fazer um culto, eles chamam a gente. A gente vai porque Deus fala para a gente para a gente ir. Não é que a gente pega dinheiro deles não. Sabe por quê? Eu vivo pela fé. O Senhor é meu patrão. Ele que cuida de mim. Eu não fico em casa. É difícil você me encontrar em casa. Eu vivo na obra de Deus. Liga gente de São Paulo, de Manaus, é de tudo quanto é lugar para mim orar. Então, Deus me supre tudo. Paga meus telefones, Deus paga as minhas contas. Tudo Deus faz para mim. Ele é meu patrão porque tudo que eu peço ele faz. Ele nunca quis que eu trabalhasse para o homem: 'Conceição, eu quero você na minha obra'. É difícil a pessoa me encontrar dentro de casa. Amanhã mesmo eu to indo para o monte, depois para o trabalho de Irajá. Terça-feira eu to aqui. Quinta-feira eu to aqui. Sexta-feira eu to indo para a vigília. Também to vendo o negócio do meu passaporte, tem três pessoas lá, tem duas filhas que eu ganhei para Jesus e estão lá [na Alemanha] e agora me chamando para trabalhar lá. E de lá a gente vai para os Estados Unidos fazer a obra com um filho lá meu que agora é pastor...

Por que você quis ficar na Assembléia de Deus e não na Casa de Oração onde você se converteu?

Porque, sabe, Deus me deu muita obra de missão, missão nos Sete Castiçais, em Mesquita, é muita caminhada lá, aí, um dia tinha trabalho de libertação e Jesus operava, eu vivia com um grupo de jovens, traficantes e as garotas do tráfico vinham tudo atrás de mim e eu com um cajado guiando na frente levando eles para montes, eu andava com mais de sete, entendeu? Mas, aí é que entra, Caim matou Abel por causa de quê? Por causa da inveja. Porque teve ciúme. Aí Deus me tirou de lá. Tinha o trabalho de quinta-feira e começava quatro horas da tarde e acabava oito, nove horas da noite. Aí o Senhor foi... com a vigília não tinha concordância porque o trabalhador, a gente tem salário... eu subia ao monte direto para buscar e tinha um culto sexta-feira e sábado e tinha vigília. Chegava gente cedo para botar bolsa para marcar lugar. Um dia chegou uma Kombi cheia, só com rapaz de tráfico que Deus salvou. E eles foram, foi uma bênção, eu era muito conhecida... eles ficavam com ciúmes por causa dos talentos. Os talentos não é meu, é de Deus. Deus me emprestou.

Aí a senhora veio aqui para a Assembléia porque tinha espaço?

Não. Porque eu não sou missionária... é que para o homem a gente não é nada, só para Deus. Eu tinha carteirinha lá da Casa de Oração aí a minha irmã foi, a carteirinha foi para Madureira e eu to aqui trabalhando na obra. Mas para Jesus eu sou missionária. Deus manda eu nos lugares, livra almas, vai na frente...

Mas a instituição não te apóia?

Não, não. A agente vai em vigília, vai... é uma luta. Não dá dinheiro [para as missões que ela faz]. Tudo é pela fé. (...) Isso tudo é obra de missão. Mas eles [cúpula da igreja] não entendem, não dão condição. Eu também não quero nada. Eu quero espaço para Deus, para trazer as almas, para eu passar assim e [as pessoas dizerem]: 'Ali vai uma mulher de Deus' porque eu não coloco o coração no homem porque hoje ou amanhã eu posso não estar aqui porque Deus vai me levar. Igual o meu sobrinho [traficante] falou: 'Tia, a senhora se não vem quinta-feira, nem todo mundo vem'. É o culto de quinta-feira que as garotas não vêm... Eu venho domingo, eu venho segunda... porque eu caminho direto".

Durante vários momentos da entrevista a missionária reproduzia situações que sagravam o sucesso do seu trabalho, mesmo sem o apoio institucional esperado. Ainda que não tenha nem mesmo concluído o ensino fundamental, diz que, inspirada pelo Espírito Santo fala diversas línguas estrangeiras quando necessário nas missões fora do país.

(...) Caminhadas do monte, caminhadas da obra, pessoas que me chamam nos lares, para tirar coisa de macumba, obras espinhosas, pessoas com câncer... eles [os traficantes] chamam quando acontece alguma coisa que vai matar alguém para Jesus dar livramento... eu dirijo o trabalho no Irajá na segunda-feira, tem o culto de quinta-feira, tem a vigília que eu dirijo. A vigília é sexta-feira e começa onze horas da noite e vai até de manhã. Deus manda gente de fora, gente de carro, eu tenho muitos conhecidos. Tem muita competição entre os evangélicos. não tem união dos trabalhos. Mas a gente não pode falar nada. Tem que somente orar. E muitas pessoas falam assim: 'Como pode, ela não tem estudo, vai para os Estados Unidos?'. Pela misericórdia Deus me usa em inglês, em francês, em castelhano, alemão, em tudo que é língua. E eu não tenho estudo. Não sei ler. E Deus me deu a língua do Japão, da Alemanha, da Argentina, das Américas. Eu conheço, eu tenho uma filha na fé e Deus me usou para ela, eu vou ficar na casa dela então Deus falou que a sogra ia morrer e morreu. Deixou uma herança e ela disse: 'Missionária Conceição, to te esperando'. Elas me ligam de lá da Alemanha, pessoas que me ligam para orar, mas aqui na igreja eles não dão espaço. Um dia o pastor começou a passar mal e o Senhor foi e mandou eu orar e ele disse: 'Irmã Conceição, quando você orou eu senti uma benção, eu melhorei'. Mas o vaso de casa não tem honra. E tem muitas pessoas que me chamam para outras igrejas, de Copacabana, Leblon e Ipanema para fazer Campanha porque Jesus tem comigo essa obra de libertação e faço imposição de mãos e o diabo cai mesmo...

A cada episódio narrado, a missionária Conceição exalta o poder do qual é depositária para enfrentar o Inimigo. As situações de Batalha Espiritual às quais se refere em diversas passagens da entrevista e a vitória alcançada nessa Batalha refletem uma disciplina de trabalho e comportamental. Uma doação cotidiana para a missão de combater o Mal. Como nos lembram Mafra e De Paula, na Batalha Espiritual os envolvidos se sentem salvos e aptos para o enfrentamento não porque são bons, porque aderiram a um sistema ético, como sugere parte da bibliografia a respeito, mas por terem “desenvolvido uma disciplina de ‘busca do Espírito Santo’, ou seja, porque estão imersos em uma busca espiritual que disponibiliza seu corpo de um modo especial” (MAFRA ; PAULA , 2002, p.62). Nessa perspectiva, a cosmologia da Batalha “é antes uma linguagem referida à transformação do corpo e da pessoa que uma linguagem que aciona parâmetros de julgamento ou de bússola das ações diante de conflitos” (MAFRA ; PAULA, 2002, p. 62). Assim, o mais apto para atuar na Batalha não é, necessariamente, o mais versado em teologia, o que ocupa o mais alto cargo na hierarquia da igreja, mas aquele que tem uma disciplina, que segue vigilante sobre suas próprias emoções, que desenvolve um *habitus* condizente com os valores cristãos, que investe numa prática contra o Mal. A dimensão emocional e comportamental se sobrepõe, na percepção de Mafra e De Paula (2002), à dimensão racionalizada na cosmologia da Batalha Espiritual. E talvez seja por acreditarem nisso (na existência de uma Batalha e em que ela pode ser vencida mais pela disciplina e benção que pela ética e por um conhecimento ilustrado) que uma gama muito diversa de atores sociais, dentre eles os traficantes de drogas, solicitem a missionária Conceição oração para que enfrentem o Mal que lhes assedia cotidianamente.

É, pois, possível concluir, a partir do caso aqui narrado, analisando a incorporação de elementos discursivos, rituais e proselitistas pela Assembléia de Deus, que estes, identificados idealmente com o neopentecostalismo, são acionados como forma de competir num ambiente onde cada vez mais se identifica o poder contra o Mal com rituais de expulsão dos demônios e com o foco doutrinário na Batalha Espiritual. A atualização dessas formas de ação na Assembléia de Deus, convivem, entretanto, com a forte hierarquia masculina na igreja, o esforço em manter um ascetismo intramundano como maneira de honrar a Deus e esperar a chegada do Juízo Final e com a importância da escola dominical e da formação teológica dos fiéis e das lideranças desta denominação.

Analisei o caso desta Assembléia de Deus com o intuito de examinar, em campo, o que a bibliografia (NOVAES, 1985; FERNANDES, 1998; MAFRA, 2001; ALMEIDA, 2006) já demonstrava em relação às igrejas evangélicas de modelo congregacional, isto é, que o caráter presencial é capaz de viabilizar grande vivência entre a membresia, uma sociabilidade que implica, no mais das vezes, formação de laços afetivos e redes de longo prazo. Contudo, este tipo de convivência estreita, afirma a mesma bibliografia, é capaz de gerar um controle social/moral maior entre os pares o que, idealmente, afastaria dos bancos das igrejas atores sociais moralmente identificados com a criminalidade. No entanto, em meu campo, observei que estes atores vêm cada vez mais ocupando espaço nessa e noutras igrejas locais de mesmo perfil doutrinário referido na bibliografia (MARIANO, 1999; FERNANDES, 1998, entre outros) à Assembléia de Deus. Se a congregação exerce grande pressão moral sobre seus membros e sobre aqueles que mais regularmente freqüentam essas igrejas, como poderíamos compreender a convivência lado a lado na igreja de senhoras convertidas de longa data e traficantes de drogas e suas mulheres (vestidas muitas vezes de forma “inadequada” – saias curtas, shorts, blusas apertadas e/ou com amplos decotes – para os padrões de denominações como a Assembléia de Deus)? A justificativa para isso articulária, na chave de análise que proponho, novos fatos com antigas percepções teológicas. Sustento que, por um lado, a ausência de culpabilização total do indivíduo entre os evangélicos (= antigas percepções teológicas) seja um importante fator de atração dos mais variados atores sociais, com destaque aqui para os marginalizados. Isso porque nessas igrejas e com essas lideranças percebem uma chance de “acolhimento”, dos traficantes se fazerem ouvidos em suas angústias sendo o foco das recriminações das lideranças religiosas menos essenciais ao indivíduo e mais espirituais em relação à atividade criminosa que exercem. A não culpabilização do indivíduo pode ser um dos fatores a fazer com que os evangélicos, com destaque para os pentecostais, chegassem

e continuem chegando às franjas da sociedade através de intensas ações sociais e de evangelização que oportunizam meios para esses sujeitos disporem de uma relação com a sociedade (ainda que subalterna, em muitos casos, mas moralmente melhor situada).

Soma-se a esta perspectiva teológico-doutrinária, uma situação mais recente de dimensão local e supralocal às favelas: o crescimento numérico e o fortalecimento político e social de igrejas e lideranças neopentecostais. Esse quadro impacta o campo religioso no Brasil, como nos lembra Mariano (1999), fazendo com que igrejas antes identificadas com o ascetismo do pentecostalismo do início do século XX, como no caso da Assembléia de Deus, venham inovando em seus rituais passando a desenvolver, como muitas igrejas neopentecostais vêm implementando (caso do pastor Marcos Pereira acima citado) uma ação massiva na direção dos “portadores do Mal”, isto é, daqueles identificados socialmente como principais atores da “violência urbana” – um dos problemas percebidos como dos mais graves a serem enfrentados em cidades como o Rio de Janeiro – os traficantes de drogas²³³. A necessidade de competir no campo religioso com igrejas que vêm crescendo com ações direcionadas a um público marginal e que, ao mesmo tempo, vêm ganhando mais e mais espaço entre os brasileiros por se auto-identificarem como igrejas poderosas na Batalha Espiritual é motivadora, na perspectiva que defendo, de mudanças rituais e até doutrinárias em igrejas como a Assembléia de Deus de Acari, ligada ao ministério de Madureira. Assim, a ênfase no discurso da Batalha Espiritual e a evangelização de traficantes é um recurso importante na disputa que os evangélicos empreendem no campo político-religioso, mas, ao mesmo tempo, importante do ponto de vista eminentemente espiritual.

Nos itens seguintes tratarei brevemente do caso da denominação que, segundo a bibliografia especializada, assume papel central nas mudanças observadas no campo religioso brasileiro. Trata-se da Igreja Universal do Reino de Deus, filiais de Acari.

6.3 IURD: redes de sociabilidade e o trabalho de evangelização na favela.

O abraqueiramento do pentecostalismo! Este, segundo Sanchis (1998), foi um importante corolário do estabelecimento da Igreja Universal do Reino de Deus no país. As discussões sobre a chegada do pentecostalismo ao Brasil apontavam para uma ruptura cultural e ética com os moldes sobre os quais se assentaria a sociedade brasileira de então. As

²³³ Para saber mais sobre a percepção social dos traficantes de drogas como principais atores da “violência urbana” que acomete o Rio de Janeiro ver Soares, 1996; Leite, 2001; Machado da Silva, 2008; Machado da Silva e Leite, 2008, entre outros. Sobre “violência urbana”, uma análise que nos remete a novas percepções da criminalidade ver Machado da Silva, 2008.

reflexões de Sérgio Buarque de Hollanda e de Roberto Da Matta afirmavam ser a ambigüidade um traço fundamental de nossa sociedade. Seguindo esses autores, o “jeitinho brasileiro”, nos termos de Livia Barbosa (1992), expressava, assim, o desejo dos nacionais pela adaptação de normas e sugere a prática cotidiana de comportamentos que buscam equilibrar a lei e o costume. O pentecostalismo, neste contexto, ao invés de impor uma nova ordem cultural orientada pelos valores ascéticos que guiaram as denominações surgidas no início deste movimento no país, como era a expectativa, segundo Sanchis (1998), foi se adaptando, negociando perspectivas e práticas abasileirando-se. Nas palavras de Mafra e De Paula (2002, p. 61):

Apresentemente, nada mais oposto a esta identificação nacional que o pentecostalismo. Repondo o dualismo do bem e do mal por onde quer que vá, o pentecostalismo parece dividir o mundo em dois, sem meio-termo. Mais que isto, popularizando doutrinas que exigem castidade e contenção, o pentecostalismo parece fazer ressoar uma versão moderna do puritanismo norte-americano (...). Pierre Sanchis (1998), na mesma linha, perguntando-se sobre a continuidade da expansão da Igreja Universal do Reino de Deus, sugere que ‘entre a pentecostalização da cultura brasileira e o abasileiramento do pentecostalismo’, a Universal é a prova cabal de que foi o segundo movimento que foi bem-sucedido. Inúmeros outros estudos somaram-se ao diagnóstico: estabeleceu-se então que a ruptura do pentecostalismo com os parâmetros do nacional era apenas parcial.

Em Acari, assim como no Santa Marta, a Igreja Universal do Reino de Deus vem lançando mão (sobretudo a partir dos anos 2000) de muitas ações de evangelização. Os dois templos da IURD em Acari estão localizados em vias fronteiriças à favela e a dois dos bairros formais que a circundam, em locais, portanto, de ampla visibilidade e circulação de pessoas²³⁴. Durante diferentes momentos do trabalho de campo na favela, em Acari, freqüentei cultos de um dos templos da IURD e entrevistei fiéis dos dois templos desta denominação. Os pastores se recusaram a dar entrevistas em todas as tentativas por mim empreendidas afirmando que deveria procurar outra autoridade da igreja que poderia falar, mas nunca foi possível localizá-la. Mesmo quando a desconfiança inicial parecia ter cedido, os pastores dos quais me aproximei diziam-se impossibilitados de dar entrevistas em nome da igreja, o que não poderia ser diferente, dado o caráter episcopal, logo, centralizado da IURD como nos lembram Mariano (1999) e Almeida (2009). Portanto, a observação dos cultos, as entrevistas com os fiéis e o posterior acompanhamento da ação evangelística na favela foram

²³⁴ Como já indiquei em momento anterior do texto, Almeida (2004) apresenta, a partir de estudos de georeferenciamento como a disposição espacial dos templos das igrejas Católica, Assembléia de Deus e Universal do Reino de Deus em São Paulo e o que essa disposição revela em termos de estratégias comuns de ocupação dos espaços urbanos para a competição no campo religioso.

as únicas chances de me aproximar da igreja que tantos trabalhos desenvolve no disputado campo evangélico da favela de Acari.

Pelas ruas da favela de Acari é possível observar, em diversos dias da semana e em variados horários, a atuação dos obreiros da Universal. Muitos deles são residentes da favela. Nestes casos, vão até Acari em grupos portando um jaleco azul com o nome da igreja gravado em vermelho e branco. Durante as caminhadas na favela, os obreiros, moradores ou não, fazem orações com “imposição de mãos”, como dizem, nos que as solicitam; anotam o nome de pessoas para serem oradas e dão orientação espiritual sobre temáticas que perpassam o cotidiano dos moradores (como ficar calmo com os filhos, com o marido, como ajudar a esposa no dia-a-dia, como evitar os vícios, etc). Por fim, convidam os passantes para estarem juntos na Catedral Mundial da Fé, em Del Castilho, para a reunião dominical com direito a transporte de ida e volta que os buscará numa das entradas da favela por volta das 8h da manhã e os deixará no mesmo ponto às 18h.

A caminhada de obreiros pela favela, recrutando moradores para os cultos e demais atividades da IURD local ou de outros templos existentes na cidade, é também identificada no Santa Marta: “Tem umas igrejas que são mais, têm os missionários sempre ali chamando, a Nazareno e a Batista, a Universal também sempre tem alguém ali chamando”.

Em Acari são vários os depoimentos de fiéis da Universal que revelam o trabalho de evangelização que a igreja vem desenvolvendo nesta favela. Conforme os moradores:

O senhor acha que a igreja colaborou nessa mudança positiva que o senhor identifica ter ocorrido aqui na favela?

Pra mim é. Pra mim acontece, né, o melhor porque existe o evangelismo, quando a gente trabalha num grupo de evangelismo a gente tira muitas pessoas do vício, da miséria... eu pra mim eu considero que ajuda. Nem todo mundo vai pensar igual, mas que nosso trabalho nós vamos, conversa com as pessoas, leva até a igreja, mostra, conhece Jesus, que é necessário... o que vai resolver todos os problemas é conhecer Jesus. Governo, nem deputado, nem prefeito, nem nada não vai resolver. Ele soluciona alguns problemas, mas não pode resolver tudo. Só Jesus. A igreja é realmente a única porta que ajuda verdadeiramente o pobre porque ensina a trabalhar, ensina uma maneira, ensina de outra, é onde a pessoa procura se levantar. (...) Não, ela ajuda mais as pessoas... a igreja, em geral, ela ajuda mais as pessoas da comunidade geral que tá de fora do que os da própria igreja. Os da igreja eles ajuda na Palavra. E a maneira de ajudar fora é o quê? É que as pessoas que realmente já são membro eles procura dar a Palavra. Isso aí eu acho que é a maior ajuda: conhecer a Palavra de Deus. Porque se nós não conhece Jesus onde que nós vamos parar? Vamos parar no pó [morrer] porque por mais que você não queira, vai para lá.

Ajudou porque tem muita gente que vive na rua, então, tem as obreiras, elas chamam as pessoas e leva pra igreja... então tem gente que não conhece e não quer nem saber. Mas com o tempo, a pessoa começa a saber que ali se encontra uma ajuda. Elas passam todo o dia evangelizando as pessoas. Tem gente que não conhece e vai pra igreja.

Você também acha que o aumento das igrejas evangélicas em Acari colaborou para a 'paz' que vocês dizem viver hoje?

Teve sim porque não só a nossa denominação que é a Universal trabalha em resgate muito forte, muito extenso, as outras igrejas também têm colaborado muito no sentido de aconchegar os jovens aos nossos trabalhos evangélicos. Então o jovem tem chegado e tem visto resultado em sua vida e sai fora [do tráfico]. Então, a igreja teve participação no mínimo em 80% da participação nesse trabalho foi positiva. Tem muitos que entram nessa vida por... é uma porta aberta, se tivesse oportunidade não teria participação na vida do crime.

Um traficante do Complexo de Acari e freqüentador da IURD fala sobre o trabalho de evangelização da igreja. Os evangélicos que saem nessa missão são por eles e por outros moradores chamados de “cristãos da madrugada”:

Fazem sim. É mais a Universal que faz. A Universal passa distribuindo jornalzinho, passa dando essas fitinhas para o bandido também. E aparecem aqueles cristão da madrugada. Uma hora da manhã, duas horas. Passam muitos.

Pelos relatos, observamos a disciplina à qual Mafra e De Paula (2002) se referem como importante elemento na luta contra o Mal. A disciplina de estar sempre levando uma mensagem que por mais que não tenha efeitos imediatos, como muitas vezes não tem, e os relatos citados mostram isso, a evangelização apresenta a igreja como outra porta aberta em oposição à do tráfico, como se referiu o morador. O indivíduo, mesmo não integrando à rede evangélica, pode ter a igreja como uma referência de acolhimento ou, nas palavras do morador entrevistado, aconchego. É uma rede de ajuda com a qual pode passar a contar em momentos de aflição, de perigo moral, espiritual e material.

6.3.1 Igreja do Socorro combina com a formação de redes e laços de solidariedade?

Embora alguns relatos falassem da convivência de familiares na IURD, a formação e atualização de redes e laços de parentesco e de amizade no interior dos templos desta denominação pareciam mais raros em relação a outras igrejas observadas em Acari, como a Assembléia de Deus, tanto do caso dos irmãos Luciano e Francisco, quanto da missionária Conceição. A IURD parecia oferecer menos contexto para a formação de redes densas e de

longo prazo²³⁵ e o seu perfil teológico e litúrgico teria interferência nisto, juntamente, sugiro, com o modelo episcopal por ela adotado.

É preciso considerar que a Teologia da Prosperidade e do Domínio é responsável por atrair um público cada vez mais numeroso e flutuante para esta igreja. O trabalho “forte” de libertação que a IURD promove é um dos grandes motivadores para a freqüência aos cultos dessa igreja. A Universal, como nos lembra Mariano (1999), funciona para muitos como a Igreja do Socorro²³⁶, fundamental, nesta percepção, para o enfrentamento de problemas emocionais, materiais e/ou espirituais. Esse tipo de aposta da igreja facilitaria o fluxo de fiéis que chegariam à IURD em momentos de maior dificuldade (financeira, emocional, espiritual, de saúde, etc), não sendo raro o caso de pessoas que, posteriormente à superação do problema que impulsionou a aproximação da igreja, procuram outras denominações para “solidificarem”, como diziam os evangélicos em campo, a sua fé. Isso quando não saem da igreja sem se filiar a nenhuma outra organização religiosa, ao menos, de imediato²³⁷. Alguns moradores, em entrevista, falaram sobre as situações de sofrimento que os motivaram a buscar socorro na igreja, no caso na IURD:

Não, eu tô na igreja porque a gente passou por dificuldade que eu era da outra igreja, da católica, mas a gente passou por uma dificuldade, mas o Deus que a gente buscava não era o que eu queria. Aí eu vim pra cá numa situação bem precária mesmo, até na CEASA e peguei lixo da CEASA pra comer. Situação péssima, né? E depois que eu entrei pra igreja, graças a Deus, minha vida mudou 90%. Pra mim, pra minha filha, meu genro e meu neto. É benção. Meu genro sofreu um acidente - nós tinha carro, heim! - sofreu um acidente que acabou com a gente. Essa casa aqui a gente comprou toda [ruim] e no início da obra ele sofreu acidente. A gente só teve o apoio mesmo de Deus e da Igreja. Muito, muito. Foi aonde a gente encontrou tudo, a vida, né? Porque se você não conhece Deus você não tem vida. Aonde a gente conheceu Deus e até hoje nós estamos agradecendo por tudo que ele tem feito na nossa vida”.

Seja rico ou seja pobre, com dinheiro ou sem dinheiro sempre pensar que Deus existe, que tá no coração. Ele é o Verdadeiro, é muito forte, pra mim tem sido tudo. Aquele meu neto ali teve hepatite, o médico desenganou e eu desesperada fui pra igreja e, graças a Deus, tá normal. Bronquite também, foi curado de bronquite. Pra mim é uma benção.

²³⁵ Ver também Almeida 2009.

²³⁶ Cf. Mariano, 1999.

²³⁷ Fernandes e Pitta (2006) apresentam dados da pesquisa nacional sobre trânsito religioso. Nela, buscaram identificar (ou relacionar) quais variáveis incidiam sobre essa dinâmica. Uma quantidade significativa de dados foi disponibilizada e, para os limites deste trabalho, o que mais chama atenção é justamente o fato de haver no interior do campo evangélico, sobretudo pentecostal, um grande fluxo de fiéis entre denominações. Também é interessante o dado que revela serem as igrejas pentecostais as que mais atraem fiéis de outras religiões, sendo, assim, o receptor preferencial de fiéis em contraposição a “outras religiões” (Hinduismo, Budismo, Kardecismo, Umbanda, Espiritualistas, Mórmon, Vale do Amanhecer, Testemunha de Jeová), o segmento que mais perde fiéis nessas dinâmicas de fluxo/trânsito religioso.

Além de igreja de socorro, a IURD se sagrou com uma das mais identificadas com a Teologia da Prosperidade no Brasil. Assim, observa-se um acentuado foco no estímulo ao desenvolvimento do empreendedorismo entre seus fiéis e entre os frequentadores de suas campanhas²³⁸. Na chave de leitura posta em curso na Universal, a libertação do Mal, a cura, se manifesta pela “abertura dos caminhos” nas diversas áreas da vida. E o destaque para a área financeira é perceptível nos cultos que, em Acari, assisti e nos programas televisivos desta denominação. Nas entrevistas realizadas com membros da IURD, em Acari, enfatizam o novo curso financeiro em suas vidas e na de vizinhos e parentes a partir da integração nesta igreja. Nas palavras de um morador:

E isso [o numero maior de evangélicos morando na favela] mudou de alguma forma a vida das pessoas aqui?

Mudou. Porque muitos aceitam Jesus e aí mudam de vida, tem muitos jovens que aceitaram. A medida que eles vão aceitando eles começa a trabalhar, aí muda muito. As pessoas que de repente a gente via aí pela rua estão tendo o seu comércio, tão abrindo uma loja, uma lanchonetezinha. O comércio aqui é bom mesmo.

No caso abaixo, um antigo morador fala das mudanças no cenário econômico da favela com a chegada da ocupação policial em meados da década de 1990 e o rearranjo por ele e sua esposa feito para sobreviver ao período que contou, segundo ele, com a frequência aos cultos da IURD. Atualmente, ambos são membros ativos da Universal: ele se converteu primeiro. Fazia parte de grupos de oração e de evangelização na favela. Pouco tempo depois sua esposa passou a acompanhá-lo à igreja. Hoje têm uma casa, uma locadora de DVDs e continuam com o “churrasquinho”.

Ela teve essa idéia de vender porque a coisa estava difícil e aí eu comecei... já trabalhava com a carne, eu ia dentro do frigorífico eu mesmo que escolhia o boi, eu mesmo que desossava, limpava e preparava e já trazia cortado pra ela só espetar. Então nós pegamos uma freguesia porque eu sempre pegava, só trabalhava com o miolo do boi, o mais macio possível. Então, devido ao nosso freguês ter se estendido, ela chegou uma época que ela tava ganhando, por mês, 3.700,00 reais. Eu ganhava R\$ 277,00 por mês. Então ela: ‘Filho, vamos sair de lá, vamos trabalhar juntos que eu tô ganhando mais e não sei o quê... aqui a gente pode vender mais...’. E eu: ‘Não, tô de carteira assinada, tô mais seguro’. Fiquei me segurando, segurando e quando eu comecei a ver que ela tinha razão eu falei: ‘Sabe de uma coisa?...’, comecei a fazer o possível para sair fora. E saí. Nós colamos nesse ramo castigante, desgasta muito a gente, a gente não tem tempo para os nossos filhos, pra nada, nem para arrumar a casa porque a gente se ocupa muito nisso e a crise apertou (com a chegada da ‘ocupação policial’), se continuasse daquele tempo, toda segunda-feira R\$ 700,00, R\$ 800,00 na mão aí sim isso aqui tava um palacete. Mas a gente não soube aproveitar, não plantamos, né? Então, não tinha como colher. Ela era muito vaidosa, só queria saber de trocar móveis todo mês, de seis em seis meses ela... arranhou assim ela trocava logo o fogão, arranhou um pouquinho ela trocava, geladeira e freezer tudo novinho, tudo era seis meses ou oito meses as nossas coisas,

²³⁸ Almeida, 2009; entre outros.

tudinho. Gastando dinheiro à toa, roupa... tinha roupa de dois anos guardado que ela nunca usava só comprar e deixar guardado. Mas agora, quando a crise aumentou, ficou brabo pra todo mundo ela fica lembrando daqueles tempos e agora ela segura mais um pouco. Foi uma lição de vida. E agora, quando o sucesso, graças a Deus que Deus tem abençoado ela em sabedoria porque para criar tudo isso aqui... nós estamos fazendo um novo ano de trabalho, nós vamos fazer um levantamento e vamos vencer e agora vamos segurar e investir. Pra mais tarde eles [os filhos] colher.

A aproximação da IURD a fim de obter conquistas financeiras é um dos pontos mais criticados em campo por fiéis de outras denominações. Os assembleianos, batistas (em Acari) e membros da Igreja do Nazareno (no Santa Marta) com os quais conversei durante a etnografia diziam que na IURD o que mais se observa é “crente atrás da benção e não do abençoador” e “barganha com Deus”. Questionei, certa vez, um morador assembleiano bastante crítico da IURD neste quesito dizendo que sua igreja (a qual frequentei em algumas ocasiões) também adotou a Teologia da Prosperidade, pois o discurso do pastor falava veementemente das finanças do crente, da necessidade de investir, de diversificar atividades produtivas, de equilibrar ganhos e gastos, de contribuir para a igreja para prosperar, etc. O morador em questão defendeu-se da minha observação provocativa dizendo que em “favela não tem como não falar nessas coisas, né, Christina? Mas é muito diferente da Universal, por exemplo”. Segundo este morador, o que indigna na pregação da IURD é que há um incentivo para o fiel doar tudo o que tem agora para receber em dobro depois. Isso fomentaria, segundo o morador, a “barganha” do fiel com Deus em busca de bênçãos. Ele disse não concordar em ficar “sem o dinheiro do pão do meu filho para doar na igreja”. Na seqüência, contou o caso de um membro da Universal que deu, segundo ele, tudo o que tinha para a igreja na esperança de mais tarde conseguir em dobro. O resultado, enfatizou ele, foi que o membro da IURD ficou sem dinheiro e quando pediu ajuda em forma de cesta básica na igreja não obteve sucesso. Esse caso para ele é prova de uma dupla falha da igreja: incentivo à barganha com Deus e falta de solidariedade para com o membro necessitado.

Neste ponto introduzo mais uma questão. Para além dos padrões teológicos da IURD, sugiro que contam para a menor possibilidade de formação de redes densas de solidariedade e proteção no interior desta denominação, como salientei anteriormente, o modelo de governo episcopal adotado nesta igreja. O modelo adotado pela IURD tem por regra uma maior centralização das atividades, da administração de recursos e sobre o trabalho dos pastores. No modelo congregacional, diferente do que ocorre no episcopal, há o desfrute, por parte dos frequentadores das igrejas desse modelo, de modo geral, de uma sensação de integração a um corpo, a uma família. Família e igreja, nesta perspectiva, se complementariam.

A literatura²³⁹ registra alguma flexibilidade em termos da condução dos cultos pelos pastores no modelo episcopal, mas há passos rituais e orientações teológicas a serem seguidos, como o estímulo da assembleia à participação nas campanhas, à doação de dízimo e ofertas, para citar somente alguns. O modelo episcopal adotado possibilita o estímulo – amplamente difundido entre as lideranças religiosas desta denominação – à ascensão na hierarquia. Assim, os pastores de igrejas menores, com baixa projeção social e pequena arrecadação, são fortemente estimulados, segundo nos lembra Mariano (1999), a aumentarem as ofertas e dízimos na sua igreja arrecadados com a promessa de assumirem a condução dos trabalhos de templos maiores, aumentando seu *status*, salário e demais benefícios como casa e carro cedidos pela denominação ao líder religioso. Apesar da alta rotatividade de pastores nos templos identificada nesta bibliografia, ouvi, ainda que raramente durante entrevistas e conversas em campo, referências emocionais positivas aos pastores denotando ligações mais densas, mas em direção à hierarquia da igreja e não na das relações mais horizontais como ocorre, por exemplo, nas Assembleias de Deus. Esse tipo de relação poderia incidir negativamente no “sistema de ajudas” espontânea entre irmãos da igreja. Uma fiel da IURD declarou em entrevista que os irmãos se ajudam, mas mediante solicitação direta do pastor. Em suas palavras:

Não, ela ajuda... precisando, se não tiver ajuda nenhuma fala com o pastor que ele vai ajudar, vai dar alguma coisa. Ele pede pras pessoas que tá na igreja então a gente leva... tá precisando de arroz, de feijão, de alguma coisa... aí apanha aquelas bolsas e dá para aquelas pessoas que não têm um pouco assim.

Falas acusatórias e em defesa da IURD foram por mim ouvidas ao longo de toda a etnografia, principalmente, em Acari, localidade na qual tive mais oportunidades de estar em situações de informalidade com os moradores do que no Santa Marta. Minha opção de análise não trata de ceder às acusações vindas do campo evangélico em relação à Universal. Não faço aqui julgamentos morais quanto à opção por este ou aquele modelo de governo ou mesmo pelas opções teológicas de uma ou outra denominação. Meu interesse é correlacionar teologias, doutrinas, rituais e os modelos de administração e governo das igrejas a fim de alcançar as motivações para que num e noutro caso existam ou não redes densas de solidariedade e proteção. E, por fim, para entender quais fatores favoreceriam a identificação e frequência como dizimista na IURD de um traficante do complexo de Acari. Neste caso, busquei refletir, a partir de meus dados de campo, sobre a menor densidade das redes

²³⁹ Mafra, 2001; Mariano, 1998, Aubrée 2003, entre outros.

ocasionada por uma forte hierarquia que torna mais distante a relação entre assembleia e pastor e mais dependente da figura do segundo o circuito de ajudas, somada ao forte foco teológico na prosperidade e na batalha espiritual, para compreender um tipo de aproximação, de relação entre evangélicos e traficantes que pareceria, do ponto de vista ideal-típico, incongruente. No capítulo seguinte, ao explorar mais as entrevistas com os traficantes, procurarei dar mais elementos para entender as variadas formas de aproximação desses atores em campo e quanto isto afeta, positivamente ou não, a sensação de segurança dos moradores em Acari, traçando pontes etnográficas e analíticas, quando possível, com o caso do Santa Marta. Antes, porém, concluo este capítulo.

6.4 Consolidação e aproximação de redes

Os evangélicos são, na atualidade, importantes interlocutores dos moradores da favela entre si²⁴⁰ e na relação com a sociedade mais ampla²⁴¹ sendo comumente, como gostam de frisar, respeitados em seu dia-a-dia na favela. O prestígio ou conceito²⁴² de que dispõem faz com que se sintam mais confiantes na relação com os moradores de fora geral, incluindo com aqueles que atuam no tráfico. Ser evangélico seria um importante elemento a incrementar a sensação de segurança dos indivíduos, mas isto, fique claro, não implica dizer que estão livres do medo de serem confundidos, de se verem envolvidos em fofocas²⁴³. Desfrutem de um lugar social privilegiado no imaginário local, segundo salientam, e dos traficantes, em especial. Nas palavras de alguns evangélicos entrevistados em Acari:

Olha, toda área de tráfico, de mau caráter, sabe, de pessoas desse meio eles têm um respeito tremendo pelos evangélicos pelas igrejas, inclusive se a gente para eles qualquer hora do dia, da madrugada eles dão atenção a gente. Dão a máxima atenção possível e sabem que é o caminho certo, pois não têm opção de escolha e acabam ficando ali mesmo, mas com o correr do tempo é como uma semente lançada. Depois ela brota. Mas eles dão muita atenção a gente sim, dão muito respeito.

O evangélico é muito respeitado dentro de uma comunidade. Eu tiro por mim. A pessoa evangélica, as pessoas respeitam muito os evangélicos. Meu filho trabalha num *trailer*. Ele não é evangélico, mas ele tem tudo: ele não usa bermuda, ele não

²⁴⁰ Lideranças evangélicas são acionadas constantemente em conflitos conflagrados entre moradores.

²⁴¹ Como veremos no capítulo final desta tese.

²⁴² “Conceito” e “consideração” são formas comuns dos moradores, principalmente aqueles ligados ao tráfico de drogas e às redes que se associam em torno deste, expressarem respeito por determinados indivíduos ou grupos sociais. Para ver mais sobre essa discussão ler Lins (1997 e 1990).

²⁴³ Como apresentei na primeira parte da tese.

usa nada. Quer dizer que chega muita gente naquele *trailer* e ele tá ali servindo, chega aquelas garotinha cheia de palavrão. Olha, você veja que ele não é evangélico, mas vem um e diz logo: “Pára com esse palavrão aí. Esse rapaz é evangélico”. Mas ele não é. Só por causa do caráter dele. Uma pessoa que todo mundo gosta dele. Aqui dentro de Acari é uma pessoa amada. Uma pessoa que nasceu aqui dentro de Acari e ninguém tem nada que dizer do meu filho Álvaro. Uma pessoa maravilhosa. Não é porque ele seja meu filho não, mas é uma pessoa maravilhosa. Dá exemplo para todos os jovens. Ele passa por crente. Aqui dentro de Acari, aqui nesse lugarzinho aqui, aqui dentro só me chamam de vó. Esses jovens, até o menino mesmo (os traficantes). Eu não tenho nada contra eles. O que eu faço é orar por eles. Mas os meninos mesmo que são dessa vida, é ‘Vó pra aqui, vó pra acolá. Ô vó, ô vó...’. Quando eu olho para traz é um deles. Então acho que isso me cativa, isso me cativa eles terem esse amor por mim. Quando eu passo por eles eu digo: ‘Oi amor’. É, porque meu jeito é esse, né, minha filha?

Com os episódios ocorridos no comando do tráfico de drogas local a partir dos anos 2000²⁴⁴, pude observar a promoção de investidas constantes das igrejas evangélicas na direção dos traficantes de drogas a fim de convertê-los, de torná-los aliados na Batalha Espiritual contra o Inimigo. As redes religiosas e as lideranças evangélicas vão experimentando cotidianamente a sensação de prestígio ao serem identificados como portadoras de um poder, como mediadoras privilegiadas de uma mensagem e, em última instância, do “poder de Deus, em nome de Jesus”. Como nos lembram Mafra e De Paula (2002, p.73):

A cosmologia pentecostal parece ter encontrado um formato que oferece maior facilidade de intervenção nos pequenos dramas do cotidiano. Também é uma religiosidade que faz proliferar os mediadores entre mundos (entre seres humanos, seres vivos, seres inanimados e sobrenaturais), uma vez que todos os crentes têm o potencial de agir como ‘homens e mulheres ungidos’, quer dizer, todos são pessoas que têm o potencial de, investido pelo poder do mito, ‘curar, salvar, transformar’.

Vale, ainda, salientar que a controvérsia é própria dos campos, da relação de poder e interesse no seu interior, como analisou Bourdieu (2004). No campo religioso evangélico, as acusações e vigias morais são constantes em torno de lideranças e fiéis desta religião. O estatuto social que os primeiros representam revela uma autoridade moral sobre os demais, mas que vai rotineiramente se solidificando, ou não. Nesse sentido, a aproximação entre redes, lideranças e fiéis evangélicos e os traficantes poderia representar um perigo moral para os primeiros, visto que, como nos lembram Machado da Silva e Leite (2008), este é um ator que atua como poluidor da imagem pública dos que deles se aproximam. No entanto, o que observei em campo não é o enfraquecimento e sim o fortalecimento moral, material e simbólico de lideranças e igrejas evangélicas tanto numa como noutra favela. No capítulo seguinte, apresentarei casos importantes que revelam a força dessa aproximação: a de evangélicos e de “bandidos” nas favelas hoje.

²⁴⁴ Tema que será explorado nos capítulos seguintes.

7 **DO GLAMOUR DO “TRAFICANTE REI” DOS ANOS 1980 AO PRAGMATISMO DOS TRAFICANTES DOS ANOS 2000: LINHAS PONTILHADAS**²⁴⁵.

Quando a justiça e a lei fracassam, não há limites para as fortunas ilícitas, seja de políticos ou policiais corruptos, seja de violentos traficantes. A distinção entre certo e errado, entre o confiável e o não-confiável, entre o justo e o injusto tornam-se menos e menos nítidas. Em outras palavras, a previsibilidade e a confiança, sem as quais a vida social e a ordem pública não são possíveis, desaparecem. Se as pessoas não encontram nas esferas jurídicas e políticas as soluções para esses problemas, o medo e a sensação de um iminente colapso da ordem e da vida social as fazem procurar na religião e na privacidade o refúgio familiar e restrito para essa ameaçadora bola-de-neve. Nesse processo, podem encontrar uma nova prisão e um novo perigo de conflagração: o diabo identificado no próximo.

Alba Zaluar

Neste capítulo apresentarei as histórias dos “traficantes reis” de outrora, os “bandidos formados” que eram bem considerados pelos moradores e tinham no “pedaço” importantes redes de proteção. Argumento que, no período (década de 1970 até início dos anos 1990), os traficantes faziam uso dessas redes e laços, assim como os moradores que as articulavam como forma de desfrutarem de alguma sensação de segurança em meio às instabilidades no/do crime que impactavam a vida social local. Por isso mesmo, Alvito (2001) e Larangeira (2004) referem-se à “majestade” dos traficantes da época, referindo-se não só à modalidade de atuação dos mesmos na localidade, mas também à percepção dos moradores. Discuto, em seguida, em que medida essas representações são necessariamente restritas ao passado. Baseada no caso de Acari, analiso as circunstâncias e os cálculos (de moradores e traficantes) que podem modelar, hoje em dia, as relações entre ambos no território: do terror à tranquilidade. Esse contexto possibilitou a associação entre traficantes/Mal e traficantes/religiões afro, sobretudo na mídia e nas falas dos agentes públicos.

²⁴⁵ A idéia que busco salientar ao falar em “linhas pontilhadas” é a Ulf Hannerz (1997) que nos sugere pensar os limites e margens como não fixos, como flexíveis, como não lineares. (ver também DAS e POOLE, 2004 *apud* BIRMAN, prelo). A não linearidade nos processos relativos ao tráfico de drogas é uma importante idéia que sustento nesta quarta parte da tese. Há uma mudança de contexto que incide sobre as dinâmicas de ação dos traficantes de drogas, mas uma percepção linear do processo e uma visão essencialista dos traficantes tendem a nublar a compreensão das diversas relações e situações que ocorrem na vida social nas favelas na atualidade.

7.1 O tempo dos “traficantes reis”

Os traficantes de Acari de décadas passadas como os de agora, em sua maioria, são residentes no local. Nas décadas de 1970 e 1980 o tráfico não era unificado em Acari, ou seja, tinha um traficante chefe em cada um das áreas que compunha o complexo: um atuava no Parque Proletário Acari, outro no Coroado (ou Vila Rica) e ainda outro no Amarelinho e Vila Esperança.

Toninho Boiadeiro, na década de 1970, era o chefe do ainda não tão rendoso tráfico na favela do Coroado. Segundo um grupo de moradores com o qual conversamos (eu e Marcos Alvito) em campo ao final da década de 1990, a estrutura do tráfico era muito frágil no período de “domínio” de Toninho Boiadeiro. A maior parte das vendas era de maconha o que não garantia, segundo esse grupo, grandes lucros para o bando que fazia assaltos na própria favela para garantir uma “renda” maior. Tal situação era geradora de muita instabilidade para os moradores, pois, apesar das armas serem em menor número na favela e de terem um potencial letal menor que as que circulam hoje (tratava-se, na maioria, segundo relatos, de revólveres calibre 22, 38 e 44) o poder de fogo estava com eles, os traficantes. Um dos moradores desse grupo contou que as pessoas tinham muito receio de comprar eletrodomésticos porque quando os bandidos viam, entravam em suas casas para saquear. Nessa ocasião, também eram roubados materiais de construção que ficavam nos quintais das casas e etc. As lojas de móveis e de eletroeletrônicos e eletrodomésticos não faziam entregas em Acari porque o índice de assaltos era muito alto²⁴⁶.

A década de 1980 foi marcada no Complexo de Acari pela presença de dois traficantes: Cy de Acari (Parque Acari)²⁴⁷ e Tunicão (Coroado). Cy esteve à frente dos negócios do tráfico em Acari de 1977 a 1989²⁴⁸. Melhor, era chefe do Parque Acari e distribuidor de drogas para todos os demais chefes das favelas contíguas: Coroado e Amarelinho (mais Vila Esperança). Era conhecido como “benfeitor da comunidade” (cf. ALVITO, 2001:16), sendo uma espécie de “mito” na localidade, como argumenta o coronel

²⁴⁶ Para saber mais sobre esse período ver Alvito, 2001.

²⁴⁷ Napa teria antecedido Cy de Acari na chefia dos negócios do tráfico, mas nenhum morador fez menção a ele. Obtive tal informação em buscas em matérias jornalísticas do período, mas na memória dos moradores com os quais conversei e entrevistei em campo, a história do tráfico na favela Parque Acari é contada a partir de Cy.

²⁴⁸ A informação sobre a entrada de Cy no tráfico de Acari não é muito precisa, como muitas outras histórias/estórias sobre o tráfico não são. Alguns moradores falam em 1977 (quando Cy teria 25 anos de idade), outros se lembram vagamente da década em que teve início o tráfico na favela associando-o a chegada de Cy ao comando do tráfico local.

Emir Larangeira que, nos anos 90 comandou o 9º Batalhão de Polícia Militar (Rocha Miranda), responsável pelo policiamento em Acari²⁴⁹:

O traficante-mor era mui estimado pelos moradores da favela. A bem da verdade, transformara-se em mito, ou por culpa de uma imprensa que gosta de fabricar anti-heróis, ou por ser ele realmente importante no submundo do tráfico (LARANGEIRA, 2004, p. 50).

Sua maneira de administrar os recursos era estratégica, “empresarial” como lembram moradores e como registrou a imprensa de então. Consolidava-se no cenário do crime como traficante de grande projeção, substituto de Toninho Turco assassinado na Operação Mosaico, em 1988. Nas palavras de uma antiga moradora do Parque Acari:

O que mudou muito em Acari foi com o fato do tráfico... mais especificamente com a morte do cara que era responsável pela distribuição de drogas no varejo do Rio de Janeiro, entre outras coisas também, o Toninho Turco. O Toninho Turco morreu na Operação Mosaico e o Cy passou a assumir o comando, a responsabilidade da distribuição de drogas no Rio de Janeiro. Aí levou muito dinheiro pra dentro da favela, mudou muita coisa, e quando eu voltei pra Acari foi um choque. Estava tudo mudado, as relações, estavam tendo outras influências.

A esse respeito os jornais noticiavam:

Depois que a quadrilha de Toninho Turco foi desarticulada, grande parte das vendas de drogas no Rio passou para as mãos do traficante Darcy da Silva Filho, o Cy de Acari. Segundo investigações da polícia na época, os pontos de venda de drogas que não foram dominados pelo traficante ficaram com antigos membros da cúpula de Toninho Turco ou com integrantes da Falange Vermelha²⁵⁰.

A Operação Mosaico foi idealizada por Romeu Tuma, então Diretor da Polícia Federal. A operação contou com o apoio do Exército que colaborou no treinamento das tropas. Estas, compostas por policiais federais, civis e militares, foram treinadas e mantidas na Vila Militar, em Deodoro, portanto, distantes das suas unidades de atuação original. O objetivo maior da operação era desbaratar o tráfico de drogas que nesta década teve seus lucros incrementados pela chegada da cocaína aos morros cariocas²⁵¹.

²⁴⁹ Emir Larangeira, atualmente coronel reformado da polícia militar e ex-deputado, autor de livro sobre suas experiências na PM e de um dos primeiros *blogs* sobre o assunto, integrou nos anos 90 o grupo de policiais do 9º BPM (Rocha Miranda), conhecido como *Cavalos Corredores*, famoso por sua violência e acusado de participação na chacina de Vigário Geral.

²⁵⁰ <http://extra.globo.com/geral/casodepolicia/default.asp?a=581&periodo=200903> Matéria intitulada “Operação Mosaico II: 91 pessoas são denunciadas” na série de reportagens do jornal Extra *Baú do Crime*.

²⁵¹ Sobre as mudanças operadas no tráfico de drogas com a introdução da venda de cocaína no varejo nas favelas do Rio de Janeiro ver Leeds, 1998; Zaluar, 1985, 2001; Machado da Silva, 2006 e 2008, entre outros.

A Operação Mosaico foi dividida em duas fases. A primeira, em fevereiro, culminou com a morte do traficante Antônio José Nicolau, o Toninho Turco, apontado então como o principal chefe do tráfico de drogas na época. Dentro da casa de Turco, a Polícia Federal chegou a uma lista de cerca de 13 mil nomes de pessoas envolvidas com o esquema. Com esses nomes, a ajuda de algumas testemunhas e um computador, a PFA cruzou as informações e, depois de cinco meses, montou a Operação Mosaico II²⁵².

Antonio José Nicolau, o Toninho Turco, residia numa casa majestosa num bairro do subúrbio carioca. Sua influência na sociedade carioca era grande: possuía comércios diversificados, financiava escolas de samba, relacionava-se com bicheiros e políticos do estado, conseguindo, inclusive, eleger seu filho, José Antonio Vieira Nicola, aos 27 anos, a deputado estadual.

No dia 11 de fevereiro, a Operação Mosaico I teve a sua principal ação com a morte do traficante Antônio José Nicolau, o Toninho Turco, responsável por 60% da cocaína vendida no Rio (volume que variava de 8 a 15 toneladas por mês). Na ação foram utilizados 170 policiais federais de todo o Brasil, 70 homens do grupo de elite da Polícia Militar e 25 detetives que ficaram dois dias reunidos no Centro de Instrução da Brigada Pára-quedista, em Deodoro. Os policiais chegaram na mansão de Toninho Turco, que ficava na Rua Belize, em Marechal Hermes, por todos os lados. Até um helicóptero foi usado na ação. O bandido tentou reagir e foi baleado. O delegado responsável pela operação ainda tentou levá-lo para o Hospital Carlos Chagas, mas ele não resistiu aos ferimentos e morreu. A casa de mil metros quadrados impressionou todos os policiais que participaram da ação porque tinha diversas rotas de fuga. Ela era ligada, através de túneis subterrâneos, à Churrascaria Mesquitão, à Academia Mesquita de Judô e à boate Casino Samba Show, todas de propriedade de Toninho Turco. Apontado como homem de confiança de Toninho Turco, o ex-detetive Osmar Severino, o Osmar Negão, morreu no mesmo dia, mas em um outro confronto. A polícia também prendeu 30 pessoas, estouraram um cassino e apreenderam cinco quilos de cocaína e 168 mil dólares. Entre os presos estavam seis policiais militares e civis²⁵³.

Darcy da Silva Filho, o Cy de Acari, passou a ser um dos traficantes mais procurados e cobiçados pela polícia carioca. O motivo da cobiça era dupla: corrupção e glória. Assim, Cy era alvo dos achaques de policiais civis e militares, ao mesmo tempo em que era cobiçado por policiais que buscavam a projeção profissional obtida na realização da prisão de “bandidos midiáticos”.

Chamavam Cy de Acari, naqueles tempos, de ‘galinha dos ovos de ouro’. Estranho... Mas era assim mesmo, pois corria à boca miúda que muitos policiais sucumbiam

²⁵² Disponível em: <http://extra.globo.com/geral/casodepolicia/default.asp?a=581&periodo=200903> Matéria intitulada “Operação Mosaico: polícia federal no combate ao tráfico” na série de reportagens do Jornal Extra *Baú do Crime*.

²⁵³ <http://extra.globo.com/geral/casodepolicia/default.asp?a=581&periodo=200903> Matéria intitulada “Toninho Turco é preso dentro da própria casa” na série de reportagens do Jornal Extra *Baú do Crime*.

diante das propinas acenadas pelo bandido, no topo e na base, diga-se de relance (LARANGEIRA, 2004, p. 25).

A imprensa dizia que Cy de Acari não só substituiu Toninho Turco, como superou-o em poder já que teria o controle de 70% da droga distribuída na cidade. O sucesso de Cy a frente dos negócios do tráfico de drogas em Acari e no Estado do Rio de Janeiro tem relação com uma série de estratégias adotadas pelo traficante. Uma delas era o fornecimento para as inúmeras favelas sem distinção de facção criminosa. Relatos de moradores e do coronel da Polícia Militar, Emir Lorangeira (2004:50), revelam a não associação de Cy a nenhuma facção criminosa.

Cy de Acari era um idéia fixa em minha mente. No militarismo, missão recebida é para ser cumprida à risca. Neste caso, porém, o desafio possuía outro fascínio: o famigerado bandido jamais tivera sua liberdade interrompida. A história da prisão desse traficante também merece especial relevo por ter sido ele considerado, na época, o mais poderoso do Estado do Rio de Janeiro, além de não se misturar com nenhuma facção. Dava-se bem ou mal, dependendo dos acertos ou erros de seus negócios, com o Comando Vermelho e com o Terceiro Comando. Na verdade, ele era um privilegiado fornecedor de ambos, especialmente da substância entorpecente mais valorizada: a cocaína.

Outra tática que parece ter interferido no sucesso de Cy de Acari foi a política de não enfrentamento dos policiais em suas incursões na favela. Moradores falam que “nos tempos do Cy” não havia tantas mortes como as que aconteceram sob a chefia de outros traficantes que o sucederam.

Tempos depois pude conversar com o traficante-mor, quando já preso, e ele confirmou que sua ordem era a de não atirar em policiais. Absorvera o exemplo de Tunicão. Confronto não levava a nada, e, no fundo, ninguém queria morrer, nem nós, nem eles (LARANGEIRA, 2004, p. 53).

Diferente dos traficantes de hoje em dia, segundo relatos de moradores de Acari e do Santa Marta, os “bandidos de antigamente”²⁵⁴ tinham dentes de ouro (como no caso de Cy), usavam jóias e gostavam de ostentar luxo em suas casas. Interessante observar que hoje, ao menos no caso de Acari, há uma idéia generalizada de que isso mudou muito (trataremos mais à frente no texto): *discrição é fundamental*²⁵⁵.

²⁵⁴ Uma categoria nativa que opõe passado e presente do tráfico de drogas e dos criminosos que nele atuavam em termos positivo e negativo, de bons no passado e maus no presente. Mas quando com esses moradores confrontamos fatos, notícias e aprofundamos na sua sensação sobre um e outro período fatos novos emergem e há uma relativização dos termos de bom no passado e ruim no presente

²⁵⁵ Um dos traficantes por mim entrevistado disse, quando o abordei para a entrevista, que estava para reduzir sua aliança de casamento (união estável, mas não registrada em cartório) porque temia que policiais desconfiassem da sua condição criminosa pela aliança que era grossa em relação às dos demais moradores da favela, segundo afirmou. Noutro dia, quando

Deixava-me ainda estar no covil do bandido, embasbacado com o luxo, quando um miliciano viu sobre a mesa – ao lado da quentinha – uma lista de jóias com a indicação ‘H.Stern’. Achado importante, eis que vinculava Cy de Acari aos facínoras de Vigário Geral: as jóias detalhadas na relação conferiam com parte de um lote roubado no Aeroporto Internacional do Rio de Janeiro, ação liderada pelo audacioso assaltante e traficante Zé Penetra, conforme informações chegadas ao batalhão. Também confirmava o que já sabíamos: Cy de Acari era apreciador de jóias.... E como! (LARANGEIRA, 2004, p. 54)

A mulher de Cy foi presa na operação dos policiais do 9º batalhão e ofereceu muitas informações sobre o circuito de receptação de jóias roubadas integrado por Cy. Na reportagem de O DIA, 28 de julho de 1989, cuja manchete é “Mulher de ‘Cy’ esclarece os assaltos na H. Stern”, noticiam: “Cy de Acari é um dos principais receptadores das jóias roubadas pelo bando de Zé Penetra” e dá informações sobre o luxo da casa de bandido que tinha um bar espelhado com inúmeras bebidas importadas nele disponíveis.

O cerco da polícia militar ao traficante aumentava, mas não conseguiam efetuar sua prisão porque não obtinham informações precisas com os moradores sobre seu paradeiro na favela, como destaquei acima, pelo afeto que muitos moradores tinham em relação ao traficante e, segundo a então presidente da associação de moradores local em conversa com Larangeira, pelo alto índice de corrupção no 9º BPM, responsável pelo policiamento na área. Deste modo, “restou” ao comandante do batalhão realizar um “sufocamento” do tráfico que ele chamou de Operação Asfixia. Mais ainda, o comandante, segundo sua própria declaração, teria sido aquele responsável por lançar o nome que depois foi inúmeras vezes usado na própria polícia e na imprensa para se referirem às operações de combate ao tráfico de drogas na cidade²⁵⁶:

Vou comentar sobre algumas ações policiais que prejudicaram sobretudo os escusos negócios do bandido. Iniciei planejando e executando um cerco sufocante em torno da favela, de modo que o viciado não tivesse acesso à droga, uma tática que produziu excelentes resultados e que eu designei como ‘Operação Asfixia’. Hoje todo mundo utiliza esse neologismo que, na época, saiu da minha cachola apenas para explicar uma modalidade de operação militar denominada ‘cerco e estrangulamento’, que, em síntese, significa cercar uma localidade e ir apertando o cerco até seu ponto central em varredura meticulosa (LARANGEIRA, 2004, p. 51).

A prisão de Cy ocorreu em 13 de setembro de 1989. Os relatos oficiais, divulgados na imprensa da época, disseram que Cy estava na pensão de seus pais, no interior da favela,

realizava trabalho de campo, um morador que estava comigo conversando interrompeu a conversa para falar com um jovem negro de cabelo pintado de louro: “O que é isso, rapaz? Se você chegar e entrar num elevador no centro da cidade todo mundo sai correndo pensando que você é ladrão”.

²⁵⁶ Para saber mais sobre outras Operações Asfixia no Rio de Janeiro ver Farias, 2008.

fritando salgadinhos quando dois praças da Polícia Militar o reconheceram e efetuaram a prisão. Houve reação dos seguranças do traficante. Cercaram os policiais e para eles apontaram suas armas. Mas Cy estava imobilizado por um dos PMS que apontava para sua cabeça uma arma. Houve, segundo relatos, uma gritaria dos bandidos que mandavam os policias largarem Cy. Esses disseram que se atirassem todos iriam morrer e o primeiro deles seria Cy. O traficante perguntou ao policial “não tem acerto?”. Este e seu dupla disseram que sim e foram supostamente negociar a oferta de dois milhões de reais para a sua liberação. Levaram o bandido até a viatura policial, mas de lá partiram não para a sua liberação, mas para o batalhão da área. Emir Larangeira recorda o misto de surpresa e euforia quando da chegada dos policiais ao batalhão com Cy de Acari na caçamba da viatura.

Cy de Acari mais parecia artista famoso. Despertava tamanha curiosidade que os próprios milicianos a toda hora se aproximavam da janela a espreitá-lo de bugalhos arregalados. Ninguém ousava proferir-lhe uma piada sequer, havia um nítido respeito por aquela legendária figura do crime. Fui até a ante-sala e conversei com ele. Disse-lhe que cada um de nós estava cumprindo o seu papel. Eu o prendi cumprindo a minha parte e ele cumpriria a dele: dez anos em Bangu I (2004: 67).

Cy de Acari foi preso em 1989 aos 37 anos. De dentro da penitenciária, segundo contam os moradores de Acari com os quais conversei sobre o assunto, Cy continuou durante muitos anos interferindo na vida associativa e na dinâmica do tráfico local²⁵⁷. Ganhou a liberdade anos depois, em 1998. As informações divulgadas pela imprensa da época davam conta de que ele trabalhava num açougue e não morava mais na favela. Em 06 de junho de 1999 Cy teria retornado à favela para visitar sua mãe e neste mesmo dia foi seqüestrado e morto em condições até hoje não esclarecidas pela polícia civil²⁵⁸. Para o seu enterro foram fretados quinze ônibus que conduziram moradores até o cemitério. Pela favela foram dispostas grandes faixas brancas e fitas na mesma cor eram vistas nos braços dos moradores. Centenas de pipas em cor preta eram avistadas sobre a favela.

No mesmo período que Cy chefiava o tráfico de drogas no Parque Acari, Tunicão, Antonio Carlos Coutinho, o fazia no Coroadó. Os moradores entrevistados e com os quais conversei em campo referiam-se ao traficante como o “patrão” do Coroadó, o “traficante Rei” e “amigo da comunidade” que gastava seu dinheiro em festas na favela, em construções majestosas, como salienta Alvito, das quais, em muitas ocasiões, os moradores podiam desfrutar.

²⁵⁷ Moradores amigos e lideranças das associações de moradores iam até ele negociar a aplicação de verbas da associação, denunciar situações desagradáveis, cobrar/pedir proteção, etc

²⁵⁸ Matéria veiculada em O DIA de 07 de junho de 1999 intitulada “‘Cy’ morreu porque estava sem dinheiro”.

Ora, os ‘cabeças’ dessas ‘casas nobres’, como Tunicão e Jorge Luís (mas também Cy, Robertinho e tantos outros), não podiam deixar de construir, à sua maneira, palácios. A casa de Tunicão tinha mais de uma dúzia de cômodos, piscina e, como lembra uma moradora: ‘até lareira’. Jorge Luís, por sua vez, assim como seu parceiro de Lucas, Robertinho, mandou construir um espaço de lazer com piscina e ‘toboágua’. Os jornais erroneamente chamaram esses espaços de ‘clubes de traficantes’, não percebendo seu real significado: são o espaço por excelência do rei e de sua corte, onde podem ser admirados por seus súditos (2001, p. 109).

A mansão de Tunicão foi alvo de matérias na imprensa e da admiração policial.

E a casa do bandido?... Inacreditável!. Por fora, não demonstrava o luxo oculto do lado de dentro. O portão de ferro, embutido num muro alto, não permitia qualquer visão do interior. Só se via a parte de cima do sobrado e o terraço. Mandeí abrir o portão. Não havia ninguém, mas outra surpresa nos espantaria: a muralha, de mais ou menos três metros de altura e trinta centímetros de espessura, parecia feita de concreto puro. Não por medo de ladrões, decerto. E mais incrível ainda: o portão fora reforçado com uma camada de concreto da mesma espessura do muro. Tudo, além de seguro, construído em fino acabamento: piscina enorme, quintal em pedra São Tomé, interior da casa com remates de primeira, além de churrasqueira, sauna, dois andares e terraço com antena parabólica etc. Que inveja! Tudo foi registrado em muitas matérias jornalísticas (LARANJEIRA, 2004, p. 32)

Em matéria veiculada em O GLOBO de 19 de maio de 1989 cujo título era “PM invade mansão de ‘Tunicão’”, uma foto mostra a casa e diz: “Também localizou a casa de Tunicão, mansão triplex, em fase final de construção, que tem piscina e sauna e contrasta com os barracos que a rodeiam”.

Se por um lado – o de alguns moradores e dos traficantes do bando – o “traficante rei” é tratado como tal, com “pompa e circunstância”, como sugere Alvito (2001) no trecho acima citado, por outro – o da polícia –, seu reinado e seu harém são tratados com desdém. Mais que mostrar percepções distintas de uma mesma situação, pretendo, ao recorrer ao trecho abaixo, registrar mais informações sobre um período no qual era comum entre os traficantes locais (de mais alto lugar na hierarquia do tráfico) a ostentação de riquezas, bens, enfim, a vantagem financeira da vida no crime. Mais a frente, terei a oportunidade de comparar o cenário passado, este que ora destaco, com o que observo e observam também os moradores na favela em relação aos traficantes e a relação com o dinheiro/riqueza/bens no presente:

O seu lugar era ali, no Coroadó, onde plantara a riqueza de suas belas casas e alojara seu harém. Sim, naquele lugar ele se intitulava rei e dava mando, como se fora mesmo, aos aterrorizados favelados. Enquanto isso, eu espreitava suas trilhas como um paciente caçador à espera da caça. Não duvidava de que o confronto, ao cabo de tudo, seria ali mesmo, marcado com a cruz cravejada de lâmpadas que evitei derrubar. Mas ele, como se fora dono de todos os corpos favelados, - e senhor supremo das suas almas – se me antecipou... (LARANJEIRA, 2004, p.37).

Tunicão, segundo os relatos dos moradores registrados por Alvito (2001), era um “traficante honrado”, “responsa²⁵⁹”, que não deixava que crianças e adolescentes atuassem no tráfico local. Entrevistei um morador que disse a respeito de Tunicão que este era “maduro”²⁶⁰ e, por isso, tinha atitudes conseqüentes, baseadas em valores paternalistas: proteção às mulheres, proteção às crianças. Sua honra como homem era ratificada por essas (supostas) atitudes. Em suas palavras:

Da época do Tunicão pra cá mudou muito?

Uh, demais. Na época do Tunicão você não via aí jovens de 11 anos fumando maconha. Nem pensar. Aqui era assim, a lei era essa, se ele pegasse o que a gente chama de vapor, vendedor vendendo para uma criança, aquilo ali: ‘Esquece, você não serve pra ser bandido porque hoje em dia ele ta comprando, amanhã é o seu filho. Você não via adolescente perto de bandido. Sabe o que ele falou um dia? ‘Vai caçar um caderno, vai caçar uma escola. Sai de perto de mim’. Entendeu? Ele era um tipo de homem... até pela maturidade dele, poxa, já tinha seus 38, por aí, ele era uma pessoa muito madura que não deixava que... mulher grávida na boca de fumo? Ele não deixava. Ele não vendia: ‘Não, oh, pode ir embora’. Criança ele não deixava vender. Morador mesmo. Ele não gostava que morador usasse drogas. Entendeu? Se ele soubesse, quando descobria já estava de castigo. Ele dizia que a droga era pra vender pra quem era de fora. Não pra viciar os moradores dele. Então, assim, é uma diferença muito grande.

Segundo esse e tantos outros moradores, Tunicão era o bandido que ordenava a vida social, garantia a justiça que os aparelhos do Estado, como nos lembra Zaluar (1985), não garantia aos pobres: punia quem roubasse na favela, quem estuprasse, quem agredisse sem motivo ou em demasia outro morador (e aí o arbítrio do “patrão” tinha base nos valores morais locais, de classe), etc.

Havia muito caso de estupro. Eram os traficantezinhos, da comunidade mesmo, aqueles moleques que fumavam maconha, botavam um 22 na cintura e achavam que

²⁵⁹ “Responsa” é, ainda hoje, uma maneira muito peculiar dos traficantes se referirem aos demais. “Responsa” se opõe a “vacilão”. O primeiro quer dizer alguém que é responsável, anda “na linha”, conforme códigos (supostamente) partilhados tanto por traficantes quanto por moradores. O “vacilão”, ao contrário, em suas ações ultrapassa limites tanto na relação morador-morador, quanto na relação morador-traficante, ou traficante-traficante. O “vacilão” pode ser, por exemplo, um chefe de família “viciado” e que consome boa parte do seu dinheiro em drogas na favela deixando a família passando necessidades materiais, como nos lembra Alvito, 2001, ou um morador que quer brigar toda vez que perde no jogo de cartas, etc. Vale lembrar que embora o recurso a essas expressões, responsa e vacilão, seja privilegiado entre os traficantes, não é incomum ouvir moradores não “bandidos” acionando também esse repertório.

²⁶⁰ Em verdade, Tunicão morreu aos 29 anos, mas na memória deste morador ele estava na meia idade. Interessante observar como o recorte da memória do morador expõe não propriamente um equívoco em relação ao passado, mas uma denúncia do presente, das relações que os traficantes da atualidade têm com os moradores da favela e com a própria atividade criminosa. Se o que guiava a ação era o respeito às mulheres, às crianças, ao morador, de forma geral, hoje o que se coloca é o lucro acima de tudo, logo, moradores consomem drogas na favela, assim como pessoas muito mais jovens assumem postos na hierarquia do tráfico local. Vale ainda salientar que a seleção da memória (POLLACK, 1989) compreendida pelo morador entrevistado tem o suporte na idade. Quer dizer, a faixa etária mais elevada do traficante no passado (ainda que idealizada, como vimos) relacionava-se a uma postura baseada na honra, enquanto a faixa etária mais baixa dos traficantes no presente teria relação com a perda dessa referência em valores da honra, da família.

eram donos da situação. E quando ele [Tunicão] veio, parou tudo isso (ALVITO, 2001, p. 221).

As mortes não eram muitas e nem “despropositadas”. Segundo os moradores, as mortes eram justificáveis numa lógica que ainda que criminosa tinha parâmetros identificáveis pelos moradores que as compreendiam e que lhes permitia desfrutar de alguma segurança pela partilha (ou conhecimento) dos códigos. A chegada de Tunicão ao comando do tráfico em Acari rompeu, na narrativa dos moradores, o período de extrema insegurança que viviam com Toninho Boiadeiro e seu bando, como vimos. Na memória antes havia desordem, medo e com Tunicão as rotinas se ajustaram, os moradores tinham mais segurança, poderiam adquirir bens com a garantia de que ninguém os iria roubar, ou, se fizesse teria de dar conta disso perante o tráfico. A memória é seletiva, idealiza, recorta o passado (cf. POLLAK, 1989) e no recorte feito pelos moradores, o “comando” de Boiadeiro estava referido à insegurança, à desordem enquanto a atuação de Tunicão estabelece a ordem, possibilita a experimentação de rotinas pelos moradores e significa a conquista de uma relação de respeito entre estes e os traficantes na favela.

Em 1989 teria ocorrido um acidente: um “soldado” de Tunicão teria assassinado um policial do 9º BPM, o soldado Ary Amaral. Desse evento em diante, tem início uma “guerra particular”²⁶¹ entre policiais e bandidos. Melhor, a morte percebida como despropositada de um PM insuflou uma “caçada” militar em direção a Tunicão. Emir Lorangeira revela, em inúmeras passagens em seu livro, que seu objetivo maior ao assumir o comando do 9º BPM era prender Cy de Acari, mas Tunicão teria passado a ocupar em especial sua atenção após a morte do referido soldado que estava em incursão rotineira na favela. Nas palavras do coronel:

Tunicão atacou primeiro. Matou gratuitamente o miliciano Ary Amaral. Foi o cartão de boas-vindas que ele acintosamente me endereçou. Dali em diante resolvi não descansar enquanto não o pegasse (LARANJEIRA, 2004: 33).

E mais:

Sim, eu não dava sossego a Tunicão, minha ordem à tropa era prioritária: ele devia ser apanhado a qualquer custo. Eu não engolira e jamais engoliria a morte estúpida

²⁶¹ Expressão acionada pelo Capitão Rodrigo Pimentel e que cunhou o documentário *Notícias de uma guerra particular*, de Moreira Salles. A idéia contida na expressão é que policiais e “bandidos” se enfrentam não por uma tentativa dos policiais de estabelecer a ordem do Estado. A função como agentes de segurança pública, braços do Estado junto à população se perde em meio à rotina na qual os sentimentos de “caça” (palavra que compõe francamente o repertório, por exemplo, do Coronel Emir Lorangeira) e de vingança se sobrepõem.

do PM Ary Amaral, covardemente emboscado pelo bandido. Era, para mim, questão de honra prendê-lo! Demais, interessava-me manter desestabilizado o ‘movimento’ controlado por Cy de Acari e pelos irmãos Soldado e Cueca. Portanto, pau neles! (op. Cit., 2004: 36).

Se nos registro de Alvito (2001) e na memória de alguns moradores de Acari Tunicão era “responsa”, era um “bandido formado”, na percepção de Emir Larangeira, o traficante era um facínora, um representante do Mal na terra. Tinha muita facilidade em obter informações sobre Tunicão o que lhe indicava, percepção que revela em seu livro, a baixa cumplicidade, o pouco afeto dos moradores em relação ao Tunicão.

Davam-me notícias, porém, de que ele era um assassino violento. Ao contrário de Cy de Acari, que a comunidade elogiava e protegia, a Tunicão odiavam e temiam. Soube disso por intermédio de alguns moradores que me foram apresentados por Maria (nome fictício atribuído pelo autor à presidente da associação de moradores do Parque Acari de então). Eles me fizeram impressionante relato afirmando que Tunicão, quando estava ‘cheirado’ – diziam que ele era viciado em cocaína – costumava testar suas armas matando pessoas inocentes. Depois mandava a própria família colocar do defunto nos arredores transportando-o num carrinho de mão e insolentemente permitia aos parentes rezar no seu ‘cruzeiro’ – uma enorme cruz de madeira, cravejada de lâmpadas, que ele mandara construir em pequena elevação no interior da favela. Pensei derrubá-la, porém Maria aconselhava-me a não fazê-lo, pois muitos moradores ingenuamente criam na sobrenaturalidade daquele estranho símbolo de poder. Respeitei a vontade da comunidade e mesmo a contragosto não o derrubei (op. Cit., 2004, p. 36).

Em seu encaço seguia como numa cruzada do Bem contra o Mal. As referências do coronel ao traficante como um bode, um ser animal, humano e sobrenatural ao mesmo tempo e que portava uma capa preta esvoaçante formava a figura, a imagem do Mal associando o traficante com representações de entidades da umbanda.

Colei meus pés teimosos nos calcâneos do pilantra. Não lhe dava trégua. Suas pegadas esquentavam e eu sentia recender seu miasma no ar pesado da favela. Via-o até dando coices, como se assim fosse o Bode. Sim, no meu cérebro tamborilava sua pérfida imagem correndo e fazendo esvoaçar uma capa preta por fora e vermelha por dentro, o tridente na mão esquerda em movimentos ameaçadores e a pistola na direita a matar inocentes. Parecia mesmo o Bode... Cruz-Credo! O Diabo em figura de bandido! (LARANGEIRA, 2004:36).

A morte de Tunicão, ou melhor, o fato que teria culminado na morte de Tunicão em 08 de junho de 1989 ratificava a idéia do coronel de que os moradores de Acari já não o aprovavam. Emir Larangeira (2004: 42) relata que a então presidente da associação de moradores foi, às escondidas, ao seu encontro em um restaurante em frente ao Quartel General da Polícia Militar no centro da cidade do Rio de Janeiro para contar-lhe que Tunicão estava programando uma manifestação que fecharia a Avenida Brasil. Um protesto contra a

violência policial. Os moradores estavam sendo obrigados a participar do evento programado, pois corria uma lista com dez nomes de moradores que seriam assassinados caso a manifestação não ocorresse em horário e local marcados. O coronel teve tempo, depois de saber da (possível) intenção de Tunicão, de preparar uma estratégia para prender o bandido.

No fim das contas, ninguém comprara ingresso nem recebera convite para assistir aquele jogo de vida ou morte. Todos ali estavam a medo e ordem do audacioso traficante. Por isso – e no fundo – os favelados também queriam que o ‘bicho pegasse’: não mais suportavam o endiabrado Tunicão a infernizar diariamente suas vidas.

No dia seguinte era possível ler nos jornais os eventos que culminaram na morte de Tunicão.

Policiais militares e moradores da favela do Acari e do Conjunto Amarelinho de Irajá se envolveram em um tumulto ontem à tarde depois de quase quatro mil pessoas bloquearem o tráfego na Avenida Brasil por quase uma hora, sentando-se nas pistas de subida e descida. O motivo do protesto, segundo moradores, foram os abusos que a PM estaria cometendo nas incursões quase diárias que têm feito à caça dos traficantes Cy do Acari e Tunicão que foi ferido e acabou morrendo no tumulto no fim da noite²⁶².

Tunicão foi assassinado aos 29 anos. Esteve, pois, durante quase 10 anos à frente do tráfico de drogas local. Sua morte foi lamentada pelos moradores que fizeram um vultoso cortejo fúnebre no qual centenas de moradores participaram. O cemitério ficou lotado de traficantes, parentes e moradores amigos de Tunicão (cf. ALVITO, 2001). Do outro lado estavam os policiais comemorando a passagem do “príncipe Belzebu”, segundo a representação demoníaca que faziam do bandido:

Tunicão abraçou-se ao príncipe Belzebu. Para um bandido como ele, antes cedo que nunca! Comuniquei a Maré-Zero. Ouvi burburinhos de satisfação em muitos rádios de anônimas viaturas. Não dava para identificá-las nem eu estava interessado nisso. Entendia-lhes a reação. Afinal, o bandido que metralhara o miliciano Ary Amaral gelara os pés para sempre. Que jogo inesquecível, o daquele dia de TUNI... CÃO (LARANGEIRA, 2004, p. 47)

7.2 A sucessão no tráfico nos “tempos áureos da favela”

O sucessor de Tunicão foi Jorge Luís. Entre eles havia um pacto, segundo sugeriu um morador com o qual conversei em campo, que garantia a Jorge Luís a ocupação do comando das atividades do tráfico em Acari. No entanto, a naturalidade nesse processo que tal pacto

²⁶² No jornal O DIA, 09 de agosto de 1989, lia-se a manchete “Favelados fecham avenida e ‘Tunicão’ morre”.

poderia garantir não se concretizou e um período de grande instabilidade acometeu a vida dos moradores que se encontravam no meio de uma disputa de poder entre Jorge Luís e outros traficantes do bando de Tunicão:

Depois que o falecido Tunico morreu, isso aqui virou um inferno. Começou a violência, a matança. Muitas pessoas morreram inocentes: eles matavam, jogavam nessa galeria que tem aqui, e a gente sem saber por que aquelas pessoas tinham morrido (ALVITO, 2001, p. 228).

Foi quando, da cadeia, segundo relatou um morador, Cy de Acari definiu que quem assumiria a favela seria Jorge Luís. A “ordem” e a tranquilidade teriam se restabelecido. Uma moradora entrevistada disse que com a morte de Tunicão começou uma “guerra” na favela, mas, mesmo assim, recorda-se de festividades na rua em dia de São João. Dizia, com isso, que ainda havia a preservação de manifestações culturais nas ruas da favela, coisa que deixou de ocorrer com o passar do tempo, em razão, segundo ela, de mais crises na chefia de Jorge Luís.

Mesmo assim, mesmo depois da prisão do Cy em 1992, 1993 quando houve a dissidência do Jorge Luís e Parazão, você tinha uma vida mais ou menos calma e estável na comunidade. As festas que realizavam, a associação de moradores tinha que intermediar. Fechavam 28 ruas e a associação tinha que atuar. Era mês de junho e julho. A relação da rua como espaço público, meio de permanência ou perpetuação de valores culturais era mais ou menos nivelado.

Pouco tempo depois, mesmo após assumir com o aval de uma das mais importantes (ainda que preso) lideranças do tráfico de drogas do Rio de Janeiro, novo problema se instala: Jorge Luís sofreu um acidente e retirou-se da favela para se recuperar. Parazão, que assumira provisoriamente o comando, não queria mais entregá-lo a Jorge Luís quando este tentou regressar à favela. Novo período de instabilidade se segue. Os moradores não aprovavam Parazão e sua forma violenta de ação.

A partir já do... quando Tunicão morreu o Jorge Luís, os meninos que andavam com ele eram tudo de menor. Tinha um menininho que morreu na época quando os polícia invadiram aqui que mataram... foram 13 que morreram e tinha um de cabelo russinho o Bó que ele tinha 15 anos já na época. Aquele menino ele montava e desmontava uma pistola assim do nada. Teve uma certa vez que eles... o Pará... o Fulano invadiu a favela e o Pará colocou só eles, uns 6: ‘Oh, vai lá expulsar os polícias’. Na época eu estudava ali naquele colégio ali e de lá da janela dava para eu ver eles tacando bomba em cima dos polícias e os polícia correndo mesmo, pegando ônibus embaixo da ponte ali em direção à Pavuna correndo. Na época, claro, quando eu voltei já estava ocupado pelo CORE. Era muito polícia que tinha. Tava tudo preto de polícia. Mas era só uma molecada de 15 e 17 anos. De lá pra cá começou. Essa matança que houve foi na época do Pará. Dizem que o Jorge Luís pagou os polícias e chegaram aqui e mataram muito. O Parazão arrebentou paredes a tiros e a granada, cena de filme, né? Pra poder fugir. E botando as pessoas na frente pra morrer pra ele poder sair. Era numa casa aqui em cima onde é a igreja do pastor Wilson ali na Videira? Então o helicóptero ficava sobrevoando, trocando tiro e dando tiro na casa e ele dando tiro nas paredes pra derrubar, fazer buraco nas paredes pra poder sair. E

ele conseguiu sair. Morreram 13 nesse dia. Fora o pessoal que morreu no hospital ainda. Eles ficaram enfraquecidos e depois o Jorge Luís veio e invadiu a favela

Alvito (2001, p. 228 – 229) registra o depoimento de uma moradora afirmando a alegria por ela sentida quando da retomada da favela por Jorge Luís. Ela sugere que um suspiro de tranqüilidade se fez presente²⁶³.

Nesse dia, quando cheguei, a favela tava o maior silêncio, eu não vi bandido nenhum. Seis horas da manhã eu levantei e quando abri a porta vi muita gente, tudo vestido de Polícia Civil (...) só que era a turma do Jorge Luís. Na volta dele pra cá ele trouxe pessoas de Parada de Lucas, do morro da Casa Branca, então a gente não conhecia ninguém. Vieram todos vestidos de Polícia Civil, com touca ninja, então você não sabia se era o policial, se era o traficante. Aí, quando eu cheguei aqui na janela, um rapaz tira a touca ninja. Quem era? Era o Jorge Luís. Aí que a gente foi saber que o Jorge Luís estava de volta. Ele falou assim: ‘agora vocês vão ficar tranqüilos porque a gente ta sabendo que o Parazão ta fazendo isso, fazendo aquilo, ta estuprando, ta matando...

A consequência percebida por um morador entrevistado sobre o período de “guerra” entre Jorge Luís e Parazão em Acari foi a limitação do espaço público, isto é, a limitação da possibilidade de relação, de expressão, de convivência entre os moradores. Um espaço, em última instância, de reprodução cultural. O cerco espacial significava, enfim, o cerco à reprodução social e cultural dos moradores de favela.

Com a guerra do Jorge Luís e Parazão houve uma destruição do espaço público, as pessoas passaram a se isolar mais e toda essa cultura tradicional, a transmissão de cultura a partir de pais pra filhos ficou muito dificultada com a possibilidade de guerra: ‘Não, um vai entrar, outro vão entrar atirando’.... As pessoas começaram a se confinar nas igrejas e nas ONG’s. A dança que era feita na rua, as coisas que eram feitas na rua ficaram confinadas nas ONGs. O Dinheiro trás a violência. Só foi possível guerra, confronto armado entre traficantes pela dissidência dentro do TC de Acari. Foi suficiente um ano, dois anos: ‘Não, Parazão vai voltar, vai tomar...’. foi suficiente pra isso. Outra coisa que dificultou foi logo depois que Jorge Luís voltou definitivamente em 93 não teve tempo suficiente pras pessoas... pra se solidificar, retomar outra calma na comunidade. Retornar a vida normal que tinha antes. Logo que ele voltou o tráfico de Acari começou a crescer muito novamente, continuou mantendo a cobiça dos policiais, mais, também, cooptação das lideranças comunitárias, isso foi até 93, 94 quando começou a se firmar e em 96 ele foi preso, início de 96, morreu e depois teve a ocupação da polícia que formalmente durou até 2001 e tal. Eu acho até que esse lance da vida cultural era fundamental, era fundamental até para a auto-estima das pessoas. Pra tolerância, pra ter uma situação psicossocial para se ter uma condição forte pra suportar a coisa toda. Acho que foi nesse período que as Igrejas Evangélicas mais cresceram pra dar vazão à infelicidade das pessoas”.

²⁶³ “Na época da Operação Rio, em 1992, Jorge Luís entregou 28 armas à polícia - a maioria enferrujada e obsoleta - junto a um cartaz em que estava escrito 'não queremos guerra com a polícia nem conflitos com as Forças Armadas'”, em Jornal do Brasil sobre pesquisa da Dario de Souza em Acari em 2001> Disponível em: http://www2.uol.com.br/aprendiz/n_noticias/imprecindivel/id141101.htm Acesso em: 20 jun. 09.

Durante alguns anos Jorge Luís manteve-se no poder com admiração de muitos moradores do seu “pedaço” e de fora dele. Era conhecido como Paipaizão porque, na versão contada por Alvito (2001), atendia aos moradores que a ele recorriam pedindo pequenas quantias para fazer compras no mercado, para comprar cigarros, remédios²⁶⁴. Mas a dinâmica do tráfico, ainda que não creia numa linearidade e nem no passado idílico contra o presente de terror como num fio do tempo, creio em idas e vindas, em ciclos de pacificação e outros de intensos conflitos, se alterava. Essa mudança relaciona-se, segundo moradores e alguns autores²⁶⁵, em grande parte, a maior circulação de armas, e armas mais potentes/letais, a participação de pessoas cada vez mais novas na hierarquia do tráfico e ao incremento significativo do lucro que essa atividade criminosa passou a render com a franca comercialização de cocaína. A partir de então, marcam os moradores e a bibliografia citada, aumenta a tensão interna aos bandos de traficantes e episódios de mortes entre antigos “amigos do pedaço” começam a pipocar. Jorge Luís não fugiu à regra. Segundo relataram os moradores de Acari, Jorge Luís foi sugestionado por integrantes do bando que “armaram” (prepararam uma cilada a partir de uma fofoca) contra o seu homem de confiança que teve sua morte encomendada, então. Eduardo, traficante local e amigo de infância de Jorge Luís, foi assassinado. Pouco tempo depois, no ano de 1996, aos 29 anos, seria a vez do próprio Jorge Luís encontrar a morte – foi preso e encontrado enforcado, pouco tempo depois, na carceragem da Divisão de Recursos Especiais, que na época tinha sua sede na Barra da Tijuca:

De qualquer forma, quatro meses depois, Jorge Luís foi preso em Salvador e transferido para o Rio de Janeiro, onde o encontram morto em sua cela, enforcado. Uma vez confirmada a notícia de sua morte, todo o comércio fechou e assim permaneceu por três dias. Os moradores, em pequenos grupos diante de suas casas, ficavam se perguntando se fora suicídio ou assassinato. Além disso, preocupavam-se com o futuro: ‘As pessoas ficaram sem saber o que ia acontecer, se outra quadrilha ia tomar o poder, como seria a ação da polícia daqui pra frente, essas coisas todas mexem com a cabeça de qualquer comunidade’” (ALVITO, 2001,p.232).

Na memória dos moradores de Acari, a morte dos “bandidos formados”, Tunicão e Jorge Luís, é justificada, assim como o são as suas entradas para a “vida do crime”. Há uma elaboração mítica que atravessa a memória dos moradores e que marca a passagem desses

²⁶⁴ Segundo Emir Lorangeira (2004), Jorge Luís era chamado Papai ou Papaizão porque tinha mais de vinte filhos com várias moradoras da favela.

²⁶⁵ Zaluar, 1985, 1998, 2004; Leite, 2001; Machado da Silva, 2006, 2008a; Alvito, 2001; Leeds, 1998; Soares, 1996; Peralva, 2001; Peppe, 1992; entre outros.

traficantes de humildes trabalhadores a importantes atores do tráfico de drogas local²⁶⁶. O importante é observar que nesse passado os moradores se recordam de justificativas em torno do sentimento de revolta²⁶⁷ que teriam motivado a conversão de trabalhadores em bandidos. Antes uma vida pobre, humilde, muitas vezes, de trabalhador. Após um episódio que gerou revolta²⁶⁸ a entrada na “vida do crime” surge como o único modo disponível de reparar moralmente o mal que lhe foi causado. Logo, a entrada no tráfico não é percebida como opção, como escolha. O indivíduo, como homem, para preservar a sua honra ou a de sua família, tinha de revidar a injustiça cometida contra ele e/ou seus familiares e, para isso, tinha de enfrentar o inimigo/ofensor com as suas mesmas armas. A força mítica que justifica a conversão de trabalhadores em bandidos é novamente articulada para justificar a passagem de “bandido formado” para “matador” ou “traidor” que culmina com a morte trágica dos personagens. No caso de Tunicão há moradores que afirmam que sua derrocada do poder e sua posterior morte têm a ver com um tumor cerebral maligno, ora com o assassinato de um morador que fora equivocadamente acusado de estupro, ora, ainda, com o assassinato de um policial (ALVITO, 2001). Tunicão, em todas essas versões, teria entrado em desatino por doença ou arrependimento do que fez e começou a se descontrolar e a “matar muito”. No caso de Jorge Luís, a instabilidade no poder fez com que mandasse matar um traficante do seu próprio bando, amigo de longa data. A idéia em ambos os casos é que um castigo, empreendido por alguma força ou justiça sobrenatural, se abateu sobre eles. A passagem de “responsa”, como disse um morador em relação a Tunicão, para matador, assim como de Jorge Luís de Papaizão a traidor tem justificativas, explicações que os eximem da culpa ou suaviza a responsabilidade sobre seus próprios atos. Entendo a justificativa desses moradores a partir de uma chave de análise como um princípio organizativo da vida, como um elemento para a manutenção da segurança ou do controle do risco. Era preciso explicar as passagens, desculpar aquele que é percebido como “bom” (seja como bandido, seja como trabalhador) apresentando as motivações possíveis para a realização de atos pouco condizentes com a percepção positiva de que dispunham desses mesmos sujeitos. Assim, poderiam manter a ordem em seus mundos cognitivo e emocional. A segurança, em última

²⁶⁶ Sobre essas elaborações ver também Zaluar, 1985; Lins, 1997; Peralva, 2001, Alvito, 2001, entre outros.

²⁶⁷ “Revolta’ conota atos de injustiça perpetrados contra os ‘revoltados’, e baseia-se numa concepção de justiça social e de honra masculina. A injustiça pode vir pelas mãos de um bandido sanguinário, da polícia ou de um mundo em que o pobre não encontra senão exploração e opressão. O sinal da ‘revolta’ é o mesmo que de um homem ‘marcado’: o revolver na cintura”. (ZALUAR, 1985,p.163)

²⁶⁸ Uma bofetada na face quando estava seguindo para o trabalho; o estupro da mãe; a humilhação diante de amigos e demais moradores por ter, por exemplo, cortado a pipa no ar de um traficante, etc

instância, estava mantida, pois o sujeito, no quadro que idealizaram (ou idealizam) como bom, não é mau ao mesmo tempo e não se torna mau sem alguma motivação. Incluir em suas rotinas uma variável imponderável e que, por isso mesmo, inviabilizaria a crença e a vivência de rotinas, tão fundamentais para a existência humana, como nos lembra Giddens (1991), poderia ser intolerável.

A morte de Jorge Luís gera novo período de instabilidade, pois, segundo registrou Alvito, havia cinco prováveis novas lideranças na linha sucessória, pessoas que já atuavam no tráfico local. Houve tentativas de negociação, lembra o autor, mas as mortes começaram e a instabilidade interna aumentava o medo de moradores e traficantes de que o Comando Vermelho fizesse uma ofensiva.

Como fez questão de declarar um dos novos chefes a um jornal popular: 'O bando está pronto para lutar. Só saímos daqui mortos. Isto sempre foi dele [Jorge Luís], que era sujeito-homem e ninguém vai tomar sem luta (2001: 103).

O terror parecia se instalar. Muitas mortes ocorreram na fotografia plácida da favela à época ocupada pela polícia militar. O tráfico vai se tornando pouco a pouco ostensivo novamente e custosas reorganizações de poder estavam em curso: muitos dos traficantes que ali atuavam foram acolhidos por traficantes da Maré e no Fumacê, em Senador Camará, mas já se aproximavam de Acari, posicionavam-se em favelas da cercania na intenção de retomarem seus postos e/ou de assumirem novos e mais prestigiados lugares na hierarquia do crime. Alvito cedeu, diante da situação que encontrou ao final do seu trabalho de campo, à idéia de que um caminho novo e linear no tráfico de drogas se apresentava em Acari, sugerindo a generalidade do processo:

Em tempos como os de X, afirmamos, não há poder nem violência, apenas terror. O terror é o espaço da morte, no qual as coisas se tornam humanas e os homens transformam-se em coisas. O fuzil AR – 15 toma vida e nem mais existem cadáveres: a prática agora é fazer 'picadinho' do inimigo, enterrar seus pés num lugar e queimar o restante em outro, enfim, desmembrá-lo até que ele perca o seu sentido humano (...). As culturas do terror, lembra Taussig (1993:30), alimentam-se do silêncio e do mito para 'controlar populações numerosas, classes sociais inteiras até mesmo nações, através da elaboração cultural do medo (2001,286).

Sem dúvida que novidades se apresentavam, mas não em somente uma direção e forma: a do terror. Assumir essa como realidade, como chave de análise é, de certo modo, deixar de atentar para a imensa complexidade desse fenômeno, nubla-nos para os diversos arranjos e rearranjos e joga-nos, quase que de forma magnética, para a suposição de uma transformação na "natureza humana dos traficantes" ou coisa que o valha. Há claras

mudanças de cenário²⁶⁹, mas não sustento, por tudo que apresentei e que apresentarei ao longo do capítulo seguinte, um curso linear do tráfico de drogas. Há múltiplos arranjos e os indivíduos, “variável” difícil a ser considerada analiticamente nas ciências sociais, fazem muita diferença na incorporação de um ou outro *modus operandi* (LEEDS, 1998).

Neste item, busquei registrar e discutir a memória dos moradores e as análises de alguns autores que, em suas etnografias, atentaram para a representação dos bandidos de então: “bandidos formados” ou “sanguinários” ou, ainda, “vagabundos”²⁷⁰, que se alternavam no comando das atividades criminosas numa ou noutra favela. De um lado, o do “bandido formado”, a memória dos moradores aponta para Cy de Acari, Tunicão, Jorge Luís. De outro lado, o do “sanguinário”, “matador” estão Toninho Boiadeiro e Parazão. O dinheiro, como disseram alguns moradores (veremos este tema ser novamente abordado adiante), é o principal fator de atração de jovens e nem tão jovens assim para o tráfico de drogas em Acari.

No item seguinte, discuto se essas representações estão restritas ao passado ou se (e como) perpassam o presente, tanto para moradores quanto para traficantes. Em relação a estes últimos, deve-se considerar que a pulverização no “comando”, a rara presença, hoje em dia, de um traficante como Cy de Acari, que, segundo estimativas da polícia civil veiculadas na grande imprensa à época, detinha 70% do comércio de drogas do Estado, redimensiona suas práticas, o seu lugar na estrutura, porque, da perspectiva dos traficantes, as sucessões devem ser cada vez mais rápidas para diminuir os conflitos, para aumentar os lucros, para não “quebrar a firma” e para “não ficar mal na fita com a comunidade”, como muitos dizem em campo, em razão de “guerras” que deste modo poderiam ser evitadas. Adiante, baseada no caso de Acari, analiso as circunstâncias e os cálculos (de moradores e traficantes) que podem modelar, hoje em dia, as relações entre ambos no território: do “terror” à “tranquilidade”.

7.3 Do fumo escondido à época do “terror” na favela

“Você via um ou outro escondido pelos cantos fumando maconha. Não é essa sem-vergonhice que tem agora não”. Com esta frase uma antiga moradora de Acari começa a contar, em entrevista realizada em 1997, como era a vida na favela nos idos de 1960. Data de

²⁶⁹ Como já relatei acima no texto como maior movimentação financeira no tráfico, maior circulação de armas, maior poder letal das armas em circulação e pessoas mais jovens atuando na comercialização de drogas nas favelas

²⁷⁰ Como disse um morador por mim entrevistado, “vagabundo quem chama é mais antigo”. Sua observação encontrou eco na realidade. O traficante de 40 anos por mim entrevistado em vários momentos falava “vagabundo” enquanto o mais novo dizia “maluco”, “mano” pra se referir aos traficantes.

então, segundo ela e outros entrevistados²⁷¹, o surgimento dos primeiros consumidores de maconha no/do local que usavam a droga com constrangimento. A marca dessa época, registrada na memória desses moradores, revela o passado como tempo da beleza, da solidariedade, da confiança, da precariedade de infra-estrutura, é bem verdade, mas esta caminhava em paralelo com a amizade entre as pessoas que atuavam em densas redes de proteção e reciprocidade. Nas entrevistas com antigos moradores de Acari emergem lembranças das boas relações que ocorriam de forma generalizada entre os moradores em oposição ao individualismo que estaria presente no cotidiano da favela hoje:

Antes (as relações) eram mais de amizades, mais familiares, de compadrio e começaram a ser mais voltadas para o interesse. Era mais fácil confiar nas pessoas e era mais fácil obter a confiança das pessoas. Se não fosse o tráfico que tivesse prosperado, vamos supor, se o tráfico tivesse falido, se não tivesse falido, mas tivesse aumentado o nível salarial dos moradores seria da mesma maneira. É a questão do dinheiro que chegou. Mudou a relação de valores, as pessoas passam a ter acesso a outras coisas, vídeo, o individualismo... fortalece muito mais o individualismo. As pessoas ficam menos na rua bebendo cerveja, batendo papo que em casa vendo televisão. Na verdade, o tráfico nunca se envolveu nessa coisa, na vida das pessoas. Uma influência indireta, a partir do momento que trouxe mais dinheiro e os próprios traficantes começam a ganhar mais dinheiro, eles passaram a ser mais interessantes e começam a chamar atenção da polícia. Aí começou a ter mais atuação diária da polícia.

Na memória daqueles que participaram das comissões de moradores que lutavam por equipamentos e serviços urbanos para a localidade, não são raras as histórias que reforçam a idéia, entre os antigos moradores, de que a precariedade na infra-estrutura local foi um fator importante para a promoção da densidade das redes e das relações afetivas que se estabeleciam entre eles, pois a necessidade e a solidariedade se impunham naquele cenário.

Naquela época, era bem mais difícil. Mas nós estamos satisfeitos, eu estou satisfeito, creio que todos eles estão, porque nós fizemos a obra e não pra nós, pra comunidade toda; Então, nos sentimos satisfeitos. Nós fizemos um sacrifício porque tinha necessidade. Por não poder pagar aluguel, nós tínhamos necessidade de morar e hoje nós vemos a favela do tamanho que está; as pessoas que vieram de fora pra morar aqui... porque hoje tem muita gente que mora aqui de fora, que veio de toda cidade pra aqui, de outros locais, já apanharam a favela formada; já apanharam aqui com água, luz, esgoto, iluminação pública..

Eu tive que comprar fiação de alumínio, botar fiação de alumínio pra manter a minha luz; e o alumínio... a linha de pipa cortava o alumínio; quando começava a chover um pouquinho, balançava, faltava luz; eu tinha que trazer uma escada e um alicate e uma pessoa pra me ajudar que entre os dois postes, botava... às vezes não dá pra botar, porque estava cortado ou quebrado, o de alumínio. Até que apareceu o Severino, pessoa de coragem; na época, ele era retratista da comunidade, tirava

²⁷¹ Alvito (2001) registra a presença do tráfico de drogas na favela a partir da década de 1950. Contudo, com base nas entrevistas que realizei como sua assistente de pesquisa em 1997 e, posteriormente, como doutoranda, de 2005 a 2009, as informações que obtive falam da presença de consumidores a partir de 1960/1970 e de traficantes armados a partir de 1970.

retrato lá nosso; aí ele se animou, corajoso, até hoje admiro, é um bom amigo, e nos ajudou muito²⁷²;

Os “tempos áureos da favela”, recorte da memória que os moradores apresentaram nas entrevistas²⁷³, corresponderiam, pois, a um tempo de solidariedade, de “união” entre os moradores. Nesses “tempos áureos” os moradores de Acari já dividiam os espaços da favela com traficantes de drogas. Mas, a convivência com os traficantes de drogas no mesmo território é lembrada, no mais das vezes, de modo favorável em razão da maior faixa etária dos traficantes de então²⁷⁴ e da relação de afeto e parentesco que existiria entre eles e os moradores locais. Mesmo aqueles que não desfrutavam dessas relações valorizam a existência, naquele tempo, de traficantes “crias”, na gíria local, traficantes nascidos e criados na favela onde atuam, uma vez que ser da “comunidade”, conhecer as pessoas do lugar significava não operar estritamente pela violência, ao menos de forma indiscriminada em relação a todos os moradores de Acari. Nesta perspectiva, com certeza os traficantes não eram identificados moralmente com trabalhadores, mas também não eram vistos como os “bandidos sanguinários” ou como os “vagabundos” anunciados na mídia da época. Em Acari, já nos anos 90, um forte saudosismo marcava a fala dos moradores sobre os “traficantes de antigamente”, como sustenta Alvito: “Antigos chefes do tráfico, sobretudo, eram idealizados enquanto instauradores e mantenedores de uma ordem justa e equilibrada, sem excessos de violência, ou melhor, sabendo dirigir a violência aos que ‘a mereciam’” (2001: 19).

Em relação a outras localidades, a relação de parentesco e vizinhança entre esses “bandidos” e os moradores é registrada na bibliografia atenta à dinâmica do tráfico de drogas na década de 1980²⁷⁵. Os bandidos de então eram referidos pelos moradores (e assim o são quando lembrados no presente), em sua maioria, como “bandidos formados” que prezavam a honra, a justiça (conforme parâmetros por eles construídos) e o convívio pacífico com os moradores, como ressalta Alba Zaluar:

²⁷² Entrevista realizada por Marcos Alvito.

²⁷³ Essa reconstrução da memória coletiva que opõe o presente de dificuldades, individualismo, fragmentação e violência ao passado, quando a solidariedade marcava a relação entre as pessoas e os traficantes eram “respeitadores”, “bandidos formados” não é exclusiva dos moradores de Acari. Uma ampla bibliografia relata o que podemos compreender como uma certa idealização do passado frente ao presente. Ver Pandolfi e Grynszpan, 2003; Zaluar, 1985; Leite, 2001; 2008; Leite *et al.*, 2003; Machado da Silva, 2008.

²⁷⁴ O fato de serem muito jovens, atualmente, é visto como um indicador de sua pouca responsabilidade em contraste com os traficantes de “antigamente”, “responsas”.

²⁷⁵ Zaluar, 1985; Lins, 1997; Peralva, 2001; Peppe, 1992; Alvito, 2001, Machado da Silva e Leite, 2008; Leite, 2008, entre outros.

Um bandido para ter fama precisa ser um ‘matador’ ou ‘ter disposição para matar’. Mas ter morte nas costas muda a situação jurídica da pessoa: ela entra nos anais da polícia, ela pode ser processada. Ou, como os moradores de Cidade de Deus dizem: ‘faz a pessoa atrasar’. Os *bandidos formados*, isto é, aqueles que já têm experiência e conhecem as regras do jogo, sabem disso e não trocam tiros com qualquer um à toa”. (ZALUAR, 1985, p.143)

Foi da época da guerra entre quadrilha de Manoel (da quadra) com a de Zé Pequeno (dos apartamentos) e a de Timbó (das casas de triagem da quadra 13) eu me ficaram as representações que mais claramente associavam a ‘área’ ou o ‘pedaço’ a seus defensores ‘bandidos’. Nesta representação positiva dos bandidos, os moradores os consideram como o vingador de seu povo, do seu ‘pedaço’, e o defensor da inviolabilidade do território que ocupam. São eles que efetivamente impedem a entrada de outros bandidos, pivetes, ladrões ou estupradores que não só ameaçariam a segurança dos trabalhadores como manchariam a honra e a dignidade dos moradores daquele local. É essa associação que lhes permite distinguir entre o ‘bandido formado’, isto é, o que conhece as regras do jogo e não ultrapassa dos limites de sua atuação, garantindo o respeito e proteção entre moradores, e demais bandidos. Um bandido ‘formado’ não mexe com o trabalhador de sua área, mas o respeita e o defende nesse vácuo deixado por uma ação policial e judiciária ineficiente e perversa. É precisamente isso que cria a simbiose entre eles, esse infeliz necessário casamento. (ZALUAR, 1985, p.138)

Havia, pois, espaço para uma percepção positiva de “bandidos crias” como defensores do “pedaço” (cf. MAGNANI, 1984). Sem se identificar com a atividade criminosa, nem tampouco se eximir de condená-la moralmente como um “erro”, os moradores não os identificavam aos estereótipos através dos quais a mídia os definiam.

Com base em depoimentos de moradores de Acari, Alvito considera a ligação do traficante ao seu lugar de residência desde a infância, lugar no qual estabeleceu (e no qual alimentava) suas relações de amizade e o quanto essa relação entre indivíduo e lugar era importante para a permanência dos traficantes por longos períodos à frente da chefia do comércio de drogas na favela.

O tráfico é obrigado a apoiar-se ao mesmo tempo nas identidades local e microlocal, nem sempre harmônicas. Antes de tornar-se chefe, um membro de destaque do bando ou mesmo um ‘soldado’ procura fortalecer ainda mais seus vínculos microlocais: gastando dinheiro de forma excessiva (‘derramar’, na gíria local), comprando jogos de camisas, financiando festas, churrascos, etc. A pretensão de tornar-se chefe, todavia, implica a conquista da simpatia (mesmo que relativa) dos moradores de toda a localidade (...). Os setores²⁷⁶, *grosso modo*, equivaliam quase exatamente às microáreas. Isto quer dizer que o tráfico valia-se dos mais fortes laços de identidade e solidariedade existentes em cada um dos pedacinhos. Essa tática lubrificava o funcionamento das atividades ilícitas, atenuava e por vezes resolvia os possíveis conflitos derivados da convivência entre trabalhadores e bandidos (2001, 71-72).

Se Alba Zaluar ressalta o que significa para os moradores o traficante ser do “pedaço”, Marcos Alvito destaca o que representa para o traficante estar integrado ao “pedaço”. Gostaria

²⁷⁶ Marcos Alvito deu o nome de “setores” à divisão comercial feita do espaço pelos traficantes de drogas de Acari..

de sublinhar, em primeiro lugar, que, apesar do destaque de Alvito (2001) ter sido no pragmatismo que impregna a ação dos traficantes da microárea, o pano de fundo das duas análises é a segurança que ambos, moradores e traficantes, desfrutariam nessa situação. Em segundo lugar, sublinho que embora esses relatos se refiram preferencialmente, a um cenário de décadas atrás, um jovem traficante que entrevistei em Acari em meu trabalho de campo para esta tese reafirmou a importância hoje em dia dessa relação de proximidade, tanto para os moradores quanto para os traficantes:

Sou tranqüilão na favela, não tenho problema com ninguém. Onde eu passo... você viu onde que eu tava? Lá em cima onde que eu fico? Posso ficar tranqüilão que todo mundo me conhece, sabe que como que eu fui, como que eu sou, tá entendendo? Só Jesus mesmo, tá entendendo? Tipo assim, eu tenho esse direito. Eu não tenho nenhum erro, tá entendendo, na favela, não dou mole, como os outros falam, como vacilão, nunca dei motivo de ninguém chamar minha atenção, de ter nenhum problema... tipo assim, dou meu jeito. Mas, como? Dou meu jeito. Tipo assim, tenho a maior afinidade, a maior facilidade pra desenrolar... Eles viram, os caras, conversam. Pelo meu jeito, eles conhecem a minha família, me conhece, sabe que, como, sabe que sou cria da favela, tô ligado na minha, todo mundo me conhece, pô!"

Tipo assim, tu sempre faz por onde e as pessoas... conquista o povo. Sempre sou tranqüilo com todo mundo que o dia que precisar... muito morador se amarra. Muito morador fecha firme. Tipo assim, é fiel a gente da favela. Tem muitos que não gosta. Mas tem muitos que, tipo assim, se tiver um problema, sujou a favela, tiver cheio de polícia na favela tem um morador e ele vai ver se tem polícia lá. Vai ver... no caso de invasão, se vier os caras da Pedreira tomar, tomar aqui a favela aqui tu acha que eles [os traficantes da Pedreira] fica aqui? Fica não, Christina. Tipo assim, conseguiu tomar, ah, todo mundo foi embora. Fica? Não vai ficar porque morador de dentro de casa vai começar a fazer denúncia, falar que os caras estão esculachando, polícia vai começar a vir, vai começar a matar geral, tá entendendo? Até os polícias mesmo não vai gostar. Pô, qual é, Christina? Hoje em dia Acari é tranqüilão.

Sassá, este jovem traficante entrevistado, fala do quanto ser “cria”, ter laços de parentesco e amizade no local é importante para ele se relacionar de forma “tranqüila” tanto com os traficantes quanto com os moradores enquanto traficante. Sustenta também que o morador “não escolhe se tem tráfico ou não na favela, mas escolhe aquele que tem”, revelando o poder que os locais têm, não propriamente de confrontar os traficantes, mas de “minar” a permanência dos mesmos, de “enfraquecer” sua presença no território. Na percepção de Sassá, os moradores são, por isso, fiéis aos traficantes locais, “fecham firme”. Em depoimento de uma antiga moradora a mesma idéia está presente:

Quem tem menos tempo de tráfico em Acari tem três anos. Tem gente que tem quase trinta anos de tráfico. Tem identificação ainda do traficante com o lugar. Tem coisa fora, mas tem identificação total ainda. Conhece o pessoal, brinca. É muito mais que convivência, é convivência mesmo. Você passa a ser conivente quando você vê que tá ruim com aquela pessoa, mas sem ela tudo pode piorar. É aquilo: ‘Se sair esse, se sair aquele vai começar a matar’ e tal. É aquele que você já conhece. É aquele

negócio, se você não pode escolher não ter tráfico, o morador pode escolher quem quer que fique. Quem ele achar melhor. Tem um carinho dos moradores e do próprio pessoal que trabalha com ele. E é... como era o cara antes de ser traficante e depois. Se o poder mudou a cabeça dele ou não mudou, se ele permaneceu com a mesma humildade... quando ele não agrada, desagrada os moradores ele domina no terror. Às vezes desagrada, inclusive, com a falta de exercício de poder, de liderança, os caras que trabalham com ele, subalternos fazem merda, fazem o que quiser e ele não tem controle.

Emir Larangeira registrou a dificuldade que tinha de obter informações junto aos moradores de um dos mais famosos traficantes de Acari. Isso não ocorreria, ainda segundo o mesmo autor, em relação a outro traficante local que era temido pelos moradores. Em suas palavras:

Tentava por todos os meios obter alguma nova informação sobre o paradeiro do traficante-mor. Mas ninguém falava nada. Gostavam dele. Diziam ser melhor ter Cy de Acari na favela que outro Tunicão em seu lugar. E não me informavam coisíssima alguma. Deste modo, só se me afigurava uma alternativa: Operação Asfixia neles...” (LARANGEIRA, 2004: 63)

Do Cy de Acari, todavia, quase tudo que em raras ocasiões diziam era falso. Diferentemente de Tunicão, cuja ação para pegá-lo comparei a um emocionante jogo de futebol, com o traficante-mor jogávamos uma espécie de xadrez em que as peças eram movimentadas com invulgar maestria (op. Cit, 2004, p.53).

Deve-se considerar que as análises e depoimentos acima, vindos de diferentes fontes e temporalidades e produzidos com distintas intencionalidades, não são reveladores de uma aliança moral entre moradores e traficantes, mas de laços afetivos e de cálculos dos atores envolvidos quanto ao que/quem para eles (moradores e traficantes) pode representar maior ou menor risco, mais ou menos insegurança. Ser um traficante “cria”, “tranquilão” pode fazer com que o traficante seja estimado, logo, com menos chance de ser denunciado pelos moradores. Ou seja, os traficantes também fazem seus cálculos. As boas relações com os moradores das favelas podem ser interessantes para os traficantes com a finalidade de não sofrerem “derrames” (perdas de dinheiro em razão de denúncias que revelam esconderijos de armas, munição e drogas), nem terem seus próprios esconderijos denunciados aos policiais, correndo o risco de serem presos ou mortos.

A este respeito vale lembrar um comentário de um dos traficantes de Acari que entrevistei sobre o tema. No dia da entrevista, os jornais anunciavam uma operação policial em uma favela de Senador Câmara, informando que ela resultava de denúncias de moradores, através do Disque-Denúncia, sobre a violência do tráfico. Meu entrevistado comentou então que essas situações são comuns quando os moradores não estão satisfeitos com a maneira pela qual os traficantes estão atuando na favela, isto é, quando eles estão lançando mão do terror

para “comandar a favela”. Contudo, revelou este traficante entrevistado (o que foi confirmado por Sassá), é estrategicamente e financeiramente mais interessante que os moradores “fechem com a firma”.

Os moradores, por sua vez, calculam que um traficante “cria”, por todas as histórias, relações, afetos que os conectam ao território, ao “pedaço”, pode gerar, em princípio, menos violência e medo do que os bandidos de fora que, liberados dessas conexões, podem atuar pelo terror²⁷⁷. Mas ser “cria” não é garantia de “tranqüilidade”. Retomo novamente a fala da antiga moradora para destacar quanto a conduta do traficante está sob avaliação: “se o poder mudou a cabeça dele ou não mudou, se ele permaneceu com a mesma humildade (...)a falta de exercício de poder, de liderança, os caras que trabalham com ele, subalternos fazem merda, fazem o que quiser e ele não tem controle”. Meu argumento é que os moradores teriam nesses cálculos estratégias orientadas para a manutenção ou conquista de segurança (ou de controle do risco, cf. GIDDENS, 1991) para viver o dia-a-dia da forma que podem, mas, ao menos, com tranqüilidade no território. E, em meio a situações nas quais não se pode contar com a proteção eficaz e duradoura do Estado, a conquista de segurança (ou o controle do risco) passa pela consolidação (e/ou construção e reconhecimento) de vínculos sociais e afetivos (CASTEL, 2005), ainda que (ou, no caso e com vistas a evitar o terror, especialmente com) com traficantes locais. Como vimos, não estão apenas no passado as menções afetivas de moradores em direção a traficantes locais. Como sustentam Machado da Silva e Leite (2008, p. 74 – 75):

Frente a esta forma de vida [do crime violento], os moradores comuns desenvolvem um esforço de ‘limpeza simbólica’ que é de dupla natureza. De um lado, procuram afastar-se do mundo do crime, reivindicando não serem identificados com os criminosos, enfatizando a natureza ordeira e pacífica e seus padrões de moralidade burguesa. (...) De outro, como muitas vezes os traficantes são parentes, vizinhos ou conhecidos próximos, desenvolvem um esforço (sempre individualizado e pontual) para ‘re-humanizar’ ou ‘re-moralizar’ a pessoa em questão. Não que as práticas criminais sejam justificadas. Os moradores apenas sugerem que, mesmo agindo de maneira reprovável, a pessoa tem outras características que a tornam ‘gente como a gente’ e não um monstro moral .

Mas a ambivalência (ZALUAR, 1985) referente à percepção da figura do traficante no passado e agora, no presente, como defendem os autores no trecho acima, assim como observei em campo, não se relaciona com uma visão ora negativa e ora positiva do “bandido”.

²⁷⁷ Como disse a antiga moradora no depoimento acima: “É aquele negócio, se você não pode escolher não ter tráfico, o morador pode escolher quem quer que fique.” E o critério dessa escolha - relativa, claro, pois não pode expulsar os traficantes do território, mas apenas em certos casos, denunciá-los esperando que providências sejam tomadas pelo Estado - parece ser quem é menos violento: “você vê que tá ruim com aquela pessoa, mas sem ela tudo pode piorar. É aquilo: ‘Se sair esse, se sair aquele vai começar a matar’.....

Tem-se, pela aproximação afetiva e/ou de parentesco, uma oportunidade de conhecer uma dimensão do indivíduo não anunciada nas manchetes de jornais, manchetes essas que ajudam a formar a representação social do criminoso. Contudo, isso não nubla a visão da maior parte dos moradores das favelas quanto à ilicitude e quanto ao caráter moralmente equivocado da atuação no tráfico de drogas, como sustentei acima. A questão a considerar é que laços e afetos não são desfeitos, necessariamente, pelo fato dos moradores comuns, não ligados ao crime, e dos traficantes estarem em situação moral (e legal/jurídica) distinta/oposta. E é de forma muito cuidadosa que os moradores tentam apresentar isto aos pesquisadores, de modo a revelarem o que pensam, mostrando uma concepção mais afetiva e “humanizada” dos traficantes, sem serem socialmente contaminados pelo senso comum dos moradores dos “asfaltos” da cidade.

Se o traficante próximo, este que é do “pedaço” e que muitas vezes é um familiar do morador que dá declarações, é “humano”, “compa” (companheiro), “mano”, ou seja, “do bem”, o traficante do outro, em outras palavras, o traficante distante, de outro “pedaço” ou de outras favelas é que é “mau”, que representa maior risco, insegurança, ratificando, assim, o papel das redes e dos laços afetivos para a experimentação da segurança, como venho defendendo. Zaluar (1985, p. 144) observou essa diferenciação estabelecida pelos moradores:

De qualquer forma, a identificação do morador com o local em que mora, que parece ser um mecanismo importante na formação de suas identidades sociais, leva-o a fazer diferenciações preconceituosas entre os bandidos. Sanguinário, perverso, covarde, maconheiro ou ladrão é o bandido de outras áreas. Os estigmas veiculados pelos jornais sobre o conjunto habitacional como um todo, qual seja, o de ser um antro de marginais, maconheiros, bandidos e assaltantes aplicam-se aos outros ‘pedaços’, mas não ao ‘pedaço’ de quem fala. Na área do morador que fala predominam os trabalhadores pacatos; os bandidos de cá, além de valentes são ‘gente’, ‘não se metem com trabalhador’, ‘defendem a área’, ‘nos respeitam’.

Em recente sondagem não sistemática com moradores do Complexo do Alemão (buscava saber a quantas andava a “manifestação de fé” de traficantes de outras favelas), pude observar quanto os moradores falam que o perigo “mora ao lado”, ou seja, os traficantes de outras favelas é que são perigosos, como já sustentava Zaluar (1985). Em uma situação de conversa com uma moradora da localidade, soubemos que Tota, um traficante do Alemão conhecido como “sanguinário” acabara de ser morto por integrantes de sua própria quadrilha. Circulavam estórias/histórias a respeito da violência que empregava em suas relações cotidianas. A festa organizada pelo próprio bando, celebrando sua morte e a ascensão de

Peção ao controle do tráfico local²⁷⁸ foi gravada e amplamente divulgada na Rede Record e na internet²⁷⁹. A imprensa, à época, anunciava a presença de uma “fortaleza do tráfico”, mais especificamente do Comando Vermelho, no Complexo do Alemão, destacando o “poder de fogo” dos traficantes e a violência que marcava os confrontos entre policiais e traficantes na localidade.



²⁷⁸ Novamente, o depoimento da antiga moradora de Acari e dos traficantes locais devem ser lembrados, pois todos alertam para a dificuldade de traficantes muito violentos se manterem no poder por gerarem instabilidade não só na vida dos moradores, mas também entre os próprios integrantes do seu bando fragilizando seu “comando”.

²⁷⁹ O vídeo foi utilizado pela Polícia Civil para suas investigações e as observações de inspetores e delegados quanto à ficha criminal dos presentes à festinha foram dadas no ar. Ver em <http://www.youtube.com/watch?v=8MbvubMIsm8> – festa do tráfico no alemão parte 1 e 2.



280

Mesmo naquela situação, em que o Complexo do Alemão estava explicitamente em foco pela violência, a moradora disse, sorridente, que “área braba mesmo” era aquela na qual eu estudava: Acari. Afirmou que os traficantes do Alemão eram muito religiosos, “vivem

²⁸⁰ Todas as fotos foram retiradas de O DIA www.odia.com.br. Referem-se à operação policial realizada em início 2007 que mobilizou tropas de diversos batalhões da Polícia Militar e também de policiais civis e da Força Nacional de Segurança.

cantando Lázaro”²⁸¹ (como os de Acari também o fazem, pude observar), que eram “tranqüilos”. Muitos vieses permitem-me analisar o que esta moradora do Alemão estava dizendo ao falar sobre a “tranqüilidade” do Alemão: 1) “humanizava” os “bandidos” do “pedaço” para a “humanização” de si mesmo (e o afastamento de si da percepção social que qualifica os moradores de favelas como *homo sacer*²⁸²); 2) tentava preservar a sua própria imagem preservando a imagem de seu lugar de moradia, já que a identificação social e moral entre indivíduo e lugar de residência é rotineiramente acionada nas relações em sociedade; 3) de fato, assegurava a sensação de segurança experimentada pelo morador em relação ao traficante próximo, aquele conhecido do morador em relação ao traficante desconhecido de outro contexto.

No capítulo seguinte, apresentarei e discutirei as mudanças na “experimentação da fé” dos traficantes de Acari. Se, no passado, os “traficantes reis” realizavam suas “majestades” na ostentação de bens materiais e nas festividades ligadas a entidades da umbanda e do candomblé, assim como na inscrição de símbolos religiosos de matriz africana em seus corpos, nas paredes das casas e nos muros da favela, hoje em dia, se apresentam como pragmáticos ou “super homens”. Argumento que esta forma de apresentação de si se constrói no interior de estratégias para a manutenção do controle do comércio de drogas na localidade, atualizadas, sustento, por novas concepções de mundo orientadas, entre outros, pelo universo religioso evangélico.

²⁸¹ Lázaro é um ex-integrante do Olodum, banda baiana de grande sucesso. A música “Eu te amo tanto” é um hit do cantor que tem milhares de acessos na internet WWW.youtube.com.br Em conversa com moradores de Acari, sem sugestão prévia de nome de cantores gospel citaram Lázaro como um a fazer grande sucesso entre moradores evangélicos ou traficantes.

²⁸² Ver Fridman, 2008.